

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
Departamento: FILOSOFÍA

LA CRÍTICA AL CRISTIANISMO EN FRIEDRICH NIETZSCHE

TESINA QUE PRESENTA EL ALUMNO:
RICARDO GUILLERMO MARTÍNEZ ZAMORA

Matrícula: **90331334**

Para la obtención del grado de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Asesor: **MAESTRO J. JULIO NARES HERNÁNDEZ**



Julio, 2000

LA CRÍTICA AL CRISTIANISMO EN
FRIEDRICH NIETZSCHE

TESINA QUE PRESENTA EL ALUMNO:
RÍCARDO GUILLERMO MARTÍNEZ ZAMORA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Departamento:

Filosofía

Asesor:

MAESTRO J. JULIO NARES HERNÁNDEZ

Julio, 2000

LA CRÍTICA AL CRISTIANISMO EN FRIEDRICH NIETZSCHE

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Departamento: **FILOSOFÍA**
TESINA QUE PRESENTA EL ALUMNO:
RICARDO GUILLERMO MARTÍNEZ ZAMORA
Matrícula: **90331334**
Para la obtención del grado de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA
Asesor: **MAESTRO J. JULIO NARES HERNÁNDEZ**

Julio, 2000



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA - IZTAPALAPA

225851

**LA CRÍTICA AL CRISTIANISMO EN
FRIEDRICH NIETZSCHE**

**TESINA QUE PRESENTA EL ALUMNO:
RICARDO GUILLERMO MARTÍNEZ ZAMORA**

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Departamento:

Filosofía

Asesor:

MAESTRO J. JULIO NARES HERNÁNDEZ

Julio, 2000

INDICE

225851

INTRODUCCIÓN	5
I. FRIEDRICH NIETZSCHE O LA PERSISTENCIA DE UN PROFETA	7
II. EL NIHILISMO Y LA MUERTE DE DIOS	17
a) El Nihilismo como Destino Ineludible	17
b) El Superhombre	23
c) Los Otros Rostros del Nihilismo	29
III. LA EXISTENCIA TRÁGICA O DE LA TRAICIÓN DEL SOCRATISMO	37
IV. LA CRÍTICA AL CRISTIANISMO	55
a) El cristianismo y su genealogía	55
b) Moral de señores vs. moral de esclavos o de la diferencia entre aristócrata y plebeyo	59
c) La invención del cristianismo o de la glorificación del disangelio paulino	76
d) La ambigüedad en la proscedencia de la palabra de dios	92
Conclusiones y disertaciones finales	110
BIBLIOGRAFÍA	117



INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas se ha reflexionado, con cierta preocupación en que el hombre contemporáneo enfrenta serios problemas sociales que día con día le hacen experimentar una angustiosa crisis de sentido. Los valores supremos de origen divino que tiempo atrás le señalaron a la humanidad el camino a seguir, se tornan ahora cada vez menos efectivos, y no obstante, continúan en pie y se niegan a desaparecer.

El cristianismo, sobre todo en su versión católica que es la que predomina en nuestro entorno social, ha sido siempre una Institución que, nos guste o no, ejerce todavía una notable influencia en nuestra sociedad. Empero, no podemos negar que el cristianismo atraviesa a su vez por una severa crisis que amenaza con relegarlo lentamente a la esfera de lo privado y subjetivo. Para la Iglesia cristiana resulta alarmante la gran cantidad de fieles que ha perdido en el último siglo. Simplemente, Dios ya no rige nuestras vidas con tanta fuerza y seriedad como lo hacía antes. Estos motivos, creo, nos obligan a reflexionar constantemente sobre la tradición cristiana que nos fue heredada, o mejor dicho, impuesta, ya que es innegable que no es tan fácil separarse de su influencia cultural que tras casi dos milenios de dominio absoluto sigue filtrándose en nuestras vidas, en nuestras mentes, valores morales y hasta organizaciones civiles.

Si observamos detenidamente, nos daremos cuenta que tenemos una estructura mental cristiana-católica todavía vigente. Nuestro vocabulario cotidiano utilizado para la compaginación social con las diversas individualidades, así como nuestros refranes populares emanan catolicismo por todas partes. Incluso la forma de juzgar lo correcto y lo incorrecto, nuestros juicios morales para designar “lo bueno” y “lo malo” reflejan una notable influencia cristiana. Nuestras vidas están permeadas sutilmente por una leve aura judeocristiana. El nombre que llevamos es, en la mayoría de las personas, el de un santo católico, el de alguna virgen o el del mismísimo Jesús. Nuestra vida está repleta de actos sociales que no son más que formas sacramentales católicas (misas de quince años, bodas, bautizos, funerales, comuniones, etc.) a las que asistimos con normalidad aunque no seamos muy devotos; las fiestas patronales de nuestros pueblos, así como la celebración de la Navidad son realizadas en honor a un santo católico. Querámoslo o no, estamos inmersos en la tradición católica, sin embargo, cabe preguntarse qué sabemos en realidad del cristianismo y sus dogmas religiosos, qué motivos tenemos para seguir creyendo en las leyes morales de Dios cuando éstas se tornan cada vez más obsoletas y menos eficaces en la solución de problemas aciagos de tipo social. ¿Cuántos creyentes o no creyentes hemos

analizado y reflexionado minuciosamente sobre el cristianismo que nos fue impuesto? ¿Cuántos creyentes obedecen a ciegas o por inercia los dogmas del cristianismo (ya sea en su versión católica o protestante) sin haber hecho antes un estudio, un análisis y un cuestionamiento serio de esa creencia religiosa? ¿No será que hoy en día, así como en los últimos dos milenios, la práctica totalidad de la masa de creyentes católicos aún no ha leído directamente las “Santas Escrituras”?

Preguntas de este tipo colocarán inevitablemente a las diversas individualidades inmersas o no en la fe cristiana en una discusión polémica sobre el origen de nuestras creencias religiosas. Está justificado, por tanto, que nos ocupemos en reflexionar sobre algo que tiene tanto peso en nuestras vidas como lo es la herencia judeocristiana, y para tal motivo, considero oportuno y necesario adentrarnos en el pensamiento de, tal vez, el crítico más radical y exacerbado que hasta el momento ha tenido el cristianismo. Me refiero, en efecto, al filósofo alemán Friedrich Nietzsche.

El siguiente trabajo tiene como finalidad pues, exponer someramente algunos de los temas más importantes en el pensamiento de este autor, tales como: el nihilismo y la muerte de Dios, el superhombre, la visión Trágica-Dionisiaca del mundo y, por supuesto, su crítica acérrima a la moral judeocristiana, acompañada igualmente, por un breve cuestionamiento histórico sobre el origen de la supuesta “Palabra de Dios”. Por lo tanto, el objetivo de esta tesina no es hacer una exégesis de las “Santas Escrituras” ni una apología del pensamiento nietzscheano. Empero, lo que sí se busca y desea es invitar al lector a realizar un cuestionamiento y una reflexión seria y cabal de la tradición judeocristiana, pero sobre todo, una reflexión sobre los dogmas morales que el viejo Dios cristiano nos dejó como legado.

CAPÍTULO I

FRIEDRICH NIETZSCHE O LA PERSISTENCIA DE UN PROFETA

La tierra... tiene una piel; y esa piel tiene enfermedades. Una de ellas se llama, por ejemplo: hombre.

*“De los grandes acontecimientos”, **Así habló Zaratustra**, F. Nietzsche.*

Ya en los umbrales del siglo XXI se hace cada vez más patente el extravío de la humanidad entera, el pensamiento se encuentra sin una brújula que lo oriente. Las sociedades contemporáneas, dentro de su aparente civilización, han degenerado lo suficiente hasta alcanzar un grado alarmante de deshumanización y de barbarie. Parece ser que el más absoluto sin sentido agobia al espíritu humano. El pesimismo está cubriendo con su manto negro al pensamiento del hombre encapsulándolo en una madriguera de incertidumbre, olvido, indiferencia y vacío. Nos encontramos en una época donde el ser humano comienza a caer en la cuenta de que su evolución ha venido siendo excesiva debido a que su inteligencia está caminando más allá de las leyes de la naturaleza. Vivimos una época en que lo más extremoso es lo más común. Tal vez, la raza humana sea una plaga para el mundo, para esta tierra.

Los valores supremos (Dios y la Razón) han perdido validez. Se perdió el fin, se perdió la meta y ya no hay respuesta al por qué. Al hombre, lo invade de pronto el terrible sentimiento de la *nada*. El *nihilismo* se nos presenta ahora como un pesimismo existencial contra todo ídolo que signifique razón y energía para actuar. Los valores morales se presentan ya como simples olas fugitivas que aparecen grandes pero después se desvanecen. La decadencia del pensamiento religioso cristiano, así como el fracaso de la razón por tratar de crear una forma de vida más armónica basada en la equidad y la *democracia*, han orillado a que al hombre le sea cada vez más difícil encontrar el hilo conductor que lo lleve a la salida de su infausto laberinto. Parece no haber salida a las confusiones de la

vida. Si esto es así, lo único que queda por hacer es recogerse en la intimidad de la subjetividad, si ninguna acción merece la pena, entonces hay que desembocar en la inacción absoluta y encerrar al pensamiento en una madriguera de monotonía y asfixia. Una de las actitudes posibles es la de la negación total hacia este mundo hostil, encerrarnos en nosotros mismos para olvidarnos de este mundo irreparable y aislarnos por completo para lidiar con nuestros demonios interiores. Sin embargo, ¿Es esto posible? ¿Realmente un animal tan complejo como lo es el hombre, que está en constante movimiento y búsqueda, se resignará para siempre, doblará las manos y claudicará en sus futuras metas? Francamente creo que no, el ser humano debido a su extraña naturaleza buscará siempre un equilibrio entre lo *bueno* y lo *malo* para hacer su vida más soportable. Por esto, en estos tiempos de incertidumbre y extravío es necesario asirse de la filosofía para encontrar una respuesta al por qué y al cómo de nuestra existencia en la vida. Si la filosofía es una herramienta, un arma del pensamiento que sirve para resolver problemas, entonces es necesario utilizarla, auxiliarnos de ella.

Nos encontramos en un siglo por demás accidentado, donde el hombre despierta de un sueño dogmático para encontrarse en un mundo hostil que desgarrar su libertad; empero, aún se sigue buscando arduamente el sentido que oriente de nueva cuenta las acciones de los hombres por caminos más benévolos y menos destructivos. Ante las deficiencias de este mundo el hombre se ve en la necesidad de transformarlo. La vida sólo cobra sentido cuando el hombre despierta hacia su capacidad de *crear* y *transformar*, y precisamente, debido a que el hombre es un ser que constantemente busca, crea, transforma, reflexiona y critica, qué mejor filósofo, qué mejor guía y profeta que el mismo Friedrich Nietzsche. En este filósofo alemán, es probable, quizás, encontrar una respuesta plausible al por qué de todo este caos imperante en nuestros días.

Con su agudísima mirada, Nietzsche penetra, analiza, reflexiona y critica todo el camino recorrido hasta ahora por el hombre para obtener funestas conclusiones.

Nietzsche es la sospecha de que este camino ha sido un camino errado, de que el hombre se ha extraviado, de que es necesario dar marcha atrás, de que resulta preciso renunciar a todo lo que hasta ahora se ha considerado como <<santo>> y <<bueno>> y <<verdadero>>. Nietzsche representa la crítica más extremada de la religión, la filosofía y la ciencia, la moral.¹

Nietzsche tiene la certeza de que es necesario destruir todas aquellas creencias con las que el hombre occidental ha venido existiendo durante más de veinte siglos. Si deseamos saber con seguridad en dónde estamos plantados, si deseamos conocer verdaderamente, o al menos de forma aproximada, la realidad y nuestro lugar en esta tierra, es necesario *resignificar*, quizás *destruir*, gran parte de nuestro conjunto de creencias. El leer a Nietzsche significa enfrentarnos y cuestionarnos severamente a nosotros mismos y a nuestro código moral para descubrir sus deficiencias y aciertos.

Es evidente que la filosofía de Nietzsche nos sumerge de lleno en una problemática axiológica. El punto a analizar y discutir es la esencia, la autenticidad de los *valores*, pues de éstos, depende en gran parte el desenvolvimiento acertado o errado del hombre en el mundo. Así, Nietzsche dirige sus embates hacia dos *monstruos sagrados* de Occidente cuyas valoraciones se han edificado con sólidos cimientos. El primero, es la tradición platónica, cuyo germen venenoso (piensa él) se inicia con Sócrates; el segundo, es la religión judeocristiana. Ésta última, ha provocado en el hombre una ceguera que le impide ver el verdadero sentido de la vida, engañándolo con la idea de un trasmundo metafísico, de un más allá inexistente y ficticio.

Nietzsche comienza ahora a practicar su *filosofía del martillo* y asesta golpes despiadados contra la religión, la filosofía y la moral tradicionales, y lo hace con el fin de señalar un nuevo camino, un nuevo proyecto creador de la existencia. Para Nietzsche es importante que el hombre comprenda que *Dios ha muerto*. Aceptar la muerte de Dios es necesario para que el hombre rompa las cadenas

¹ Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*, pág. 9.

que le sujetan, para que encuentre en sí mismo al *creador* que yace olvidado en el fondo de su conciencia, y emprenda entonces, el camino para un nuevo despegue de la vida.

Nietzsche piensa que el hombre se ha puesto obstáculos, esclavizándose a las quimeras que él mismo se ha inventado. La invención de la idea de Dios es una guirnalda que disfraza las cadenas y grilletes de la sumisión, de la debilidad, de la carencia de voluntad, de lo enfermo y lo marchito. Por eso, la muerte de Dios significa la liberación, el despertar del sueño dogmático, la disolución de los valores caducos que entorpecen y envenenan la capacidad de crear y transformar que existe en el hombre. Al liberarse del pesado lastre divino, de ese cristianismo enfermo, el hombre conoce la *voluntad de poder* y se afirma a sí mismo. “La fortaleza de la vida consiste, por tanto, en el conocimiento de la voluntad de poder, y la debilidad, en el apartar la vista de ella”.²

La crítica despiadada que este filósofo “irreverente” hace de la tradición occidental, no es fortuita ni improvisada, sino que proviene de un análisis profundo, de un estrecho contacto con la realidad, con esa realidad que quema y desgarrar. Hay que tener muy en cuenta que algo característico en Friedrich Nietzsche fue siempre su avidez por la veracidad, él trató de evitar a toda costa la mediocridad. A lo largo de su vida fungió como un legislador de la verdad, como un juez implacable capaz de desenmascarar las *supuestas verdades* con las que los hombres han vivido engañados gran parte de su historia. Nietzsche cuestiona la verdad sobre lo existente. Las verdades de la ciencia y de la metafísica son colocadas en tela de juicio para tratar de desentrañar su mal sistema de relaciones interno. El pensamiento de este “iconoclasta” cobra una gran importancia en nuestro siglo pues, por desgracia, ha llegado el tiempo que él tanto temía.

¡Ay! ¡Llega el tiempo en que el hombre dejará de lanzar la flecha de su anhelo más allá del hombre, y en que la cuerda de su arco no sabrá ya vibrar!... ¡Ay! Llega el tiempo en que el hombre no dará ya a luz ninguna

² Ibíd., pág. 145.

estrella. ¡ Ay! Llega el tiempo del hombre más despreciable, el incapaz ya de despreciarse a sí mismo.

¡Mirad! Yo os muestro el *último hombre*.³

Nietzsche vaticinó un futuro aciago para la humanidad, ese futuro forma parte ahora de nuestro presente. Este hoy, por desgracia, es de la *plebe*, de todos aquellos hombres corrompidos, ignorantes y supersticiosos que se empeñan en fomentar y reproducir valores caducos. Un *aire viciado* se respira por doquier, y aun sigue imperando esa moral que condena, esa moral que oculta el sentido de la tierra. Por eso, la necesidad de asirse a la filosofía de Nietzsche, pues ésta puede resultar un arma eficiente que ayude a correr el velo de la ignorancia. Esto, desde luego, no quiere decir que toda la “verdad” se encuentre en la filosofía de este autor, por supuesto que no. El filosofar nietzscheano, lejos de ser esclarecedor, ofrece múltiples caminos que nos adentran en un laberinto lleno de trampas, acertijos y contradicciones solipsistas, de las que el mismo Nietzsche parece no poder escapar. No obstante, en el pensamiento de este “irreverente”, podemos encontrar si indagamos lo suficiente, los argumentos necesarios que nos hagan reflexionar sobre la autenticidad de nuestro trayecto recorrido. Nietzsche es de esos filósofos que nos obligan a mirar en nuestras profundidades para descubrir y sacar a flote nuestro lado más pútrido y excelso; él mismo conocía su suerte y su destino. Nietzsche sabía que con sus severos ditirambos estaba poniendo el dedo en la llaga.

Conozco mi suerte. Alguna vez irá unido a mi nombre el recuerdo de algo gigantesco, _ de una crisis como jamás la había habido en la tierra, de la más profunda colisión de conciencia, de una decisión tomada mediante un conjuro, *contra* todo lo que hasta ese momento se había creído, exigido, santificado. Yo no soy un hombre, soy dinamita.⁴

Nietzsche no es un redentor, un Mesías que vino a salvar a la humanidad. “No quiero “creyentes”,... no habló jamás a las masas..., nada hay en mí de

³ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra* (en adelante *Zaratustra*), pp. 38-39.

⁴ Nietzsche, F. *Ecce homo* (en adelante *E H*), pág. 123.

fundador de una religión; las religiones son asuntos de la plebe”.⁵ Su filosofía no es para las multitudes, sino sólo para aquellos que, conscientes y comprometidos consigo mismos, se aventuran a descubrir nuevos caminos totalmente alejados de la moral del rebaño.

En Nietzsche, el “valor” es el centro de interés. Lo valioso, lo que tiene valor es lo que importa, es aquello sin lo cual una actividad o una existencia no tienen sentido. Desde su aparición aquí en la tierra, el hombre ha implantado distintas valoraciones: esto significa que las comunidades humanas, las culturas o los pueblos le han dado valor e importancia a distintos actos y objetos. De hecho, es muy probable que no existiría una sociedad bien cohesionada si ésta careciera de valoraciones, pues lo que caracteriza a nuestra especie es justamente su capacidad de inventar y hacer explícitos sus valores, esto es, de determinar qué es lo valioso. El hombre es, pues, un ser valorador, un ser que establece valores; sin embargo, es aquí precisamente donde aparece el problema principal según Nietzsche, pues para él, todos los conjuntos de valoraciones creados hasta ahora por el hombre occidental han sido equivocados. La moral se ha distorsionado a tal grado, que ha conducido al hombre a su propia autoaniquilación, a la negación de sí mismo. “Lo que la moral de las costumbres exige es que el individuo se debe sacrificar”.⁶ La moral exige que se sigan determinadas reglas sin que el sujeto tenga en cuenta su propia individualidad al obedecerlas. De aquí, de esta crítica a la moral tradicional surge la necesidad de una *transvaloración de los valores*. Nietzsche piensa que es necesario dar vuelta atrás, es necesario destruir esos viejos artículos de fe que han convertido a los hombres en una ingente manada de borregos que ciegamente se dirigen hacia el precipicio.

Lo que exijo de todos, pese a que suene mal a los oídos, es que sometáis a una crítica absoluta vuestras valoraciones morales. Que al impulso del sentimiento moral, partidario de la sumisión más que de la crítica, le preguntéis abiertamente: ¿Y por qué sumisión? Firmeza, por el contrario, es lo que hace falta.⁷

⁵ Loc. Cit.

⁶ Nietzsche, F. *Aurora*, pág. 38.

⁷ Id., *La voluntad de poderío* (en adelante *VP*), pág. 230.

A Nietzsche le sobresalta el saber que el verdadero sentido de la tierra, que la meta en sí del hombre se ha olvidado, ha permanecido oculta. La crítica realizada por el “irreverente” tiene un por qué. No se trata nada más de destruir por el simple placer de hacerlo, sino que esta crítica, esta filosofía del martillo tiene como objetivo liberar al hombre de las cadenas de sumisión que le sujetan, que deje atrás sus decadentes valoraciones dogmáticas, pues el objetivo, es que el hombre descubra a ese *creador* que hay en él. El ser humano debe crear algo superior a él. Tiene que trascenderse a sí mismo, tiene que dar a luz al *superhombre*, pues éste, - para Nietzsche – “ es el verdadero sentido de la tierra”.⁸

No más dioses iracundos, vengativos, cobardes y perezosos incapaces de encarnarse en esta tierra y resolver su propio laberinto. No más a esa razón mercantilista, insensible, adinerada y parca que, al igual que el Dios cristiano institucionalizado, sumerge al hombre en un fango de absurdo y podredumbre. La sumisión y la dependencia ciega y enfermiza al Dios dinero y al Dios cristiano no son puentes que conduzcan hacia el superhombre.

Con lo expuesto anteriormente, huelga decir que el pensamiento de Nietzsche cobra una enorme vigencia en nuestro siglo, en nuestra sociedad contemporánea. No hay que perder de vista que nosotros somos herederos de esa tradición occidental. Nos guste o no, plagiamos cultura europea. Somos herederos de los dogmas de la religión cristiana y también, hemos heredado la tradición filosófica europea. Por tanto, es necesario resignificar esta herencia, criticarla, analizarla y tamizarla. Esta resignificación nace de una necesidad, necesidad de explicarse el terrible sin sentido en el que va sumergiéndose el pueblo de México. El colectivo parece ir perdiendo cada vez más su identidad, hasta convertirse en una masa informe, sin boca y con los ojos muertos. En ocasiones, la sociedad mexicana parece estar matemáticamente *determinada*, de tal forma que El Estado parece tener a todos bajo control (hasta a los filósofos

misimos). El *trabajo* se convierte en un medio eficiente de manipulación, de ensimismamiento, de monotonía y olvido. En la glorificación del trabajo se oculta una malsana intención.

A la vista que ofrece el trabajo (me refiero a esa dura actividad que se realiza de la mañana a la noche), podemos comprender perfectamente que éste es el mejor policía, pues frena a todo el mundo y sirve para impedir el desarrollo de la razón, de los apetitos y de las ansias de independencia. Y es que el trabajo desgasta la fuerza nerviosa en proporciones extraordinarias y quita esa fuerza a la reflexión, a la meditación..., al amor... De este modo, una sociedad en la que se trabaja duramente y sin cesar, gozará de la mayor seguridad, y esta es la seguridad a la que hoy se adora como divinidad suprema.⁹

El trabajo, así como otros mecanismos creados por El Estado, sirven para dominar, manipular y determinar los posibles campos de acción del hombre, de manera que éste, se ve envuelto en una compleja red de estructuras que, la mayoría de las veces, le impide el completo autoconocimiento de sí mismo. La religión juega aquí un papel importante, desde luego, pues se presenta como un narcótico que proporciona consuelo al individuo impotente, encapsulándolo en el más horrible tedio. Bajo tales circunstancias, nuestro momento histórico obliga a la reflexión de los valores. Basta escuchar los discursos de nuestros gobernantes y nuestros candidatos a la presidencia (que por cierto, declaman los *mismos* discursos y promesas de cada seis años) para caer en la cuenta de que todo es mentira, de que la supuesta Revolución Mexicana no ha resuelto ninguno de los problemas políticos del país. Las esperanzas que en la revolución se habían puesto parecen desvanecerse frente al fracaso rotundo de los gobiernos priístas o revolucionarios. La contienda política aparece sólo como una lucha de intereses individuales y de partido. La consigna es alcanzar el gobierno del país como medio para enriquecerse, este es el único plan y propósito de los políticos. Y lo peor de todo, el mexicano indiferente, esa plebe *Guadalupana* y *futbolera*, y además,

⁸ Id., *Zaratustra*,, pág. 34.

⁹ Nietzsche, F. *Aurora*, pp. 146-147.

sorprendentemente *manipulable*, carente de iniciativa dinámica, espera todo del gobierno, pero a la vez, ya no tiene fe en él.

Nietzsche, como filósofo de la existencia, puede *tal vez*, representar una alternativa plausible para reorientar nuestro código de valores *individual*, pues, como mencioné anteriormente, el “iconoclasta” no es un filósofo para las masas. Por esto, considero importante analizar la crítica que hace a la tradición occidental, y de manera más específica, la crítica al cristianismo pues éste ha sido un fenómeno importante que aún prevalece en nuestros días y se presenta en diversos sectores de la sociedad con mucha fuerza todavía.

CAPITULO II

EL NIHILISMO Y LA MUERTE DE DIOS

Adoran a un Dios invisible, sólo creen en las cosas que no se pueden ver.

Oscar Wilde.

a) EL NIHILISMO COMO DESTINO INELUDIBLE

Resulta evidente que durante el transcurso de estas últimas décadas la religión cristiana ha dado muestras, por demás claras, de un grave y alarmante detrimento en la credibilidad de su moral y en su sistema de *verdades eternas*. Las generaciones contemporáneas, herederas del cristianismo, se encuentran ahora deambulando sin rumbo fijo ante la certeza cada vez más dolorosa, de que estuvieron adorando durante mucho tiempo a un Dios con los pies de barro, un Dios inexistente que nunca respondió al vehemente llamado de su famélico rebaño.

Los poderosos monopolios cristianos que en su momento dominaron gran parte de la tierra occidental, ven con tristeza cómo se incrementa ahora el número de desertión entre sus filas, a tal grado que éstas, amenazan con quedarse en la vaciedad total. Pese a los esfuerzos e intensos viajes de un Papa decrepito por conseguir fieles, el cristianismo pierde cada vez más credibilidad, y su única tabla de salvación, parecen ser, los rebaños (de América Latina principalmente) que aún no comprenden que *Dios ha muerto*, e intentan salvar a toda costa a esa deidad moribunda que ya no puede sostenerse por sí misma. Se cambia de enfoque, se duda de la institución cristiana como portadora de la verdad, se cambia de secta religiosa, pero el objetivo es no perder la fe, pues es preferible aferrarse a un Dios endeble y pusilánime, a no tener absolutamente nada en qué apoyarse. Aun así, la situación espiritual de nuestro tiempo refleja una filosofía que se aleja cada vez más de los viejos dogmas creados por la religión cristiana. Gran parte de los lugares donde el cristianismo se asentó como religión oficial, experimentan ahora

una crisis de sentido. No existen ya valores morales universales que orienten la existencia. Las miradas de la muchedumbre chocan entre sí, y se preguntan angustiadas: ¿Dónde está Dios? ¿Dónde está aquél que nos señalaba el bien y el mal? ¿Por qué insiste en guardar un silencio sepulcral, dejándonos extraviados en la nada? La incertidumbre y la desesperanza, la falta de sentido y el extravío del ser que experimentan ahora tanto Occidente como los países influenciados religiosamente por éste, son una muestra clara de que el cristianismo, junto con su discurso moral han llegado a sus límites de credibilidad. Se vive una época desacralizada.

Friedrich Nietzsche formuló esta crisis de sentido de Occidente por vez primera, en el famoso y multicitado aforismo 125 del libro tercero de *La Gaya Ciencia*. Aquí la búsqueda del Dios perdido arroja el funesto resultado de que éste ha muerto; la Europa cristiana comienza a derrumbarse:

¿Dónde está Dios? Os lo voy a decir. Le hemos matado; vosotros y yo, todos nosotros somos sus asesinos. Pero ¿Cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo pudimos vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho después de desprender a la tierra de la cadena de su sol? ¿Dónde la conducen ahora sus movimientos? ¿A dónde la llevan los nuestros? ¿Es que caemos sin cesar? ¿Vamos hacia delante, hacia atrás, hacia algún lado, erramos en todas direcciones? ¿Hay todavía un arriba y un abajo? ¿Flotamos en una nada infinita? ¿Nos persigue el vacío con su aliento? ¿No sentimos frío? ¿No véis de continuo acercarse la noche, cada vez más cerrada? ¿Necesitamos encender las linternas antes del mediodía? ¿No oís el rumor de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No percibimos aún nada de la descomposición divina? ... Los dioses también se descomponen. ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros le dimos muerte!¹

Esta observación, este diagnóstico que Nietzsche hace sobre Occidente no tiene otra finalidad que la de enfatizar el fin de la metafísica, cuya personificación general estaba cifrada en Dios. Esto nos muestra, que la muerte de Dios provocó el derrumbamiento del sistema de creencias que Occidente venía utilizando para poder interpretar el mundo; pero no sólo esto estaba en juego, sino algo más importante todavía, pues la muerte de Dios significó también:

La pérdida de la certeza de un mundo sobrenatural que proporcionaba respuestas a las preguntas del hombre sobre el sentido de la existencia.

¹ Nietzsche, F. *La Gaya Ciencia* (en adelante *GC*), pág. 109.

Pues en el mundo occidental la palabra "metafísica" en un principio no significaba otra cosa que eso: la certeza de lo sobrenatural.²

Así, lo que hasta entonces le había parecido a la humanidad como valor supremo de la existencia, acababa por revelarse como nulo y carente de toda veracidad. Cuando el cristianismo es ya incapaz de sostenerse por sí mismo, acaece entonces – según Nietzsche – la muerte divina de manera definitiva e irreparable.

Ahora bien, cuando el "iconoclasta" habla de la muerte de Dios maneja un doble sentido al momento de enunciarla. Por un lado, argumenta de manera irónica que Dios ha muerto por compasión:

Así me dijo el demonio una vez: <<También Dios tiene su infierno: es su amor a los hombres>>. Y hace poco le oí decir esta frase: <<Dios ha muerto; a causa de su compasión por los hombres ha muerto Dios>>. -³

Nietzsche nos presenta aquí a un Dios cuyo destino inevitable es amar y seguir amando, bajo cualquier circunstancia a su imperfecta creación. Un Dios avergonzado y cansado del mundo, que para poder soportar los continuos yerros de sus queridos hijos, incrementa cada vez más y más su compasión, hasta que ésta termina por estrangularle. Bajo esta metáfora lo que Nietzsche representa, es el absurdo y la incompatibilidad de los dogmas cristianos en relación con los instintos naturales del hombre. Se hace patente la futilidad de haber adorado a un Dios oscuro, "lleno de secretos", ambiguo, y cuyas normas morales se hayan en franca oposición con los instintos vitales del hombre y la naturaleza.

Además, la *compasión* se presenta aquí como un obstáculo, como un lastre que impide la autoafirmación, la superación, la creatividad y el crecimiento del propio individuo. "La compasión es antitética de los afectos tonificantes, que elevan la energía del sentimiento vital: produce un efecto depresivo. Uno pierde

² Frey, Herbert. "El nihilismo como filosofía de nuestro tiempo", en *La muerte de Dios y el fin de la metafísica*, pág. 60.

³ Nietzsche, F. *Zaratustra*, pág. 138.

fuerza cuando compadece”.⁴ El cristianismo – piensa el “irreverente”- al ensalzar a la compasión como máxima *virtud* provoca en el individuo una merma de la fuerza vital, del “querer ser”. Asimismo, se obliga al sujeto a que se *sacrifique* por los demás, por el rebaño, a que se niegue a sí mismo a favor de su prójimo no importando que éste, sea un mediocre con posibilidades nulas de autoafirmación creativa, un individuo pueril y patético que no supo aprovechar ni planear su vida, y ahora que está acabado y marchito, busca inspirar compasión para que otros se sacrifiquen por él y renuncien a su propia individualidad. “Ay, ¿en qué lugar del mundo se han cometido tonterías mayores que entre los compasivos? ¿Y qué cosa en el mundo ha provocado más sufrimiento que las tonterías de los compasivos?”⁵.

Sin embargo, por otra parte, la muerte de Dios en la filosofía de Nietzsche nos muestra otro matiz diferente. Cuando el “iconoclasta” hace evidente la muerte de Dios no hace otra cosa sino reflejar el espíritu de su tiempo. “El causante de la muerte de Dios no es el “loco” de *La Gaya Ciencia*; es la época misma, con los cambios que le son inherentes, la que se opone a la existencia de Dios”.⁶

Esto significa que el racionalismo, así como el uso de la ciencia para explicar los fenómenos de la naturaleza y el afán de liberarse de toda autoridad y tutelaje, son incompatibles con la existencia de un ser supremo. Entre más se van esclareciendo las condiciones teológicas de nuestro pensamiento, más nos dirigimos a la destrucción del mundo sobrenatural en todas sus manifestaciones: la otra vida, el más allá, el juicio final, el alma inmortal, recompensa o castigo según el comportamiento aquí en la tierra; y sobre todo, destrucción total de la insulsa idea de una *única verdad*, una *única religión* y una *única moral* para todos los hombres posibles, pues el resultado que ha arrojado a últimas fechas el continuo andar del pensamiento, es la convicción de que resulta indispensable, tener muy en claro, que no hay ni puede haber valores universales comunes a todos. Por lo tanto, podríamos resumir que la constante reflexión humana, así

⁴ Id., *El anticristo*(en adelante A C), pág. 31.

⁵ Nietzsche, F. *Zarathustra*, pág. 137.

⁶ Frey, Herbert. Op. Cit. pág. 61.

como el incremento paulatino de su madurez intelectual, siempre inquieta y curiosa demuestra que “el examen racionalista de la idea de Dios y de las teorías sobrenaturales del pensamiento occidental no llevó a ningún resultado: ni Dios ni los valores trascendentes poseen significado alguno”.⁷ Y es aquí, precisamente en este punto, donde Nietzsche detecta lo que resulta inevitable. Cuando el desencanto envuelve al espíritu del hombre occidental la más funesta de las visitas llama a la puerta: “El nihilismo europeo”.

Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos. Describe lo que sucederá, lo que no podrá suceder de otra manera: *la llegada del nihilismo*. Esta historia ya puede contarse ahora, porque la necesidad misma está aquí en acción. Este futuro habla ya en cien signos; este destino se anuncia por doquier; para esta música del porvenir ya están aguzadas todas las orejas. Toda nuestra cultura europea se agita ya desde hace tiempo, con una tensión torturadora, bajo una angustia que aumenta de década en década, como si se encaminara a una catástrofe; intranquila, violenta, atropellada, semejante a un torrente que quiere llegar cuanto antes a su fin, que ya no reflexiona, que teme reflexionar.⁸

El nihilismo aparece cuando Occidente toma conciencia y analiza a fondo la interpretación de la moral cristiana con la que ha venido creciendo durante toda su historia. Para el “iconoclasta”, es la misma moral Judeocristiana la que crea sus propias armas de autoaniquilación. Como el alacrán que es devorado por sus propias crías, así también el cristianismo es devorado por sus fieles, que ya no pueden seguir sosteniendo las quimeras que conforman su moral. Es la misma veracidad la que se asquea ante la falsedad y mendacidad de la interpretación cristiana del mundo y de la historia. Aparece un escepticismo radical hacia toda institución religiosa. El sacerdote como portador del “verbo divino”, sufre un severo daño en la credibilidad de su discurso. Nietzsche señala que aquí se produce una conversión del concepto: “Dios es la verdad”, se invierte ahora en “Todo es falso” y “despierta en nosotros la desconfianza de que todas las interpretaciones del mundo pueden ser falsas”.⁹ Este es el precio que se tiene que pagar por haber mantenido la creencia milenaria en el Dios Judeocristiano durante tanto tiempo,

⁷ Ibid, p.p. 61 p.p.62.

⁸ Nietzsche, F. *V P*, pág. 29.

un precio muy alto pues nos arroja a errar por un vacío sin fin. “¿Qué significa el nihilismo? : *Que los valores supremos pierden validez. Falta la meta; falta la respuesta al “por qué”*.”¹⁰

Así pues, la muerte de Dios nos sumerge en un vacío, en un extravío dantesco y doloroso; sin embargo, esto es sólo momentáneo, es una etapa de transición que a su vez, abre alternativas para explorar nuevos caminos. Cabe aclarar que la muerte de Dios en el filosofar nietzscheano ofrece una doble posibilidad:

Por un lado, si Dios ha muerto, no parece haber ya criterios de valor, criterios de preferencia o diferenciación. Cuando Nietzsche pregunta “¿Qué hemos hecho después de desprender a la tierra de la cadena de su sol? ¿Hay todavía un arriba y un abajo?”, no hace sino argumentar que la muerte de Dios puede traer consigo el predominio del vacío, del sin sentido: un errar sin fin en el que ya no sería posible la superación, la creatividad, el futuro, la libertad creadora y la novedad. Todo sería repetitivo, equivocado, sin alternativas para el avance ni el crecimiento. Se perderían entonces las circunstancias propicias que motivaran un cambio auténtico. Empero, por otro lado, en el mismo pasaje de “El loco”, Nietzsche expresa su confianza en que ante el sin sentido, ante la pérdida de una direccionalidad ocasionada por la muerte de Dios, las generaciones posteriores serán capaces de alcanzar una grandeza equiparable a la de tal acontecimiento, y podrán crear así, una historia superior a la que se ha vivido hasta el momento.

La grandeza de este acto, ¿no es demasiado grande para nosotros?
¿Tendremos que convertirnos en dioses o al menos que parecer dignos
de los dioses? Jamás hubo acción más grandiosa, y los que nazcan
después de nosotros pertenecerán, a causa de ella, a una historia más
elevada que lo fue nunca historia alguna.¹¹

Se hace resaltar aquí una aspiración a la grandeza y a la superación humana, una confianza en que está por venir una vida mejor, libre de todo dogma cristiano que prohíba, que coercione y que delimite. Hay una esperanza a que el

⁹ Ibid, p.p 31 p.p.32.

¹⁰ Ibid, pág. 33.

hombre pueda *elevarse*. Esta es precisamente, la doble posibilidad que ofrece el filosofar nietzscheano sobre la idea de la muerte de Dios. Está presente en Nietzsche la duda, la doble alternativa de que justo porque ya no existe el viejo Dios, quizás seamos capaces de crear un nuevo sentido, unos nuevos criterios de valor que permitan diferenciar lo “bueno” y lo “malo” o, por el contrario, tal vez ya no sea posible encontrar un “arriba” y un “abajo”, y quizás de este modo, en efecto, “todo esté permitido” y surja el peligro de un tremendo empobrecimiento del ser humano, de una nefasta trivialización acompañada del desenfreno moral. Ambas posibilidades están abiertas y Nietzsche las exploró y experimentó a lo largo de su obra: por un lado, en su filosofar sublime, activo y esperanzador (*Aurora, La Gaya Ciencia y Así habló Zaratustra*), y por el otro, en su pensamiento reactivo, decadente y nihilista – plasmado en las obras posteriores al Zaratustra -.

b) EL SUPERHOMBRE

Las dos posibilidades que se le presentan a los sujetos tras la muerte de Dios se manifiestan también, en la filosofía nietzscheana, como el enfrentamiento entre el *superhombre* y el *último hombre*. El mismo Nietzsche se inmiscuye de lleno en la problemática hasta llegar a sus últimas consecuencias. El “irreverente” enseña al superhombre y muestra paralelamente la índole profundamente despreciable del último hombre. Nietzsche aboga por una existencia libre y creativa encaminada a elevar al hombre por encima de sí mismo. “El carácter heroico de la existencia humana es lo que hay que mantener firme ahora, tras la muerte de Dios.”¹²

Una vez desaparecido aquel Dios que prohibió el completo autoconocimiento de nosotros mismos, el hombre puede explorar ahora todo su potencial creativo. Nietzsche enfatiza aquí una oposición total hacia el “último hombre” que, a diferencia del superhombre, no es creativo ni libre, sino conformista, indiferente, perezoso y convencional. Es el nihilista pasivo que ante la

¹¹ Nietzsche, F. G C, pág. 110.

muerte de Dios se abandona a sí mismo por completo, como un barco que zozobra por carecer de timonel. El último hombre ha cambiado su creatividad por la “comodidad” que el sistema le ofrece. “¡ Ningún pastor y un solo rebaño! Todos quieren lo mismo, Todos son iguales... “Nosotros hemos inventado la felicidad” – dicen los últimos hombres, y parpadean – “¹³

Nietzsche pondrá en la balanza a estos dos representantes del género humano, a estas dos posibilidades que surgen tras la muerte de Dios; sin embargo, la idea del superhombre en el pensamiento nietzscheano es problemática y multívoca, requiere ser comprendida desde distintos puntos de vista. Para Karl Jaspers, por ejemplo, la idea del superhombre corresponde a “ una representación biológica de una crianza guiada por la esperanza de que, en los límites de la especie actual del hombre, surja un nuevo hombre, de especie superior.”¹⁴ No obstante, lo primero que hay que resaltar es que la idea del superhombre en Nietzsche es un proyecto, o mejor dicho, una propuesta para el futuro. “...se trata de algo *lejano*, no realizado todavía, pero que, sin embargo, es la meta del hombre, de tal suerte que sólo éste podrá darle realidad en la medida en que se trascienda a sí mismo.”¹⁵ En un sentido positivo, esperanzador, creativo, excelso y “no nihilista” (alejado de la barbarie de la bestia rubia y más cercano, en efecto, al aristócrata griego), el superhombre representa la “grandeza elevada” que Nietzsche espera del hombre una vez que muere Dios.

En otro tiempo decíase Dios cuando se miraba hacia mares lejanos; pero ahora yo os he enseñado a decir: superhombre.

Dios es una suposición; pero yo quiero que vuestro suponer no vaya más lejos que vuestra voluntad creadora. ¿Podríais vosotros *crear* un Dios? - ¡Pues entonces no me habléis de dioses! Mas el superhombre sí podríais crearlo.¹⁶

Esta idea pretende sustituir al Dios cristiano; empero, no se trata aquí de un Dios-superhombre para todas las masas, sino que la grandeza y superación que

¹² Fink, Eugen. Op. Cit. pág. 80.

¹³ Nietzsche, F. *Zaratustra*, p.p. 39 - 40.

¹⁴ Jaspers, Karl. *Nietzsche*, pág. 256.

¹⁵ Sagols, Lizbeth. *¿Ética en Nietzsche?*, pág. 58.

¹⁶ Nietzsche, F. *Zaratustra*, pág. 131.

Nietzsche espera del hombre es más bien, de índole individual, pues el “irreverente” no olvida que los sujetos, por naturaleza, no son ni deben ser iguales. No se trata aquí de que el superhombre suplanté al viejo Dios, se ofrezca a las multitudes e imponga los mismos dogmas que éste; el superhombre, se supone, debe traer “novedad”, “nuevos valores” y un sentido diferente de la existencia; aún así, el superhombre nietzscheano parece ser que está destinado a la soledad, a alejarse de la muchedumbre para reencontrarse a sí mismo de manera solitaria y solipsista. Para Nietzsche, Dios debe ser reemplazado por el poder de “autodeterminación”. Es el superhombre aquél que supera todos los límites, que vive en constante creatividad gracias a su espíritu libre. No se conforma con lo dado, va más allá de lo establecido por la vieja moral, transforma el mundo con su libertad y propone nuevos valores; para él no existe un “bien” y un “mal” predeterminados por algún dogma o institución, sino que “bien” y “mal” son el resultado de su propia creación y los establece al crear su mundo.

Lo que es bueno y lo que es malvado, *eso no lo sabe todavía nadie*: -
¡excepto el creador!

-Mas éste es el que crea la meta del hombre y el que da a la tierra su sentido y su futuro: sólo éste *crea el hecho* de que algo sea bueno y malvado.¹⁷

El superhombre nietzscheano se presenta entonces como un proyecto en donde cada individuo, para poder superarse a sí mismo, tiene que vencer todos los prejuicios de su vida anterior, tiene que trascender ese nihilismo ocasionado por la muerte de Dios. El superhombre no es, por lo tanto, un ente externo a la cotidianidad, sino un vencedor de los dogmas cristianos y del pesimismo existencial. Es un hombre que conoce perfectamente lo más pútrido de la raza humana, y por esto mismo, quiere buscar un nuevo camino. El superhombre debe surgir de la “obscura nube humana”. Aquí Nietzsche queda atrapado en su propia dualidad, pues por un lado desprecia a la humanidad, y por el otro la ama y pone sus esperanzas en ella; el superhombre tiene que surgir de esa casta despreciable

¹⁷ Ibid, pág. 274.

llamada “último hombre”. Y esto, resulta por demás evidente en *Así habló Zaratustra*, pues desde el “prólogo” observamos como este ermitaño ateo hace un esfuerzo por acercarse al pueblo para regalarle todo su amor y sabiduría. Zaratustra insiste en que él quiere *dar* algo a la humanidad, y desde entonces inicia su recorrido a pesar del rechazo y la incompreensión rotunda por parte del último hombre, y es este rechazo, esta imposibilidad de acercarse al “otro” lo que va a marcar el ritmo durante toda la obra. Nietzsche no se cansará de rivalizar y colocar en oposición permanente al superhombre contra el último hombre, dejando ver muy claro un sentimiento de desprecio rotundo por el hombre cristiano, por aquél borrego sumiso que aprendió fielmente a agachar la cabeza para sólo recibir órdenes. El cristianismo – según Nietzsche – enseña la abnegación y no el amor a nosotros mismos, a nuestra libertad. Por eso el “iconoclasta” desprecia tanto al último hombre, porque éste es la consecuencia del cristianismo. El hombre moderno ante la muerte de Dios es ya incapaz de darse a sí mismo una meta, es incapaz de crear nuevos valores. Sólo maquilla los viejos dogmas para hacerlos parecer nuevos, pertenece al rebaño, a la muchedumbre, y lo único que busca es la comodidad y la *uniformidad*, igualdad para todos, el “stablishment”. Aquí, la creatividad simplemente se tira a la basura y se fomenta el “no ser”. El último hombre no es autónomo, no se mueve por sí mismo, sino por otros. No tiene una dirección que lo guíe por caminos de luz, se deja determinar por el exterior o en nuestro caso más actual, por la televisión y las instituciones gubernamentales. Ante los ojos de Nietzsche, el ser humano ha sido un “mero azar” sin dirección, imposibilitado de crear su propio crecimiento. Por eso insiste una y otra vez en que el hombre “es algo que debe ser superado”, y la única manera de lograrlo es despojándose de todo el conjunto de valoraciones cristianas. Nietzsche traza aquí un bosquejo donde nos habla de tres transformaciones que el hombre tiene que experimentar para convertirse en un espíritu libre, a saber: de cómo el espíritu se convierte en camello, el camello en león y el león, por fin, en niño.

Bajo la parábola del camello Nietzsche nos enseña al espíritu paciente “por excelencia”, el camello simboliza al cristiano que venera fielmente a su creador, que quiere soportar las cargas más pesadas como penitencia para beneplácito a

los ojos de Dios. El espíritu del camello no es autónomo, sino un esclavo de los dogmas morales. Desea para sí mismo cada vez más y más autoflagelación, quiere más envilecimiento, cargas pesadas que le agobien para que su tribulación le dignifique. En nuestro caso local, propiamente dicho, el camello sería aquel fiel que cada doce de diciembre, después de haber tomado sus cervezas mientras contemplaba de manera catatónica el fútbol, se dirige a la basílica de Guadalupe y exige que su penitencia sea lo más pesada posible para conseguir la expiación del Inombrable. El camello quiere obedecer a Dios y “rodeado por un mundo compacto de valores, está sometido, de manera resignada y voluntaria, al mandato del <<tú debes>>.”¹⁸ Y así, bien cargado el camello inicia la travesía de su desierto, portando sobre su lomo las más pesadas cargas del dogma Judeocristiano; sin embargo, “en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista a una presa, y ser señor en su propio desierto”.¹⁹ El león es la segunda fase y corresponde a la negación del “tú debes”. El león significa la liberación, romper los grilletes para escapar de la esclavitud moral. Aquí, la moral cristiana se autoelimina a causa de la veracidad. En el león hay una superación del camello, es decir, del ser religioso cristiano y también, al mismo tiempo se supera al último hombre, a ese nihilista pasivo que se conforma tanto con la igualdad como con los valores que han sido estipulados para todos, para el bienestar de la masa. El espíritu leonino crea así su libertad, libera la creatividad que en él dormía, rehusa a Dios y supera las imposiciones del “tú debes”. El espíritu del león dice “no” a todo lo que signifique sumisión y abandono de sí mismo; empero, el león viene huyendo de un yugo, y por esto, su libertad no es lo suficientemente auténtica ni fuerte como para crear nuevos valores.

¿Eres tú alguien al que le sea *lícito* escapar de un yugo? Más de uno hay que arrojó de sí su último valor al arrojar su servidumbre. ¿Libre de qué? ¡Qué importa eso a Zaratustra! Tus ojos deben anunciarme con claridad: ¿libre *para qué*?²⁰

¹⁸ Fink, Eugen. Op. Cit. pág. 84.

¹⁹ Nietzsche, F. *Zaratustra*, pág. 50.

²⁰ Ibid., pág. 102.

Por esto, para que exista un creador de nuevos valores Nietzsche insiste en que es imprescindible la figura del niño pues el león no es capaz de hacerlo, no puede por sí mismo dar a luz a nuevas valoraciones, es libre, por su puesto, pero aún no sabe cómo enfocar esa libertad por caminos más excelsos.

¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: El espíritu quiere ahora *su* voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *su* mundo.²¹

Es conveniente resaltar la importancia que tiene la figura del niño en el juego metafórico de estas tres transformaciones. El niño simboliza al espíritu libre y es a su vez, lo más cercano al superhombre. * Precisamente, *ese santo decir sí* que tiene el niño es lo que pone en marcha al juego creador de la existencia. Ese *sí* incondicional, sin miedo y diáfano es lo que impulsa la creación de nuevos valores. Es el espíritu libre el que aprende a *reír*, pues conoce su lugar en la naturaleza y *baila* feliz al borde del abismo sin temor a la caída. “Quien asciende a las montañas más altas se ríe de todas las tragedias, fingidas o reales”.²² Es el espíritu libre quien por fin ha enfrentado a su último Dios y lo ha vencido. Es este niño creador quien acepta gustoso el devenir y el eterno retorno de lo idéntico, y Zaratustra, es precisamente ese niño creador que posee el santo decir sí y que está dispuesto a perecer como el rayo que anuncia al superhombre. “Zaratustra está transformado, Zaratustra se ha convertido en un niño, Zaratustra es un despierto: ¿qué quiere hacer ahora entre los que duermen?”.²³

²¹ *Ibíd.*, pág. 51.

* Aunque claro, no es propiamente el superhombre en su totalidad, pues no hay que olvidar que éste es sumamente complejo y no existe como tal, es un proyecto futuro pero todavía no realizado. Las tres transformaciones del espíritu son tan sólo una propuesta que tal vez, conduzcan a esa meta trazada por Nietzsche llamada sobrehombre.

²² Nietzsche, F. *Zaratustra*, pág. 70.

²³ *Ibíd.*, pág. 32.

Con todo esto, resulta innegable que en Nietzsche hay un intento real por superar el nihilismo. Lejos de ser un bufón o un iconoclasta decadente, Nietzsche trata de ofrecer alternativas plausibles para no sucumbir ante la muerte de Dios. Superar el nihilismo significa dotar a la tierra de un nuevo sentido. Para Zaratustra tanto el nihilismo pasivo como el activo implican decadencia al final de cuentas; es pues, necesario superarlos a ambos por amor a la vida misma. El nihilismo para el “irreverente”, cabe recalcarlo, es tan sólo una transición, no es la meta del hombre, sino sólo una etapa, una mala temporada de confusión que es necesario dejar atrás.

c) LOS OTROS ROSTROS DEL NIHILISMO

Hemos visto anteriormente que la muerte de Dios desemboca en el nihilismo. Asimismo, al individuo se le abren dos alternativas: hundirse en la nada, o por el contrario, hacer posible la esperanza de reorientar el potencial creativo para que nazca una nueva valoración de la existencia. No obstante, en este punto resulta necesario reconocer que el nihilismo nietzscheano es polifacético y complejo. No es tan fácil su aprehensión desde la dialéctica de los conceptos, pues no hay una claridad específica en los mismos. Cabe recalcar que el nihilismo es polimorfo y nos muestra diferentes rostros que incluso llegan a la contradicción; sin embargo, para Nietzsche es innegable que éste tiene su génesis desde el momento en que la religión cristiana se institucionaliza, se cohesiona, se fortalece y comienza a extenderse por toda Europa. Todos los juicios morales emanados del cristianismo traen ya consigo el virus del nihilismo. Donde falta la voluntad de poder, hay decadencia; hay valores nihilistas donde los débiles sustentan el poder y el dominio. Desde la óptica Nietzscheana:

Ni la moral ni la religión tienen contacto, en el cristianismo, con punto alguno de la realidad. Causas puramente imaginarias... todo aquél mundo de ficción tiene su raíz en el odio a lo natural..., es expresión de un profundo descontento con lo real.²⁴

Es en esta fase donde Nietzsche encuentra el nacimiento del primer nihilismo. Para el cristianismo, por decirlo de cierta manera, la vida no vale nada. Cuando el cristianismo niega y desprecia tanto a la vida como a la realidad, éstas adquieren un valor de nada. Como señala Deleuze: “*nihil* no significa el no-ser, sino en primer lugar un valor de nada... la vida entera se convierte entonces en irreal, es representada como apariencia, toma en su conjunto un valor de nada.”²⁵

Para Nietzsche, el cristianismo insiste una y otra vez en que la vida no tiene sentido, en que es necesario negarle toda validez a este mundo irreparable y lleno de tentaciones en favor de un *más allá* esperanzador y armónico. Toda la cosmovisión cristiana es mera ficción y sus valores superiores se dirigen, básicamente, a negar y aniquilar la vida misma. Toda esta ideología, toda esta moral, en suma, toda esta religión tiene ya en sus entrañas al virus de la decadencia, del nihilismo primigenio. Para Nietzsche, el cristianismo es una religión de decadentes, de nihilistas incapaces de sostenerse por sí mismos, de malogrados, de mediocres impotentes que niegan toda verdad a este mundo, pues carecen de la fortaleza suficiente para resistir los embates de la vida, y sostienen el *ideal* de que debe existir “un mundo mejor” más allá de la razón humana, un paraíso celestial donde un Dios todopoderoso les consolará y recompensará el sufrimiento padecido aquí en la tierra. El “irreverente” enfatiza que éste es un primer nihilismo, y lo es por el simple hecho de negarle validez a esta tierra y adoptar una actitud de pesimismo y desencanto ante la misma. No obstante, la religión cristiana tiene su astucia. Es sutil y engañosa, pues se esconde tras el disfraz de la virtud, de la ética, de la bondad, de la justicia y de lo *verdadero*. De tal suerte que, subrepticamente, esta religión cargada de vicios es la misma que se filtra en las instituciones sociales corrompiéndolo todo. De hecho, para Nietzsche una de las presunciones insoportables del cristianismo es la cuestión de que se haga pasar como la *única* religión poseedora de la verdad del Universo. Bajo esta máscara el cristianismo persistió durante mucho tiempo, ocultando cuidadosamente su instinto de decadencia y de depreciación hacia la vida. Sin

²⁴ Nietzsche, F. *A C*, pp. 39-40.

²⁵ Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, pág. 207.

embargo, llegó un momento en que la farsa ya no pudo soportar su propio peso, la doctrina cristiana fue perdiendo cada vez más su credibilidad hasta quedarse vacía. Aquí arriba el segundo nihilismo que sobreviene con la muerte de Dios; éste se hace patente en la época de Nietzsche, conforma su entorno y se caracteriza principalmente por la vivencia de la nada del valor, por la pérdida de credibilidad en los valores supremos y la consecuente falta de un fin o un “por qué”, un sentido de la vida.

Se reacciona contra el mundo suprasensible, se le niega toda validez. Ya no desvalorización de la vida en nombre de valores superiores, *sino desvalorización de los propios valores superiores*. Desvalorización ya no significa valor de la nada tomado por la vida, sino la nada de los valores, de los valores superiores.²⁶

Así pues, toda la ideología y la moral cristiana se vienen abajo, se pierde toda credibilidad en el más allá sobrenatural. Este nihilismo niega rotundamente a Dios, así como a sus normas de valor de ética y ontología. Este nihilismo, que surge ante la dolorosa certeza de que Dios ha muerto, dirige su reacción para negar toda voluntad. “El *nihilismo radical* es el convencimiento de la insostenibilidad de la existencia... nihilismo como consecuencia de la forma en que se han interpretado hasta ahora los valores de la existencia”.²⁷ La misma veracidad se vuelve contra la moral cristiana, descubre su teología, su gran mentira y en consecuencia, la comprensión de ésta actúa precisamente como estimulante para la negación de Dios.

Si en el primer nihilismo cristiano se devaluaba a la vida en favor de los valores superiores y divinos, en el segundo, por el contrario, se desecha a esa divinidad abstrusa y se permanece sólo con la vida terrenal, pero ésta no puede sacudirse del todo una depreciación, ya que tras la muerte de Dios la vida aparece ahora desprovista de sentido y finalidad, precipitándose inevitablemente hacia los abismos de la nada.

²⁶ Ibid., El subrayado es mío, pág. 208.

²⁷ Nietzsche, F. *VP*, pág. 33.

El nihilismo extremo, el pesimismo existencial pasivo que fomenta la resignación, es sostenido por un enorme hastío donde lo mejor es no tener voluntad, mejor la nada como voluntad, mejor apagarse pasivamente ante este mundo sin temor ya a algún castigo divino. Las posibles consecuencias de la muerte de Dios podrían conllevar a un vacío existencial, y Nietzsche desde luego, tiene muy presente este riesgo.

¡ Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue! ... Todos nosotros nos hemos vuelto áridos... Todos los pozos se nos han secado... ¡ Todos los suelos quieren abrirse, más la profundidad no quiere tragarnos! ... En verdad, estamos demasiado cansados incluso para morir; ahora continuamos estando en vela y sobrevivimos -¡en cámaras sepulcrales!²⁸

Este es el rostro descarnado del nihilismo. Nietzsche es consciente de los serios cuestionamientos que impone la falta de sentido y tratará de evadir a toda costa el vacío existencial, pues tiene esperanzas en que el hombre pueda trascenderse a sí mismo.

Por tal motivo, insisto nuevamente en que Nietzsche asume una doble actitud tras la muerte de Dios: Por un lado, se presenta el abandono completo de toda esperanza, y por el otro, surge la alternativa de crear un nuevo sentido que dignifique al hombre. Asimismo, el nihilismo adoptaría aquí tres facetas distintas:

- a) El nihilismo negativo. Sustentado por el imperio cristiano que desvaloriza y maldice a la vida y a la tierra, pues éstas lo único que proporcionan son dolor y sufrimiento.
- b) El nihilismo reactivo. Sustentado por la certeza de la muerte de Dios, se acepta que la divinidad cristiana no existe, fue tan sólo una quimera a la que se estuvo esclavizado.
- c) El nihilismo pasivo. Si Dios no existe, entonces nada tiene sentido, y lo mejor es dejarse seducir por el olvido, el abandono y la nada absoluta.

“ De Dios al asesino de Dios, del asesino de Dios al último hombre ”²⁹

²⁸ Id., *Zaratustra*, pp. 197-198.

²⁹ *Deleuze, Gilles*. Op. Cit. pág. 212.

Ahora bien, no hay que pasar por alto el cuestionamiento de que en el nihilismo nietzscheano, a pesar del desencanto hacia la vida, se produce un despertar crítico que no sucumbe ante la muerte de Dios, sino por el contrario, encuentra un hilo conductor que realza la grandeza del hombre. Este nihilismo no es reactivo, sino *activo*, y denota un “creciente poder del espíritu”, una disposición para destruir a *martillazos* los dogmas del viejo Dios. El nihilismo activo trae consigo el descontento para con la moral cristiana, pero a este descontento si se le encauza de manera correcta podría señalar un nuevo panorama de la vida. Zaratustra “el ateo” representa justamente al espíritu libre que se sirve del nihilismo activo para despedazar artículos de fe, y ya una vez vencido el Dios cristiano, se desecha entonces al nihilismo activo para emprender, ahora sí, el camino que conduzca al superhombre; sin embargo, Nietzsche es consciente de que el camino es escabroso y los tropiezos inevitables, es consciente también de que la decadencia no es algo fácil de erradicar.

La decadencia misma no es algo contra lo que pudiera lucharse: es absolutamente necesaria y propia de todas las épocas, de todos los pueblos. Lo que se debe combatir con todas las fuerzas es la posible contaminación de las partes sanas del organismo.³⁰

De esta manera, el nihilismo activo nietzscheano, a pesar de estar permeado de ciertos síntomas de decadencia y pesimismo, no deja de ser una alternativa de crítica hacia toda moral caduca que atente contra la libertad del individuo. Es una especie de agente motor que impulsa a no quedarse en un absoluto estancamiento de la voluntad, sino por el contrario, nos empuja a buscar soluciones al sentimiento de la nada.

Hay algo de declive en todo lo que se refiere al hombre moderno: pero muy cerca de la enfermedad hay signos de una fuerza aún no probada y de una potencia del alma. Las mismas causas que han producido el empequeñecimiento del hombre llevan a los más fuertes y más excepcionales a las cumbres de la grandeza.³¹

³⁰ Nietzsche, F. *V P*, pág. 49.

³¹ *Ibíd.*, pág. 87.

No hay que olvidar, por ejemplo, que Nietzsche siempre fluctuó entre el nihilismo y la decadencia, pero también en la superación de éstos mismos.^{**} Nietzsche se consideraba a sí mismo un decadente pero también su antítesis. Esta es la dualidad a la que se enfrenta cotidianamente el individuo: dejar de luchar o seguir peleando bajo cualquier circunstancia.

Por otra parte, todo este discurso sobre la muerte de Dios y el nihilismo ofrece nuevos problemas así como también constantes replanteamientos y, más que esclarecer una ruta teórica-práctica, dificulta el probable inicio de acciones concretas. No es fácil detectar hasta qué punto la idea de la muerte de Dios es comprendida, asimilada y aceptada por cada individualidad y posteriormente por todo el colectivo. Si bien es cierto que la muerte de Dios puede ser un sentimiento que se anide en toda una multitud, esto no significa que todas las naciones dominadas por la religión cristiana experimenten este sentimiento de la nulidad divina. Actualmente la vieja Europa central vive momentos de desconcierto e incertidumbre. "El hecho de que se haya quebrantado la fe en el Dios cristiano, empieza ya a proyectar sobre Europa sus primeras sombras."³²

El nihilismo parece que efectivamente se tiende sobre ella; sin embargo, el viejo Dios Judeocristiano es pertinaz y trata de defenderse a toda costa para evitar su extinción total. La idea de la muerte de Dios va haciéndose más sólida en la medida en que un colectivo o una individualidad van minando su fe. No obstante, resulta notorio que gran parte del rebaño cristiano estará dispuesto a sacrificarlo todo con tal de que sobreviva el viejo Dios, pues "el hombre prefiere querer la nada a no querer."³³

Asimismo, esto nos conduce a pensar que los conceptos de la muerte de Dios y del superhombre parecen ser más bien de índole individual que colectiva. No son las multitudes quienes pueden aprehenderlos. Es común detectar que en la filosofía nietzscheana el mensaje y los conceptos van dirigidos a individualidades determinadas en vez de a toda una masa informe, alienada y

^{**} Véase, por ejemplo, *Ecce Homo*, pág. 23.

³² Nietzsche, F. G C, pág. 169.

³³ Id., *La Genealogía de la Moral* (en adelante *GM*), pág. 186.

distraída. Nietzsche es consciente de lo anterior, y por tanto, cuando preguntamos ¿Quiénes son los que pueden asimilar entonces la muerte de Dios y aspirar al superhombre? Nietzsche respondería que sólo aquellos que desean y son capaces de trascenderse a sí mismos y explotar al máximo su voluntad de poder. Esto, por supuesto, va dirigido sólo a *unos cuantos*, pues el “irreverente” piensa que no todos los oídos están aguzados para entender que, efectivamente, Dios ha muerto. Pese a que la noticia ha sido por demás evidente no todos los individuos son conscientes de lo que realmente representa. La muerte de Dios no ha sido realmente ni entendida ni escuchada por los hombres.

Hasta puede decirse, en términos generales, que el acontecimiento es demasiado grande, demasiado lejano, demasiado apartado de la comprensión de todo el mundo para que pueda extrañarse que no haya producido ruidos la noticia, y que las masas no se den cuenta de ella, ni puedan saber lo que se hundirá por haber sido minada esa fe: todo lo que se apoya en ella y con ella se enlaza y de su savia vive, por ejemplo, toda la moral europea.³⁴

Bajo estas circunstancias, Nietzsche hace un llamado a lo mejor de la humanidad, a los más fuertes, a los espíritus libres “por excelencia”, a la casta suprema y a *los menos* para que no claudiquen ante la muerte de Dios y puedan obtener frutos benignos de tal acontecimiento. Es aquí cuando aparece el Zarathustra-Nietzsche que resalta la grandeza a la que el hombre puede y debe aspirar sin estar ya encadenado al viejo Dios. Hay una exaltación abierta para que cada sujeto de manera *individual* pueda *crecer* y dirigirse hacia un nuevo potencial creativo. Aunque claro, desde la perspectiva nietzscheana esto sólo será posible en los más aptos, en los más fuertes y comprometidos.

Efectivamente, nosotros los filósofos, los espíritus libres, ante la nueva de que el Dios antiguo ha muerto, nos sentimos más iluminados por una nueva aurora; nuestro corazón se desborda de gratitud, de asombro, de expectación y curiosidad, el horizonte nos parece libre otra vez, aun suponiendo que no aparezca claro; nuestras naves pueden darse de nuevo a la vela y bogar hacia el peligro: vuelven a ser lícitos todos los azores del que busca el conocimiento; el mar, nuestra alta mar, se abre de nuevo a nosotros y tal vez, no tuvimos jamás un mar tan ancho.³⁵

³⁴ Id., *G C*, pág. 169.

³⁵ Ibid, pág. 170.

Es entonces, cuando se rompe de manera definitiva y tajante todo vínculo con la divinidad. El espíritu libre al reconocer su ilimitado potencial creativo, al sentir que ya no existen dogmas que le sujeten, puede aventurarse entonces, y sin ningún temor, a descubrir el mundo, el “mar tan ancho” que se le presenta ante los ojos. Ya no hay necesidad de rezar, de implorar, de adorar y de delegar nuestra voluntad a una entidad volátil y ficticia. Esta es la meta y la esperanza que Nietzsche pone en la humanidad; “quizás el hombre se elevará más cada día desde el instante en que deje de desbordarse en el seno de un Dios.”³⁶

Por lo tanto, el esquema que resulta del análisis de la muerte de Dios sería, en suma: Si la afirmación de Dios es la negación del mundo, éste último puede ser salvado sólo en una inversión de la negatividad, de modo que la única redención posible es la muerte de Dios. Sólo con ella recupera el hombre su dignidad, la propiedad sobre su existencia y el principio de un nuevo sentido de la vida.

³⁶ Ibid, pág. 138.

CAPÍTULO III

LA EXISTENCIA TRÁGICA O DE LA TRAICIÓN DEL SOCRATISMO

*Yo prometo una edad **trágica**: el arte supremo en el decir sí a la vida, la tragedia, volverá a nacer cuando la humanidad tenga de tras de sí la consciencia de las guerras más duras, pero más necesarias, **sin sufrir por ello**...*

Ecce Homo. F. Nietzsche.

Resulta evidente que el analizar cuidadosamente el pensamiento de Nietzsche significa internarse en un laberinto. Apenas leemos detalladamente una página de su obra, sentimos que estamos parados frente a múltiples caminos cuyo destino es por demás desconocido. La filosofía nietzscheana es –como él mismo lo señaló– profunda, abismal y escurridiza, no se deja apresar por un simple *sí* o *no*, sino que se bifurca por distintos senderos de exploración que nos conducen a la pluralidad, y por tal motivo no se puede responder de una sola manera a los cuestionamientos que Nietzsche nos exige. Por ello, no es de extrañar que en ocasiones nos sintamos *extraviados* cuando acompañamos a este filósofo por los vericuetos de su obra; sin embargo, esto no significa que la filosofía de este autor sea de índole incomprensible. Las obras del catedrático de Basilea no son poemas de los cuales cada quien pueda hacer la interpretación que mejor le plazca. Nietzsche efectivamente nos dice algo, y si rastreamos con cuidado durante toda su obra encontraremos definitivamente un factor singular, un común denominador que se repite a lo largo de la misma. Nietzsche polemizó y atacó severamente durante toda su vida, nos guste o no, contra dos vacas sagradas de Occidente: en primera instancia contra toda la tradición socrática-platónica, y posteriormente, contra la religión Judeocristiana.

En Sócrates y Platón, Nietzsche ve el inicio y posteriormente el fortalecimiento de la metafísica cristiana con la que Occidente vivirá gran parte de su historia, ve también el principio de la moral inamovible, de las reglas totalmente

básicas y eternas para lo que es *bueno* y *malo*. Para Nietzsche, Sócrates es un racionalista, negador del cuerpo, de las pasiones y de los instintos más vitales, propone un bien trascendente y por ende, niega la vida. "Igual que la moral judeo-cristiana, la autoconciencia socrática aparece ante la mirada nietzscheana como un fenómeno *contranatura*, contra el "yo", contra el gozo y la felicidad, un fenómeno que conlleva a la abnegación y a la enfermedad"¹.

Nietzsche aboga por el instinto y las pasiones más vitales del hombre, pues según él, en cada naturaleza libre, en cada individuo productivo lo *inconsciente* y la libertad indeterminada producen cabalmente un efecto *creador* y afirmativo, mientras que la "consciencia socrática" se comporta de un modo crítico, disuasivo y tutelar poniendo obstáculos al libre y natural conocimiento del ser. "El socratismo desprecia el instinto y, con ello, el arte. Niega la sabiduría cabalmente allí donde está el reino más propio de ésta"².

Así pues, con Sócrates ha llegado el final de la época trágica; comienza ahora la época de la razón y del hombre teórico en busca de verdades eternas. Iníciase así –desde la concepción nietzscheana- una terrible pérdida del mundo, se sacrifica a la tragedia griega, al *racionalizarla* se le quita también su esencia mágica, espontánea y dionisiaca.

Nietzsche ve el mundo como un juego trágico. La realidad es para él un antagonismo de contrarios primordiales. En la visión trágica del mundo, vida y muerte, nacimiento y decadencia de lo finito se encuentran entrelazados. Esto no significa un sinsentido ante la vida, sino por el contrario: "El sentimiento trágico de la vida es más bien una afirmación de ésta, un asentimiento jubiloso incluso a lo terrible y horrible, a la muerte y a la ruina."³

¹ Sagols, Lizbeth. Op. Cit., pág. 38.

² Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia* (en adelante *NT*), pág. 222.

³ Fink, Eugen. Op. Cit., pág. 21.

Desde la concepción trágica del mundo no hay ningún temor a perecer, pues se comprende que todas las figuras finitas son sólo olas momentáneas en la gran marea de la vida. El hundimiento, el deceso y la finitud de cada entidad determinada no significan la aniquilación total de la existencia, sino la vuelta al fondo de la vida de donde nace toda individualidad. “Todo es uno”, vida y muerte se encuentran profundamente hermanadas en un movimiento “circular misterioso” (al que Nietzsche llama el eterno retorno de lo idéntico) donde el camino hacia arriba es el mismo que el de abajo. Cuando la vida sube, tiene la muerte que bajar y viceversa. Para que unas vidas salgan a la luz tienen que romperse otras. Cuando una cosa sale al alba, otra tiene que hundirse en la noche.

Ahora bien, de entrada Nietzsche rompe radicalmente con lo que había sido la concepción clásica de los propios orígenes griegos. Para comprender la vida trágica Nietzsche contrapone a dos deidades griegas esenciales. Por un lado, rescata la figura de Apolo, Dios de la luz, del principio de individuación, de las formas que dan límites a las cosas y las hacen aparecer como individuos distintos de los demás. A su vez, Apolo representa el principio mítico de la serenidad, el orden y la medida. A guisa de contraparte aparece aquí la figura de Dionisos, Dios de la embriaguez, de la fiesta, del desmedido entusiasmo, del éxtasis y del arrebatado vital que conduce al desenfrenado gozo de la existencia. Orgías y bacanales acompañaban siempre sus recorridos, pero también la cultura del vino y del trigo.

Dionisos vino a ser el amo de aquellos que, bajo disfraces de chivos representaban el espíritu de los bosques y la vida silvestre. Era él, en efecto, el Dios de las exaltaciones extáticas, y ejerció natural señorío sobre cuantos se sentían en contacto con los secretos de la naturaleza o procuraban indagar los misterios que gobiernan la existencia humana, de la cuna a la sepultura.⁴

En contraste con Apolo, Dionisos se presenta como el Dios que no tiene en alta estima el principio de individualidad y todo lo arrastra al éxtasis. La afirmación

⁴ Bowra, C. M. *Historia de la literatura griega*, pág. 61.

de lo terrenal y el gusto por la destrucción constituyen atributos esenciales de la cosmovisión dionisiaca. Dionisios rompe los límites entre los sexos, une y separa a su antojo y manipula los diferentes ámbitos de la existencia, a veces empujando a los sujetos al torbellino de la no-identidad y otros separándolos nuevamente para diferenciarlos entre sí; sin embargo, bajo su visión trágica del mundo griego, Nietzsche reconoce como necesarias e *imprescindibles* las figuras tanto de Apolo como de Dionisos. Cabe resaltar la importancia que tiene el que Nietzsche reconozca la mediación forzosa de Apolo como complemento en la esencia de la tragedia ática. Nietzsche es consciente de que no puede adoptar solamente al Dionisos bárbaro o silvestre, y por eso hace una distinción muy clara entre éste y el Dionisos griego mediado por Apolo.

Se trata de poner al descubierto el abismo enorme que separa a los *griegos dionisiacos* de los bárbaros dionisiacos [en éstos] la parte central de [sus] festividades consistía en un desbordante desenfreno sexual, cuyas olas pasaban por encima de toda institución...; aquí eran desencadenadas precisamente las bestias más salvajes de la naturaleza, hasta llegar a aquella atroz mezcolanza de voluptuosidad y crueldad que a mí me ha parecido siempre el auténtico <<bebedizo de las brujas>> [sin embargo] la actuación del Dios délfico se limitó a quitar de las manos de su poderoso adversario, mediante una reconciliación concertada a tiempo, sus aniquiladoras armas... aquél repugnante bebedizo de brujas hecho de voluptuosidad y crueldad carecía aquí de fuerza.⁵

Con esto, se percibe entonces que el poder de Apolo modifica realmente la barbarie dionisiaca, no la elimina, esto es importante resaltarlo, pero sí la transfigura, se fusiona con ella formando un *híbrido* que permite vivir por encima del oscuro y siniestro fondo del sufrimiento dionisiaco. Cuando estas dos deidades se fusionan aparece una lucha permanente entre ambas que es justamente necesaria y, lejos de generar una guerra infructífera, provoca por el contrario, una fecundidad recíproca que estimula la creatividad de uno y otro. La relación antitética no produce la aniquilación de uno por el otro, sino al contrario, el enriquecimiento de ambos para aprehender la realidad tanto en su gozo como en

⁵ Nietzsche, F. *N T*, lo que aparece entre corchetes es mío, pp. 47-48.

su dolor. Por lo tanto, “Dionisos es en realidad incomprensible sin Apolo, tanto como Apolo es incomprensible sin Dionisos.”⁶

De tal modo, para Nietzsche lo trágico consistiría ciertamente en esta profunda armonía de los contrarios, en esta ambigüedad entre luz y oscuridad. “Es el punto de confluencia donde con la misma intensidad que se alzan los poderes del espíritu dionisiaco desciende y penetra la fuerza bienhechora de la creación apolínea.”⁷ Por tal motivo, debido a esta ambigüedad Nietzsche no logra definirse del todo y pone énfasis unas veces en lo dionisiaco y otras en lo apolíneo. Asimismo, bajo la argumentación de Apolo y Dionisos como antagonistas y como complemento y fusión a la vez, lo que Nietzsche intenta resaltar es la idea de que la vida es una lucha constante entre opuestos, la guerra entre medida y jovial desenfreno, entre defender la individualidad o extraviarla en medio del éxtasis colectivo. La vida es entendida como una superación continua de sí misma, es cambiante, irracional, nunca se detiene, todo se lo lleva para posteriormente regresarlo de nuevo, engendra a las diferentes individualidades para después disolverlas en el mar infinito de ella misma. La vida se convierte entonces en el origen común de todas las cosas; es amoral e irreflexiva. No es ni buena ni mala, simplemente es, y por supuesto, no está sujeta a ningún tipo de exigencia humana ni a ninguna estigmatización ética. El mundo silencioso e indetenible no se preocupa en lo más mínimo por el hombre. Aquí, cada individuo forma parte del todo, y a fin de cuentas, está sujeto y minimizado por la sobreabundancia de la naturaleza. En suma, la vida resultaría para Nietzsche un impulso eternamente productivo que supera sus producciones concretas – incluyendo, desde luego, al hombre –, no termina en ellas, y ve en su violento y constante devenir la esencia de su creatividad.

Sin embargo, esta concepción que Nietzsche tiene de la vida griega declinó –según él– en un período inevitable de decadencia, cuyas consecuencias fueron

⁶ González, Juliana. *Ética y tragedia: Nietzsche*, en *Perspectivas de la filosofía*, pág. 29.

⁷ *Ibid.*, pág. 31.

importantes a la vez que funestas para el hombre occidental. Cuando la tragedia griega empieza a agonizar y a perder sus rasgos más esenciales, su *tensión*, aparece entonces la figura de Eurípides con su “comedia ática nueva”, donde la espontaneidad de antaño se pierde totalmente para ceder el paso a una forma poética cuya ley capital decía: “todo tiene que ser comprensible, para que todo pueda ser comprendido”.⁸

Comienza entonces la época de la racionalidad, de la dialéctica conceptual que desprecia todo azar, todo devenir y todo caos. Se quiere entonces *ordenar* al mundo cuando éste, por esencia, es caótico y azaroso. Arriba a escena la figura de Sócrates y con él el gusto griego da un cambio en favor de la dialéctica y la razón. Los sentidos, que para Nietzsche “es de donde procede toda credibilidad, toda buena conciencia, toda evidencia de la verdad”⁹ son suplantados por el frío raciocinio socrático que desea ahora ajustar el mundo a las necesidades humanas, privarlo de su inocencia y devenir para otorgarle un *sentido*. Aquí está implícita también la victoria final de Apolo contra Dionisos. Mientras en la tragedia antigua había un equilibrio entre ellos, una lucha constante entre luz y oscuridad, ahora con el arribo del socratismo “se materializó *uno* de los aspectos de lo helénico, aquella *claridad apolínea*, sin mezcla de nada extraño”¹⁰, es decir, con la total ausencia de Dionisos.

Por lo tanto, la vida se ve exenta de todo devenir, los instintos son reprimidos por una racionalidad que ahora quiere establecer reglas, quiere regular conductas, quiere moralizar patrones de comportamiento. Mientras la jovialidad dionisiaca aceptaba gustosa el devenir, el caos, la contradicción y el dolor de este mundo; la tradición socrática, por el contrario, busca encontrarle al mundo un fundamento, una finalidad. Pero ¿cómo encontrarle una finalidad a quien no la

⁸ Nietzsche, F. *N T*, pág. 217.

⁹ Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal* (en adelante *M B M*), pág. 104.

¹⁰ Id., *N T*, pág. 224.

tiene? La tierra es inconmensurable y verdadera, inocente y carente de objetivos. Cuando la dialéctica socrática intenta imponer reglas inamovibles a la vida, pronto comprende su fracaso y la inutilidad de su proyecto, pues la tierra no tiene finalidad ni fundamento, es por demás contradictoria, sigue su curso inalterable de manera independiente y separada totalmente de nuestras valoraciones. La vida –o la naturaleza- no nos necesita, pues ella es quien genera todo, destruye y vuelve a dar vida explotando al máximo su libertad incognoscible.

Por consecuencia, el socratismo –según Nietzsche- al experimentar la frustración de no poder explicar los ingentes misterios y contradicciones de la vida, desplaza a ésta a una instancia despectiva. La vida es considerada entonces como *mala*, dolorosa, cruel e injusta. La tierra sufre así su primera *desvalorización o depreciación*. La irracionalidad del mundo comienza entonces a verse como *maldad* que la voluntad tiene que superar o negar según sea el caso. Las herramientas para erradicar esta maldad son la dialéctica, la ciencia y la razón, pero éstas son ahora *morales* y buscan controlar, reprimir, y poner cotos a la salvaje instintividad mundana. Nietzsche quiere desarrollar hasta el final la tesis de que toda moral habida hasta ahora es represión del instinto, y esta represión tiene su origen en la debilidad o decadencia del impulso vital. Para el “iconoclasta” todos los dialécticos son decadentes, “con la dialéctica la plebe se sitúa arriba”¹¹.

Sócrates y toda su escuela del raciocinio lógico –piensa Nietzsche- no aprehendieron la esencia de la existencia trágica, son hombres frustrados e impotentes que, al no poder comprender la algarabía de las huestes jubilosas de Dionisos, arremeten escandalizados contra las bacanales orgiásticas de éstas. Cuando Sócrates moraliza es porque él ya se quedó atrás, ya no puede gozar de la vida plenamente, “moraliza por resentimiento”. Asimismo, no es de extrañar que para Platón el arte debía ser relegado a la instancia más ínfima de la existencia, pues éste despertaba las bajas pasiones del hombre así como sus instintos irrefrenables encaminados a la bacanal dionisiaca. Lo meramente instintivo, el

¹¹ Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos* (en adelante *C I*), pág. 40.

impulso primario de la vida que sólo pretende su espontánea satisfacción ha de ser reprimido.

Para la vida ascendente, el instinto se comporta como motor de su desarrollo y lo vivo se regocija en él, considerándolo en efecto como bueno, como aquello que favorece el propio impulso. Por el contrario, para la vida que está ya dejando de ser tal, el instinto es el principio de afirmación de lo distinto, es decir, de otra cosa, y, por tanto, una amenaza que ha de ser combatida hasta alcanzar, si fuera posible, su anulación. Este resentimiento de lo débil frente a la fuerza instintiva ajena, que en su alteridad se ha convertido en amenaza, es para Nietzsche la moral.¹²

Aquí, la insatisfacción del decadente, así como su impotencia de participar e involucrarse en la vida rica y plena, acarrea como consecuencia una moral del resentimiento que quiere anular la jovialidad y fortaleza de los que “sí pueden”. Nietzsche cree descubrir entonces que la insatisfacción es el germen de la ética.

Por consiguiente, lo que Sócrates pretende a manera de contraataque - según Nietzsche-claro, sería emplear la prudencia, la claridad, la dureza y logicidad, en suma, la ecuación razón=virtud=felicidad como armas contra lo salvaje de los impulsos instintivos; empero, esta ecuación extravagante “que tiene en contra suya todos los instintos del heleno antiguo”¹³ pronto cobrará sus consecuencias.

En este punto es cuando Nietzsche detecta que se presenta una fatalidad aún mayor. El hombre dialéctico descubre, muy a su pesar, que este mundo lo rebasa, que es inaprehensible a los conceptos. La tierra “inconmensurable”, pese a las conceptualizaciones humanas escapa fácilmente de éstas dejando al hombre con un puñado de preguntas sin respuestas. Ante esta impotencia, ante este fracaso de la razón por encontrar respuestas plausibles y universales a los problemas de la vida, el hombre se *inventa* a manera de consuelo un trasmundo metafísico, “un mundo de las ideas más allá de la razón humana”, un mundo *mejor* que no sea contradictorio ni irracional como éste, sino que se *ajuste* a las necesidades humanas, un mundo en donde el dolor sea superado y se niegue la

¹² Hernández -- Pacheco, Javier. *Friedrich Nietzsche. Estudio sobre vida y trascendencia*, pág. 57.

desgracia. El odio contra este mundo que hace sufrir se expresa pues, en que se imagina otro *que sí tiene valor*.

Asimismo, cuando la vida de un hombre empieza a declinar, cuando la fuerza vital va desapareciendo para ceder paso a la decadencia inevitable, es bajo este estado, cuando se ve al mundo como una fuente que proporciona solamente dolor y sufrimiento. Los que sufren, los desesperados, los que desconfían de sí mismos, los que ya se cansaron del mundo, en una palabra, los enfermos y mediocres han necesitado siempre de visiones conmovedoras para poder aguantar los violentos embates de la vida, y estos narcóticos espirituales terminan, a fin de cuentas, en la invención de un *más allá*.

Esta tendencia a refugiarse en un trasmundo metafísico –piensa Nietzsche– se fortalece con la filosofía de Sócrates y Platón. Antes, los filósofos presocráticos veían el mundo de manera muy distinta. De entrada, estos filósofos buscaron una ruptura con la tradición mítica donde se hablaba acerca de dioses fundadores del principio de la vida. Los presocráticos intentaron enseñar a los hombres que no debían fiarse de tales explicaciones. Los mitos comienzan a discutirse, a sospecharse de su veracidad y a contemplarlos como un mero producto de la imaginación humana. Jenófanes había dicho en alguna ocasión: “ Los seres humanos se han creado dioses a su propia imagen”¹⁴. Los dioses que veneraban los distintos pueblos eran formas idealizadas de los propios hombres que constituían a estos pueblos. Aquí, se toca por vez primera el punto de que “las imágenes que cada pueblo se hace de los dioses sean relativas a sus propias características físicas y morales”¹⁵.

Por otra parte, hubo escuelas de pensamiento entre los sofistas que argumentaban ya la complejidad del carácter individual y la sociedad humana, las posibilidades de conflicto entre, por ejemplo, la razón y la emoción en un individuo

¹³ Nietzsche, F. *C I*, pág. 39.

¹⁴ Citado por Gaarder, Jostein, en *El mundo de Sofía*, pág. 31.

¹⁵ Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, pág. 25.

o entre ligaduras familiares y los deberes cívicos. Se escuchaban declaraciones incómodas que alteraban la posible estabilidad y seguridad del pensamiento. Se argumentaba, por ejemplo:

...que no hay “ley natural” en la sociedad humana, ni reglas naturales y universales de conducta para el individuo, y que todas las así llamadas “leyes” en estas esferas deben ser meras convenciones arbitrarias, diseñadas para regular a las sociedades y proteger así al “débil” del “fuerte”.¹⁶

Asimismo, algunos consideraban que las leyes eran de carácter coercitivo, lo que éstas mandan es una imposición extraña, *contranatura*; por el contrario, lo que la naturaleza manda es una necesidad que es parte de nuestro modo de ser. La ley es una convención artificial que reprime al instinto, “*muchas de las obligaciones impuestas por la ley son hostiles a la naturaleza*”¹⁷.

En este sentido, los sofistas influenciados tal vez por Heráclito en el aspecto de que no hay nada permanente y todo está en constante devenir, argumentaban que la cuestión de lo que es bueno o malo es algo que *fluye*. Sócrates por su parte, no podía aceptar este punto de vista y creía forzosamente en que debía haber reglas totalmente básicas y eternas para lo que es bueno y lo que es malo.

Es en este punto donde Nietzsche siente que se siembra el germen nocivo para la filosofía futura, germen al que Platón se encargará de darle forma más definida con su teoría sobre el mundo de las ideas, esa teoría donde existe forzosamente una realidad detrás del mundo de los sentidos, una realidad ajena a este mundo donde el alma inmortal o “logos” conoce el mundo verdadero de las ideas alejado totalmente de los fenómenos de la naturaleza, que por cierto para Platón son solamente sombras o meras representaciones de los moldes o ideas eternas. Nietzsche piensa que la tradición socrática-platónica queda atrapada, a fin de cuentas, en una visión mítica del mundo. El “irreverente” no compagina en lo absoluto con la idea de un *orden eterno* para todas las cosas, así como de leyes

¹⁶ Hussey, Edward. La época de los sofistas, en *Los sofistas y Sócrates*, pág. 32.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 33.

inalterables para la conducta humana, por ello se siente mucho más identificado con los filósofos presocráticos, pues éstos, a pesar de tener una concepción mítica del mundo, abogaban también con cierta solidez por el devenir eterno y por la imposibilidad de encapsular al hombre en leyes inalterables, debido a la complejidad de éste mismo y al constante devenir de la naturaleza, pues en ella todo fluye, las cosas van y vienen, y si nosotros somos parte de ella, por ende seremos también cambiantes y contradictorios. Heráclito (filósofo por el que Nietzsche sentía mucho apego e identificación)* abogaba, por ejemplo, por la disarmonía total del universo. “Rechazaba el ideal pitagórico de un mundo pacífico y armonioso, como un ideal de muerte. Decía que “la guerra es la madre de todo” y que la lucha es la justicia”¹⁸.

Igualmente, el mundo no es capaz de detenerse, *todo gira eternamente*. Todo lo que ahora vive lo hace por la destrucción de otras cosas. La base del equilibrio es la *lucha*, la guerra constante, y ésta a su vez es la fuente de la vida. De tal forma, Heráclito, el filósofo oscuro y enigmático para quien lo bueno y lo malo eran lo mismo, argumentaba también “que el mundo es movimiento, y el movimiento solamente es posible si existen la desigualdad, el contraste y la oposición”¹⁹.

En Heráclito, se ven claros algunos aspectos que el filosofar nietzscheano retomará posteriormente; por ejemplo: la inocencia del devenir, la interiorización individual como búsqueda de la verdad, el soliloquio subjetivo para sondear los abismos del alma y, por supuesto, la idea del eterno retorno de lo idéntico, donde los opuestos se unen y van sucediéndose dentro de un ciclo constante que afirma igualmente la permanencia eterna de las cosas. Se sostiene por ende, la afirmación del fluir y del aniquilar; el decir sí a la antítesis y a la guerra, al devenir y a todo lo que fluye. Desde luego, está implícito un rechazo radical incluso al

* Véase, p.e., *E H*, pág. 70.

¹⁸ Guthrie, William K. C. *Los filósofos griegos*, pág. 49.

¹⁹ Xirau, R. Op. cit., pág. 27.

mismo concepto de *ser*. La vida se presenta pues, como una vorágine donde nada permanece, todo cambia, y sin embargo, se repite idénticamente una y otra vez.

Por otro lado, resulta de interés resaltar que hay también una relación intrínseca entre lo dionisiaco y el eterno retorno de lo idéntico. Para Nietzsche, en los misterios que componen el estado dionisiaco se expresan realmente los hechos fundamentales del instinto helénico, *su voluntad de vida*. “¿Qué es lo que el heleno se garantizaba a sí mismo con esos misterios? La vida eterna, el eterno retorno de la vida, el futuro, prometido y consagrado en el pasado; el sí triunfante dicho a la vida por encima de la muerte y del cambio”.²⁰

Esta era la visión del mundo por la que Nietzsche sentía inclinación. Aquí, la realidad es Dionisos, entendido éste como el fondo primigenio de la irracionalidad, caos originario, abismo y obscuridad insondables pero también felicidad. Dionisos es “lo verdaderamente existente”, el *uno primordial* donde a través de la irracionalidad y la embriaguez se experimenta el éxtasis orgiástico plenamente. En este punto “lo subjetivo desaparece hasta llegar al completo olvido de sí”²¹, y experimenta igualmente la alegría por la aniquilación del individuo, la vivencia de “la vida eterna más allá de toda apariencia y a pesar de toda aniquilación”²².

La concepción del mundo y de la vida para Nietzsche, implica a su vez, la aceptación plena y *gustosa* de lo más “terrible”, del dolor y del sufrimiento, pues éstos forman parte también de la existencia en su total y absoluto poder esencial de creación-destrucción. Esto implica entonces, el juego de Dionisos: atreverse a mirar por el abismo de la vida y extraviarse en su profundidad, “darle la cara al bien y al mal, más allá de toda distinción de bien y mal; acoger el todo de la vida, el todo del ser, en su vida y su muerte, en su poder constructor y destructor”²³, este es el verdadero sentimiento trágico de la existencia; la tragedia clásica griega es muy significativa para Nietzsche debido a que emerge de una concepción

²⁰ Nietzsche, F. *C I*, pág. 134.

²¹ Id., *N T*, pág. 44.

²² Ibid., pág. 137.

²³ González, Juliana. *Op Cit.*, pág. 27.

puramente dionisiaca del mundo, de este amor radical por la vida que es aceptada y asumida no sólo en su excelsitud, placer y felicidad embriagadora, sino también en su lado oscuro, contradictorio y doloroso. Hay por lo tanto, una aceptación total del universo con todo lo que esto implica: caos, azar e irracionalidad.

Dionisos representa la fuerza indetenible de la vida, despedazamiento para resurgir de nueva cuenta, la fusión inevitable de nosotros mismos con el eterno placer del devenir. Dionisos es la tragedia griega y todo lo que ésta significa:

El decir sí a la vida incluso en sus problemas más extraños y duros; la voluntad de vida, regocijándose de su propia inagotabilidad al *sacrificar* a sus tipos más altos, -a eso fue a lo que yo llamé dionisiaco, eso fue lo que yo adivine como puente que lleva a la psicología del poeta *trágico*.²⁴

La tragedia clásica griega, por tal motivo, se le presenta a Nietzsche como lo más cercano, confiable y honesto a la naturaleza. No hay que olvidar el incondicional *sí* que Nietzsche da a la vida desde la visión trágica del mundo, que pese a todas las cosas, pese a su contradicción y al inevitable devenir, la vida es placentera y vale la pena vivirla. De tal suerte, si la tragedia griega es lo más cercano a la esencia de la vida, resulta evidente el tremendo desasosiego que Nietzsche experimenta cuando ésta se ve adulterada y traicionada por la racionalidad de Eurípides y Sócrates. Así pues, para “el último discípulo de Dionisos” todo cuanto atente contra la tragedia será expresión de debilidad y de cobardía, es decir:

De incapacidad de enfrentar la verdad de la obscuridad y el sufrimiento inherente al ser, de incapacidad de amar la vida en su verdad doble, en su verdad contradictoria, en su unidad oscuro-luminosa. El espíritu trágico es el espíritu fuerte capaz de verdad. El espíritu fuerte es el espíritu trágico.²⁵

Ahora bien, resulta pertinente analizar un poco más cómo se dio esta inversión y este rechazo de la visión trágica del mundo por parte de la tradición

²⁴ Nietzsche, F. *C I*, pág. 135.

²⁵ González, J. Op. Cit., pág. 28.

socrática-platónica. Nietzsche parte de una interpretación “ad hoc” y simplista que le permita justificar la crítica despiadada hacia la dialéctica. De entrada, Nietzsche nos enseña a un Platón que hereda de la figura socrática un fuerte misticismo y una férrea obligación moral que afirmaba la necesidad de principios éticos absolutos. Igualmente, Platón sentía también la necesidad de instaurar y reforzar la ciudad-Estado con leyes jurídicas universales que garantizaran la subordinación del individuo en aras del bienestar común. Por otra parte, era necesario a su vez, anular las cismáticas afirmaciones de los sofistas, quienes argumentaban que, después de todo, las leyes de la ciudad no tenían la sanción divina, habían sido hechas por los hombres y con la misma facilidad podían deshacerlas. Se afirmaba también que los dioses probablemente no existían en la forma en que la ciudad los había heredado de Homero. Para salvar la ciudad-Estado, Platón detectó que era necesario librarla de los caprichos individuales que, en las circunstancias de aquel tiempo, fortalecían cada vez más los factores que dieran lugar a que actuaran las fuerzas destructoras que ya venían trabajando en su seno.

Nietzsche cree ver también que Platón, seducido por las ideas de Parménides, en cuanto a que los objetos del conocimiento son inmutables y eternos, le hicieron no apostar por una solución escéptica al estilo de Heráclito (para quien el movimiento continuo impedía el conocimiento exacto de las cosas, pues éstas cambian de un instante a otro y dejan de ser lo que antes eran), sino por el contrario, sostuvo que los objetos del conocimiento, las cosas que pueden ser definidas, existen, pero no pueden ser identificadas con nada del mundo perceptible. Existen en un mundo ideal, fuera del espacio y el tiempo.

Esta “teoría de las ideas” que Platón elevó a la jerarquía de doctrina filosófica, es explicada por él mismo de manera *metafórica* y da por sentado, la existencia de un mundo *modelo*, perfecto e intemporal. Bajo toda esta concepción, Platón rescata también el valor de la *psyche*, se inmiscuye de lleno en el terreno metafísico y rescata los conceptos de *alma* y *más allá* (que por cierto, se piensa que no interesaban mucho a los griegos de la época), para darles un hogar

definitivo en el mundo de las ideas, pues se pensaba que cuando alguien moría, el alma vagaba triste y solitaria sin rumbo fijo y sin un hogar que la albergara. En oposición al pensamiento trágico, se inventa un mundo *seguro y confiable* situado más allá de la experiencia empírica. La existencia trágica no garantizaba la persistencia de la *psyche* ni del sujeto mismo, pues ambos terminaban por perderse en el infinito devenir de la naturaleza. De aquí, la necesidad de un “consuelo metafísico” que garantizara un *sentido* a la existencia y además, que garantizara también la importancia del hombre sobre la naturaleza misma.

Ya desde Sócrates advertimos una tendencia metafísica clara y definida, “creía firmemente en la inmortalidad del alma y en la vida futura... [estuvo interesado] en “la palabra arcaica”... según [la] cual el cuerpo es tumba del alma y la guarda en custodia. No puede ella alcanzar su total pureza hasta no ser liberada por Dios, quien es su guardián”.²⁶

Así, en apoyo de esta convicción de su maestro e influenciado por él, Platón reafirmó la verdad de la doctrina religiosa, pues se presentaba una buena oportunidad para definir mejor su visión metafísica. Era pertinente entonces afirmar que:

...el alma pertenece en esencia al mundo eterno y no al transitorio. Ha tenido muchas vidas terrestres y antes y entre cada dos de ellas, mientras estuvo desencarnada, tuvo algunos vislumbres de la realidad del más allá. Para ella, la muerte del cuerpo no es un mal, sino, antes bien, una renovación de la verdadera vida. El cuerpo es comparado a una prisión y a una tumba, de las cuales anhela libertarse el alma para regresar al mundo de las ideas, con las que había departido antes de su vida terrestre. La doctrina de las ideas va pareja con la creencia en la inmortalidad.²⁷

Huelga decir, que es de suma importancia detectar en este punto las claras y múltiples analogías que esta doctrina guarda con la metafísica cristiana ortodoxa. Esto fue precisamente lo que Nietzsche detectó como el legado de Platón a la Filosofía occidental: *el idealismo*. Desde la perspectiva nietzscheana:

²⁶ Burnet, John. *La vida de Sócrates*, en *Los sofistas y Sócrates*, pp. 41-42.

²⁷ Guthrie, W. K. C. Op. cit., pág. 97.

Platón es un cobarde frente a la realidad, -*por consiguiente*, huye al ideal; ... en última instancia mi desconfianza con respecto a Platón va a lo hondo: lo encuentro tan descarriado de todos los instintos fundamentales de los helenos, tan moralizado, tan cristiano anticipadamente- el tiene ya el concepto <<bueno>> como concepto supremo.²⁸

Desde una postura parcial y hasta cierto punto simplista, Nietzsche cree ver en todo esto el germen primigenio que va a influenciar directamente a la que, tiempo *después*, se convertirá en la religión más insana del mundo. Es aquí pues, cuando llegamos al punto medular de la filosofía nietzscheana. Todo el pensamiento de este iconoclasta llega querámoslo o no , a dicha conclusión , a dicho destino. Este es el segundo monstruo sagrado de Occidente al que Nietzsche atacó de manera inmisericorde, *el cristianismo*. Si el pensamiento de Nietzsche no nos lleva a la crítica acérrima de la moral judeo cristiana entonces no nos lleva a ningún lugar. En la crítica a la religión cristiana se encuentra el verdadero *pathos* de Nietzsche, pasión que nunca dejó de permeear toda su obra. Igualmente, el resultado que arrojaría entonces el análisis de la concepción trágica del mundo sería, en suma:

Nietzsche ve la vida como un juego trágico donde prevalece una profunda armonía de los contrarios. La cultura griega –piensa el “iconoclasta”- manifiesta su concepción de la vida a través de la tragedia ática. En el arte helénico, el éxtasis dionisiaco se fusionó con determinadas formas apolíneas y así surgió una excelsa afirmación de la vida misma. Apolo y Dionisos se fusionan para generar una fecundidad recíproca que estimula la creatividad de uno y otro, de tal suerte que se afirma la aceptación del mundo a pesar de su caos, su contradicción y su inocente devenir azaroso.

Pero precisamente cuando la tragedia ática llega al máximo florecimiento, surge, según Nietzsche, su mayor enemigo, que finalmente la aniquilaría: el espíritu crítico del racionalismo filosófico griego, que por su racionalismo y escepticismo no fue capaz de implantar el sentimiento por la asunción del horror y del misterio de la tragedia. Con Eurípides la tragedia está ya adulterada, y sobre él mismo se abate la sombra de Sócrates. La aporía

²⁸ Nietzsche, F. C/ pp. 131-132

socrática y la metodología de ella derivada, el espíritu del puro análisis problemático, son, en opinión de Nietzsche, enemigos mortales de la cultura.²⁹

A través de la moral y la razón Sócrates intenta imponer patrones de conducta y encontrar respuestas universales a las vicisitudes de la vida, pero descubre que la realidad es mucho más compleja, por lo que el mundo terrenal se ve entonces relegado a una instancia despectiva. Se inventa así un trasmundo metafísico “que sí tiene valor” y por consiguiente, la dialéctica socrática-platónica elimina de manera inmisericorde la concepción trágica del mundo. Aquélla concepción donde la tierra se presenta como un mero azar, donde la vida misma esta más allá de los criterios de valor y debe ser amada como tal sin esperar que nos ofrezca tan solo bondad y alegría, y sin condenarla como si sólo fuera fuente de dolor y mal, queda ahora deformada totalmente por la intervención de la filosofía racionalista.

De tal forma, el idealismo platónico hace de la realidad una *apariencia* y se convierte en *realidad* lo que es un mundo *inventado*, es decir, la única verdad es el mundo de las ideas que enfatiza la existencia de una autentica realidad situada más allá de la razón humana. Bajo tales circunstancias- piensa Nietzsche- quedan asentadas las condiciones propicias y suficientes para que posteriormente el cristianismo edifique su imperio omnipotente. El “sí a la vida”, el ejercicio alegre, feliz, de la libertad, afirmador de la vida en general y de la elevación del individuo con la naturaleza, con todas sus contradicciones, se ve traicionado por la fría dialéctica socrática-platónica que esconde en sus entrañas la depreciación de la vida a favor de un más allá idealizado.

²⁹ Frenzel, Ivo. *Nietzsche*. pág. 76.

CAPÍTULO IV

LA CRÍTICA AL CRISTIANISMO

Quiero reivindicar, como propiedad y producto del hombre, toda la belleza y sublimidad que ha proyectado sobre las cosas reales e imaginadas haciendo así la más bella apología de éste. El hombre como poeta, como pensador, como Dios, como Amor, como Poder: ¡oh, suprema y regia liberalidad con que ha donado a las cosas para empobrecerse él y para sentirse miserable! Este ha sido hasta ahora su mayor altruismo: saber admirar y adorar, ocultándose que era él mismo quien había creado lo que admiraba.

“La Voluntad de Poderío”

F. Nietzsche.

a). EL CRISTIANISMO Y SU GENEALOGÍA.

Una vez detectada la fuente de inspiración que utilizó el cristianismo para construir su imperio omniabarcante, Nietzsche llevará hasta sus últimas consecuencias la crítica a la religión cristiana. Es claro que para “el irreverente” el cristianismo re-adaptó el idealismo platónico haciendo una interpretación “ad hoc” para dejar claramente estipulada la existencia de un mundo malo y lleno de pecados en oposición a un paraíso celestial llamado el “Reino de Dios”.

Con el cristianismo fundado por San Pablo se confirma y entroniza la gran escisión platónica entre dos mundos, uno etéreo e ininteligible y otro evidente; uno perecedero y otro eterno, uno puro e inmaculado y otro despreciable y protervo. Y de acuerdo con este esquema bipartito el cristianismo edifica su moral:

los pobres, los débiles, los enfermos, los que carecen de grandes dotes físicas o intelectuales, los humildes, los que carecen de avidez y concupiscencia, éstos son los herederos del Reino de Dios, los elegidos, los amados por el redentor; mientras que los fuertes, los ambiciosos, los concupiscentes, los que saben defenderse sin rezos y atacar sin compasión, los ricos, los sanos, los orgullosos, son los réprobos hijos de Satanás que serán confundidos en la otra vida, en la verdadera, y torturados en el fuego del infierno ante la gozosa mirada de sus resentidas víctimas finalmente vengadas por Dios.¹

¹ Savater, Fernando. *Nietzsche*, pág. 63

Ésta es, para Nietzsche, *la moral del resentimiento par excellence*, moral con la que los débiles y mediocres alcanzan la cumbre para llamarse a sí mismos los “buenos”.

En el cristianismo pasan a primer plano los instintos de los sometidos y los oprimidos: los estamentos más bajos son los que buscan en él su salvación... El cristianismo quiere hacerse dueño de *animales de presa*; su medio es ponerlos enfermos, - el debilitamiento es la receta cristiana para la doma; para la <<civilización>>.²

El veneno mortal del cristianismo consiste en que su moral del resentimiento, con todo lo que ésta representa, ha prevalecido durante más de veinte siglos. Incluso la filosofía moderna inaugurada con Descartes, así como también el hombre ilustrado quién combatió la imagen dogmática de Dios, estuvieron de acuerdo en rechazar los aspectos supersticiosos de la teología cristiana, pero aceptaron la sublimidad de su moral. El cristianismo como ideal moral permaneció prácticamente inatacado, incluso promocionado en nuevas versiones laicas. Se criticó acremente a la Iglesia por su falta de consecuencia lógica al momento de argumentar la existencia de Dios, se criticó su fe de crédulos que sólo fomenta la irracionalidad y el cerrar los oídos a la razón para sólo obedecer sumisamente, se criticó el desenfreno moral del alto clero, así como su corrupción y su falta de consecuencia ética para con los mandamientos de Dios, pero nunca se dijo ni una sola palabra contra la ética misma que exponía esa Iglesia. De tal suerte, el amor al prójimo, la compasión, la humildad, el respeto al deber, la sumisión a la autoridad, la renuncia a los malos instintos, la justicia, la venganza, la igualdad y restantes valores ético-políticos de indudable origen cristiano salieron del cedazo antiteológico no sólo intactos, sino considerablemente reforzados: “los valores éticos del cristianismo, más o menos modernizados y racionalizados, siguen mayoritariamente en pie”³

Por tal motivo, Nietzsche no puede dejar de experimentar “la gran nausea” ante lo que se conoce como “hombre moderno”.

² Nietzsche, F. AC, pp. 46-47.

Hoy no vemos nada que aspire a ser más grande, barruntamos que descendemos cada vez más abajo, más abajo, hacia algo más débil, más manso, más prudente, más plácido, más mediocre, más indiferente, más chino, más cristiano... Justo en esto reside la fatalidad de Europa- al perder el miedo al hombre hemos perdido también el amor a él, el respeto a él, la esperanza en él, más aún, la voluntad de él. Actualmente la visión del hombre cansa - ¿Qué es hoy el nihilismo si no es eso? Estamos cansados de *el hombre*...⁴

El hombre moderno –ante los ojos de Nietzsche- se ha extraviado y ya no es capaz de darse a sí mismo una nueva meta; pese a que resulta evidente la muerte de Dios, el hombre contemporáneo continúa fomentando la vieja moral cristiana; continúa fomentando valores de decadencia que obedecen a la ética del viejo Dios. Bajo tales circunstancias Nietzsche señala la radical importancia de llevar a cabo una auténtica “transvaloración de los valores” (entendida ésta como el cambio y sustitución de unos valores por otros, es decir, se trata de sustituir y cambiar los valores inventados por los resentidos, por los negadores de la afirmación de la vida) que reoriente la existencia del hombre y le haga despertar a su creatividad y a reencontrarse consigo mismo, lejos de toda alienación cristiana, pero antes de esto es necesario conocer los verdaderos orígenes y fundamentos del cristianismo, es decir, conocer realmente qué es eso que llamamos cristianismo, de qué está hecho, bajo qué condiciones surgió y se desarrolló. Para este propósito Nietzsche lleva a cabo una investigación de tipo *genealógico* que le permita esclarecer el origen de la moral judeocristiana. Genealogía significa aquí el estudio de los antepasados para determinar la nobleza o la vulgaridad de una línea y sus vástagos. La crítica de Nietzsche hacia los valores éticos cristianos pregunta por el fundamento de esos valores, por aquello que les da el valor que tienen para nosotros. La genealogía filosófica evidenciará pues, la diferencia que separa los valores de origen vulgar (moral, religión) de los de origen noble (creativo y autosuficiente). Para “el último discípulo de Dionisos” es necesario dar una respuesta convincente a la pregunta sobre “qué origen tienen propiamente

³ Savater, Fernando Op. Cit. pág. 142.

⁴ Nietzsche, F. *GM*. pp. 50-51.

nuestro bien y nuestro mal”⁵, pues lo que interesa aquí es el valor de la moral y encontrar qué es lo que la conforma. Nietzsche señala en este punto una necesidad urgente, una exigencia de suma importancia:

Necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores*- y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron..., un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado. Se tomaba el valor de esos <<valores>> como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda.⁶

La tarea que Nietzsche asume es la de un juez implacable que se atreve a estirar el brazo para arrancar el antifaz en el que esconde su verdadero rostro la moral Judeocristiana. El objetivo es mostrar la verdad oscura, áspera y fea para conocer realmente qué es lo que se oculta detrás de eso que llamamos moral. Nietzsche comienza entonces a practicar su filosofía de la “sospecha”, pues quiere analizar y colocar en tela de juicio a esos valores que se han venido tomando como únicos, verdaderos e irrefutables, valores que se han considerado como “divinos” y por tanto sería una blasfemia ponerlos en duda. Con su genealogía “el iconoclasta” lleva a cabo lo que no se había hecho antes, pues desea horadar las fibras más íntimas y profundas de la ética cristiana. Nietzsche deja en claro el auténtico *pathos* que siente por los problemas axiológicos y no vacila en afirmarnos que “El problema de la procedencia de los valores morales es, para mí, un problema de *primer rango* porque condiciona el futuro de la humanidad”⁷; y justamente, porque lo que está en juego es el futuro de la humanidad resulta prioritario analizar los recovecos más íntimos de la moral judeocristiana con la que Occidente y nosotros mismos hemos sido educados, forjados y determinados. Lo que Nietzsche pretende eliminar radicalmente es el dogmatismo teórico de los valores morales y su “transmutación” de los mismos significa, por tanto, la eliminación de la autoalienación de la existencia. Se trata,

⁵ Id. pág. 19.

⁶ Id. pág. 23.

⁷ Nietzsche, F. *E.H.* pág. 89.

pues, de re-pensar hacia atrás los sistemas de creencias y de juicios de valor que la moral judeocristiana edificó para llegar a la proyección axiológica de donde nacieron. En suma, habrá que escudriñar de dónde surgieron, en qué terrenos se desarrollaron y bajo qué circunstancias se dieron las valoraciones que el cristianismo porta como estandarte.

b). MORAL DE SEÑORES VS. MORAL DE ESCLAVOS O DE LA DIFERENCIA ENTRE ARISTÓCRATA Y PLEBEYO

En primera instancia, Nietzsche penetra hasta la fuente de donde brotan los valores, se apoya en el *lenguaje* y concibe a éste como un producto esencialmente social, como una construcción de una comunidad cuya complejidad va en constante aumento. Para que los primeros hablantes pudieran referirse a objetos y a seres vivos e interactuar con ellos, expresar sus sentimientos y emociones respecto a ellos, tenían primero que nombrarlos. Así, nacieron los primeros conceptos más inmediatos tales como: 'tierra', 'árbol', 'peligro', 'calor', 'frío', 'ayuda', 'compañero', 'sol, piedra', etc. No obstante, esta primera camada de palabras y posteriores agrupamientos de conceptos que poco a poco fueron haciendo al lenguaje más cohesionado y complejo, fueron creadas por la iniciativa del grupo estamentario más alto de la comunidad, por los "Señores" o "Líderes" del grupo en cuestión. A través del lenguaje Nietzsche cree conocer el significado de las palabras y cuál es la historia de su metamorfosis intelectual. De tal modo, Nietzsche toma como punto de partida el análisis de la palabra "malo" (schlecht), que significó originariamente el simple, el hombre vulgar, plebeyo y de bajo estamento social; por el contrario, el concepto bueno (gut) se refería al hombre de rango superior, al noble, al poderoso, al señor de casta aristocrática. Así, las valoraciones nacían de una forma de hallarse en la vida y en la sociedad. El concepto <<bueno>> -nos dice "el iconoclasta"- no procede ni nace de aquellos a quienes se dispensa bondad:

Antes bien, fueron <<los buenos>> mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo. Partiendo de este *pathos de la distancia* es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores.⁸

En este caso, para decirlo en términos nietzscheanos, es sencillamente la casta aristocrática, de señorial nobleza y poderío la que determina el significado de las palabras, la exteriorización de su voluntad de poder le otorga ese privilegio:

(El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen <<esto es esto y aquello>>, imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo.)⁹

Por lo tanto, son los señores, los veraces, los ricos, los poderosos guerreros de sentimientos elevados quienes –según Nietzsche- determinan el nombre de cada objeto y situación; igualmente, determinan el antagonismo entre los conceptos “bueno” y “malo” así como el franco abismo que separa a uno del otro. Apoyándose en el precepto de que “los hombres no son ni deben ser iguales”¹⁰, “el irreverente” nos señala la importancia que tiene *el pathos de la distancia* para remarcar la oposición entre señor y esclavo, entre aristócrata y plebeyo, entre espíritu libre y cristiano sumiso, entre hombre veraz y hombre mentiroso. El *pathos de la distancia* significa –en la filosofía nietzscheana- la defensa acérrima de la casta y el estamento aristocrático, significa el no dejarse confundir, no dejarse contaminar por la mediocridad de los vulgares, significa la diferencia notoria entre el hombre sano y el hombre enfermo y lisiado, la diferencia también entre el noble y el mezquino vengativo infectado de resentimiento hacia el poderoso. El *pathos de la distancia* es una condición de la aristocracia y de la autosuperación del hombre, es a su vez el instinto de separación que distingue al hombre superior, al hombre feliz y pleno con

⁸ Nietzsche, F. G. M. pág. 31.

⁹ Id. pág. 32.

¹⁰ Cfr. *Zaratustra* pág. 153.

pensamientos propios, la afirmación de que en la vida son necesarias e inevitables las *jerarquías*, los estamentos, los roles sociales: “el abismo entre unos hombres y otros, entre unos estamentos y otros, la multiplicidad de los tipos, la voluntad de ser uno mismo, de destacarse –eso que yo llamo el *pathos de la distancia*, es propio de toda época fuerte.”¹¹ No puede, por lo tanto, haber una *igualdad* que mida por el mismo rasero a todos los hombres posibles, esto sería para “el iconoclasta” algo *contranatura*, insano e imposible. El *pathos de la distancia* garantiza pues, la continuidad de la lucha, la dicotomía entre bueno y malo, dicotomía que da sentido a la existencia si entendemos a ésta como una lucha constante entre opuestos.

El “*pathos de la distancia*” no significa aquí otra cosa más que el alejamiento, el marchar a la soledad pues ésta es la condición que posibilita la *autocrítica* y la limpieza consigo mismo, este alejarse de los otros representa para “el iconoclasta” una virtud, una práctica que eleva al ser humano proporcionándole su intimidad, su conciencia de la singularidad, su autoconstitución; en suma, el cuidado de sí. Por el contrario, Nietzsche considera que la convivencia con los otros hombres, sobre todo con aquellos que no son del mismo estamento, es síntoma de suciedad, de mal gusto, es un “engaño y una evasión de sí mismo que se disfraza imitando a “los más” o los “dormidos”.¹²

Ahora bien, Nietzsche cree tener la certeza de que las designaciones de lo <<bueno>> acuñadas por las diversas lenguas representan siempre, o están ligadas la mayoría de las veces, al “noble”, al “aristócrata” en el sentido estamental. El concepto bueno representa comúnmente al anímicamente noble, de índole elevada, anímicamente privilegiado: “Un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que <<vulgar>>, <plebeyo>>, <<bajo>>, acaben por pasar al concepto <<malo>>”¹³

¹¹ Nietzsche, F. C I. pág. 113.

¹² Sagols, Lizbeth, Op. Cit. pág.182.

¹³ Nietzsche, F. G M. pág. 33.

En consecuencia, diríamos que para “el irreverente” el *estamento social*, la *casta*, o la *raza*, son factores que van a condicionar directamente la vida ética de los individuos y resaltarán a su vez la diferencia abismal entre moral de Señores y moral de Esclavos. La Casta, el rango, la nobleza de la sangre y la salud marcan una distancia insalvable, una rígida jerarquía entre el individuo fuerte y el débil, entre lo bueno, y lo noble (*das gut*), y lo malo o lo vil (*das schlecht*). Los nobles ó Señores se caracterizan por haber tenido un nacimiento *alto*, sano, un nacimiento que les hace desarrollar su fuerza en el exterior (en la guerra, la creatividad o la violencia) y les hace tender a la *actividad*, a la autoafirmación que se concentra en la propia existencia y no necesita compararse con los otros, pues es autosuficiente y pleno. Los malos (*das schlecht*) por el contrario, son los que tienen un nacimiento *bajo*, vulgar, abyecto, enfermo, un nacimiento que obliga al individuo a interiorizar la fuerza en vez de manifestarla en el exterior, y le obliga a *reaccionar* en lugar de *actuar*, a poner el principio del movimiento en la comparación con el *otro*, a actuar como respuesta al que es superior y, en consecuencia, a “decir no” a sí mismo.

Entrando ya a su crítica religiosa, Nietzsche hace aparecer en escena una figura importante y ominosa que invertirá de manera significativa los conceptos de las valoraciones morales, nos referimos, en efecto, al sacerdote:

A “los malos”, a “los viles” pertenecen los sacerdotes judeo-cristianos que crearon la *cultura europea*: la interioridad, la culpa, el resentimiento, la venganza, el deseo de castigar, la represión y domesticación de los instintos vitales y, por tanto, la debilidad. Actividad y reacción vuelven a constituir los criterios básicos de valor y antivalor.¹⁴

En la oposición que hay entre noble y plebeyo, entre señor y esclavo, Nietzsche introduce la figura del sacerdote como un factor imprescindible para el posterior desarrollo de la ética de los resentidos: los cristianos. Nietzsche deja ver muy clara la prioridad de defender el *pathos de la distancia* y no dejarse mezclar ni contaminar por los plebeyos. Que los enfermos no pongan enfermos a los

¹⁴ Sagols Lizbeth, Op. Cit. pág. 159.

sanos, que los sanos permanezcan separados de los enfermos. Lo que “el irreverente” resalta de manera exacerbada es que los nobles no sucumban ante la *compasión* para ayudar a los mediocres. Los Señores no deben ser médicos, salvadores ni consoladores de los enfermos:

-¡lo superior no *debe* degradarse a ser instrumento de lo inferior, el *pathos* de la distancia *debe* mantener separadas también, por toda la eternidad, las respectivas tareas! El derecho de los sanos a existir,... es, en efecto, un derecho y una prioridad mil veces mayor: sólo ellos son las *arras* del futuro, sólo ellos están *comprometidos* para el porvenir del hombre. Lo que *ellos* pueden hacer, lo que *ellos* deben hacer jamás debieran poder ni deber hacerlo los enfermos.¹⁵

Por tal motivo –nos dice “el irreverente”- no hay que confundir jamás la diferencia existente entre el hombre “bueno” y el hombre “malo”. La tarea de los sanos (los Señores) no puede consistir, de ninguna manera, en sanar y cuidar enfermos (plebeyos), pues éstos últimos tienen ya destinado a su *salvador*, a su pastor, a su médico, y éste es justamente, *el sacerdote*. En los lisiados, los enfermos, los malogrados, los débiles, los ignorantes, los supersticiosos, los crédulos y plebeyos ve el sacerdote el blanco perfecto para ejercer su dominio.

El dominio sobre quienes sufren es su reino... él mismo [El sacerdote] tiene que estar enfermo, tiene que estar emparentado de raíz con los enfermos y tarados para entenderlos, -para entenderse con ellos; pero también tiene que ser fuerte, ser más señor de sí que de los demás, es decir, mantener intacta su voluntad de poder, para tener la confianza y el miedo de los enfermos, para poder ser para ellos sostén, resistencia, apoyo, exigencia, azote, tirano, dios. El tiene que defenderlo, a ese rebaño suyo- ¿contra quién? Contra los sanos.¹⁶

Sólo así se comprende la enorme misión histórica y la necesaria y justificada existencia de este personaje. El sacerdote representa ahora una figura importante pues da una ley a todos los creyentes, impone valores, somete a la voluntad a reglas, fija un fin y un sentido a la vida.

A partir de ahora todas las cosas de la vida están ordenadas de tal modo que el sacerdote resulta *indispensable en todas partes*; en todos los acontecimientos naturales de la vida, en el nacimiento, el matrimonio, la

¹⁵ Nietzsche, F. G M. pág. 145.

¹⁶ Id. pág. 146.

enfermedad, la muerte, para no hablar del sacrificio (<<la cena>>), aparece el parásito sagrado para *desnaturalizarlos*: dicho en su lenguaje, para <<santificarlos>>.¹⁷

La astucia sacerdotal radica justamente en detectar qué es lo que necesita el rebaño. Por medio de estratagemas se hace obedecer afirmando que Dios habla a través de él, que él es el único portador del verbo divino. El sacerdote impone respeto ante su rebaño enfermizo, se sabe ahora indispensable pues es el único que puede redimir a sus ovejas del dolor que implica la existencia. Aprovecha la ignorancia del vulgo y le hace creer en las fantasías más morbosas y desquiciadas que pueda haber. Le hace creer, por ejemplo, en “la otra vida”, en que hay una recompensa para todos los débiles que sufren en esta tierra, esa recompensa se sitúa en un paraíso celestial en el que, desde luego, queda excluida la razón. Introduce a su vez de manera astuta el siniestro concepto de <<pecado>>, y con esto asegura tanto su permanencia como autoridad imprescindible, así como la obediencia ciega por parte del rebaño.

La desobediencia a Dios, es decir, al sacerdote, a <<la ley>>, recibe ahora el nombre de <<pecado>>, los medios de volver a <<reconciliarse con Dios>> son, como es obvio, medios con los cuales la sumisión a los sacerdotes queda garantizada de manera más radical aún: únicamente el sacerdote <<redime>>... <<Dios perdona a quien hace penitencia>> -dicho claramente: *a quien se somete al sacerdote*.-¹⁸

La figura sacerdotal se nos presenta ahora como la imposición reguladora de toda una forma diferente de valorar la existencia. El sacerdote es el hombre del *eterno resentimiento*, en él la venganza y el odio brotan como fuentes inagotables. Cuando el sacerdote edifica su reino sobre *los que sufren*, la vida se voltea entonces al revés. Nietzsche detecta acertadamente que el imperio sacerdotal se nutre del sufrimiento, del odio, del resentimiento y de la sed de venganza de los débiles hacia las señoras. El sacerdote tiene necesidad de que su rebaño sufra y peque de forma permanente, tiene necesidad de que sus ovejas permanezcan siempre enfermas para que él las consuele. “Calculadas las cosas

¹⁷ Id. AC. Pág. 54.

¹⁸ Id. pág. 55

psicológicamente, los <<pecados>> se vuelven indispensables en toda sociedad organizada de manera sacerdotal... el sacerdote *vive* de los pecados”.¹⁹

Sin el sufrimiento y sin los pecados del rebaño el sacerdote perdería *la justificación* de su existencia, se le acabaría el negocio, se le caería el teatro. Al no haber pecados que perseguir y señalar no habría ya un infractor, la enfermedad desaparecería, no habría entonces a quien sanar, a quien consolar, a quien hacer sentir culpable. Para el sacerdote cristiano es indispensable garantizar un perenne estado de *indigencia e ignorancia* en las almas de sus fieles. Tiene que curar, pero al mismo tiempo sembrar en cada individuo el sentimiento de culpa, “para ser médico tiene necesidad de herir antes; mientras calma el dolor producido por la herida, *envenena al mismo tiempo ésta*”²⁰. Ese veneno que pone en cada una de las heridas de sus fieles se llama pecado o remordimiento de conciencia. El sacerdote tiene que hacer sentir culpables a sus creyentes, degradarlos, humillarlos al grado máximo para hacerles sentir unos pecadores que constantemente necesitan redimirse, unos pecadores con una *deuda impagable* para con Jesús, quien dio su valiosa vida para salvar a la humanidad, para salvarlos a ellos. “Dios mismo sacrificándose por la culpa del hombre”.²¹

Bajo esta dirección Nietzsche formula la hipótesis de que a lo largo de la historia humana las diferentes culturas, pueblos y estirpes han adoptado la creencia de que su subsistencia se debe a las obras, al trabajo y a los sacrificios de los *antepasados*. Fueron ellos quienes construyeron los cimientos de dicha cultura y dieron forma y vida al pueblo que hoy se yergue felizmente; empero, todo este trabajo arduo hecho por los ascendientes hay que retribuirseles permanentemente, hay que pagárselos a su vez con constantes sacrificios. Se reconoce así que existe una *deuda (schuld)* con el antepasado, una *obediencia* a las leyes y órdenes fundadas por ellos. Toda esta obediencia, todo este respeto

¹⁹ Ibid.

²⁰ Nietzsche, F. G M. pág. 147.

²¹ Id. pág. 105.

hacia el ascendiente se traduce también en cierto *temor* hacia él, la consciencia de tener deudas con él crece por necesidad. En cuanto más crezca el poder de la estirpe en cuestión, en cuanto más rica y florida sea, más independiente, más venerada y más temida, mayor será a su vez el temor, el respeto y la deuda con el antepasado. De tal suerte, los antepasados de pueblos y culturas fuertes, gozosas, poderosas y abundantes comienzan a adquirir dimensiones extraordinarias y gigantescas, desbordantes de un poder cercano a lo divino. Con esto no es de extrañar que en la mayoría de los casos “-el antepasado acaba necesariamente por ser transfigurado en un *dios*. ¡Tal vez esté aquí incluso el origen de los dioses, es decir, un origen por *temor*!”²²

Traspassando esta tesis nietszschiana a un aspecto meramente religioso y más concretamente al cristianismo, tendríamos como resultado que el sentimiento de culpa –ese remordimiento de conciencia que roe y lastima las entrañas- tiene su sustento en perpetuar la creencia de la *deuda impagable* hacia Dios. En la ortodoxia cristiana el sacrificio de Jesús para redimir los pecados de la humanidad se transforma en un acto insuperable, en una deuda que no hay forma de saldarla, salvo sometiéndose fielmente a la autoridad sacerdotal y esperar, algún día, el juicio final y el perdón divino. La religión judeocristiana al ser una de las que más se ha extendido por el mundo, es por esto mismo una de las religiones que más ha sembrado y explotado el sentimiento de culpa en sus integrantes. La deuda con Dios se convierte aquí en un pensamiento que a su vez, es el ideal instrumento de tortura que mantiene a raya la inquietud de los fieles y garantiza la obediencia del rebaño hacia toda autoridad religiosa. El objetivo es hacer que cada uno de los sujetos inmersos en la fe cristiana experimenten un sentimiento de culpa permanente, que no olviden jamás que ellos son pecadores y cada vez que vean al “Dios en la cruz” no olviden que éste se sacrificó por *ellos*, para salvarlos a ellos. Hacerles creer que Dios murió por su culpa, Dios-hijo se sacrificó

²² Id. pág. 102.

para absorber todos sus pecados y así el sentimiento de deuda hacia “el salvador” parece estar garantizado eternamente.

Todas estas artimañas insalubres que el sacerdote hace creer a su rebaño ejercen un control y un dominio que además, fomenta en los creyentes un continuo estado de indigencia y enfermedad. El cristiano aprende a *autoflagelarse*, a sentir una constante sensación de remordimiento, a no tener en alta estima su vida misma pues es un pecador que constantemente yerra el camino. El resentimiento, el odio, la impotencia y la frustración en el hombre cristiano –piensa Nietzsche- no se desahogan ni se manifiestan en el exterior, sino que son tragados y almacenados en las recovecos más íntimos del alma, amargando y envenenando a ésta misma.

<<Yo sufro: alguien tiene que ser culpable de esto>> -así piensa toda oveja enferma. Pero su pastor, el sacerdote ascético, le dice: <<Esta bien, oveja mía ¡alguien tiene que ser culpable de esto: pero tú misma eres ese alguien, tú misma eres la única culpable de esto, -¡tú misma eres la única culpable de ti!...>> con ello la dirección del resentimiento, como hemos dicho, queda cambiada.²³

El resentimiento se dirige ahora hacia adentro; el sentimiento de culpa, el remordimiento de conciencia se hacen ahora más fuertes, más sólidos y se presentan con más insistencia pero no se exteriorizan. Estas trampas psicológicas hacen inofensivo al rebaño que ya de por sí se encontraba enfermo. El creyente se convierte ahora en pecador y, ávido de encontrar remedios y narcóticos para sanar su tribulación, termina por pedir consejo al sacerdote quien le indica que la causa de su sufrimiento debe buscarla “dentro de sí”, en una culpa, o mejor dicho, en una *deuda impagable* que conlleva a un eterno estado de indigencia y autotortura. “El <<pecado>>... ha sido hasta ahora el acontecimiento más grande en la historia del alma enferma: en el pecado tenemos la estratagema más peligrosa y más nefasta de la interpretación religiosa. El hombre, sufriendo de sí mismo”.²⁴

²³ Id. pág. 149.

²⁴ Id. pág. 163.

Así pues, vemos entonces la forma en que el sacerdote garantiza su permanencia como autoridad, como ley. El secreto está en volver inofensivo a su rebaño, ¿Cómo? Haciéndole sentir culpable y pecador. Los fieles deben sufrir de tal modo que en todo tiempo tengan necesidad del sacerdote. “El hombre de fe, el <<creyente>> de toda especie es, por necesidad, un hombre dependiente;... no se pertenece a *sí mismo*, sólo puede ser un medio, tiene que ser *consumido*, tiene necesidad de alguien que lo consuma.”²⁵ El sentimiento de culpa, y de deuda impagable hacia Dios son factores que se almacenan en el interior de cada creyente y ahí se quedan, no se exteriorizan, no se manifiestan, por el momento, en una agresión hacia el *otro*, sino que se transforman en meros elementos de autoflagelación, pero permanecen en un estado latente, como una bomba de tiempo que en cualquier momento puede explotar.

Todos estos bálsamos y medicamentos que el sacerdote utiliza para hacerse dueño de *los que sufren* tienden a su vez a disminuir los malos instintos de los creyentes. Las leyes sacerdotales son sedantes que impiden la explosión de la malevolencia y el resentimiento acumulado en el rebaño. Nietzsche detecta que la astucia sacerdotal radica en “quitar su carga a esa materia explosiva, de modo que no haga saltar por el aire ni al rebaño ni al pastor, tal es su auténtica habilidad, y también su suprema utilidad”.²⁶

Con los “medicamentos” llamados pecado, remordimiento de conciencia, sentimiento de culpa y deuda impagable hacia Dios, el pastor tranquiliza a sus ovejas dejándolas inermes, adormeciendo así la malignidad y la mala conciencia de cada uno de sus creyentes. Con esto el “Ministro de Dios” se procura y se protege a la vez contra todo ese odio latente acumulado en sus ovejas.

Ahora bien, hay que tener en cuenta que la astucia sacerdotal no termina en este punto, pues aún falta otro factor determinante, un as bajo la manga que el “Ministro del Señor” utilizará taimadamente para llevar a cabo *la gran inversión*, la

²⁵ Nietzsche, F. *AC*. pág. 93.

²⁶ Nietzsche, F. *G M*. pág. 147.

transvaloración de los valores fatal que colocará a “los malos” (das schlecht) en la cumbre de la existencia.

Nietzsche no olvida que el sacerdote tiene un origen bajo, plebeyo y abyecto; y, a fin de cuentas, es un débil que busca apoyo en una divinidad inexistente, está contaminado por el insano veneno del resentimiento, la impotencia, el odio y la sed de venganza hacia los señores, los buenos, los nobles, los autosuficientes y libres. En el sacerdote cristiano –piensa Nietzsche– se anida finalmente el odio hacia todo aquello que significa poderío y energía para actuar y crear. La libertad de pensamiento, la autosuficiencia, la concupiscencia, la confianza en sí mismo sin necesidad de apoyarse en un Dios, la plenitud y el gozo de la vida y la naturaleza aparecen ante la mirada resentida del sacerdote como factores que condenan la existencia. Los sacerdotes enfermos, quieren a su vez que todos estén enfermos, desean que no se disfrute de la vida. Los sacerdotes sufrientes, quieren también que todos sufran al igual que ellos.

Muchos de ellos han sufrido demasiado: -por esto quieren hacer sufrir a otros... prisioneros son para mí, y marcados. Aquel a quien ellos llaman redentor los arrojó en cadenas: -¡En cadenas de falsos valores y de palabras ilusas! ¡Ay, si alguien los redimiese de su redentor!²⁷

Así pues, estos taumaturgos “que no caminaron nunca sobre las alfombras del conocimiento”²⁸ van a exteriorizar, ahora sí, todo su odio y resentimiento buscando dar un giro a las valoraciones éticas de tal forma que se inviertan significativamente los papeles.

Regresando a nuestro problema original con respecto a las diferencias entre los conceptos malo (schlecht) y bueno (gut), Nietzsche señalará cómo se da la metamorfosis e inversión en las respectivas conceptualizaciones. Primeramente, “el irreverente” piensa que la manera en que el sacerdote fija y establece criterios de valores es necesariamente una manera *reactiva* de valorar, movida principalmente por el odio hacia la casta superior, caballeresca-

²⁷ Nietzsche, F. *Zarathustra*, pp.139-140.

²⁸ Id. pág. 141.

aristocrática. “La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el *resentimiento* mismo se vuelve creador y engendra valores”²⁹. Es el resentimiento de todos los lisiados, impotentes, y desheredados el que genera una manera muy distinta de valorar la existencia. Este es el inicio en el que se desarrollarán posteriormente unos conceptos “bueno” y “malo” *pero en un sentido ya no estamental*. Inspirados por un odio y una sed de venganza exacerbados, el pueblo sacerdotal por excelencia (los judíos) y su rebaño han *invertido* los conceptos aristocráticos de los valores, a saber:

<<¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, -en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!>>³⁰

El “iconoclasta” piensa que esta transvaloración de los valores realizada por la moral del resentimiento contra la casta aristocrática, tiene su raíz en la impotencia y en el odio. Ante los constantes embates de los “Señores” y atropellos inmisericordes de *la bestia rubia*, el pueblo bajo ve en ellos una amenaza mortal que es necesario nulificar para continuar conservando la existencia. “Cuando el hombre está dominado por el instinto de poder, se cree y se declara *bueno*, mientras que aquellos sobre los que hace sentir su poder, le consideran *malo*”³¹. El bueno, el noble, el Señor de la *otra moral* se convierte ahora en el *malvado* (*böse*) de la nueva moral de las resentidos y plebeyos. Al ser las razas nobles “las que han dejado tras sí el concepto <<bárbaro>> por todos los lugares por donde han pasado”³², al ser las castas aristocráticas las que, aprovechando su supremacía y derroche de fuerzas más han flagelado al pueblo bajo, resulta evidente que éste último anide en su interior un odio mortal hacia “los

²⁹ Nietzsche, F. *G M.* pág. 42.

³⁰ Id. pp. 39-40.

³¹ Nietzsche, F. *Aurora*, pág. 153.

³² Id. *G M.* pág. 47.

Señores” y sienta la necesidad imperiosa de tomar venganza contra ellos; y esta venganza se ve realizada -según Nietzsche- con la transvaloración de los conceptos “malo” (Schlecht) a “malvado” (böse). Para el pueblo, son los Señores los únicos *malvados*, son el enemigo mortal al que habrá que contrarrestar toda su fuerza destructiva y agresiva. Ahora, *los buenos* son “los más”, el “vulgo” y el “pueblo bajo”; por el contrario, los Señores, la casta aristocrática y las bestias rubias son *los malvados* que merecen todo el odio y todo el peso de la justicia divina que los castigue en forma despiadada. Mientras que la casta aristocrática-caballeresca se apoyaba en una actividad fuerte, libre y regocijada que apostaba por las aventuras, la caza, la danza, las peleas y la guerra, la casta sacerdotal y su rebaño; por el contrario, adoptan una actitud pasiva y de no agresión, centrada únicamente en reaccionar y condenar:

<<¡Seamos distintos de los malvados, es decir, seamos buenos! Y bueno es todo el que no violenta, el que no ofende a nadie, el que no ataca, el que no salda cuentas, el que remite la venganza a Dios, el cual se mantiene en lo oculto igual que nosotros, y evita todo lo malvado, y exige poco de la vida, lo mismo que nosotros los pacientes, los humildes, los justos>>.³³

Esta actitud pasiva, “que no lleva la espada” y se resigna *en apariencia* se entroniza ahora como virtud, la debilidad se trasforma ahora en mérito, la sumisión en lealtad hacia Dios, la impotencia en bondad, y la vileza en humildad. El triunfo de esta transvaloración realizada por el vulgo lleva implícito también – según “el iconoclasta”- un malentendido en el concepto justicia. En tal concepto – piensa Nietzsche- se esconde sutilmente la venganza de los resentidos, hacerse o hacerle a uno justicia significa: *estoy vengado*. Justicia no significa aquí repartir equitativamente, sino castigar, *desquitarse* del otro, es decir, vengarse de la casta aristocrática y de sus fechorías que han hecho padecer a los débiles rebaños del Señor. Los mediocres al llamarse ahora *los buenos*, son al mismo tiempo *los justos*, los elegidos. “Se representa aquí la victoria, el triunfo de Dios, del Dios

³³ Id. pág. 52.

justo sobre los ateos, y finalmente, “los Señores” están liquidados; *la moral del hombre vulgar ha vencido*.³⁴

Las tendencias más fuertes y esperanzadoras de la vida –nos dice “el irreverente”- son ahora calumniadas. Desde este momento se harán más tajantes y radicales las diferencias impuestas por *la nueva moral*: los “buenos” (el vulgo, el rebaño, la plebe) no se cansarán de enfatizar su odio y sed de venganza contra los “malvados” (los Señores, los nobles, la casta caballeresca-aristocrática). En la perspectiva de la ética cristiana resulta interesante detectar un odio irritante hacia todo aquello que es vigoroso, lleno de vida, fuerza, orgullo, riqueza, felicidad, salud, libertad y autodomínio. Este odio de clase contra el rico y lleno de vida se ve claramente en algunos pasajes del Nuevo Testamento; por ejemplo:

El rico malo y Lázaro el pobre.

<<Era un hombre rico que vestía de púrpura y lino, y celebraba todos los días espléndidas fiestas. Y uno pobre, llamado Lázaro, que, echado junto a su portal, cubierto de llagas, deseaba hartarse de lo que caía de la mesa del rico... pero hasta los perros venían y le lamían las llagas. Sucedió, pues, que murió el pobre y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham. Murió también el rico y fue sepultado.

<<Estando en el Hades entre tormentos, levantó los ojos y vio a lo lejos a Abraham, y a Lázaro en su seno. Y, gritando, dijo: “Padre Abraham, ten compasión de mí y envía a Lázaro a que moje en agua la punta de su dedo y refresque mi lengua, porque estoy atormentado en esta llama.” Pero Abraham le dijo: “Hijo, recuerda que recibiste tus bienes durante tu vida y Lázaro, al contrario, sus males ¡ahora, pues, él es aquí consolado y tú atormentado”>>.³⁵

Igualmente, en el mismo evangelio de Sn. Lucas leemos más adelante cómo al nazareno se le hace decir: “<<¡Qué difícil es que los que tienen riquezas entren en el reino de Dios! Es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el reino de Dios>>³⁶

Asimismo, en el célebre sermón de la montaña leemos:

³⁴ C.f. Nietzsche, *F. G. M.*, pp. 41-42 y 55.

³⁵ Evangelio Según Sn. Lucas. Cap. XVI. 19-26.

³⁶ Id. Cap. XVI. 24-25.

<<Bienaventurados los pobres (se refiere, desde luego, a las clases más bajas, desposeídas e ignorantes), porque vuestro es el reino de Dios. Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados. Bienaventurados los que lloráis ahora, porque reiréis... <<Pero ¡Ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo. ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos! Porque tendréis hambre. ¡Ay de los que reís ahora!, porque tendréis aflicción y llanto.>>³⁷

Con estos ejemplos resulta evidente que el ser Señor, autosuficiente, feliz, fuerte, privilegiado y gozar de la riqueza es considerado como un crimen, merecedor del más cruel castigo. Es el deseo de venganza por parte de los oprimidos, el que se regocija y deleita con este cuadro de la situación futura. La esperanza de que *en la otra vida* serán vengados y recompensados es lo que mantiene viva la llama del odio y la resignación hacia los señores. Por eso, el cristianismo –dice Nietzsche- no es la religión del amor sino la religión del odio, del odio acérrimo hacia todo aquél que no es igual al rebaño, hacia todo aquél que no piensa del mismo modo que el pastor y no se somete a la autoridad divina. El cristianismo busca que en todo lugar se disemine la doctrina de la igualdad: idénticos derechos para todos, ante los ojos de Dios todos somos *iguales*.

El objetivo es eliminar el derecho a la individualidad, a la vanidad personal, al libre pensamiento, en suma, al autoconocimiento del hombre. El cristianismo agrade a todos los seres aristocráticos, joviales y generosos que hay en la tierra. No da cabida a los sentimientos nobles y creativos, sino a la sumisión, al agotamiento y la decadencia.

Tras los nombres más sagrados deduje las tendencias más destructoras; se ha llamado Dios a todo lo que debilita, a todo lo que predica la debilidad, a todo lo que infecta de debilidad..., descubrí que “el hombre bueno”, era una autoafirmación de la decadencia... Se ha llamado Dios a lo que combatía a la fatalidad; a lo que empobrecía y corrompía a la humanidad³⁸.

A través de la mirada Nietzscheana, el encumbramiento de los débiles representa una infausta pérdida del hombre. Con el asentamiento sólido de la moral judeocristiana se falsifica la percepción del mundo y de la vida, se

³⁷ Id. Cap. VI. 20-25.

desacreditan todos los sentimientos de grandeza. La voluptuosidad, el triunfo, la soberbia, el orgullo, la audacia, la felicidad, el conocimiento, la seguridad y la confianza en uno mismo son vistos por el ojo venenoso del resentimiento como pecados y seducciones de la índole más baja. A partir de este momento comienzan a *santificarse* todos aquellos sentimientos que no enriquecen ni fortalecen a la vida humana, sino la degradan. La debilidad, la cobardía íntima, la falta de valor y autodominio, el abandono de la voluntad para delegarla una autoridad divina, la decadencia, la minusvalía, la mediocridad, la miseria existencial y el sufrimiento estéril son ahora sentimientos que se recubren con los nombres *más sagrados* para subrayar que son deseables en el plano más elevado. Se ha malinterpretado todo lo que es grande en el hombre, haciendo de ello la renunciación al *elevamiento individual* en favor de la sobrevivencia y bienestar de “los más”, del vulgo y la plebe. La vida humana y la naturaleza que son entidades tangibles a las que Nietzsche ama verdaderamente bajo cualquier circunstancia son vistas ahora como un *castigo*, la felicidad como una *tentación*, la pasión y concupiscencia como una realidad condenable, y la confianza en sí mismo como algo totalmente impío. Toda esta psicología que caracteriza a la moral judeocristiana es, en palabras de Nietzsche:

Una psicología del obstáculo, una especie de amurallamiento por terror. Por una parte, la mayoría (los desheredados y los mediocres) se ponen en guardia permanente contra los más fuertes (tratando de destruirlos en su desarrollo); por otra, quieren santificar y reservarse únicamente los instintos que les hacen prosperar. Recuérdese el sacerdocio judío.³⁹

De esta forma, el triunfo de la moral judeocristiana (una moral de esclavos) sobre la moral de “los Señores” parece evidente. La ética religiosa se ha encargado de obstaculizar el crecimiento de los instintos nobles que dicen *sí* a la vida. Para Nietzsche, la moral actual está en oposición contra la vida y la felicidad individual. Son los sacerdotes judíos los que han llevado a cabo este enorme malentendido, esta agresión infame hacia la vida; “la humanidad ha estado hasta

³⁸ Nietzsche, *F.V.P.*, pp. 57-58.

³⁹ *Id.* pág. 184.

ahora en las *peores* manos, ... ha sido gobernada por los fracasados, por los astutos vengativos, los llamados <<santos>>, esos calumniadores del mundo y violadores del hombre”.⁴⁰ El sacerdote cristiano, querámoslo o no, todavía funge como autoridad en nuestra realidad latinoamericana, quizás una autoridad venida a menos pero autoridad a fin de cuentas. El sacerdote todavía ejerce dominio en algunos sectores de la sociedad, oculta la verdad, la disfraza, la confunde y la divide. Tiene todavía algunas casas habitadas y ni siquiera se imagina al inquilino que se alberga. El “Ministro de Dios” y su rebaño triunfan así sobre los Señores no tanto por su valentía, sino por el simple hecho de que son mayoría, *ellos* son el *gran número*, la gran masa indigente que se abalanza para aniquilar de manera pasiva-agresiva los sentimientos aristocráticos de las castas superiores:

Los enfermos son el máximo peligro para los sanos; no de los más fuertes les viene la desgracia a los fuertes, sino de los más débiles ... Los de antemano lisiados, vencidos, destrozados – son ellos, son los más débiles quienes más socavan la vida entre los hombres, quienes más peligrosamente envenenan y ponen en entredicho nuestra confianza en la vida, en el hombre, en nosotros.⁴¹

“El clavo que más sobresale siempre recibe un martillazo”, así reza un proverbio japonés y, precisamente, son los que más sobresalen y se destacan de los otros quienes reciben los embates de esa multitud, de las *tarántulas* que predicán la igualdad –igualdad que para Nietzsche esconde odio y envidia hacia los espíritus libres.-

<<Venganza queremos ejercer, y burla de todos los que no son iguales a nosotros - esto se juran a sí mismos los corazones de tarántulas. <<Y ‘voluntad de igualdad’ –éste debe llegar a ser en adelante el nombre de la virtud; ¡y contra todo lo que tiene poder queremos nosotros elevar nuestros gritos!>>⁴²

En resumen, pues, la ética judeocristiana al fomentar y procurar la igualdad sobre todos los hombres posibles disemina un deterioro y una degradación en las

⁴⁰ Nietzsche, F. E.H. pág. 89.

⁴¹ Id. *G M.* pp. 141-142

⁴² Id. *Zaratustra*, pág. 152.

aptitudes creativas de cada individuo impidiendo que se realicen proyectos de grandeza y elevación. Para Nietzsche, es obvio que el cristianismo ha conseguido este objetivo y actualmente –piensa “el irreverente”- gran parte de la humanidad se encuentra enferma, en efecto ha triunfado la moral del rebaño, los juicios de los agotados se han introducido en el mundo de los valores, ya no hay espíritus libres y fuertes que dignifiquen la existencia, el hombre bueno de la moral aristocrática a quien se consideraba un peligro ha sido *domesticado* para bienestar de la masa. Así pues, este sería el gran triunfo del cristianismo sobre las castas aristocráticas: la domesticación y empequeñecimiento del hombre libre. Con la moral del rebaño se garantiza un permanente estado de pobreza que –según “el iconoclasta-” va a imposibilitar la autoafirmación del hombre aquí en la tierra, pues la voluntad es sometida a cuestiones puramente ilusorias, espurias y contradictorias. Si la moral aristocrática apostaba por la libertad y la dignificación del hombre, la moral del rebaño, por el contrario, exalta la debilidad de los sufrientes, de los impotentes, de los fracasados y busca a su vez la uniformidad, la igualdad y la minusvalía en los sujetos.

c). LA INVENCIÓN DEL CRISTIANISMO O DE LA GLORIFICACIÓN DEL DISANGELIO PAULINO

El análisis nietzscheano de la religión judeocristiana no podría terminar en este punto, pues “el iconoclasta” intentó llegar hasta los límites, desquiciar los cimientos del pensamiento religioso para enfatizar y demostrar su origen plebeyo. Con un poco de aleccionamiento histórico, con estudios serios y científicos de los hechos religiosos tal y como estos se presentan, rechazando prejuicios y absteniéndose de posturas parciales, llegaremos sin duda a poner en evidente peligro la veracidad y autenticidad de las diversas instituciones religiosas incluyendo, por supuesto, al cristianismo.

Ahora bien, realizar un estudio profundo, cuidadoso y exhaustivo de la tradición judeocristiana no es tarea fácil debido a que las fuentes heredadas por

los historiadores de esa época son limitadas y algunas de ellas no muy confiables; sin embargo, creo que resultaría de sumo interés exponer algunos datos históricos sobre los orígenes del cristianismo para resaltar que la interpretación que Nietzsche hace de la religión judeocristiana no resulta ser del todo caprichosa ni espuria, sino que denota un aleccionamiento histórico que le sirvió de base para el posterior desarrollo de su crítica.

Primeramente, recordemos que para Nietzsche el linaje de una cultura se verá reflejado en el conjunto de valoraciones morales que ésta ha creado. “De toda moral, ha solido decirse siempre: “Hay que conocerla en sus frutos”. De toda moral digo yo: “Es un fruto por el cual conozco el terreno donde crece”⁴³; es decir, la religión y la moral –piensa “el irreverente”- son sistemas de valoraciones que se relacionan con las condiciones de vida de un ser; asimismo, son el reflejo de cómo una cultura concibe al hombre y su posición en la naturaleza. De ahí que se dé como resultado una gran variedad de estructuras sociales y culturales, cada una de ellas con muy diversas formas de interpretar el mundo. Igualmente, resultará obvio que unas culturas sean más ricas y vastas que otras, dependiendo del sistema de valoraciones que cada una de ellas tenga para poder interpretar y comprender la existencia. De esta manera, Nietzsche al hacer un análisis comparativo de las diferentes culturas y religiones de la antigüedad concluye que el cristianismo es una religión que denota claramente una moral insuficiente que no dignifica propiamente ni al hombre, ni a la tierra, sino más bien, éstos últimos pasan a un segundo plano en forma despectiva. Para el cristianismo, cabe recordarlo, la figura de este mundo *pasa*, la salvación está próxima, el fin de los tiempos es inminente, el reino de Dios va a manifestarse, un nuevo cielo y una nueva tierra van a ser creadas y la Nueva Jerusalén descenderá de los cielos. Todas estas *seducciones* que el cristianismo anida en su seno más íntimo resultan, para “el iconoclasta”, una muestra clara de una doctrina escatológica, cuya tendencia es dar la espalda a toda realidad tangible para hacerla sentir como

⁴³ Id. *V P.* pág. 165.

prisión. La creencia en la vida celestial es la creencia en la inutilidad e insignificancia de esta vida. "Cuando se coloca el centro de gravedad de la vida no en la vida, sino en el <<más allá>> -en la nada,- se le ha quitado a la vida como tal el centro de gravedad".⁴⁴ El cristianismo a causa de esta interpretación fundamental, representa necesariamente la negación del mundo presente, tanto en su estructura político y social, así como económica e incluso física. Si rastreamos desde sus orígenes, encontraremos que algunos filósofos paganos detectaron estos síntomas *contranatura* y desde el principio no aceptaron gustosos la doctrina cristiana por considerarla conformista y negadora de la realidad.

Del mismo modo, el cristianismo se presenta ante los ojos de diversos pensadores como una religión poco brillante y original que, más bien, imita tradiciones de otros sistemas religiosos. El filósofo Celso nos dice, por su parte, que el cristianismo:

Está falto de prestigio, de heroísmo, de esplendor. Jesús, en el momento de su proceso y muerte, no se condujo como un sabio o como un hombre divino. Dejó que le escupiesen en la cara y que le coronasen de espinas; no pronunció ningún discurso vigoroso y ardiente, sino que se dejó insultar como la chusma de los bajos fondos. Murió en un suplicio ignominioso. Su famosa resurrección se produjo en presencia de pobres mujeres y de simples de espíritu. Los apóstoles no eran más que rústicos y desgraciados, que siguieron a Cristo por ingenuidad. Su fin fue tan humillante como el de Cristo. Por otra parte, la propaganda cristiana se ha dirigido siempre con predilección a las gentes sin cultura, a los pobres, inspirándoles el desprecio por la verdadera nobleza y por la riqueza. No hay, pues, en el cristianismo lugar para los valores esenciales del helenismo: el heroísmo, la elocuencia, la belleza, la ciencia.⁴⁵

En un primer plano, podemos advertir nítidamente que el cristianismo no se caracteriza por ser una religión aristocrática de señorial nobleza y elocuencia. A diferencia de otros sistemas religiosos que muestran múltiples deidades guerreras encaminadas a perpetuar su dignidad, su orgullo, su valentía y la lucha constante entre los opuestos; el cristianismo, por el contrario, ofrece la mayoría de las veces

⁴⁴ Id. AC, pág. 74.

una postura de pasividad y sumisión. Jesús es incapaz de oponer resistencia, no se resiste al mal, no puede ser enemigo de nadie, no se encoleriza, tan sólo ora a su padre. Paradójicamente, Jesús fue un cismático del orden impuesto que a final de cuentas padeció la represión del Estado.

Ahora bien, un aspecto singular que se le ha criticado al cristianismo es que su estructura religiosa carece de fundamento histórico y ni siquiera está segura de la autenticidad de sus propias tradiciones. “¿Cómo es posible en absoluto denominar <<tradiciones>> a leyendas de santos! Las historias de santos son la literatura más ambigua que existe”.⁴⁶

Igualmente, el origen de Jesús es sumamente oscuro y ambiguo, a tal grado que parecería que cada quien pudiera fabricarse un Jesús “ad hoc”, dependiendo de las necesidades individuales o de grupo. La fuente básica que informa sobre su existencia mana de los Evangelios, pero estos textos, como confesión de fe que son resultan muy dudosos, unilaterales, apologéticos, mitificados y con tantos vacíos y silencios sospechosos que parecen difícilmente aceptables para un estudio vigoroso y objetivo.

De hecho, es importante señalar que ni durante el nacimiento de Jesús pretendidamente prodigioso ni durante el resto de su vida ocurrió nada tan notable como para que mereciese ser registrado en una crónica, ya fuese esta judía, romana, cristiana o pagana. Si Jesús, como se piensa, fue un personaje que causó una auténtica sensación entre sus contemporáneos, entonces las crónicas hubiesen mencionado maravillas de él; sin embargo, no fue así ya que Jesús sólo llamó la atención mucho después de su muerte, cuando se elaboró la versión mitificada de su vida. Además, mucho se ha hablado sobre la *necedad* de querer hacer del nazareno el fundador de una nueva secta, pero, como bien lo señala el profesor Etienne Trocmé: “Frente a las inevitables deformaciones producidas por el desarrollo de los acontecimientos hay, pues, que recordar con toda claridad que

⁴⁵ Celso. Citado por Pierre Hadot en: *Las religiones en el mundo mediterráneo y en el oriente próximo*, pág. 122.

la condición cristiana, orientándola, en todo caso, al humilde y paciente servicio del prójimo.⁶⁰

No obstante, Pablo era ante todo un hombre de acción y un tanto cuanto silvestre. No hay pues, que admirarse de que de vez en cuando se encuentre en la exposición de sus grandes ideas teológicas incoherencias o vacíos; además, para Nietzsche es claro que Pablo conserva en su pensamiento una influencia judía innegable que le llevó a desarrollar la mayoría de sus ideas plasmadas en sus tesis, al respecto el profesor Etienne Trocmé nos dice que:

Su doctrina del Dios Único, personal, creador y dueño de la historia, que exige de los hombres un cierto comportamiento y ha hecho de Israel su pueblo de elección, podría ser perfectamente la de un rabino; su concepción de la Sagrada Escritura y de la exégesis empleada para extraer de ella su sentido profundo es igualmente judía, por más que incluya elementos tomados del judaísmo helenístico y del esenismo... su antropología y su noción de pecado continúan estando muy próximas a las de los autores bíblicos.⁶¹

Asimismo, se cree que Pablo poseía ciertos conocimientos de la filosofía popular griega, y ocasionalmente tomó de ella nociones que eran desconocidas para el pensamiento bíblico, como por ejemplo; el concepto de “conciencia”, “naturaleza” o “utilidad”. Sin embargo, también es cierto que tales prestamos no pasan de ser limitados y se combinan con una manifiesta repugnancia por la sabiduría griega, así como por una total incapacidad para captar el alcance de algunas de sus ideas: en su epístola a los Corintios reconoce su rechazo sincero por el conocimiento filosófico:

Destruiré la sabiduría de los sabios, e inutilizaré la inteligencia de los inteligentes. ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el docto? ¿Dónde el sofista de este mundo? ¿Acaso no entonteció Dios la sabiduría del mundo?... así, mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles... Porque la necedad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza de los hombres.⁶²

⁶⁰ Etienne Trocmé. Op. Cit pp. 254-256.

⁶¹ Id. pág. 257.

⁶² Ira. Epístola a los Corintios. Cap. I. 19-25.

De esta forma, Saulo de Tarso parece inclinarse por la salida más fácil y aceptar su incapacidad para reflexionar abismalmente sobre cuestiones puramente filosóficas. Él busca lo inmediato, lo práctico, la domesticación del rebaño, y más adelante nos afirma con cierta petulancia que entre más pedestre e ignorante se sea, más cercano se estará a los secretos divinos:

¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza. Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios lo débil del mundo, para confundir lo fuerte. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es.⁶³

Con esto, advertimos desde luego un rechazo rotundo por la retórica y la filosofía, así como una tendencia a unificar a la “gran masa” que, por supuesto, es mayoría y carece de un amplio sentido de reflexión, y además, está ávida de promesas sobreterrenales. No obstante, la principal aportación de Pablo al pensamiento cristiano se sitúa en el dominio de la apropiación de la salvación por parte del creyente. Con un lenguaje por completo diferente del de Jesús, puesto que en él la expresión “Reino de Dios” no tiene mucha importancia y se reduce, más bien, a un aspecto puramente subjetivo, Pablo, por el contrario confunde terriblemente el sentido del llamado Reino de Dios y lo hace explícito y generalizado, pero eso sí, alcanzable tan sólo por la redención divina. A partir de este instante “la proclamación del Evangelio ofrece a todo hombre la salvación inmediata que puede ser asumida sin otra condición que la de aceptar que la propia justicia provenga de la gracia de Dios y no de las propias obras”⁶⁴

De esta manera, ya no es el individuo quien por medio de su libre albedrío consigue situarse en el “Reino de Dios” –sentido éste como experiencia personal-. Ya no es la autoafirmación ni el placer de crear en forma individual quienes generan la bienaventuranza aquí en la tierra, sino que ahora hay que obedecer, hay que someterse a la autoridad divina. Desde la perspectiva paulina la

⁶³ Id. Cap. I. 26-28.

⁶⁴ Etienne Trocmé. Op. Cit. pág 259.

crucifixión del nazareno es considerada como un acto injusto y esto mismo le hace creer a la incipiente comunidad cristiana. Ahora bien, esta acción injusta de la crucifixión aporta, paradójicamente, la prueba de que Dios no quería soportar por más tiempo el comportamiento pecaminoso, estúpido y negligente de los hombres, de modo que, para terminar con el crapuloso comportamiento humano, el único justo que hubo nunca sobre la tierra, tuvo que cargar sobre sus espaldas con un castigo ingente y escandaloso que sólo puede tener sentido si se le considera como una sustitución, o mejor dicho, como un *sacrificio* en favor del hombre pecaminoso perdido en sus más impíos vicios. Parecería entonces que a Yahveh se le hiciera decir: ¡Oh humanidad inocente y ciega, te doy a mi hijo el más querido, lo sacrifico por ti a cambio de que comprendas el significado de esta enorme ofrenda y me des tu sumisión y obediencia ciega, pues con la crucifixión de mi Primogénito te he dado otra oportunidad a ti humanidad indefensa!. “A partir de este momento tan sólo la gracia actúa en favor de Cristo, resucitado y entronizado, y de todos los que aceptan considerar su suplicio como el castigo que en realidad merecían”⁶⁵.

Igualmente, el *bautismo* aparece como un acto imprescindible de suma importancia, pues es a través de éste como se reconoce la unión mística con Jesús simbolizando la muerte con él, la vida en él, el afecto hacia él, el perdón de él. Sin embargo, una vez recibida la absolución de Dios aparece el problema de cómo debe comportarse el creyente a partir del momento en que ingresa a la secta. El problema radica principalmente en el cumplimiento cabal de los mandamientos divinos.

En un principio, -según Nietzsche- Pablo se convirtió en un fanático defensor de la ley Divina. Contra los transgresores de dicha ley o contra quienes dudaban de ella, se mostraba duro e implacable, estando siempre dispuesto a castigarlos del modo más severo. La figura paulina aparece como la de un celoso defensor incondicional de los mandamientos divinos. Como un legislador

⁶⁵ Id.

implacable que da una lucha sin cuartel contra todos aquellos que se niegan a aceptar la nueva fe. Empero, “el irreverente” piensa que Pablo detecta una contradicción que vendrá a incomodarlo de manera persistente:

Fue entonces cuando experimentó en sí mismo que un hombre como él – violento, sensual, melancólico y proclive al odio- no podía cumplir esa ley. Aún más –y esto debió parecerle más extraño todavía-, advirtió que su incontrolable ambición le impulsaba constantemente a transgredir la ley y que se veía incapacitado para resistir a esa tentación ¿Qué quiere esto decir? ¿Era la *inclinación carnal* lo que le impelia a violar la ley? ¿No era más bien, como más tarde sospechó, que, tras esa inclinación, se encontraba la propia ley, que, al ser de todo punto imposible de observar, le impulsaba de suyo que la transgrediera, con el irresistible encanto que comportaba su violación? En esa época, empero, San Pablo no disponía aún de semejante recurso. Quizá, como él mismo deja entrever, pesaban sobre su conciencia el odio, el crimen, la hechicería, la lujuria, los placeres del sexo y del alcohol; y por más que hiciera para aplacar su conciencia, y sobre todo sus ansias de dominio, con el fanatismo extremo que ponía en la defensa y en la veneración de la ley, había momentos en que se decía: <<¡Todo es inútil! No es posible superar el tormento que supone incumplir la ley>>. ⁶⁶

A partir de este enfoque resulta evidente para Nietzsche que los mandamientos divinos, que las supuestas leyes proclamadas por Dios se encuentran en franca oposición a los instintos vitales del hombre, la ley de Dios es *contranatura* “por excelencia”, y por ello resulta imposible seguirla al pie de la letra. “El Nuevo Testamento establece el canon de la *virtud imposible*”⁶⁷ y los esfuerzos que implica cumplir la ley son, pues, estériles, laboriosos y melancólicos. Es más, ni los mismos cristianos por mejor portados y obedientes que sean pueden seguir cabalmente los mandamientos del Señor. La ley de Dios “por sí misma *ella llama a su transgresión* y la suscita en el sentido de que es una prueba de su carácter irrealizable. La ley tienta al pecador, de modo que, a pesar de denunciar <<la inclinación carnal>>, lo que propiamente denuncia es su propio límite”⁶⁸. El intentar cumplir la ley se convierte así en una *prisión asfixiante*. Pablo meditó mucho sobre este problema y le dio una solución que constituye su segunda aportación a la teología cristiana. En efecto, el individuo justificado por la

⁶⁶ Nietzsche, F. *Aurora*. pág. 74.

⁶⁷ Id. pág. 86.

gracia de Dios es, no obstante, incapaz de vivir conforme a la voluntad divina tan intensamente como quisiera debido a la apremiante rigidez de las leyes de Dios; sin embargo, a manera de consuelo Pablo establece que el único medio que el creyente tiene a su alcance es el repliegue sobre la comunidad de los bautizados, donde el poder del Espíritu de Dios opera y se ofrece a él para permitirle, en la medida de lo posible, una obediencia espontánea a la voluntad divina:

De este modo, el Espíritu Santo, considerado hasta entonces como el inspirador de profetas y extáticos, se convierte en la fuerza que anima toda la vida de los cristianos, a condición de que éstos no se aparten del templo del Espíritu que es la Iglesia. En ella, el Espíritu suscita un nuevo tipo de espontaneidad, que se caracteriza por el amor fraterno y la ausencia de rígidas normas éticas, pero también por la vinculación al grupo. Esta existencia, que escapa a las categorías habituales, Pablo la designa con la expresión *en Christo*, que significa a la vez participación en la vida de la Iglesia y la comunión personal con el Señor resucitado.⁶⁹

Se sabe entonces que el creyente es un ente falible, que constantemente equivoca el rumbo, es un débil y sucumbe con facilidad ante los vicios y tentaciones del mundo. El creyente es, pues, un hombre pecador incapaz de cumplir la ley de Dios. No obstante, a pesar de sus continuos yerros y violaciones a dicha ley, el creyente es perdonado por sus pecados siempre y cuando permanezca fiel en su participación con la vida comunal de la Iglesia y demuestre una actitud de sumisión y obediencia hacia toda autoridad sacerdotal. Este sería el precio que cada cristiano tiene que pagar con tal de garantizarse un lugar en la bienaventuranza eterna. Cabe resaltar pues, -que desde la teoría nietzscheana- Pablo juega un papel primordial para el fortalecimiento y expansión del cristianismo. Antes de él éste se reducía tan sólo a una secta de Judíos. Sin la tarea de Pablo, "sin esta historia singular, sin este tormentoso y turbado espíritu, sin un alma así, no existiría el mundo cristiano, apenas habríamos oído hablar de una oscura secta judía cuya cabeza murió crucificado".⁷⁰

⁶⁸ Valadier Paul. *Nietzsche y la crítica del Cristianismo*. pág. 300.

⁶⁹ Etienne Trocmé Op. Cit. pág. 260.

⁷⁰ Nietzsche, F. *Aurora*. pág. 73.

El gran estratagema paulino radica en que abre las puertas de lo desconocido y promete a todos la inmortalidad, la vida eterna a través de la resurrección. Saulo reconoció que resultaba más factible ir despojando al naciente cristianismo de sus peculiaridades judías para que su naturaleza se tornara exclusivamente social y aglutinadora de masas, exigiendo que la doctrina se propagase a todo mundo fuese judío o pagano; además, como nos señala el doctor Paul Valadier:

Pablo se desgaja del conjunto de los primeros discípulos, porque da al cristianismo el armazón sin el que esta religión no habría rebasado el anonimato de una secta cualquiera: <<El cristianismo prometió el reino de los cielos a la pobreza espiritual; pero el primer cristiano cultivado y rico en espíritu le dio al cristianismo su dialéctica y su retórica, sin las que habría perecido por pobreza espiritual>>. ⁷¹

Así pues, el éxito de Sn. Pablo, de este <<mal mensajero>> y disangelista fanático dependerá precisamente de esta voluntad de darse una interpretación decisiva, salvadora de las contradicciones insuperables de la existencia, con la que puedan identificarse las voluntades débiles que buscan una salvación semejante y ven, por supuesto, el mundo como una prisión, prisioneros son todos ellos y como tales, necesitan la imagen de un salvador que los libere.

Las características importantes que Pablo otorgó al Dios judeocristiano y al catolicismo entero fueron, principalmente: Un Dios personal, un Dios padre, un Dios que exige respeto y adoración, un Dios que *premia* y *castiga*, un Dios que se manifiesta en el mundo y sobre todo, un Dios práctico con el que se pueden negociar ciertas cosas. Lo importante de esta idea de Dios es que fue la que permeó al mundo occidental durante trece siglos. La vida humana, en todas sus dimensiones giró en torno a este Dios inventado por Sn. Pablo. Durante siglos lo que se hizo fue acomodar todos los conceptos, prácticas e instituciones en función de él. Durante siglos la teología y la filosofía de la religión no consistieron

en otra cosa que en un esfuerzo de adaptación de la razón a él. Fue tan profunda su penetración en el pensamiento popular y común que podríamos afirmar que este viejo Dios tal vez no ha sido todavía del todo desbancado por un idea alternativa.

d). "LA AMBIGÜEDAD EN LA PROSCEDENCIA DE LA PALABRA DE DIOS"

<<Desde tiempos inmemoriales es sabido cuán provechosa nos ha resultado esta fábula de Jesucristo.>>.

Carta del Papa León X (1513-1521),

Dirigida al cardenal Bembo

Comúnmente, a nivel popular y generalizado la Biblia continúa siendo considerada como un libro de excelsa sabiduría y magnanimidad, cuyas páginas ofrecen ríos de luz y felicidad a todo aquél que sepa internarse en el resplandor azulado de sus páginas etéreas. El Nuevo Testamento, pese a todo, sigue ejerciendo un influencia considerable para los rebaños latinoamericanos, pues se considera que su palabra es ley inmutable, incuestionable y verdadera. El Nuevo Testamento es considerado por sí mismo como "el libro de los libros" ya que en él se incluyen cuatro Evangelios canónicos que muestran de manera veraz la vida y enseñanza de Jesús, quien hoy en día continúa siendo todo un "símbolo" y guía espiritual de millones de individuos que deambulan en busca del sentido que dé una justificación a su existencia. A pesar de nuestra época aparentemente desacralizada y nihilista, el cristianismo continúa ejerciendo un papel importante en la aglutinación de los individuos dándoles una esperanza y un sentido al hecho de estar aquí en la tierra.

Es cierto, desde luego, que en los llamados Evangelios se han encontrado valores morales que han querido verse como universales debido a su carácter trascendental que, en cierto modo, proyectan una elevación del individuo para que

⁷¹ Valadier, Paul. Op. Cit. pág. 297.

éste crezca de manera *colectiva*. El carácter gregario y social de la moral judeocristiana ha permanecido en alta estima por diversos círculos de pensamiento, e incluso continúa en pie el sentimiento de la “solidaridad comunal”, de ayuda hacia el otro, hacia el más necesitado, aspectos éstos que favorecen la vida en sociedad y marchan paralelamente con el desarrollo de la vida ética. La ética judeocristiana, en efecto, ha marcado nos guste o no, la pauta para el desarrollo posterior de diversas estructuras y normas morales. De hecho, la tradición filosófica occidental a lo largo de su historia ha retomado diversos aspectos de la moral judeocristiana y nos muestra que la ética es, en esencia, de carácter comunal, significa convivir libre y humanamente con nuestros semejantes, viendo en los *otros* su infinitud, su capacidad de *transformación* y *novedad* y no considerándolos como inferiores:

La ética se opone siempre a la soberbia e implica de una u otra forma la *caritas*, la humildad, el respeto, e incluso la ayuda y el amparo al otro; poco importa que todo esto haya sido promovido por el cristianismo, pues se trata de realidades humanas irrenunciables. Quizá la contraposición sistemática de Nietzsche al cristianismo, unas veces con lucidez y otras con simplismo y ceguera, empañó su visión de las necesidades humanas básicas, lo hizo ciego a él mismo frente a la necesidad de evitar la soberbia y saberse *uno con los otros*.⁷²

Quizás, este sea uno de los puntos más vulnerables en el pensamiento de Nietzsche, pues justamente su filosofía plantea serios problemas y ambigüedades que dificultan el desarrollo de una ética plausible. No obstante, por otra parte, Nietzsche posee el acierto de la duda y la sospecha. Si bien es cierto que los Evangelios, como se señaló anteriormente, son textos considerados sumamente valiosos por su contenido moral edificante y por el sentido de orientación que continúan brindando a algunas masas latinoamericanas desubicadas y desencantadas, esto no significa, de ningún modo, que los Evangelios junto con los demás libros del Nuevo Testamento sean la *sal*, el *sentido* y la *verdad* de todo el universo. Nietzsche nos induce a plantearnos preguntas que tienen el efecto de un volcán en erupción: ¿Existen argumentos estrictamente racionales que

justifiquen la obediencia ciega y enfermiza a los llamados mandamientos divinos? ¿Realmente son los Evangelios libros en los que podamos confiar? ¿Bajo qué circunstancias se escribieron y desarrollaron? ¿Efectivamente contienen la palabra de Dios, o son sólo meras manipulaciones e invenciones de un grupo de fanáticos ávidos de consuelos sobreterrenales? Estas preguntas nos sitúan definitivamente en la polémica, y si hay algo que reconocerle a Nietzsche es que nos obliga a reflexionar sobre estos temas y nos conduce en gran medida al estudio histórico del cristianismo para saber si éste es un hijo verdadero a tan sólo un ilusión espuria. Lo que Nietzsche exige de todos es conocer realmente de qué se conforma ese Dios al que hemos obedecido durante tanto tiempo, y esto conlleva por supuesto, a adentrarnos en un poco de aleccionamiento histórico sobre cómo y de dónde nace la palabra de Dios.

De hecho, “el inmoralista” sospechaba de la inautenticidad de los llamados Evangelios, y pensaba que en gran medida éstos tuvieron que pasar por un penoso proceso de falsación en la palabra de Cristo, por lo que este prototipo de redentor no nos ha sido conservado más que en una gran desfiguración: “los primeros discípulos en especial, para llegar a comprender algo de él, tradujeron primero a su propia tosquedad un ser que flotaba totalmente en símbolos e inaprehensibilidades... de sobra es conocida, en efecto, la falta de escrúpulos de todos los sectarios para componerse su propia *apología* a partir de su maestro”⁷³. De este modo –piensa Nietzsche- la primitiva comunidad cristiana *creó* su Dios de acuerdo con sus necesidades, y sin el menor titubeo se apropió también de conceptos completamente ajenos al evangelio de los que ahora ella no podía prescindir; la resurrección, el retorno, la vida eterna, el juicio final, en fin, toda especie de expectación y promesas temporales.⁷⁴

Ahora bien, inicialmente debemos reconocer que el cristianismo se ha presentado como uno de los fenómenos más gigantescos de la historia humana.

⁷² Sagols, Lizbeth. Op. Cit. pág. 116.

⁷³ Nietzsche, F. AC. pág. 60.

⁷⁴ Cfr. AC. pág. 61.

También es cierto que la Iglesia cristiana ha sido una organización de dominio, bien en interés de sus propios dignatarios o en contubernio con los dignatarios de otra organización. Se sabe, por ejemplo, que el Estado en la mayoría de los casos ejerce un control notorio sobre la Iglesia a cambio de que ésta sirva como narcótico en situaciones difíciles. En cierta medida la Iglesia Católica tiene garantizada ya su permanencia como reguladora de la paz social. En un interesante aforismo “el iconoclasta” nos plantea la estrecha relación perdurable entre el Gobierno y la Iglesia. Lo que viene en seguida tiene, por supuesto, una vigencia irreprochable y más aún en nuestra realidad latinoamericana:

Mientras el Estado o, más exactamente, el gobierno se sienta obligado a ser el tutor de una masa infantil y se plantee la cuestión de saber si debe mantener la religión, como tiene por costumbre, o eliminarla, es sumamente probable que se decidirá siempre por el sostenimiento de la religión. Pues la religión garantiza la paz interior a los individuos en periodos de frustración, de privaciones, de terror, de desconfianza, es decir, en momentos en que el gobierno se siente incapaz de hacer directamente algo para aliviar los sufrimientos morales de los particulares; aún más, incluso en casos de calamidades generales, imprevisibles y de todo punto irremediables (hambres, crisis monetarias, guerras), la religión asegura una actitud más tranquila, expectante y confiada por parte de la masa... de este modo se verá salvaguardada la paz civil interior, así como la continuidad de la evolución... Ordinariamente, el Estado sabrá atraerse a los sacerdotes porque necesita ese arte suyo tan privado y secreto de educar a las almas... Sin la ayuda de los sacerdotes, ningún poder, ni siquiera actualmente, puede llegar a “legitimarse”... Así, la tutela del gobierno absoluto y el mantenimiento vigilante de la religión corren necesariamente parejos.⁷⁵

Por lo tanto, al ser la Iglesia cristiana un esbirro que vela celosamente por la tranquilidad de la sociedad, enfatizará una y otra vez su procedencia divina, y en efecto, tratará de obstaculizar en la medida de lo posible cualquier investigación de los principios del cristianismo, atribuyéndose un carácter divino que permanece por encima y más allá de toda crítica humana. No es desconocido que el cristianismo (sobre todo en su versión católica) ha hecho todo lo posible por crear un círculo infranqueable en torno a él; declara que la duda, por sí sola, constituye ya un pecado, o mejor dicho, un peligro, pues ésta es el principio de toda libertad. La duda nos permite la exploración de nuevos caminos, niega

dogmas y descubre nuevos paradigmas, por eso es necesario controlarla y mantenerla a raya. En el cristianismo el individuo debe arrojarse sin pensarlo en la fe, olvidándose de la crítica y la cavilación. La reflexión y los cuestionamientos serios de los dogmas constituyen ya un pecado. "Lo que se exige es estar ciego y ebrio, elevar un cántico eterno por encima de las olas en las que se ha ahogado la razón"⁷⁶.

De la misma manera se ha hecho creer dogmáticamente que la figura de Cristo (sobre todo en América Latina es más arraigada esta creencia) resulta indispensable para la vida humana y para la salvación. La religión cristiana se distingue, especialmente, por eso de todas las religiones, porque ninguna ha recalcado tanto como ella la necesidad de la salvación del hombre; empero, esta redención, desde luego, no es mundana, no es felicidad y bienestar terrestres, sino al contrario:

Los cristianos más profundos y verdaderos han dicho que la felicidad terrestre aleja al hombre de Dios, y afirman que en cambio las desgracias, los sufrimientos, las enfermedades, llevan al hombre nuevamente a Dios y que por tanto sólo esas desgracias son apropiadas para el cristianismo... porque en la desgracia se siente a Dios como una necesidad del hombre... En el dolor niega el hombre la verdad del mundo.⁷⁷

Así, el cristianismo ha venido siempre proponiendo una forma de vida colmada de tribulación y penitencia que se opone totalmente al gozo y felicidad que la tierra misma nos ofrece. Ser feliz y gozar de los placeres mundanos es, desde la perspectiva del cristianismo, una conducta que lleva irremediabilmente a la condenación. El cristianismo llevado a los extremos propone verdaderamente una renuncia de sí mismo y una pérdida significativa en la exploración del ser. A guisa de ejemplo, tenemos que en el Evangelio de Marcos a Jesús se le hace decir: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y

⁷⁵ Nietzsche, F. *Humano. Demasiado Humano*. pp. 258-259.

⁷⁶ Id. *Aurora*, pág. 88.

⁷⁷ Ludwig Feuerbach. *La esencia del cristianismo*, pág. 179.

sígame. Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el evangelio, la salvará”.⁷⁸

Desde luego, la ortodoxia cristiana lo que desea es sumisión, desvalorizar esta existencia para poder renacer de Dios. Jesús nos dice que seguirlo es seguir el mismo camino que lo llevó a la cruz. Para llegar a nuestra felicidad es necesario renunciar a nuestra vida, o sea, arriesgarnos por lo que es humilde y compasivo en vez de asegurar nuestro porvenir. “Cargar nuestra cruz” no es otra cosa que cargar con la obediencia y los sacrificios que el Padre nos propone diariamente, buscar un estilo de vida que se centra en el *otro*, en el amor hacia el prójimo, aunque esto, en ocasiones, signifique la renuncia dolorosa a ideales y metas personales. Sólo así el creyente puede ser y sentirse a sí mismo como un hombre “bueno”. Sin embargo, desde el punto de vista nietzscheano este patrón de comportamiento no lleva a la felicidad, sino al sacrificio y extravió de sí. “Ceden, estos buenos, se resignan, su corazón repite lo dicho por otros, el fondo de ellos obedece: ¡más quien obedece *no se oye a sí mismo!*”⁷⁹

En efecto, como éste ejemplo podemos encontrar muchos otros en el Nuevo Testamento donde resulta notoria la glorificación de la renunciación de la voluntad personal, desdeñando en gran parte el interés individual, los razonamientos propios y el libre albedrío. En la tradición judeocristiana ortodoxa todo va a explicarse única y exclusivamente por referencia a Dios: la existencia del mundo, la percepción, las pasiones, las virtudes, la organización política etc. Además, se enfatiza una y otra vez que Dios es el salvador, el consuelo del mundo, la garantía última de que se hará justicia; *pero lo cierto es que la complejidad del ser humano no puede reducirse a aceptar respuestas solamente religiosas*. De ahí lo insuficiente que hoy en nuestros días resultan las explicaciones que la iglesia nos otorga. Lo que molesta del catolicismo es su pretensión de universalidad. Ninguna tradición, por venerable que sea, puede aspirar a la posesión en exclusiva de la verdad, ya que ésta se esparce bajo

⁷⁸ Evangelio según Sn. Marcos. Cap. VIII. 34-35.

diversas formas en múltiples culturas y ninguna religión es la depositaria única de la verdad. El cristianismo se equivocó al querer hacer de su Dios comunal, un Dios universal.

Ahora bien, un análisis histórico del Nuevo Testamento arrojará, sin duda, interesantes resultados que obligarían a un profundo replanteamiento de la cristiandad. Siguiendo de cerca a Karl Kautsky en su interesante obra “Orígenes y fundamentos del Cristianismo” encontraremos aspectos que, de ser ciertos, pondrán en evidente peligro la supuesta *divinidad* de los Evangelios. El objetivo no es hacer aquí una exégesis minuciosa sobre la historia de las Santas Escrituras, pero sí señalar algunos aspectos que pudieran colocar en tela de juicio la veracidad y autenticidad de la supuesta “palabra de Dios”.

De entrada, resulta obvio que hoy en día para cualquier persona *sensata* es sumamente difícil creer cabalmente en la divinidad del nazareno. Los Evangelios nos muestran un Jesús que constantemente suspendía a su antojo las leyes de la naturaleza para beneficio de la Iglesia: el cojo andaba, el ciego veía, el leproso era curado, el muerto resucitado y los demonios eran expulsados. Las fuentes netamente cristianas que nos muestran la biografía de Jesús son vastas y minuciosas, no hay duda, pero su admisibilidad es un asunto completamente distinto. Diversas investigaciones han dado a conocer un rasgo característico de los primitivos historiadores cristianos y, este es, *su completa indiferencia hacia la verdad*. Dichos historiadores no se preocupaban en lo más mínimo por apegarse a una exposición verídica de sus escritos, sino de hacer ver las cosas como les interesaba y no tenían delicadeza en la selección de los medios. Este aspecto va desde luego emparentado con características similares de la época:

La credulidad del público, el deseo de crear un efecto, lo mismo que una falta de confianza en sus propias habilidades, la necesidad de agarrarse a autoridades sobrehumanas, la falta de un sentido de la realidad, viciaban entonces toda la literatura, especialmente donde se desviaba de las líneas tradicionales.⁸⁰

⁷⁹ Nietzsche, F. *Zaratustra*, pág. 278.

⁸⁰ K. Kautsky. *Orígenes y fundamentos del cristianismo*, pág. 23.

Parecería entonces, que la manipulación de los textos para beneficio del sacerdocio y de la naciente comunidad cristiana era una práctica frecuente y común. Otras investigaciones han revelado a su vez que solamente una pequeña minoría de primitivas obras cristianas fueron escritas realmente por los autores a quienes se les atribuye y, para mala fortuna de la confiabilidad cristiana, la mayor parte de sus textos se originaron con bastante posterioridad a las fechas comúnmente asignadas, y sus textos originales han sido en muchos casos terriblemente deformados por posteriores revisiones y adiciones. Por otro lado, interesantes hallazgos muestran que ninguno de los Evangelios u otros trabajos primitivos cristianos fueron escritos por un contemporáneo de Jesús⁸¹. El supuesto Evangelio de San Marcos considerado como el más antiguo de todos fue escrito probablemente cincuenta o sesenta años después de la fecha señalada como la muerte de Jesús. Por su parte, los Evangelios de Lucas, Mateo y Juan se presume que fueron escritos, por lo menos, cien o ciento diez años después del nacimiento de Cristo, y mientras más transcurría el tiempo, más milagrosos e inverosímiles se hacían estos Evangelios. Además, cabe recordar que los evangelistas eran hombres *extremadamente ignorantes* y sus ideas concernientes a las materias de las que escribían eran completamente erróneas y con frecuencia plagadas de situaciones falsas, contradictorias e imposibles. Ante esta perspectiva no es de extrañar que desde mediados del siglo XIX los Evangelios empezaran ya a ser considerados por muchos estudiosos como libros de *ciencia ficción*, carentes de verdad histórica y de poco valor como fuentes para la biografía de Cristo. Esto llegó a tal grado que algunos pensadores (Bruno Bauer, entre ellos) llegaron a negar rotundamente la realidad histórica de Jesús considerándolo tan sólo como un personaje inventado por la insaciable sed de milagros del pueblo judío.⁸² El hecho de que las fuentes paganas y romanas de aquella época no dediquen ni un sola página, ni una sola palabra a la

⁸¹ Cfr. José Rodríguez. *Mentiras fundamentales de la Iglesia Católica*. pp. 77-82.

⁸² Cfr. K. Kautsky. *Op. Cit.* pp. 27-28.

personalidad del “Resucitado” hace pensar en la posibilidad de la invención de un *salvador*. Si realmente hubiese existido una personalidad como la de Jesús que, según se dice, causó verdadera conmoción y popularidad en aquellos tiempos, hubiera entonces conseguido su registro automático en los trabajos de los historiadores paganos y romanos de la época. No obstante, éstos no dicen ni una sola palabra al respecto. Es más, ante este mutismo e indiferencia hacia la figura del nazareno, se cree que diversos copistas cristianos, ofendidos por el sepulcral silencio de los historiadores no cristianos, se vieron obligados a realizar nefastas falsificaciones e interpolaciones de los textos con la finalidad de hacer creer que, en efecto, Jesús causó tal agitación que hasta los escritos paganos y romanos nos muestran rasgos de su personalidad; sin embargo, la realidad muestra algo muy diferente: que desde principios del siglo II nos encontramos a cada paso con más y más intromisiones cristianas en los textos paganos. El silencio e indiferencia que éstos referían a los principales personajes de los Evangelios era demasiado irritante y absoluto, por lo que tuvieron que ser deshonestamente alterados.⁸³

Ante estas circunstancias, uno no puede dejar de preguntarse si todas las prédicas y demás discursos, (cargados a veces de excesiva moralina) que Jesús pronunció ¿Fueron fielmente representados por los evangelistas? En un interesante trabajo, el historiador O. Pflleiderer nos dice al respecto lo siguiente:

Argumentar acerca de la veracidad de este o de aquel sermón de los Hechos, es realmente absurdo. Basta sólo pensar en todas las condiciones que serían necesarias para poder considerar como exacto, o al menos como correcto, en términos generales, semejantes discursos. Habría sido necesario que hubiesen sido escritos inmediatamente por algunos de los presentes (en verdad, para obtener un registro exacto, habrían tenido que ser tomados en taquigrafía), y estas notas de los varios discursos tendrían que haber sido conservadas por más de medio siglo por los oyentes, quienes en su mayor parte eran judíos o paganos hostiles o indiferentes a lo que se decía, y finalmente reunidos por el historiador en las más diversas localidades. Cualquiera que haya pensado alguna vez diáfananamente en estas imposibilidades comprenderá, de una vez, cómo debe considerar estos discursos que, en realidad, en los Hechos como en todos los historiadores seculares de la Antigüedad, *los discursos son composiciones*

⁸³ Idem. pp. 19-22.

*libres en las que el autor hace hablar a sus héroes como cree que pudieron haber hablado bajo las circunstancias del momento.*⁸⁴

Este mismo razonamiento que Pflleiderer nos ofrece, bien podemos traspasarlo a los sermones que el autor, o los autores de los Evangelios hicieron pronunciar a Jesús, pues es sumamente probable que dichos sermones plasmados en los Evangelios no sean otra cosa sino discursos que los autores de estos anales deseaban que Jesús hubiese dictado. Efectivamente los discursos de los Evangelios según han sido transmitidos, contienen numerosas contradicciones; expresiones que son, a veces rebeldes, y en otras ocasiones sumisas, y que pueden explicarse sólo por el hecho de que entre los cristianos se hallaban presentes varias tendencias, cada una de las cuales adaptaba los discursos de Cristo, en su tradición, a *sus propias necesidades*. De esta manera, no resulta extraño que comencemos a *desconfiar* de la supuesta “palabra de Dios”. Si no podemos poner fe en los discursos de Jesús de la temprana historia de su vida, y seguramente tampoco en sus milagros, ¿Qué es lo que queda de los Evangelios? ¿Qué quedaría del cristianismo si la personalidad del nazareno tuviese que ser abandonada? Si esta fue la forma en que se trataron los Evangelios, la cual refleja poco cuidado y apego a la verdad. ¿Qué razones tenemos para creer en ellos?

En primer lugar, como bien lo señala Karl Kautsky, es absolutamente imposible, por simple tradición oral conservar *fielmente*, por un periodo de cincuenta años después de pronunciado, el vocabulario de un discurso, que no fue registrado en seguida. Cualquier escribano, evangelista o amanuense que, a pesar de este hecho claro, reproduzca discursos transmitidos solamente por la voz que corre de boca en boca con sus respectivas *alteraciones*, demuestra, por

⁸⁴ O. Pflleiderer. *Primitive Christianity*. Citado por K. Kautsky en “*Orígenes y fundamentos del Cristianismo*”, pp.28-29. El subrayado es mío

sólo este acto, su prontitud a escribir cualquier cosa que le plazca, o su extrema credulidad para aceptar por el valor que se dice tener, todo lo que se cuente.⁸⁵

Los Evangelios, dicho sea de paso, no fueron escritos ni compuestos por los apóstoles de Cristo, sino por recopiladores que no conocieron a Jesús y por tanto, no reflejan realmente la impresión hecha por esta personalidad, sino más bien, lo que reflejan es la narración “inevitablemente adulterada” de la personalidad de Cristo que los miembros de las primeras comunidades cristianas fueron forjando a sus limitadas posibilidades intelectuales y obsesiones. En este punto es inevitable que el nazareno comience a tornarse cada vez más en un personaje inaprehensible, en vez de una entidad realmente existente:

Entre los judíos, principalmente en los siglos inmediatamente anteriores y siguientes a la época de Cristo, personajes inventados a menudo ejercían una gran influencia, siempre que los hechos y enseñanzas que se les atribuyesen correspondiesen a las profundas necesidades del pueblo judío.⁸⁶

Era común, pues, en la época anterior y posterior a Jesús, la fabricación o invención de héroes y dioses “ad-hoc” que satisficiesen las necesidades del pueblo judío. Se cree incluso de manera más sólida cada vez, que todo este estratagema del “crucificado” es una audaz invención que, no obstante, tuvo el más grande efecto pues daba a todo el vulgo indefenso y necesitado un motivo, una esperanza y un sentido para continuar viviendo. Con el nazareno se hace más sólida la creencia en el Mesías, la creencia en un redentor que vendría, y estas promesas definitivamente encontraron el más grande apoyo en todo el pueblo bajo haciéndose más firme la creencia. El Resucitado, vino pues, a convertirse en el *modelo inigualable* para todas las posteriores profecías acerca del Mesías. Con esto, podríamos formular la hipótesis de que no es necesaria la existencia física, corpórea de una personalidad para que ésta genere un gran influjo en los demás. “El efecto producido por la figura de Jesús no es, por lo

⁸⁵ Cfr. K. Kautsky. Op. Cit. pp. 29-30.

⁸⁶ Idem. pág. 30.

tanto, una prueba de su verdad histórica”.⁸⁷ Algo similar pasa en la literatura, por ejemplo, diversos escritores han inventado personajes que, a pesar de su falsedad o ficticidad, han ejercido, no obstante, una influencia notable en diversos individuos al grado de crear círculos de fieles discípulos e imitadores. De esta manera, resultaría plausible imaginar que la primitiva literatura cristiana fabricó o inventó un personaje que, con el paso de los siglos, se transformó en un fenómeno inigualable que supo ganarse la creencia de millones de individuos, sea ya por la fuerza y la violencia, o por la seducción de la promesa en la otra vida.

Resulta inquietante el hecho de ir atando cabos y encontrar resultados inesperados que nos conducen a un serio cuestionamiento de la cristiandad. Como bien señala el investigador José Rodríguez:

Lo primero que llama la atención cuando nos acercamos al Nuevo Testamento resulta lo tardíos que son sus textos... y lo incomprensible y absurdo que parece el hecho de que quienes sí tenían mucho que atestiguar no escribieron nada o casi nada y, por el contrario, quienes no pudieron conocer nada directamente escribieron la inmensa mayoría del canon neotestamentario.⁸⁸

Uno no deja de preguntarse ¿Cómo es posible que los apóstoles, testigos privilegiados de uno de los acontecimientos más asombrosos en la historia de la humanidad, como lo fue la predicación y obra de Jesús, hayan mostrado un escaso interés o simple indiferencia en asegurarse de que el valioso e irrepetible testimonio de su maestro quedara plasmado a sangre y fuego para la posteridad sobre documentos que recordaran por siempre al mundo aquello que fue su enseñanza y ya no volverá a repetirse hasta la parusía?.

Cabe decir que de los puños de los apóstoles, apenas si salieron unos cuantos escritos de dudosa autoría. Una norma por demás paradójica que prevaleció entre los redactores del Nuevo Testamento fue que cuanto más cercanos a Jesús se encontraban, menos escritos suyos se aportaron al canon y

⁸⁷ Id. pág. 31.

⁸⁸ José Rodríguez. Op. Cit. pág. 78.

viceversa. Francamente absurdo y sospechoso⁸⁹. De tal modo, casi el 80% de lo que hoy conocemos como el Nuevo Testamento procede de santos varones que jamás conocieron directamente a Jesús ni mucho menos las obras y los sermones que éste pronunció y realizó, sólo escribieron *de oídas*.

Adentrarse profundamente en el mundo de los cuatro Evangelios canónicos y del Nuevo Testamento en general, resulta sin duda caminar por senderos plagados de contradicciones graves, situaciones imposibles y tal vez hasta grotescas rayanas en locura; y esto se acentúa más si tenemos en cuenta que estos cuatro Evangelios canónicos fueron seleccionados como los *mejores* de entre un conjunto de alrededor de sesenta Evangelios diferentes. Los textos no escogidos fueron rechazados por apócrifos, de autenticidad dudosa y sospechosos de ser heréticos, de tal suerte que la Iglesia los condenó al olvido. Por su parte la selección de los Evangelios canónicos se realizó en el concilio de Nicea (en el año 325) cuando el emperador romano Constantino cubre con su manto protector a la incipiente Iglesia católica y le otorga generosamente la carta de “Religión oficial”. La fe cristiana ofrecía un ánimo y un consuelo religioso que ninguna de las antiguas religiones estaba ya en condiciones de dar. El cristianismo aceleraba su integración en la sociedad y las Iglesias comenzaban a adquirir en estatuto privilegiado en la misma.

El *modus operandi* –nos dice José Rodríguez- que se empleó en el concilio de Nicea para seleccionar y *distinguir* a los Evangelios *verdaderos* de los *falsos* fue, según la tradición, el de la <<elección milagrosa>>, la cual ofrece en esencia cuatro versiones “sumamente convincentes” del por qué se eligieron estos cuatro Evangelios y no otros, a saber:

- 1) después de que los obispos rezaran mucho, los cuatro textos volaron por si solos hasta posarse sobre un altar; 2) se colocaron todos los Evangelios en competición sobre el altar y los apócrifos cayeron al suelo mientras que los canónicos no se movieron; 3) elegidos los cuatro se pusieron sobre el altar y se conminó a Dios a que si había una sola palabra falsa en ellos cayesen al suelo, cosa que no sucedió con ninguno; y 4) penetró en el recinto de Nicea el Espíritu Santo, en forma de paloma, y posándose en el hombro de cada obispo les susurró qué Evangelios eran los

⁸⁹ Id. pág. 79.

auténticos y cuales los apócrifos (esta tradición evidenciaría, además, que una parte notable de los obispos presentes en el concilio eran sordos o muy descreídos, puesto que hubo una gran oposición a la elección –por votación mayoritaria que no unánime– de los cuatro textos canónicos actuales).⁹⁰

Independientemente de lo absurdo y caricaturesco que parezcan los medios utilizados por la Iglesia para legitimarse e instituirse como una organización de dominio, lo cierto es que a partir del concilio de Nicea la Iglesia Católica, junto con su ortodoxia y moralidad se convertirían en un fenómeno sin precedentes para la historia de la humanidad. Queda pues, registrado el concilio de Nicea como el génesis de la Iglesia, sobre todo de la Iglesia como mafia, como institución de poder, persecución, piratería y opresión. En dicho concilio prevaleció la completa disposición de una pandilla de obispos cobardes y vendidos a la voluntad arbitraria del emperador Constantino, y permitieron que éste definiera e impusiera algunos de los dogmas más fundamentales de la Iglesia Católica, como son el de la consustancialidad entre Padre e hijo y el credo trinitario. Constituido en teólogo por gracia de sí mismo, Constantino – señala José Rodríguez-:

Diseñó a su antojo lo que los católicos deberían creer por siempre acerca de la persona de Jesús. El *credo* que rezan todos los católicos, por tanto, no procede de la *inspiración* con la que el Espíritu Santo iluminó a los prelados conciliares sino de la nada santa coacción que ejerció el brutal emperador romano sobre hombres que Jesús hubiese despreciado... en resumen, Constantino hizo cuanto le convino con la Iglesia Católica y sus creencias, era el amo, y los obispos, a cambio, callaron, otorgaron... y se enriquecieron mientras fortalecían su poder temporal.⁹¹

Ahora bien, podríamos seguir numerando diversos ejemplos que den testimonio de los sórdidos, oscuros e inestables cimientos del catolicismo, así como de la tremenda falsificación de los textos del Nuevo Testamento, pero este no es mi objetivo central; empero, lo que sí deseo remarcar es dejar bien clara la posibilidad de que, efectivamente, la llamada “Palabra de Dios” y demás leyes

⁹⁰ Id. pág. 81.

⁹¹ Id. pág. 248.

impuestas por la cristiandad para reglamentar y definir lo que es “bueno” y “malo” (la moral), no provienen de ninguna manera de una divinidad omnipotente, sino que su origen es –diría el mismo Nietzsche– humano, demasiado humano. “En verdad, los hombres se han dado a sí mismos todo su bien y todo su mal. En verdad, no los tomaron de otra parte, no los encontraron, éstos no cayeron sobre ellos como una voz del cielo”.⁹²

La doctrina y la imagen del crucificado se nos presentan hoy en día tan manoseadas y relativas que tal parece que cada quien puede colocar sus propias ideas y obsesiones en la imagen que se forma de Jesús. Este es precisamente uno de los puntos más oscuros del cristianismo, que no pudo plasmar lo que Jesús realmente enseñó, sino lo que los productores de estas imágenes deseaban que hubiese enseñado. Por eso, Nietzsche no vacila en afirmarnos que:

En su sello de origen, todas las religiones reflejan un estado intelectual humano demasiado joven e inmaduro; no toman en serio la obligación de decir la verdad, no conciben que *Dios tenga un deber para con los hombres*: el de que su revelación sea clara y precisa.⁹³

La crítica que Nietzsche hace de la moral judeocristiana, aunada a un poco de aleccionamiento histórico constituyen elementos valiosos que, definitivamente, nos ayudarán a definir mejor nuestra postura frente a este enorme fenómeno llamado cristianismo. En efecto, con lo expuesto anteriormente podemos advertir que la tradición judeocristiana, así como la Iglesia Católica y demás sectas y corrientes extrañas emanadas a causa de ella, tienen unos cimientos por demás endebles y negativos. Sólo desde esta perspectiva nos resulta claro el por qué Nietzsche atacó al cristianismo de manera inmisericorde, pues lo que él buscó fue liberar al hombre de todos estos dogmas y mentiras sumamente insanos, superficiales y degradantes de la potencialidad humana. El Dios moral que fabricó el cristianismo se nos presenta como un mero objeto que niega el mundo y no enfrenta la realidad, pues sólo quiere un mundo y una naturaleza ideales, *bonitos*.

⁹² Nietzsche, F. *Zaratustra*. pág. 96.

⁹³ Id. *Aurora*, pág. 89.

Crear en Dios dogmáticamente significa –desde el punto de vista nietzscheano– impedirle a la razón a que explore todas las alternativas existentes para dar respuesta a todo lo que el mundo nos ofrece. Dios es tan sólo un mero objeto de la religión, no de la filosofía, es un objeto del sentimiento, no de la razón, es un objeto de la necesidad del corazón y no de la libertad del pensamiento. Por consiguiente, Nietzsche concluye que el concepto cristiano de Dios:

Es uno de los conceptos de Dios más corruptos a que se ha llegado en la tierra; tal vez represente incluso el nivel más bajo en la evolución descendente del tipo de los dioses. ¡Dios, degenerado a ser la *contradicción de la vida*, en lugar de ser su transfiguración y su eterno *sí*! ¡En Dios, declarada la hostilidad a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vida! ¡Dios, fórmula de toda calumnia del <<más acá>>, de toda mentira del <<más allá>>! ¡En Dios, divinizada la nada, canonizada la voluntad de nada!...⁹⁴

Toda la crítica realizada por Nietzsche a la religión nos lleva a una exigencia última: definir y poner bien en claro la diferencia existente entre religión y filosofía, pues la debacle y decadencia de la primera no tiene por qué afectar a la segunda.

Por razones que distan mucho de ser claras, el hecho es que la religión quedó asociada y vinculada a cuestiones de metafísica y de ética. Como se sabe, estas dos disciplinas son a su vez dos importantes ramas propias de la filosofía, y su argumentación y esclarecimiento requieren de un tratamiento estrictamente racional. La religión, pienso, al no poder desprenderse de su dogmatismo (el cual lo único que ofrece es explicar todo por referencia a Dios) otorgará, por lógica, un tratamiento precario e inestable a los cuestionamientos éticos y metafísicos, ofreciendo respuesta que, para ser honestos, satisfacen a cada vez menos individuos. No obstante, la religión tiene cierto encanto que seduce, atrae y al ser un producto de consumo masivo confundirá a muchas individualidades acotándolas en sus alternativas de explicarse el mundo. La religión cree hacer filosofía y quizás sea cierto, pero ésta es de muy mala calidad pues carece de solidez en su fundamentación y de claridad en la argumentación de sus

⁹⁴ Id. *Ac.* pág. 43.

exposiciones. Este es justamente el craso error de la religión cristiana: querer conciliar lo inconciliable, pues por una parte quiere ser ambiciosa teóricamente en grado sumo, pero no puede evitar el tener fundamentos excesivamente frágiles; y fue precisamente esta fragilidad la que la llevó a que su Dios se convirtiera en un *Dios sediento de sangre*. Sus víctimas pueden contarse por millones. Brujas, herejes, judíos, librepensadores, musulmanes, científicos, revolucionarios y paganos de toda clase fueron el blanco de las omnipotentes instituciones eclesiásticas. La gran contradicción de este viejo Dios consiste en que, aunque presentado como Dios del amor, el hecho es que siempre requirió de la espada y la violencia para ser aceptado por otros pueblos y comunidades (recuérdese, por ejemplo, la conquista de los Españoles al nuevo Continente). El concepto cristiano de Dios que se presentó al mundo era un concepto por demás ininteligible, intrínsecamente incoherente, intuitivamente repelente. Su fundamentación teórica era extremada y obviamente débil, por tal motivo el cristianismo tuvo que recurrir a la imposición y a la fuerza para hacerse respetar. A la gente se le forzaba a creer en algo que su razón condenaba como un absurdo total. La gente simplemente no comprendía absurdos tales como la santísima Trinidad; la consustancialidad entre Padre e hijo o la resurrección después de la muerte. Pero el clero ya tenía listas sus respuestas, simplemente imponía de manera autoritaria su ley: No hay nada más de que hablar tienes que aceptar estas nuevas verdades que te estamos enseñando para tu bienestar y eso es todo. Si no quieres acogerte a la luz del Señor, atente entonces a las consecuencias.⁹⁵

Así pues, a la luz de los acontecimientos podemos observar que la religión cristiana, como objeto de consumo masivo es un error, y no podemos fiarnos del todo de sus normas éticas y promesas metafísicas debido a que éstas no satisfacen ya a las complicaciones que el hombre actual experimenta. La religión, pienso, debería ser únicamente de carácter subjetivo y destinarse exclusivamente a esferas privadas, de índole individual y solitaria, es una locura el querer formar

⁹⁵ Cfr. Alejandro Tomasini: *Nuevos ensayos de filosofía de la religión*, pp. 281-283.

Dioses universales que impongan autoritariamente su ley y determinen los probables campos de acción de los hombres. Asimismo, la experiencia religiosa y el posible encuentro con lo divino deben concentrarse solamente en el ámbito personal y *privado* de cada sujeto, sin pretensiones de universalidad; y esto lo afirmo por el simple hecho de que el hombre es el animal racional más complejo e impredecible sobre la tierra y una probable explicación de éste se centra en la pluralidad y multiplicidad de ideas, más no en los acotados dogmas de la religión.

Conclusiones y disertaciones finales

Primeramente, considero pertinente señalar que con lo expuesto a lo largo de este trabajo nos resulta claro que el pensamiento de Friedrich Nietzsche es polifacético, complejo y sumamente polémico. Su filosofía puede bien fascinar a muchas individualidades, pero a otras, en cambio, repugnar en demasía. Sin embargo, no podemos negar que Nietzsche nos hace reflexionar y replantear nuestro trayecto recorrido, así como nuestro código de creencias tanto morales como religiosas.

El hombre es un ser que establece valores y conceptos, pero éstos, no pueden ser eternos, son de carácter mutable y van modificándose según las necesidades de cada sociedad con el paso del tiempo, por eso la insistencia de Nietzsche en que no es posible seguir fomentando las valoraciones morales que nos impuso el cristianismo, pues éstas ya no dan respuestas satisfactorias a las exigencias del hombre contemporáneo. En esto, creo que Nietzsche sí tiene, efectivamente, un punto positivo en su pensamiento que hay que reconocerle. Que su crítica al cristianismo fue en algunas ocasiones ciega y parcial, es cierto; empero, en otras ocasiones fue una crítica sumamente lúcida, y si la acompañamos paralelamente con conocimientos históricos sobre el origen del cristianismo encontraremos definitivamente “verdades amargas” que nos llevarían a pensar que Nietzsche no estaba tan errado en su crítica acérrima del cristianismo. El “irreverente” denunció que, en efecto, era imposible que el orden universal impuesto por el cristianismo se mantuviera indefinidamente, y esto lo enfatizó tanto él como su mismo entorno social. Ciertamente es que a finales del siglo XIX, el concepto de Dios ya no era el concepto central ni el eje de atención del mundo occidental. La vida ya no giraba alrededor de él. Es por eso que Nietzsche estaba en posición de afirmar que Dios estaba muerto y ciertamente lo estaba. Desde el punto de vista de la ciencia, el conocimiento y de la filosofía por supuesto, la religión cristiana es una religión inoperante, muerta, y una religión inoperante es una religión *inservible*. Para gran parte del mundo occidental, y

desde luego, para algunos sectores sociales latinoamericanos la religión no ofrece ya canales de vida real. La vida religiosa actual no tiene ya la misma fuerza vital ni *seriedad* que tuvo en un pasado. Analicemos hechos cotidianos, consideremos, por ejemplo, ritos católicos como bodas, bautizos, comuniones, o misas de quince años, todos ellos son básicamente pretextos para la reunión familiar, el encuentro social y la embriaguez. Seamos francos, la gente que hoy en día participa en estos ritos se interesa más por la convivencia social, por el baile, la barbacoa, las caritas y las cervezas que serán degustadas, que por el significado real que implica un ritual religioso de ese tipo. Por eso afirmo que el concepto religioso actual ya ha perdido peso, seriedad e importancia, está muerto. La fe o la creencia en el Dios cristiano se sigue más por *inercia* o *tradición* que por una *convicción* real; preferible –nos dice Nietzsche– querer la nada a no querer.

En un pasado, cuando la religión cristiana era una religión operante, efectivamente modificaba la vida del creyente, la dotaba de sentido proporcionándole motivaciones y un modelo de vida más o menos plausible; era la religión, algo que se tomaba sumamente en serio. Sus dogmas realmente angustiaban al creyente y lo colocaban en constante conflicto consigo mismo o con Dios. La creencia en Dios se tomaba tan en serio, que podía incluso a uno costarle la vida si cometía el error de proferir una blasfemia o hacer un comentario inapropiado para las creencias de la época; sin embargo, ahora esto ha cambiado y la religión actual ha perdido la esencia e importancia que antes poseyó. Ahora es un producto que, la mayoría de las veces se dirige a masas incultas, multitudes ignorantes sin acceso a niveles decorosos de educación. Nos guste o no, el hecho es que la religión inservible de nuestros tiempos está empezando su penosa, y muy probablemente larga y dolorosa, agonía.

La muerte de Dios que Nietzsche pregonó comienza, efectivamente, a ser sentida, experimentada e interiorizada por cada vez más individuos que buscan desesperadamente un sentido a la vida. Surge en este punto de manera inevitable el arribo del nihilismo, en el cual se experimenta cada vez con más insistencia la

nulidad de los valores superiores. Por más que se quiera ya no se puede seguir creyendo en el viejo Dios, pues sus dogmas resultan inaceptables para cualquier persona sensata en búsqueda de reales alternativas de solución.

La fe en el cristianismo, la creencia milenaria en el viejo Dios se acerca cada vez más a su final y considero, -con todo respeto- que la gran mayoría de aquellos que se dicen creyentes (y sin embargo, ya no van a misa por el simple hecho de que no les satisface estar escuchando las mismas peroratas del sacerdote) están adorando a un Dios que ellos, muy en el fondo, saben perfectamente que se encuentra en agonía. El silencio sepulcral que este Dios ha guardado durante milenios, las pocas alternativas de solución y conocimiento que brinda ya ahora, invitan a abandonarlo de un momento a otro. El creyente, pienso, se encuentra justamente en esa crisis en la que ya no sabe si seguir confiando en este Dios sordomudo, completamente arbitrario, que nunca ha hablado claro y gusta de jugar a las escondidas o, definitivamente, buscar las alternativas por otro lado.

Desde luego, hay que considerar que este proceso del abandono de Dios es *lento*; pues bien es cierto que la religión cristiana ortodoxa penetró con tanta fuerza en las mentes de millones de seres que la duración del autoengaño colectivo no puede desaparecer súbitamente. Las ideas y creencias que vino a imponernos este Dios y que han gobernado a gran parte del mundo no pueden desecharse de la noche a la mañana, requieren de muchos años de maduración cultural e intelectual, a nivel social, para que cedan su lugar a otras, más frescas, que tomen la batuta y desempeñen el papel vital que las primeras solían desempeñar, y creo, como muchos otros, que ya están dadas las condiciones y asentado el terreno para el cambio, el cual de hecho ya se está gestando y comienza a dar sus primeros pasos, lentamente, es cierto, pero ya está en marcha.

El sentimiento de la muerte de Dios y la nulidad divina consisten precisamente, en una muestra de que se desea buscar otras alternativas que ya

no obedezcan a las normas del viejo Dios a quien, para ser honestos, ya no lo queremos, no lo necesitamos. Sin embargo, hay que reconocer por otra parte, que *sí* existe una alarmante crisis de sentido que pienso, es sumamente real y palpable en nuestras sociedades contemporáneas. La muerte de Dios es un sentimiento, una crisis existencial que cada día nos está presionando más, obligándonos a una constante reflexión y búsqueda que, desde luego, traen consigo los inevitables riesgos de entregarnos al nihilismo extremo.

Resulta lógico que tras la muerte de Dios experimentemos un desencanto atroz hacia la vida y pensemos que, en efecto, ya no hay alternativas ante los demonios de la explotación, el desempleo y la miseria, por citar algunos. La conciencia de la muerte de Dios implica una tremenda crisis de sentido que nos obliga a preguntarnos: ¿Ahora qué? ¿Ahora quién nos va a enseñar lo que es bueno y malo? ¿Con qué nos quedamos? ¿Con qué se va a reemplazar a Dios?.

Es obvio que en este punto, tanto el individuo común como el filósofo se pregunten ¿Bueno y qué? Nietzsche ya despedazó mi sistema de creencias religiosas para dejarme perdido en la nada y ahora qué, qué alternativas me ofrece Nietzsche ante este terrible sin sentido.

Obviamente, las respuestas a estas preguntas no son fáciles de elucidar, sobre todo porque, como ya se mencionó anteriormente, el pensamiento de Nietzsche no es de carácter gregario y comunal, sencillamente no es para las *masas*. Sin embargo, Nietzsche señala bien claro que la muerte de Dios puede ser el detonador que nos lleve a una nueva concepción más sana y edificante del ser humano. La búsqueda nietzscheana, y esto es importantísimo remarcarlo, se cifra en hacer del hombre un individuo feliz, autosuficiente, creativo, reconciliado con la tierra, activo, autónomo, generoso, capaz de crear un nuevo “bien” y un nuevo “mal”; se cifra, en fin, en un afán por hacer del hombre un ser pleno, libre y digno. *Sí* hay entonces en el pensamiento de Nietzsche, una alternativa tras la muerte de Dios. El “iconoclasta” resalta una aspiración a la grandeza y a la superación humana basada en el arte, la ciencia y la filosofía, existe una

confianza en que está por venir un vida mejor apartada totalmente del dogma religioso. Hay una esperanza a que, tras la muerte de Dios, el hombre pueda elevarse por encima de lo que ha venido siendo. Zaratustra, pese a su soberbia, enseña la virtud, el amor por nosotros mismos, el amor al amigo, al lejano, enseña igualmente la búsqueda del *otro* para ayudarlo a *despertar*. Zaratustra el ateo, promueve, en efecto, la ayuda al otro para que éste se supere a sí mismo y descubra en él al “creador de nuevos valores”. El Zaratustra nietzscheano siempre busca *dar algo* a los demás. Es como una copa que se desborda para que los otros puedan beber de su sabiduría y tomar de él lo que deseen y lo que les sirva para despertar y trascenderse a sí mismos. Zaratustra el espíritu libre “par excellence” quiere despertar a los *dormidos* para que éstos se construyan por sí solos.

Nietzsche, a raíz de la muerte de Dios cifra su atención en el *individuo*, y esto es justamente *su propuesta y alternativa*. Dios ha dejado de ser el centro de interés y ahora es el mismo *individuo* como ente corpóreo en interacción con los otros el que acapara el eje de atención. Si Dios ha comenzado a desaparecer de nuestro marco conceptual y espiritual es porque el *individuo* comienza ahora a exaltar y hacer explícitos su derechos. Si observamos con atención veremos que ahora todo gira en torno a él. Conceptos que manejamos hoy en día tales como derechos humanos, derechos de la mujer, despenalización del aborto, igualdad racial, alternativas de desarrollo, organización civil, democracia social, libertad de expresión, derecho al voto, representación ciudadana, etc. Todo gira alrededor y teniendo en mente a las diversas individualidades. El concepto que ahora exige de nuestra parte el mayor interés mental es, sin duda, el concepto de *individuo*, ya sin ninguna connotación religiosa. Las nuevas reglas se fijan ahora a partir de él. Es el sujeto quien ahora intenta abrirse camino, *por sí solo* en diversas y complicadas redes de estructuras sociales, sin tomar en cuenta, y desprendiéndose cada vez más de la aurora divina. Los complicados y crudos hechos sociales que experimentamos cotidianamente: Desempleo, miseria, explotación, globalización, economías neoliberales, falta de oportunidades de

desarrollo, educación insuficiente, gobernantes ineptos, candidatos indeseables, desencanto social, etc., hacen que “el individuo” sea ahora el nuevo Dios y que ocupe el centro de nuestros conceptos y pensamientos sin el auxilio ya de la vieja tutela divina. El mensaje de Nietzsche – Zaratustra lleva implícita la idea de que es el individuo *el único* que podrá darle solución a las vicisitudes que la vida le vaya presentando. Por supuesto que están presentes los riesgos del nihilismo, del sin sentido, y de una terrible pérdida y degradación del hombre, de un nihilismo hedonista que persiga únicamente el placer, el éxito social, la fama y demás bagatelas del mundo, pero esto es parte del juego y de los riesgos que implica una existencia autónoma.

Será pues, *el individuo* el encargado de darle un nuevo sentido a la existencia, así como en su tiempo se lo dio Dios. El individuo será el artífice, el encargado de darle coherencia a nuestras vidas (el viejo Dios ha dejado ya de hacerlo). Intentará unir a la gente para diversos propósitos sociales que conlleven a la libertad, a la creatividad y a la elevación de sí mismo o bien, tal vez no se pueda lograr tal cosa. Eso es algo que francamente no podemos determinar en este momento. Esto no significa tomar la salida de emergencia para ceder la palabra al relativismo, empero, es palpable que vivimos momentos de incertidumbre en los que es imposible determinar a ciencia cierta qué nos aguarda; y las posibles alternativas de solución dependerán de cada grupo social y su capacidad de organización y efectividad. El panorama está despejado, es verdad, pero el futuro es aún incierto. No sabemos honestamente qué vaya a pasar con esta bestia maravillosa y a la vez repugnante llamada hombre. En este punto es inevitable experimentar cierta frustración al no poder dar respuestas satisfactorias. Sin embargo, creemos que el hombre está obligado a rescatar, si todavía es posible, su magia y excelsa creatividad que amenaza por írsele de las manos. Debemos encontrar el camino que dignifique de nueva cuenta al hombre y no perder la esperanza en él, pues como bien nos enseñó Nietzsche:

“Mil senderos existen que aún no han sido nunca recorridos: mil formas de salud y mil ocultas islas de vida. Inagotados y no descubiertos continúan siendo siempre para mí el hombre y la tierra del hombre.”

¡Vigilad y escuchad, solitarios! Del futuro llegan vientos con secretos aleteos; y a oídos delicados se dirige la buena nueva. Vosotros los solitarios de hoy, vosotros los apartados, un día debéis ser un pueblo; de vosotros, que os habéis elegido a vosotros mismos, debe surgir una día un pueblo elegido... ¡En verdad, en un lugar de curación debe transformarse todavía la tierra! ¡Y ya la envuelve un nuevo aroma, que trae salud, -y una nueva esperanza!

“De la virtud que hace regalos”

Así habló Zaratustra. F. Nietzsche.

BIBLIOGRAFÍA

- Bataille, Georges. *Sobre Nietzsche, Voluntad de Suerte*. Madrid, Ed. Taurus, 1989.
- Biblia de Jerusalén. Editorial Desclée De Brouwer, Bilbao, 1992.
- Bowra, C. M. *Historia de la literatura griega*. México, Ed. FCE, 1964. (Breviarios, 1).
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Ed. Anagrama, 1986.
- Feuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. México, Ed. Juan Pablos, 1971
- Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*. Madrid, Ed. Alianza Universidad. 1989.
- Frenzel, Ivo. *Nietzsche*. Barcelona, Biblioteca Salvat de grandes Biografías. Salvat. 1988
- Frey, Herbert. *La muerte de Dios y el fin de la Metafísica (simposio sobre Nietzsche)*. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Universidad de artes aplicadas de Viena. 1997
- Gaarder, Jostein. *El mundo de Sofía*. México Ed. Patria / Siruela. 1997
- González, Juliana. *Ética y Tragedia: Nietzsche*, en: *Perspectivas de la Filosofía*, III Simposio de filosofía contemporánea, Juan Mora Rubio, coordinador. México, UAM – Iztapalapa. 1990.
- Guthrie, William K. C. *Los filósofos griegos*. México, Ed. FCE. 1992 (Breviarios, 88).
- Hernández – Pacheco Javier. *Friedrich Nietzsche Estudio sobre vida y trascendencia*. Barcelona. Ed. Herder, 1990. (Biblioteca de filosofía, 28)
- Hussey, Edward, Burnet, John y Vlastos, Gregory. *Los Sofistas y Sócrates*. México. UAM-Iztapalapa. 1991
- Jaspers, Karl. *Nietzsche*. Trad, de Emilio Estiú Buenos Aires, Ed. Sudamericana 1973
- Kautsky, Karl. *Orígenes y fundamentos del Cristianismo*. México, Ed. Diógenes, 1978.
- Massú, Víctor. *Nietzsche y el fin de la religión*. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1976
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. México, Alianza Editorial, 1995.
- , *Aurora*. Trad, de Enrique López Castellón. España, Ed. M. E. Editores, 1994. (colección clásicos de Siempre, 39)

- , *Crepúsculo de los ídolos*. Trad, de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial. 1991.
- , *Ecce homo*, Trad. de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial, 1997.
- , *El anticristo*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. México, Alianza Editorial, 1995.
- , *El nacimiento de la Tragedia*. Trad, de Andrés Sánchez Pascual. México, Alianza Editorial, 1993.
- , *Humano, demasiado Humano*. Trad, de Enrique López Castellón y Edmundo Fdz. González. España. M.E. editores, 1993 (colección clásicos de Siempre, 22).
- , *La Gaya Ciencia*. Trad, Pedro González Blanco. España, Ed. Sarpe. 1984. (Los grandes pensadores, 63).
- , *La genealogía de la moral*. Trad, de Andrés Sánchez Pascual. México, Alianza Editorial, 1992.
- , *La voluntad de Poderío*. Trad, de Anibal Froufe. Madrid, Ed: Edaf, 1981.
- , *Más Allá del bien y del mal*. Trad, de Andrés Sánchez Pascual. México, Alianza Editorial, 1990.

Puech, Henri- Charles. *Las religiones en el mundo mediterraneo y en el oriente próximo. I*. México, Ed. Siglo XXI, 1979. (colección Historia de las Religiones siglo XXI, Volumen 5).

Reboul, Olivier. *Nietzsche, crítico de Kant*. España, Ed: Anthropos – UAM, Iztapalapa, 1993.

Rodriguez, José. *Mentiras fundamentales de la Iglesia Católica*. Barcelona. Ediciones B, Grupo Zeta. 1997.

Savater, Fernando. *Nietzsche*. México, Ed. Aquesta Terra comunicación / facultad de filosofía y letras, UNAM. 1993.

Sagols, Lizbeth. *¿Ética en Nietzsche?* México. Facultad de filosofía y letras – UNAM. 1997.

Tomasini Bassols, Alejandro. *Nuevos ensayos de filosofía de la Religión*. México, JGH Editores, 1999.

Valadier, Paul. *Nietzsche y la crítica del Cristianismo*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982.

Xirau, Ramón. *Introducción a la Historia de la filosofía*. México, UNAM, 1990.