

OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL

“DIONISIO CONTRA EL CRUCIFICADO” LA FE EN CRISTO DESPUÉS DE NIETZSCHE

RESUMEN

La comparación de dos historias de un alma, la de santa Teresa y la de Nietzsche en *Ecce Homo*, le dan pie al autor para mirar el tiempo actual desde el profeta de los dos siglos venideros que según Heidegger fue Nietzsche. Lo interpreta desde una ausencia que nota en su obra: la del prójimo. Desde los querer propios de la voluntad, el A. enfoca la voluntad de poder. Luego de su crítica, el A. considera los servicios posibles de Nietzsche al cristianismo y tres actitudes de la teología ante el autor de *Así hablaba Zarathustra*. El artículo culmina con una serie de diez breves parábolas y paradojas suscitadas por Nietzsche a quien lo mira desde Cristo.

Palabras clave: Cristo, Nietzsche, fe, voluntad, historia

ABSTRACT

Comparing two versions of A History of a Soul, one from Theresa, the other from Nietzsche's *Ecce Homo*, the Author considers our present day from the point of view of Nietzsche's prophecy for two centuries to come (Heidegger). Nietzsche is interpreted from the point of view of our neighbor (in the biblical sense), absent from his work. The will of power is compared to the rest of things our will tends to. After criticizing him, the Author considers some possible services Nietzsche could pay to Christianity, as well as three attitudes of theology in front of the studied author. The article ends by introducing ten parables and paradoxes sprung by Nietzsche on Christ as a standpoint.

Key words: Christ, Nietzsche, faith, will, history

1. F. Nietzsche y Teresa de Lisieux ¿Vidas paralelas?

En el último decenio del siglo XIX agonizaban dos figuras jóvenes que vivieron su destino como una vocación universal, dejándonos el testimonio escrito de su agonía y de su misión. Dos vidas jóvenes de signo contrario, en cultura distinta y con horizonte último diferente. Los dos escribieron su "Historia de un alma". Recosidos y encuadernados por sus hermanas en eso acabaron los *Escritos autobiográficos* de Teresa de Lisieux. En su origen son tres manuscritos dirigidos a la Madre Inés de Jesús y a la Madre María de Gonzaga, junto con una carta a Sor María del Sagrado Corazón, redactados durante los años 1895, 1896 y 1897. Al ser publicados en 1898 tras su muerte con el título "*Historia de un alma*" parecía como si fuera una autobiografía.¹ Una historia de un alma es también la obra póstuma de Nietzsche, "*Ecce homo*", redactada en 1888 y publicada en 1908, habiendo dejado el manuscrito a medio corregir tras sucumbir a un ataque final, que le sumió en el desvanecimiento o locura, en el que permaneció hasta el año 1900 en que muere. "Historias de un alma", que son historias de una misión.² Teresa de Lisieux la formuló de manera centelleante durante los últimos días de su vida en breves textos, que valen por unas obras completas. Se trata de páginas sublimes sobre su vocación específica ("En el corazón de la Iglesia, mi madre, yo seré el amor"), sobre su solidaridad con un mundo que comienza a sucumbir al

1. Los hechos son de todos conocidos: la obra que fascinó a millones de lectores no era un todo homogéneo, redactado de un tirón con un fin concreto o para un destinatario particular sino una colección de manuscritos de extensión diferente. 1. Texto enviado por Teresa del Niño Jesús a su hermana Paulina, priora entonces de Lisieux (enero 1896) y que tiene el carácter de recuerdos de la infancia. 2. Una carta íntima enviada a sor María del Sagrado Corazón, su madrina y carmelita en Lisieux (septiembre 1896). 3. Un conjunto de textos, que continúan los recuerdos de infancia, y que se centran en el sentido del mandamiento y del amor nuevo, traídos por el Señor, que dirige a la Madre María de Gonzaga en junio de 1897, priora de nuevo en el Carmelo. Todos estos textos, identificados en su naturaleza originaria y situados en su contexto cronológico propio se publican en tres volúmenes con el título: *Manuscrits Autobiographiques de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus*, Lisieux, 1956, y en un solo volumen manual: Lisieux, 1957. *Historia de un alma* era el título de una obra en francés del dramaturgo sueco Augusto Strindberg, 1849-1912. Cf. K. JASPERS, *Strindberg y Van Gogh*, Barcelona, 2001.

2. La obra clásica que, descubriendo su profundo contenido teológico y misión eclesial, ha desplazado las lecturas de la Santa meramente "piadosas", "burguesas" y "francófilo-políticas" es: H. U. VON BALTHASAR, *Teresa de Lisieux. Historia de una misión* (1950), Barcelona, 1957-1989, reeditada luego junto con otra dedicada a sor Isabel de la Trinidad: *Schwestern im Geiste. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon*, Freiburg, 1990. Cf. V. RAQUEL AZCUY, *La figura de Teresa de Lisieux. Ensayo de fenomenología teológica según Hans Urs von Balthasar II*, Buenos Aires, 1997.

ateísmo, llámesele silencio, eclipse, noche o muerte de Dios (“Yo comeré el pan del dolor en la mesa de mis hermanos los pecadores y los que no creen”), con la decisión de poner su existencia en manos de Dios para que él deje sonar su música en el mundo (“Ser instrumentos de Dios”).

Muy en otro orden pero de manera mucho más decidida y radical Nietzsche tiene la conciencia y voluntad de iniciar una nueva historia de la humanidad. Las páginas finales de esa autobiografía suya llevan por título justamente: “Por qué soy un destino”.³ El 9 de junio de 1895, fiesta de la Santísima Trinidad, Teresa de Lisieux realizaba su “Ofrenda al Amor misericordioso” y en 1897 el 30 de septiembre moría, compartiendo la noche oscura, prueba suprema de la fe y expresión suprema del amor. Nietzsche pasó largos años, desde 1888 a 1900 en la oscuridad personal de su memoria, de sus sentidos, de su entera persona.

La Santa de Lisieux ha sido una de las figuras más significativas de la primera mitad del siglo XX, canonizada en 1925 por Pío XI y declarada doctora de la Iglesia por Juan Pablo II en el centenario de su muerte (1897). Nietzsche concluía su obra con un desafío a Cristo. Esta es la última frase del libro: “Dionisio contra el Crucificado”.⁴ A ella habían precedido sus propósitos programáticos: la trasvaloración de todos los valores, la introducción del superhombre, la alternativa a todo lo anterior con la idea del eterno retorno, y la voluntad de poder. Dos puntales sostienen este edificio nuevo después de que ha llevado a cabo el derrumbamiento del anterior: su pretendida declaración de la muerte de Dios y la sustitución del evangelio, declarado disevanglio, por una nueva propuesta para

3. Así acaba el anteúltimo capítulo: “Y esto en un instante en que pesa sobre mí una responsabilidad indecible, -en un instante en que ninguna palabra puede ser suficientemente delicada, ninguna mirada suficientemente respetuosa conmigo. Pues yo llevo sobre mis espaldas el destino de la humanidad”. Y así comienza el último: “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”, 122-123.

4. En el párrafo inmediatamente anterior hace una síntesis de lo que había dicho “hace cinco años por boca de Zaratustra”. Quiere anatematizar lo que considera el verdadero naufragio de la humanidad, de la vida, de la pujanza del hombre, por ir contra la ley de la evolución y selección de los más fuertes. Afirma: “El *descubrimiento* de la moral cristiana es un acontecimiento que no tiene igual, una verdadera catástrofe”. Y enumera las ideas causantes de la catástrofe: el concepto de verdad, Dios, deber, más allá, alma, pecado, lo bueno, el hombre bueno, “la defensa de todo lo débil, enfermo, mal constituido, sufriente a causa de sí mismo, de todo aquello *que debe* pecar”. Para concluir con la frase de Voltaire dirigida contra la Iglesia: “Ecrasez l’infame” (Aplastad a la infame), 131-132.

la humanidad: la afirmación absoluta de la primordial voluntad humana frente a la realidad, que él simboliza con la palabra (mito, imagen) de Dionisio, el dios griego del ditirambo, la pasión, el instinto, la inmediatez, la naturaleza, la noche, el sueño y la danza.⁵

Nietzsche es clara y decididamente consciente de su novedad y radicalidad. No es un reformador, no es un filósofo a la antigua usanza, no es un fundador de una nueva religión, no es un moderno moralista. Todo eso pertenece a un mundo viejo, decadente y degradado. Es una alternativa a la filosofía, a la moral y a la religión conocidas hasta ahora.

*“Conozco mi suerte. Alguna vez irá unido a mi nombre el recuerdo de algo gigantesco, -de una crisis como jamás la ha habido en la tierra, de la más profunda colisión de conciencia, de una decisión tomada, mediante un conjuro, **contra** todo lo que hasta este momento se había creído, exigido, santificado. Yo no soy un hombre, yo soy dinamita. Y a pesar de todo esto, nada hay en mí de fundador de una religión; las religiones son asuntos de la plebe, yo siento la necesidad de lavarme las manos después de haber estado en contacto con personas religiosas”.*⁶

2. El siglo XX, “el siglo postnietzscheano” (R. Rorty)

El siglo XX ha sido declarado por uno de los representantes más característicos de la posmodernidad (R. Rorty) “el siglo postnietzscheano”. Su semilla fue rechazada por su violencia manifiesta, pero lentamente fue calando en la filosofía, en la política y en la conciencia general. Los grandes maestros de la humanidad occidental durante este siglo parecían haber sido Marx y Freud. Sin duda lo fueron para los grandes movimientos so-

5. Ese saber es el contenido de sus máximas obras programáticas: *La Gaya ciencia* o *Gay Saber* (1882-1887); *Así habló Zaratustra* (1883; 1884; 1885; 1892); *Para la genealogía de la moral. Un escrito polémico* (1887). La crítica de la cultura, de la sociedad, de la moral culmina en la proposición de su “Antievanglio”, lo que K. Löwith ha llamado “antichristliche Bergpredigt”, y que culmina en su “Anticristo” (1985). Nietzsche expresa en su primera página la conciencia de ser un “extemporáneo”, nacido antes de tiempo y que por tanto sólo los venideros lo reconocerán, y en este sentido es “póstumo” porque su real nacimiento tendrá lugar después de muerto. El libro comienza así: “Este libro pertenece a los modernos. Tal vez no viva todavía ninguno de ellos. Serán, sin duda, los que comprendan mi *Zaratustra*: ¿cómo me sería *lícito* confundirme a mí mismo con aquellos a quienes ya hoy se les hace caso? Tan sólo el pasado mañana me pertenece. Algunos nacen de manera póstuma”, 25. Cf. *Crepúsculo de los ídolos*, 31 y *Ecce homo*, 55.

6. *Ecce homo*, 123.

ciales y para las actitudes colectivas. Sin embargo, en el fondo de las conciencias el gran fermento revolucionario de las posiciones básicas ante la realidad histórica y ante la existencia personal fue el pensamiento de Nietzsche. Todos los demás pertenecían a un mundo de ideales racionales, eran pensadores de la modernidad, personalistas y solidarios, cristianos en su origen. La democracia, los derechos humanos, el prójimo, la liberación de los pueblos y la emancipación de la mujer: todo eso le parece a Nietzsche fruto de un tiempo viejo, que se oculta sus vacíos profundos con esos pretendidos valores. Le parece, en el fondo, resultado directo o indirecto del evangelio de Cristo, de una moral cristiana y de la iglesia. Y le resulta grotesco que los modernos ateos o descreídos sigan manteniéndolos, ya que sin la raíz y fundamento cristianos de los que tales valores nacieron, no podrán subsistir vivos y perdurar fructíferos a larga distancia.⁷

3. Nietzsche contra Sócrates y Jesucristo

¿Cuál es el objetivo primordial, y en el fondo único, de Nietzsche? Sustituir, no simplemente negando sino sucediendo y trascendiendo a los dos nombres que han configurado la conciencia de Occidente: Sócrates y Jesucristo. Para él ambos van unidos, ya que en ambos se transparenta y encarna la luz de la razón, el sentimiento de obligación, en el caso de Sócrates es la respuesta fiel a una divina Voz y en el caso de Jesucristo es invocada como Padre y que se entrega como Amor redentor en el caso de Jesucristo. En su primera obra – *“El nacimiento de la tragedia”* – Nietzsche contrapone lo apolíneo y lo dionisiaco, para establecer la primacía absoluta de lo segundo en una unidad superior que incluye lo primero. Pero ahí aparece la figura de Sócrates, como el gran signo de contradicción:

*“Este es el nuevo contraste: lo dionisiaco y lo socrático.”*⁸

*“Ha pasado la época de los hombres socráticos.”*⁹

7. Para Nietzsche la idea del Dios cristiano y la idea de Europa son tan solidarios que, “muerto Dios”, Europa comienza a quedar bajo las sombras. Cf. *El Gay Saber*, 343, en donde repite unidas las dos expresiones “Dios ha muerto”-“Sombras de Europa”. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “Europa y el cristianismo. Reciprocidad de su destino en los siglos XX y XXI”, en *Salmanticensis* 2 (2001) 207-238.

8. N° 12. cf. Kaufmann, “Nietzsches Einstellung gegenüber Sokrates”, en J. SALAGUARDA (Hrsg.), *Nietzsche*, Darmstadt, 1996, 21-44.

9. N° 20.

*“Yo soy un discípulo del filósofo Dionisio, preferiría ser un sátiro antes que un santo. Derribar ídolos (tal es mi palabra para decir ideales) –eso sí forma ya parte de mi oficio. A la realidad se le ha despojado de su valor, de su sentido, de su veracidad en la medida en que se ha fingido mentirosamente un mundo ideal... El «mundo verdadero» y el «mundo aparente»– dicho con claridad: el mundo fingido y la realidad”.*¹⁰

4. “El inmenso e ilimitado decir sí y amén”

En Nietzsche encontramos algo fascinador porque junto a todas las negaciones y anterior a ellas hay una afirmación radical de la vida, de la realidad inmediata, del espesor de las cosas, de la inocencia de la naturaleza, del acogimiento de todo cuanto puja por expresarse y saciarse. Él es un sí a todos los impulsos e instintos, frente a la moral y a la razón. Éstas han sido los instrumentos que los débiles, pobres e incapaces, habrían creado para oponerse y al fin imponerse a los fuertes, sanos, robustos, viriles, seguros de sí mismos y capaces de sobreponerse a todo y a todos, incluso de crecerse en el sufrimiento y en la guerra. Las guerras son las felices condiciones para que la potencia de los fuertes prevalezca contra los apocados y resentidos, moralistas negadores de la magnificencia y gloria del existir.

*“Aurora es un libro que dice sí. Lo mismo puede afirmarse también y en grado sumo de la Gaya ciencia”.*¹¹

“El inmenso e ilimitado decir sí y amén”.

“A todos los abismos llevo yo entonces como una bendición un decir sí”.

*“Pero esto es una vez más, el concepto de Dionisio”.*¹²

*Esta actitud se consuma en “Así habló Zarathustra”, cuya tercera parte se cierra con el poema de “Los siete sellos” o: La canción “Sí y Amén” en clara alusión a textos del Apocalipsis.*¹³

10. *Ecce homo* 16.

11. *Ecce homo* 91.

12. *Ecce homo* 103.

13. 3,1; 1,7-8.

Desde aquí le nace su pasión por todo lo que alienta el poder de la naturaleza, y da el paso de la filosofía a la fisiología, porque aquella junto con la religión nos ha transferido a un mundo irreal, a un trasmundo, fingido y debilitador. La moral es el resultado desnaturalizado de someterse a ese “otro mundo” inexistente. La moral creada por los débiles nace del resentimiento de quienes en su impotencia para alcanzar todo lo noble y poderoso, se vengan de los fuertes declarando malo lo bueno, débil lo fuerte, pecaminoso lo felicitante y culpa lo que afirma al hombre hasta el límite de sus posibilidades. De ahí sus dos presupuestos indiscutidos: Dios como imposibilitador del hombre y el cristianismo como negación de la vida.

“¿Cuál ha sido hasta ahora la máxima objeción contra la existencia?: Dios”.¹⁴

“El ateísmo yo no lo conozco en absoluto como un resultado, menos aún como un acontecimiento, en mí se da por supuesto, instintivamente”.¹⁵

“El cristianismo, esa negación de la voluntad de vida hecha religión”.¹⁶

Desde aquí no ahorra críticas a nadie, y se ensaña con las grandes figuras del pensamiento alemán: desde Lutero a Kant, Hegel, Schelling, Fichte y Schleiermacher, a quienes define como fabricantes de velos, encubridores de la realidad y negadores del hombre (Schleiermacher, en alemán significa -hacedor de velos).¹⁷

5. Nietzsche: razones para la fascinación

La decisión de implantar al hombre en una realidad que no conoce la culpa, la devolución a una inicial inocencia; la aceptación incondicional de su cuerpo, sexualidad, voluntad, pasión de vida y poder; la abertura al mundo como algo propio; la movilidad sin límites por un universo donde no hay fronteras ni fundamentos para el hombre, sino que es él quien

14. *Ecce homo*, 43.

15. *Ecce homo*, 36.

16. *Ecce homo*, 117.

17. “Los alemanes se hallan inscritos en la historia del conocimiento sólo con nombres ambiguos, no han producido nunca más que falsarios «inconscientes», Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hegel, Schleiermacher merecen esa palabra, lo mismo que Kant y Leibniz; todos ellos son meros fabricantes de velos [=Schleiermacher]”, *Ecce homo*, 119.

los establece. Frente al hipotético ser, todo es devenir, disponibilidad, futuro, horizonte sin límites. En la alternativa clásica entre devenir (Heráclito) y ser (Parménides) él está decididamente del lado del primero, beligerando contra el segundo y contra todos los que le han seguido desde Platón hasta Hegel. Un universo en lo que todo es esplendor de inmediatez y de naturaleza, fuerza e impulso que engendran, crecen, viven y reviven. Nietzsche reclama la *Physis* frente a la *Ktisis*: lo que está ahí, dado en sí y por sí a merced y para gloria del hombre, no ofrendado por nadie, ni reclamado por nadie, sin sucumbir a la diferencia mortal entre superficie y sustancia, entre accidente y esencia, entre apariencia y verdad, entre el mundo nuestro y el verdadero mundo, que se nos oculta y nos está sustraído. Es la patencia del ser, la gloria de la realidad, el esplendor del mundo en absoluta concentración de presente, sin remitir hacia atrás ni hacia nadie, ni demandando nada ni condicionado por nada, sino como presencia y gracia absolutas. Y en medio de todo ello el hombre queda aposentado en la realidad como el niño, más allá tanto de la esclavitud del camello, como de la lucha por la libertad del león.¹⁸ ¿No es todo esto otra manera de describir la creación, de presentar la “gloria de Dios”, el “Summum bonum”, la bondad de toda la creación recién salida de las manos de Dios y entregada por él al hombre, de la que habla el libro del Génesis? ¿Por qué pasar del mundo de la inmediatez en la sensación y gozo posesivo, al universo del deber, de la obligación, de la responsabilidad, del juicio y de la culpa, al trastiempo y trasmuerte?

Con Nietzsche aprendemos algo decisivo, justamente por la brutal ausencia en él de la dimensión moral, de la dimensión metafísica y de la dimensión religiosa de la realidad y del hombre. Kierkegaard, varios de-

18. La parábola de las tres transformaciones en *Así habló Zaratustra* (I,1) es la mejor clave para la autocomprensión de Nietzsche. “Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león y el león, por fin, en niño”, 49. Comienza describiendo la situación en que el hombre se encuentra: la esclavitud y el trabajo de carga (camello). De ella debe salir reconquistando en lucha su libertad (león), para llegar a aquella soberanía pacífica de quien lo tiene todo por propio, en posesión inmediata, sin tener que luchar para adquirirlo, porque todo le es debido (niño). Paso por tanto de la servidumbre a la autonomía y a la soberanía final, que era inicial para el hombre, volviendo al texto básico: *homo natura*. “Bajo ese color y esa capa de pintura halagadores tenemos que reconocer de nuevo el terrible texto básico homo natura (el hombre naturaleza). Retraducir, en efecto, el hombre a naturaleza”. *Más allá del bien y del mal*, p. 230. Aquí aparece la herencia de Feuerbach y, con otros acentos, la de Marx (el hombre naturaleza), que unida a la de Schopenhauer (el hombre voluntad) dan las últimas claves del pensamiento de Nietzsche.

cenios antes, había hablado de los tres estadios de la existencia: el estético, el ético y el religioso. Nietzsche concentra, sin negarlos, los dos últimos en el primero, y dejándoles derecho de existencia sólo en la medida en que aquel se lo permite. La música, la tragedia, el ditirambo, la ironía son para él la expresión suprema de la verdad de la existencia. Porque no hay ser, no hay verdad, no hay moral tras la muerte de Dios.¹⁹ La consecuencia de esta es la inexistencia de todos los absolutos anteriores, paralelos o posteriores al hombre. La reclamación del poder es ahora una tarea, un derecho y un deber del hombre, ya que agotados todos los absolutos anteriores irrumpirá el nihilismo en Europa con el estruendo y tinieblas que acompañarán a tan terrible tormenta. Tarea del “último hombre”, que él inicia, es instaurar unos nuevos valores, tras haber negado los anteriores. Es el nihilismo heroico que se concreta en la transvaloración de todos los valores, como inmensa tarea positiva.²⁰

¿Cómo han reaccionado los cristianos y la teología ante Nietzsche? Hay varias posturas: el rechazo sin real reflexión; la fascinación entusiasmada como si él fuera el gran correctivo crítico y regenerador de cristianismo; la distancia serena que percibe y comprende, pero que no puede por menos de aceptar por un lado la sagacidad de sus críticas a determinadas formas de fe, de moral cristiana, de realización de iglesia y de esperanza escatológica, pero a la vez reconoce la brutalidad de su crítica, la ceguera para aspectos esenciales de la realidad y la persona, la insensibilidad

19. Cf. las sobrecogedoras páginas de *Así habló Zaratustra* IV (La sombra): “«Nada es verdadero, todo está permitido»: así me decía yo para animarme... ¡Ay dónde se me han ido todo el bien y toda la vergüenza y toda la fe en los buenos... Demasiadas cosas se me han aclarado: y ahora nada me importa ya. Nada vive que yo ame, ¿cómo iba a continuar amándome a mí mismo?... ¿Dónde está mi hogar? Por él pregunto y busco y he buscado y no lo he encontrado! ¡Oh eterno estar en todas partes, oh eterno estar en ningún sitio, oh eterno- en vano!” (367). Nietzsche ha vivido sin hogar, sin amor, sin un techo vital y personal bajo el que habitar. Su poema (otoño 1884) desgarrador: “Ay de los que no tienen hogar cuando llega la noche” revela el fondo de su pensar y de su existir: *Der Freigeist. Abschied*, en KGA VIII, 3, Berlin, 1974, 37. cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, Salamanca, 1995, 84-126 (La innovación de Nietzsche: el hombre sin Dios y sin prójimo).

20. “Efectivamente nosotros, filósofos y «espíritus libres» ante la noticia de que el «viejo Dios ha muerto», nos sentimos como iluminados por una nueva aurora; nuestro corazón se inunda entonces de gratitud, de admiración, de presentimiento y de esperanza. Finalmente se nos aparece el horizonte otra vez libre, por el hecho mismo de que no está claro y por fin es lícito a nuestros barcos zarpar de nuevo, rumbo hacia cualquier peligro; de nuevo está permitida toda aventura arriesgada de quien está en camino de conocer; la mar, *nuestra* mar se nos presenta otra vez abierta, tal vez no hubo nunca, aún una «mar tan abierta».” *El Gay Saber*. Par. 343.

para esas dimensiones sagradas de la vida humana que son la compasión y la solidaridad con el prójimo.

La actitud de Nietzsche ante los grandes temas teológicos es ambivalente: Odia a Dios pero a la vez le reclama para que no le deje abandonado a la propia soledad;²¹ se ensaña con Cristo por no haber llevado a su consumación el judaísmo como religión del resentimiento pero a la vez reconoce su grandeza y le descarga de la culpa de haber originado el cristianismo transfiriéndosela a Pablo;²² desprecia a la masa y por ello también a la iglesia como chusma pero reconoce que los mejores cristianos le han tratado siempre con respeto y benevolencia. Para ellos tiene a la vez admiración y envidia, odio y fascinación. La luciferina condición del hombre ha tenido en Nietzsche una de sus encarnaciones máximas: querer ser Dios, ser el único Dios,²³ borrar del horizonte toda nube posible y todo rayo pensable que remitan a él; anular todas las memorias de él en la historia humana y estigmatizar con las heridas de la crueldad a las dos figuras más luminosas y teologales, cada cual en su orden, de la historia de Occidente: Sócrates y Cristo.²⁴

6. Nietzsche: razones para el rechazo

Pero a la vez que las razones para una real fascinación, hay no menores razones para la distancia y el rechazo. Primero habría que intentar entender por qué Nietzsche ha creado un universo en el que no existe el amor, en el que él mismo no es capaz de amar y en el que no logra ser aco-

21. Cf. *Así habló Zaratustra* IV, El Mago; que comienza así: "¿Quién me calienta, quién me ama todavía?". Y concluye: "¡Oh, vuelve/ Al último de todos los solitarios-!/¡Todos los arroyos de mis lágrimas/ Corren hacia ti! ¡Y la última llama de mi corazón - /Para ti se alza ardiente!/ ¡Oh vuelve/ mi desconocido Dios! ¡Mi última - felicidad!". (339-342).

22. Cf. J. SALAQUARDA, "Dyonisos gegen den Gekreuzigten. Nietzsche Verständnis des Apostels Paulus", en Id., *Nietzsche*, 288-322.

23. Nietzsche no sólo realiza lo que hoy llamaríamos una secularización de la idea de Dios sino una suplantación: "En otro tiempo decíase Dios cuando se miraba hacia mares lejanos: pero ahora yo os he enseñado a decir: superhombre". "Más para revelarlos totalmente mi corazón a vosotros amigos: si hubiera dioses, ¡cómo soportaría yo el no ser Dios! Por tanto, no hay dioses". *Así habló Zaratustra* II, En las islas afortunadas, 132.

24. En su obra aparecen ambos casi con la misma frecuencia. Cf. W. KAUFMANN, "Nietzsches Einstellung gegenüber Sokrates", en J. SALAQUARDA (Hrsg.), *Nietzsche*, Darmstadt, 1996, 21-44.

gido. La existencia de Nietzsche está caracterizada por la simultánea necesidad de amor e incapacidad para amar, por la nostalgia de una plenitud que sacie su soledad a la vez que por la falta de paciencia para recibirla y de humildad para dejarse invadir por ella. Hubo demasiadas mujeres en su vida desde el comienzo y quizá eso le cerró la capacidad para luego conocer de verdad y amar incondicionalmente a una. Si para creer es necesario ser amado previamente, para amar hay también que creer, abandonarse a sí mismo, desabsolutizándose, y abandonarse en brazos del prójimo. Y lo que decimos respecto de nuestra relación con los hombres, en manera análoga debemos decirlo también respecto de la relación con Dios.²⁵ Es un enigma de cada existencia el contar o no contar con aquellos apoyos a partir de los cuales ésta se lograría con la paz de la flor que florece, de la rosa que se abre a la luz, del árbol que avanza hacia la altura y del niño que, sostenido por la sonrisa de su madre, se implanta gozoso en la existencia. Si alguien no tiene eso, ¿podrá pensar que el mundo es fruto de un amor previo y de una amorosa libertad que, dándosenos, nos hace posible responder, y nombrándonos nos hace personas?

*“En ningún momento de mi vida he sido mimado con amor, créame V. Pero me parece que ya se ha dado cuenta de ello. En lo que hace a este punto, llevo desde mi más temprana infancia cierta resignación dentro de mí”.*²⁶

*“Aun la más honda melancolía de este Dionisio se torna ditirambo; tomo como signo La canción de la noche, el inmortal lamento de estar condenado, por la sobreabundancia de luz y de poder, por la propia naturaleza solar, a no amar”. “El imperativo «endureceos» la más honda certeza de que todos los creadores son duros, es el auténtico indicio de una naturaleza dionisíaca”.*²⁷

Como en tantas otras afirmaciones tuyas percibimos en éstas una inversión de los textos bíblicos. Aquí aparece un claro contraste con el relato del Génesis, donde Dios modela con amor el barro para que llegue a

25. “Nietzsche fue de una timidez desorbitante respecto del otro sexo. Y esto a pesar de que en su juventud, después de la muerte de su padre, estuvo rodeado sólo de mujeres: la abuela, la madre, dos tías, la hermana. El temor angustioso ante todo lo femenino permanece a pesar de todo o, incluso, quizá es acrecentado por este hecho”. W. WEISCHDEL, *Die philosophische Hintertreppe. Die grossen Philosophen im Alltag und Denken*, München, 1976, 256.

26. Carta a la Sra. Baumgartner, en C. P. JANZ, *F. Nietzsche*, II, 278-279.

27. *Ecce homo*, 103; 106.

ser su imagen y lo creado participe de su divina plenitud. Nietzsche, en cambio, utiliza la imagen del martillo frente a la piedra para que a golpes arranque la imagen del artista que en ella duerme. Y así habla de la “dureza del martillo” y de “el placer mismo de aniquilar”. Su libro: “*Crepúsculo de los ídolos*” lleva por subtítulo: “*Cómo se filosofa con el martillo*”. La Biblia y la Patrística siempre hablan de la divina mano creadora, que con amoroso tacto y contacto suscita por generosidad absoluta fuera de sí lo que Dios en eterna e inagotable plenitud es en sí. San Ireneo habla del Hijo y del Espíritu Santo como de las dos manos creadoras del Padre.²⁸ De nuevo aparece aquí cómo la Trinidad es la condición necesaria para comprender la creación y la creatura en libertad, en gozo de posesión y en gloria de existir. Porque Dios crea al hombre por razón y no por arbitrariedad (Hijo), por amor y no por necesidad (Espíritu Santo) tampoco por envidia respecto de nada ni nadie anterior sino como efluvio de su Plenitud; y lo suscita en amorosa relación con él y no en simple obligación jurídica.²⁹ La moral no es la obligación de quien se sabe diferente y dependiente sino la gozosa expresión de quien se siente suscitado para la vida, se sabe religado a su fundamento eterno, encargado con una bella tarea y esperado como el que llega victorioso tras cumplir la misión que le fue encomendada.

7. Ceguera ante valores y problemas de fondo

Las categorías de amor, libertad y misericordia arraigan en experiencias previas heredadas y consumadas en el cristianismo. ¿Cómo se puede enfurecer Nietzsche ante la frase de Renán, repetida una y otra vez, según la cual el cristianismo es *la religión de los humildes*?³⁰ ¿Por qué le moles-

28. *Adv. Haer.* 5,1,3; 5,5,1; 5,28,1,

29. Santo Tomás da dos razones de por qué nos era necesario el conocimiento de las divinas personas. “La primera razón era para tener un conocimiento objetivo de la creación de las cosas. En verdad afirmar que Dios lo ha hecho todo por su Verbo es rechazar el error según el cual Dios ha producido las cosas por necesidad natural. A su vez poner en él la procesión del amor es mostrar que si Dios produce las creaturas, no es porque tenga necesidad alguna de ellas, ni por alguna otra razón exterior a él: ha creado por su amorosa bondad”. “La segunda razón y la principal es darnos una verdadera razón de la salvación del género humano, salvación que se realiza por la encarnación del Hijo y por el don del Espíritu Santo”. SANTO TOMÁS, *Summa Theologica* q 32 a 1 ad 3.

30. *Ecce homo*, 116. cf. G. SHAPIRO, “Nietzsche contra Renan”, en *Historical Theology* 21, 1982, 193-222.

ta hasta el enfurecimiento que Dios se haya manifestado en la *kénosis* de Cristo? ¿No es esto la verificación de que el Poder supremo es Misericordia, de que Dios es humilde, de que el cielo está cercano y es solidario de la tierra (=humus)? ¿Cómo es posible que él no recogiera de Hölderlin la afirmación admirable que el joven jesuita holandés escribió como posible encomio para San Ignacio: “*Non retineri Maximo sed contineri Minimo hoc Divinum est?*”³¹ ¿Es que no tolera que Dios sea humilde, que la encarnación y crucifixión le sitúen en el lugar en que sus criaturas están atenuadas por su finitud y retenidas por la culpa? Esta humildad de Dios encarnado fue justamente lo que provocó la conversión de san Agustín.³²

Hay dos cuestiones máximas: el tránsito de la naturaleza a la moral (de la fisiología a la filosofía, como él dice) y de la realidad humana a la cuestión divina (de la antropología a la teología). La fascinación por la vida y la voluntad de sostener el mundo en su afirmación volitiva y decisiva le cierran las venas de su entero ser para oír las voces del silencio y las llamadas de la trascendencia que invita, del deber que espera, del amor que ronda, del prójimo que nos incita y nos constituye. ¿Cuál es la relación entre el orden animal en el que existimos y la esperanza absoluta en la que nos desplegamos? El hombre ha sabido siempre que es grande en la medida en que se acepta en su real animalidad y se trasciende a su posible divinidad en la medida en que recibe y responde, pide limosna y ejerce la compasión. Desde la sentencia del oráculo de Delfos: “*Nosce te ipsum*” como invitación a reconocer los propios límites y acoger lo divino, hasta una percepción primordial de no ser último principio y fundamento de sí mismos que nos lleva al estremecimiento y veneración (*Das Schaudern ist des Menschen bestes Teil*, decía Goethe), los humanos se han sabido finitos y mortales y como tales se han acogido delante de Dios, se han encontrado enviados y esperados, le han invocado y han confiado en él. Esto es lo que falta en Nietzsche. El nos hace sentir en vi-

31. Cf. H. RAHNER, “Die Grabschrift des Loyola”, en *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Freiburg, 1964, 422-440. Sobre la fascinación que esta frase suscitó en autores como Hegel y Hölderlin, cf. G. FESSARD, *La Dialectique des Exercices Spirituels*, Paris, 1956, I, 166-177.

32. Las categorías del *Deus humilis*, *Christus humilis*, *sacramenta humilitatis Verbi tui* (sacramenta et Ecclesia) son las más expresivas de la peripecia personal y de la teología real de san Agustín (repetida literalmente por Pascal). El texto programático es *Conf. VII*, 24 y ss. A. Harnack ve en esta categoría la esencia de la cristología agustiniana: “Das ist die Christologie Augustin’s in ihrem letzten Kern”, A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (1910), Darmstadt, 1964, III, 130-133 cit. en 132.

vo cómo es un hombre no religioso y su extrañeza, entre enconada y apasionada, frente a la forma de religión más radical: el cristianismo, en cuanto religión de Dios, no absolutizado sino referido-relativo al hombre, hasta el extremo de ser Dios encarnado.

La ausencia más sobrecogedora en el pensamiento de Nietzsche es el *prójimo*: no ve a quienes están en su cercanía, o los integra sólo como urdimbre del tejido de su vida o materia de sus deseos. Pero no los deja estar, ser y existir por sí mismos. Donde no hay prójimo aceptado absolutamente, no hay posibilidad de reconocer y acoger a Dios gratuitamente. Y a la inversa, donde Dios, como gracia, amor y perdón absolutos, no precede al hombre, éste no tiene el poder de sentirse libre ante la naturaleza, señor en una soberanía que es encargo, vigía del destino de su hermano y cargando con él, aun cuando esa carga puede aplastar la propia vida.³³ ¿Cómo es posible que haya olvidado un hecho determinante de toda la existencia: la *muerte*? ¿Que la haya volatilizado con ese fácil recurso al *amor fati* por un lado y a la idea del *eterno retorno* por otro? ¿Dónde quedan la unicidad sagrada de cada acto personal, el riesgo y la definitividad de nuestras acciones, la grandeza de la libertad? ¿Y quién garantiza ese retorno de las personas, que no son como las estaciones? Los mejores poetas, desde los griegos y latinos, han sabido no sólo del carácter universal de la muerte sino sobre todo de la unicidad irrevocable de cada morir, de cada persona y en cada historia. La trayectoria de la humanidad como gestación de la libertad y acreditación de la responsabilidad quedan diluidas bajo ese pretexto o gozo de un eterno retorno. Retornan las estaciones, no retornan los hombres. Hay fijezas de los fenómenos de la naturaleza y unicidad sagrada de la existencia humana. Crecen las yerbas y los árboles para pudrirse y volver; los hombres son libres y maduran para no pudrirse volviendo a la vida temporal sino para avanzar hacia otra vida, la eterna.

33. Con una admirable lucidez K. Barth ha visto cómo el drama de Nietzsche es el rechazo del prójimo, y de Dios como nuestro más próximo a la vez que como vigía y defensor de cada hombre. Dios le impedía a él ser soberano frente a los demás. Por eso dice sólo una vez que hayamos matado a Dios—su “muerte” no es por propio feneamiento sino por eliminación de nuestra conciencia— puede surgir el superhombre. Se repite aquí la historia del Génesis: la desobediencia a Dios (cap. 3) y el fratricidio (cap. 4) no sólo están en conexión cronológica sino en relación causal. Cf. K. BARTH, *Excursus* sobre Nietzsche en *Kirchliche Dogmatik* III/2, 276-290 y en la edición francesa: *Dogmatique* III/1, 250-263.

*“Soles occidere et redire possunt:
nobis cum semel occidit brevis lux
nox est perpetua una dormienda”.*

*“El sol y las estrellas pueden ponerse y volver,
pero a nosotros cuando se nos acaba esta luz breve
sólo nos queda el sueño de una noche perpetua”³⁴*

*“Damna tamen celeres reparant caelestia lunae;
nos ubi decidimus
Quo pater Aeneas, quo dives Tullus et Ancus
Pulvis et umbra sumus”.*

*“Las lunas, sin embargo, compensan sus menguantes;
nosotros al bajar
a donde están Eneas, Julio, Anco, ¿qué somos?
Polvo y sombra, no más”.³⁵*

*“El día que creó Dios todas las cosas
creó el sol.*

*Y el sol sale, se pone y vuelve otra vez;
creó la luna.*

*Y la luna sale y se pone y vuelve otra vez;
creó las estrellas.*

*Y las estrellas salen y se ponen y vuelven otra vez;
creó al hombre.*

*Y el hombre aparece, va a la tierra;
y no vuelve más”.³⁶*

En medio de la torrentera de sus proclamas y soflamas, de sus himnos y ditirambos, Nietzsche ha soterrado las reclamaciones perennes de la conciencia y del corazón humanos, que son tan humildes, respetuosas y profundas que sólo las percibe quien se sienta amoroso junto a ellas, les deja decirse, y las acoge misericordioso como quien recoge las lágrimas de un niño abandonado y solo. Nietzsche ha decidido no oír ni acoger, no recibir ni esperar: ha preferido construir él solo un mundo, iniciar la

34. CATULO, *Carmen* 5,4-6.

35. HORACIO, *Odas* IV,7

36. Canción de los dinca en lo Alto del Nilo. Citado por K. KERÉNYI, *La religión antigua*, Madrid, 1972, 213.

realidad, instaurar el ser. En una palabra, ha creído comprobar o ha decidido que Dios no existe y que el lugar ocupado por él hasta ahora tiene que ser llenado por el hombre. En él tenemos a la vez un ateísmo de explicación –a mostrar como surge la idea de Dios en la conciencia humana ha dedicado la génesis de la moral– pero a la vez un ateísmo de decisión. No es que Dios no exista, es que no puede existir. Su no existencia es una reclamación y posición que el hombre le hace. Ahora bien, si no hay Dios en el mundo, el hombre cual nuevo Atlante tiene que cargar con el cosmos a sus espaldas, portarlo y soportarlo; gustar sólo sus delicias y sufrir sus desdichas. Nietzsche deja sin responder las interrogaciones esenciales de la vida humana: el origen, el sentido, el amor, la esperanza, la muerte, el prójimo, el futuro, la libertad, la nostalgia de lo absolutamente Otro que anida en el corazón humano, la existencia en la que estamos implantados, el ser y el destino de cada uno de nosotros, la culpa que nos precede como atmósfera colectiva y a la que contribuimos cada uno con el ejercicio negativo de nuestra libertad, el silencio de los espacios y la enigmática presencia que inhabita cada interioridad. Quien decide ser soberano y responsable de la realidad, de la historia y del hombre, tiene el deber de dar razón entera de ellas y de él.

8. Ser, poder y voluntad

Tenía razón Nietzsche afirmando en consonancia con Spinoza, del que era fiel lector, que el ser es “conato” de perdurar, tensión de afirmación, voluntad de existencia. Con Schopenhauer se remitía a la voluntad como principio fundante. De ahí su propuesta de la “voluntad de poder”. Pero en el hombre el ser y el poder no se identifican. Con suprema lucidez lo había visto San Agustín: “*Homo aliud est quod est, aliud quod potest... Aliud est esse ipsius, aliud posse ipsius*”. A diferencia de Dios en quien: “... *esse et posse simul habet, quia velle et facere simul habet*”.³⁷ Voluntad, en castellano, es ante todo un “querer” y para permanecer humano y verdadero nunca puede ir separado del “querer” como amor y de la “querencia”. La voluntad es potencia cuando no se entiende como apoderamiento sino como consentimiento y acogimiento. Sin el “conato” de existir no podríamos tener una vida fiel y propia. Pero hay que poder y el viejo castellano sabe que no “puede quien quiere”. El poder es propor-

37. *Sobre el Evangelio de San Juan 20*, 5 en *Obras* (BAC XIII), 528.

cional al ser, y la finitud tiene su medida, su meta y sus límites. En el límite y como límite es como se define al hombre. Los griegos supieron de esa condición humana y toda su literatura es un comentario al “Conócete a ti mismo” del oráculo del Delfos. La desmesura, la insolencia y el desacato contra lo divino siempre se vuelven contra el hombre destruyéndolo, al quebrar él mismo su propia medida. Quien no acepta esa medida originaria y constituyente vive en desmesura (*hybris*), y ésta acaba en la locura. Toda la tragedia griega ha sido escrita para exorcizar esa locura, avanzando desde la música a la lógica, desde Esquilo a Eurípides, donde la referencia a lo divino, la plegaria y el diálogo, en reto o negación, son constituyentes. Es sintomático que Nietzsche mezclara música y tragedia y que en el origen de sus libros estuviera la fascinación por Wagner cuya música está en el borde de la pasión abismal, de lo divino proteico y ciego, de lo precristiano.

¿Hay en el hombre sólo voluntad de poder y es ésta la suprema, si además existen otras “voluntades”? ¿Por qué Nietzsche descarta todos los otros “quereres” radicales, que constituyen al hombre en quien es y en lo que puede llegar a ser? Hay:

1. Voluntad de existencia.
2. Voluntad de pervivencia.
3. Voluntad de verdad.
4. Voluntad de comunión.
5. Voluntad de redención.
6. Voluntad de santidad.
7. Voluntad de misión.
8. Voluntad de transformación.
9. Voluntad de prójimo.
10. Voluntad de Dios.

Todo poder es para un deber y toda potencia es para un servicio. Cada hombre y cada mujer son un abismo de luz y de tiniebla. Cada uno somos un misterio. Cada hombre es un absoluto. Los genios y héroes no deciden solos la historia, ni sólo ellos merecen la admiración. Cada hombre vale infinitamente: incluso el degradado y sin atributos. Es sorpren-

dente que esa aristocracia de la filosofía que va desde los estoicos a los humanistas del XVI y a Voltaire, desde Schopenhauer a Nietzsche, haya despreciado a la masa, la haya caracterizado como “*canaille*” (chusma), no hayan parado la mirada en cada uno de los humanos, los hayan considerado hormigas retenidas por la tierra, mientras que se han referido siempre a los nobles, sabios o poderosos, a los que llaman águilas, al cielo azul, a la eternidad como única mujer de la que Nietzsche quisiera tener hijos.³⁸ Si la humildad de Dios y la pasión (com-pasión) por el hombre, son fundantes del cristianismo, se comprende que Nietzsche se erija en el gran develador contra las dos grandes ideas a las que culpa de la actual situación de la humanidad: Dios y Cristo, encarnación corporal de su humildad y de su amor.³⁹ La eliminación de este Dios se convierte así en su misión heroica, purificadora de todo el pasado e iniciadora de un mundo futuro distinto y engrandecedor.

La voluntad de poder como apoderamiento es la suprema forma de ateísmo, posterior al nacimiento del cristianismo. Cada ateísmo viene medido por el Dios que niega. El cristianismo comprende a Dios como voluntad de don (creación), de solidaridad (alianza), de riesgo supremo en

38. *Así habló Zaratustra* III, final.

39. La pasión y la crueldad intelectuales de Nietzsche llegan al extremo cuando hace las tres afirmaciones siguientes. 1. Con los judíos comienza en la moral la rebelión de los esclavos, débiles y enfermos contra los libres, fuertes y sanos. 2. Ese odio ha sido creador de ideales y modificador de ideales, engendrando la más sublime de las especies de amor y como su corona, ha suscitado a Jesucristo. 3. En él encontramos “aquella horrorosa paradoja de un «Dios en la cruz», aquel misterio de una inimaginable, última, extrema crueldad, y autocrucifixión de Dios para salvación del hombre”.

“Ese Jesús de Nazaret, evangelio viviente del amor, ese «redentor» que trae la bienaventuranza y la victoria a los pobres, a los enfermos, a los pecadores –¿no era él precisamente la seducción en la forma más inquietante e irresistible, la seducción y el desvío precisamente hacia aquellos valores judíos y hacia aquellas innovaciones *judías* del ideal? ¿No ha alcanzado Israel, justamente por el rodeo de ese «redentor», de ese aparente antagonista y liquidador de Israel, la última meta de su sublime ansia de venganza? ¿No forma parte de la oculta magia negra de una política verdaderamente *grande* de la venganza, de una venganza de amplias miras, subterránea, de avance lento, precalculadora, el hecho de que Israel tuviese que negar y que clavar en la cruz ante el mundo entero, como si se tratase de su enemigo mortal, al auténtico instrumento de su venganza, a fin de que «el mundo entero», es decir, todos los adversarios de Israel pudieran morder sin recelos precisamente de ese cebo? ¿Y por otro lado, se podría imaginar en absoluto, con todo el refinamiento del espíritu, un cebo *más peligroso*? ¿Algo que iguale en fuerza atractiva, embriagadora, aturdidora, corruptora, a aquel símbolo de la «santa cruz», a aquella horrorosa paradoja de un «Dios en la cruz», a aquel misterio de una inimaginable, última, extrema crueldad y autocrucifixión de Dios *para salvación del hombre*? [...] Cuando menos, es cierto que *sub hoc signum* (bajo este signo) Israel ha venido triunfando una y otra vez, con su venganza y su transvaloración de todos los valores, sobre todos los demás ideales, sobre todos los ideales *más nobles*”, *La Genealogía de la moral* I, par. 8.

la relación a su compañero de destino hasta sustraerlo a su degradación y límite (encarnación redentora). Esta encarnación es *kénosis*, *sarkosis* y *estaurosisis*. Nada hay más ajeno y contrario al cristianismo que negar el tiempo, la carne y el dolor. En ellos se cifra nuestra existencia y en ellos se descifra el ser de Dios. Quien no los asume amorosamente, no sabe quién es el mismo ni quién y cómo es Dios para con nosotros.

9. Raíces de las preguntas humanas, de las preguntas y respuestas cristianas

El cristianismo, cuando es aceptado en su objetividad histórica y en su gratuidad teológica, responde a las tres llagas abiertas en la vida del hombre: la soledad, la imposibilidad de un amor satisfaciente y la nostalgia de una vida plena. Esas heridas no cicatrizan en el corazón del hombre y todo intento de sutura desgarrará más la piel y carne, los músculos y nervios personales. El hombre ha sido creado para una compañía absoluta, la única capaz de arrancarle a su finitud muriente y a la soledad consecutiva; ha sido destinado a compañero de su Creador; ha sido visitado en el tiempo de su temporalidad por él, que se ha autodefinido como Amor, tras haberse entregado por cada uno, “por mí”, “por ti”, “por nosotros” “por los pecadores” en la cruz. Acompañó a los más pobres en la forma más degradadora de muerte que había en aquel momento (la de los esclavos). De esta forma, sin reclamación ni recusación, sin violencia y sin rencor, se nos dio en el Don reduplicado que es el perdón. Ese es el Dios cristiano; y no otro sino ése es el que recusaba Nietzsche. ¿No tuvo en su vida signos, personas, amistades, lecturas, que le hicieran posible un atisbo teórico y un apercebimiento práctico de tal Dios? Es una salida fácil buscar las causas del ateísmo de alguien en experiencias religiosas negativas de su infancia o juventud. No nos parece que sea suficiente esta razón para explicar el ateísmo de Nietzsche. Hay en él un rechazo primordial, visceral volitivo, y de un Dios humilde, encarnado, compasivo, que comparte cruz y muerte por los hombres. Si desde Lutero se ha definido la fe como un “dejar a Dios ser Dios”, consintiendo gozosa y gloriosamente tanto a su existencia de Señor Creador como a nuestra existencia de creaturas,⁴⁰ Nietzsche rechaza ese consentimiento, no tolera que Dios sea

40. En sus clases sobre la Carta a los Gálatas Lutero expone la fe como un “dar gloria a Dios”, un “tener alegría en Dios”, un “buscar cobijo en él”. Y esta fe es la que

Dios ni Señor de su vida. Aquí aparece con toda evidencia la afirmación de Kierkegaard: ante Dios el hombre solo tiene dos posibilidades: consentimiento acogedor o rechazo resentido de él como Poder de realidad que me funda. La primera se llama fe, la segunda pecado.⁴¹

¿Cuáles son las raíces desde donde retoñan siempre las cuestiones primordiales de la vida humana que incitan a tomar absolutamente en serio al cristianismo? Dejando de lado en este momento las cuestiones metafísicas e históricas, enumeramos las cuestiones antropológicas perennes: el sentido, el dolor, el amor, el futuro, la muerte, la misión personal, la nostalgia de Absoluto, la culpa. El cristianismo no ofrece una respuesta de evidencia matemática a tales cuestiones, sino que invita a andar un camino y andándole se hace la experiencia de una vida en aquella libertad, que nunca es vencida sólo por razones y siempre es atraída por pasiones. Pero el cristianismo no es sólo una respuesta a interrogantes humanos: eso es sólo su infraestructura necesaria. Lo específico suyo son las nuevas preguntas que Dios le hace al hombre desde dentro de su historia y, sobre todo, el hecho vivido de Cristo, como el darse y realizarse de Dios en hombre y desde dentro de esa historia decirse y revelarse. Dios no es el Poder que se retiene sino la Potencia que se comunica como Amor, Paz y Perdón. La cruz no es el instrumento del miedo, de la venganza, o del castigo futuro sino del Amor que padece y compadece, que desde dentro asume y supera. Nietzsche, con aquella lucidez que a veces el odio engendra, vio que esa cruz implicaba una trasvaloración de todos los ideales y esperanzas del mundo en medio del que estuvo plantada. Los judíos esperaban justificarse ante Dios por el cumplimiento de la ley y los griegos desvelar el último sentido por la conquista de la sabiduría. Ambos partían del con-

constituye la realidad de Dios en nosotros (creatrix divinitatis). Ebeling comenta este texto: "La potencia creadora de la fe no quiere decir otra cosa sino que la fe no es obra del hombre, sino que es obra de Dios, o como dice Lutero en un juego de palabras: no un *facere Deo* sino un *facere Deum*, pero esto dice solamente: dejar a Dios actuar, dejar a Dios ser Dios (*Gott Gott sein lassen*), corresponder a Dios sólo por la fe". G. EBELING, *Luther. Einführung in sein Denken*, Tübingen, 1970, 297-298 y LUTERO WA 40,1; 360, 2-361,1 (1531).

41. "La fe, en efecto, consiste en que el yo, siendo sí mismo y queriéndolo ser, se fundamenta lúcido en Dios... Lo contrario del pecado no es cabalmente la virtud. Esta apreciación es en parte una apreciación pagana, la cual, al medir la gravedad del pecado, se contenta con una medida meramente humana, y en realidad no sabe lo que es el pecado y que todo pecado lo es delante de Dios. No, *lo contrario del pecado es la fe*". S. KIERKEGAARD, *Obras y papeles*. VII La enfermedad mortal o de la desesperación y el pecado, Madrid, 1969, 161.

vencimiento de que el Absoluto es la distancia y que el camino va de abajo hacia arriba. Ninguno pensó que el camino del Absoluto divino y de la salvación humana podía ir de arriba hacia abajo. Cristo es camino, ante todo el camino por el que Dios llega al hombre, y sólo por eso es “el camino” por el que el hombre va a Dios. El cristianismo habla de un “*descensus Dei*” y de un “*excesus Dei*” desde la altura de su ser a la bajura del nuestro. Su trascendencia es lo que lo capacita para una inmanencia absoluta y su santidad lo acerca al pecado del hombre para quemarlo y anularlo (Is 6). La parábola del buen samaritano es para los Padres de la iglesia una metáfora de la encarnación: Cristo es el que viene de un país lejano y ajeno al nuestro (Samaría, en sentido literal; el misterio de Dios mismo, en sentido real). Cristo viene desde Dios, se adentra en el mundo del hombre caído, lo levanta, sana y cuida. Volverá a buscarlo una vez resanado y devuelto a su plenitud originaria para colmar su esperanza última.

10. Servicio posible de Nietzsche al cristianismo

Nietzsche ha prestado un servicio impagable al cristianismo. Por su rechazo agresivo nos ha hecho asombrarnos de nuevo ante la escandalosa novedad del Dios cristiano. Su odio ha sido a veces casi tan clarividente como nuestro amor: ninguno de nosotros nos hubiéramos atrevido a pensar un Dios crucificado. Intentos sucesivos han querido reducir ese hecho a una necesidad metafísica, jurídica o moral. Pero la cruz es indeducible e indemostrable; como en inicial manera lo son ya todo amor y toda libertad. Lo que es en primer momento causa del escándalo, es en un segundo momento la causa de una fascinación lucidísima que se consume en la adhesión creyente. Ante el Dios mero Poder y Exigencia, el hombre no puede creer sin quedar humillado, exacerbado y aplastado. En el Dios crucificado por amor a cada uno, comenzando por los más pobres en un sentido y los más criminales en otro, cualquier hombre puede creer. Más aun termina necesitando creer. La verdad aparece entonces en la debilidad; la medida del amor en la desmesura de la entrega.

Nietzsche rechazaba lo que él llama “un dios moral”. Quizá estemos aquí ante una de las canteras más ricas del pensamiento de Nietzsche. El ha querido diferenciar primero y separar después Dios y la moral. Y con toda razón ha desenmascarado una cierta tradición occidental que ha antepuesto la moral a Dios, haciendo de éste el presupuesto o el legitimador,

recompensador y ratificador de una moral, que en el fondo funcionaba con plena autonomía, derivada de factores sociales, psicológicos o políticos. Dios quedaba así enclavado y esclavizado por la moral. Los hombres reaccionaron contra Dios, cuando se tenían que rebelar contra esa moral. Con razón se han repetido las dos frases de Nietzsche en las que afirma en un caso y pregunta en otro por la relación entre moral y Dios.

“En el fondo es sólo el Dios moral el que está superado. ¿Tiene sentido pensar un Dios más allá del Bien y del mal?”.⁴² Y volviendo su mirada a la historia espiritual de la humanidad y a la filosofía de Europa se pregunta por los intentos de superar ese Dios moral: “Los intentos filosóficos de superar al Dios moral (Hegel, Panteísmo)”.⁴³

El problema de fondo no es si Dios existe sino quién es Dios y cómo es para el hombre, qué imprime o exprime en su vida. ¿Es un “quién” sublime y sagrado, un resplandor de Belleza, Luz, Gracia y Paz que desencadenan en el hombre lo que la Luz y la Belleza engendran siempre? ¿O es por el contrario un Poder que se impone, una exigencia que reclama, una autoridad que subyuga, un Señor que hace súbditos? En una palabra ¿Ley o Gracia? ¿Poder frente a nosotros o Pasión con nosotros? Quizá sólo podamos responder mirando al hondo de la propia psicología de Nietzsche, a los cimientos desde lo que pensaba y que para él quedaron impensados. Detrás estaban Lutero y Kant, o mejor un Kant que había engullido en su imperativo categórico la experiencia liberadora que el protestantismo supuso al ofrecer al hombre pecador la justicia de Dios, como justificación, refiliación y santificación. La precomprensión de la moral que guía a Nietzsche es una mezcla de legalismo endurecido del Antiguo Testamento y de radicalización kantiana del deber. Bajo esas sombras oscurecedoras late una comprensión del evangelio como redención de la culpa, expiación por el pecado, exigencia de cumplir una ley nueva, cuya novedad parece consistir sólo en la ampliación cuantitativa de los preceptos y en el endurecimiento de los tormentos psicológicos tras el pecado.

Así situado el problema nos debemos preguntar si el Dios moral de esa tradición occidental es el “Dios religioso”, el “Dios divino”, el “Dios santo”, el “Dios de Jesucristo”. Las palabras claves de la revelación bíblica son: Gloria y Gracia de Dios para el hombre, Majestad que llama y acompaña como Columna de fuego en la noche y columna de nube de

42. *Aus dem Nachlass der achziger Jahre*, en K. SCHLECTA III, 853.

43. *Id.*, III,881.

día, Santidad que fascina y atrae, suave brisa que hace temblar de gozo al hombre, Llama que arde sin consumirse pero que consume al hombre, Emmanuel en solidaridad que le llevará hasta cargar con el destino de su compañero de alianza y por ello llegará hasta la encarnación y crucifixión; Santo Espíritu que es rocío, llama, fuente, vida. Tal es el Dios de la revelación cristiana, que ha creado al hombre para que comparta su gloria y que se ha encarnado para compartir la historia de su creatura. *Hesed* y *Emeth*, Amor y Misericordia, Verbo y Espíritu. Desde dentro de él, descubre el hombre su finitud primero y su pecado después. Los reconoce en la luz de un amor, que entonces se despliega como perdón y que, por ello, nunca humilla, sino que desencadena lágrimas nacidas del pesar por el amor ofendido y con voluntad de recuperarlo. En medio de todo esto el admirable gozo de poder decir: ¡Qué glorioso es ser hombre!

¿Era esto lo que anhelaba Nietzsche detrás del Dios moral, sin por ello negar a Dios ni a la moral? Es pensable. Y por ello comprensible también su rechazo violento de una moral burguesa, que se ha liberado de Dios o lo utiliza ya sólo como caución social. La verdadera moral es teológica y si no toma en serio a Dios se degrada a sí misma. Esa emancipación de la moral respecto de la teología que han realizado los ingleses va a llevar consigo una dura penitencia.

“Se han desprendido del Dios cristiano, y creen tanto más tener que conservar la moral cristiana: esa es una deducción *Inglesa*, no se la vamos a tomar a mal a las mujercillas morales *á la* Elliot. En Inglaterra uno tiene que recobrar de una manera aterradora, siendo un fanático de la moral, el honor perdido por toda pequeña emancipación de la teología. Esa es allí la *penitencia* que se paga”.⁴⁴

De nuevo muestra Nietzsche su lucidez al mostrar cómo en el cristianismo hay una conexión orgánica entre relación con Dios y comportamiento con el prójimo, entre fe y moral. El fundamento del bien es Dios mismo y por eso el verdadero conocimiento del bien y del mal sólo lo podemos adquirir si Dios nos lo manifiesta.

“El cristianismo es un sistema, una visión de las cosas coherente y total. Si se arranca de él un concepto capital, la fe en Dios, se despedaza con ello también el todo: ya no se tiene entre los dedos una cosa necesaria. El cristianismo presupone que el ser humano no sabe, no puede saber qué es bueno, qué es malo para él: cree en Dios,

44. *Crepúsculo de los ídolos*, 88.

*que es el único que lo sabe. La moral cristiana es un mandato; su origen es trascendente; está más allá de toda crítica, de todo derecho a la crítica; tiene verdad tan sólo en el caso en que Dios sea la verdad -depende totalmente de la fe en Dios”.*⁴⁵

Nunca la moral ha tenido en el cristianismo un estatuto de autonomía separable de la historia salvífica, de la encarnación, crucifixión y resurrección, de la persona de Cristo y del don del Santo Espíritu, de la propia misión personal y de la comunidad eclesial. Ni Kant ni el reciente programa de una moral autónoma universalizable recogen todo lo que presupone y ofrece, hace posible y exige el cristianismo. La dimensión universal es sólo pensable a partir del consentimiento a la lógica de su realización histórica y en la luz de la fe. Aquí está la raíz de su límite a la vez que de su grandeza. Si la moral es el anverso de la teología y ésta sólo es pensable desde la fe personal, referida a la historia particular del Dios encarnado, no valen imperativos categóricos directos. Valdrán en un segundo momento, como edificio levantado sobre aquel fundamento y dinamizado por aquel principio. Nietzsche tenía razón: el Dios del cristianismo no es un dios moral. El es el Dios de la Vida, de la Creación, de la Alianza, de la Encarnación, del Don del Santo Espíritu, de la Libertad de los hijos de Dios. Por ello, la moral nace del gozo de haber sido creados, hechos compañeros de alianza, agraciados infinitamente en la encarnación, redimidos por el poder de la vida del Hijo que el Padre nos da a compartir, una vez sanados y santificados por el Espíritu Santo. La moral cristiana es la necesaria expresión de agradecimiento consecuente que el hombre manifiesta ante Dios: agradecimiento que se expresa ante todo como acción de gracias y alabanza para con él; como agradecimiento (creación de gracia) para con el prójimo. La moral cristiana nace del consentimiento agradecido a Dios y al prójimo, cuya misión es ser sacramento del amor originario de Dios para su hermano.

Agradecimiento merece Nietzsche por sus análisis psicológicos de cierta ejercitación moral en la iglesia, de alguna forma de ser sacerdotes y de las instituciones que distribuyen los signos de gracia, en la medida en que esos comportamientos revelen la secreta envidia del acomplejado, el rencor del incapaz de amar lo que le excede, el desprecio de lo bello y sublime cuando nos es inalcanzable, la incapacidad de alegrarse con el bien del prójimo, la voluntad de reducirlo todo a los propios límites, la depreciación del tiempo y del mundo por una reducción o sometimiento ilegí-

45. *Id.* 88.

timos a la eternidad. Porque todo esto es negar y maldecir, despreciar y ensuciar la creación de Dios, que era bella y buena saliendo de sus manos.⁴⁶

Ese gozo y alabanza ante la manifiesta revelación del cielo (del sol) se explicitaba en uno de sus poemas más conocidos: “Antes de la salida del sol”. Casi en todas las culturas el sol ha sido un signo transparente de la divinidad. De la divinidad en su expresión paterna y generadora, frente a la madre tierra fecundada y parturiente. Remitiéndose a este poema Freud cree que en realidad Nietzsche está pensando en un Absoluto de amor originario, él que se había quedado sin padre a los pocos años, y que vivió herido toda su vida por la nostalgia del origen paterno. ¿Cómo no pensar en el “Himno al Sol” de Akenaton IV o en el salmo 19? Nietzsche se define como el que bendice, lo mismo que el salmista quien mirando al destinatario de su alabanza dice siempre: “*Baruch Yahve Elohim*”.

“¡Oh cielo por encima de mí, tú puro! ¡Profundo! ¡Abismo de luz! Contemplándote me estremezco de ansias divinas.

Arrojarme a tu altura -esa es mi profundidad ¡Cobijarme en tu pureza - esa es mi inocencia!

Al dios su belleza lo encubre: así me ocultas tú tus estrellas. No hablas: así me anuncias tú tu sabiduría.

Mudo sobre el mar tú, rugiente, has salido hoy; tu amor y tu pudor dicen revelación a mi rugiente alma.

.....

Mas yo soy uno que bendice y que dice sí, con tal de que tú estés a mi alrededor, ¡tú, puro, luminoso!, ¡tú, abismo de luz -a todos los abismos llevo yo entonces, como una bendición, mi decir sí!

Me he convertido en uno que bendice y que dice sí, y he luchado durante largo tiempo, y fui un luchador, a fin de tener un día las manos libres para bendecir. Pero esta es mi bendición: estar yo sobre cada cosa como su cielo propio, como su techo redondo, su campana azul y su eterna seguridad: ¡bienaventurado quien así bendice!”⁴⁷

No se puede denigrar al hombre creado y pecador para ensalzar la obra redentora de Dios; no se pueden acumular desgracias y enfermedades sobre el hombre para alabar luego la eficacia del médico que le ha cu-

46. Gen 1,25.31.

47. *Así habló Zaratustra* III, 233-236.

rado. Todas las retóricas que han vilipendiado la creación para luego engrandecer la obra divina de la redención son anticristianas. No hay encarnación pensable sin creación previa. El capítulo primero de san Juan ya no es comprensible sin el capítulo primero del Génesis, y a la inversa no hay ya creación como proyecto de Dios sin encarnación, en cuanto auto-donación de Dios en la carne del Hijo y en la emisión de su Espíritu al corazón de cada hombre.

11. Dios y Dios encarnado; el prójimo y el pecado

De esa encarnación así comprendida se deriva un amor absoluto a la realidad carnal y temporal en que existimos. Si Dios ha sido hombre, ser hombre tiene dignidad divina. Y la tienen cada uno de los elementos en los que consistimos: el cuerpo y el sexo, el mundo y la comunidad, la duración y la materia. Nada más anticristiano que aquellos catarismos, que desprecian cualquiera de esas estructuras de lo humano. Ningún maniqueísmo o dualismo es conciliable con la fe cristiana. Pero frente a una afirmación incondicional de la bondad originaria de la creación, hay que hacer un reconocimiento humilde de la condición libre del hombre y aneja a ella van la posibilidad y el hecho real del pecado, como negación de Dios, rechazo de su presencia, desobediencia a sus mandatos, no consentimiento a su promesa. Por ello afirmar la bondad de la creatura no es legitimar la bondad de cada uno de sus actos. Dios ha corrido el riesgo de tener un amigo libre, y con ello de tener un amigo que puede convertirse en real enemigo, un amigo traidor, un amigo que intente erguirse en soledad como único señor del mundo. La Biblia no es ingenua: la tentación existe y, consentida, se llama pecado. Cuando este traspasa la carne y el corazón del hombre, se le desencadenan aquella soledad y desnudez en las que comprueba su radical incapacidad para “vestirse” del todo, para ocultarse ante su origen, para sentirse seguro en el mundo, para superar la soledad y conquistar divina compañía. El pecado tiene tres dimensiones: metafísica, religiosa, moral; es un poder de realidad; es una ruptura de la relación personal con Dios; es el incumplimiento de una relación de obligación entre creador y creaturas. Ese pecado sólo es superable y el hombre sólo es reformable por quien fue formado, y perdonable sólo por quien fue ofendido. Nadie se construye a sí mismo en soledad como persona; nadie se otorga el perdón tras la ofensa; nadie supera su soledad des-

de su ensimismamiento. El hombre es con el otro y desde el otro; es, sobre todo, fruto de amor del Otro y realización feliz en comunión al Otro.

El cegamiento de Nietzsche respecto de Dios creó su ceguera respecto del prójimo –¿o fue quizá a la inversa?–, y con ello la negación de la culpa y del pecado. Quien no los reconoce, se condena a la suprema soledad, al desconocimiento de los hechos, a la violencia con la realidad que grita herida y enfurecida por los crímenes que el hombre comete contra ella. Sócrates vio con claridad que el hombre necesita ilustración, pero no percibió que esta es insuficiente. No basta saber para poder. El corazón del hombre es insondable, insospechable y malo. Su grandeza, sus cumbres y sus frutos admirables no pueden ocultar sus degradaciones, crímenes, vilezas y ensañamientos. El cristianismo ha sentido esa cara oscura de la realidad humana y, tras alumbrarla con el evangelio, la ha sanado con el Don del Santo Espíritu. El cristianismo es inseparablemente Ilustración (mensaje del Reino); es Redención (posición del poder de la vida de Dios por nosotros = “sangre” de Jesús, donde estaba el poder de nuestro pecado); es Santificación (instauración de una vida filiación con Dios por el poder del Espíritu Santo).

Esas dos laderas: ilustración-redención, con su vértice en la santificación, son esenciales e inseparables en el cristianismo. Y lo son porque son inseparables en la vida humana. El corazón del hombre está fascinado por el bien y retenido por el mal. Se puede hacer un diagnóstico metafísico o una terapia. El cristianismo ha respondido a la primera cuestión afirmando que el mal deriva de un ejercicio negador de la libertad (“el espíritu que dice no = diablo”: Goethe), pero sobre todo se ha centrado en lo segundo: en la curación del corazón. El sacramento del perdón es tan esencial en el cristianismo como el bautismo y la eucaristía, aun cuando derive de ellos y a ellos está ordenado. Donde no hay confesión de culpa no hay perdón, y donde no hay perdón, queda el corazón cegado para el amor, el gozo y la libertad. Por eso nada hay más grave que esa “represión de realidad” que consiste en negar la culpa, en reclamar una inocencia imposible. Nietzsche tenía razón expresando esa nostalgia absoluta de ser “niños”⁴⁸ pero no se trata ya de la primera infancia, sino de aquella que

48. Nietzsche quiere un “niño” que no es hijo, sino que es su propio padre, un comienzo absoluto, una voluntad originaria, una rueda que es su propio centro y circunferencia: “Inocencia es el niño y olvido, y un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un movimiento, un santo decir sí. Sí, hermanos, para el juego de crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo”. *Así habló Zaratustra* I, De las tres transformaciones, 51.

acompaña la madurez y el ejercicio de la libertad, ya sólo posibles como inocencia recuperada. Es a estos niños a los que Jesús bendecía y prometía el reino de los cielos, a los que como él y con él podían decir ABBA ante Dios.⁴⁹

El pecado no está en el centro del cristianismo, porque el hombre viene después de Dios y porque el amor en el evangelio es el que precede y fundamenta el perdón. Una concentración amartiológica de la vida cristiana llevaría consigo una degradación del mensaje de Cristo. Pero sería igualmente una represión de la realidad humana y una negación explícita del evangelio olvidar lo que es el pecado, como negación de Dios y destrucción del prójimo. La predicación de Jesús está centrada en tres pilares: anuncio de la acción e iniciativa de Dios, dándose al mundo (mensaje del reino de Dios); necesidad de conversión, como cambio radical de vida, y arrepentimiento (exigencia al hombre); adhesión al mensajero que presenta esa oferta de Dios y reclama esa respuesta al hombre (fe en el evangelio). Dios, conversión y fe son los tres elementos constituyentes del cristianismo, de la iglesia y de toda vida cristiana.

12. Las dos acentuaciones de la metafísica (el ser y la culpa); las dos acentuaciones del cristianismo: el pecado (la moral) y la gracia (la mística)

En la historia se irán acentuando una u otra de esas dimensiones. En el Nuevo Testamento San Juan está centrado en la vida nueva que el Hijo trae al mundo. Él es “para la vida del mundo”.⁵⁰ Él es la expresión del Amor de Dios, que se revela como luz a los que viven en tinieblas, e invita a existir en la luz y realizar las obras del amor. Junto a él está San Pablo que ve al hombre bajo el poder del pecado, incapaz de justicia, retenido por los elementos del mundo, y desde ahí comprende la obra de Dios en Cristo como justificación y expiación, reconciliación y perdón. Son las dos caras de una misma realidad: redención de lo negativo (pecado-perdón) y explicitación de lo nuevo positivo (amor-luz-paz). Junto a Pablo encontramos en la historia del cristianismo otras figuras connaturales con él: San Agustín, Lutero, Barth, Balthasar. Junto a Juan encontramos santos, teólogos y místicos que han centrado su mirada en la no-

49. H. U. VON BALTHASAR, *Si no os hacéis como este niño*, Barcelona, 1989.

50. Jn 6,51.

vedad del cristianismo: San Ireneo, San Justino, Orígenes, Santo Tomás, Erasmo, los místicos castellanos, Blondel, Rahner.

Nietzsche no ha querido reconocer esa dimensión tenebrosa y culpable de la existencia humana. Cerrando los ojos a la historia y al ejercicio negativo de la libertad delante de Dios nuestro origen, y delante del prójimo, nuestra medida y meta, ha forzado un retorno a la naturaleza, al gozo y poder de lo primordial instintivo e indiferenciado, al hombre no escindido por la luz de la conciencia y no yugulado por el rayo de la responsabilidad. Por eso reclama a Dionisio y rechaza al Crucificado, en quien se muestra lo que pueden por un lado la violencia del hombre y por otro la condescendencia y el amor de Dios. Nietzsche ha odiado visceralmente a figuras como Pablo, Agustín, Pascal, Lutero que fueron capaces de asomarse a tales abismos, preguntando por sus causas y consecuencias. Él las odió como quien mata al mensajero. La brutalidad y bajeza con que habla de *“Las confesiones”* de San Agustín, libro cumbre en la historia religiosa de la humanidad, son significativas de su violento desconocimiento del alma humana.

“He leído ahora para esparcimiento las Confesiones de San Agustín... ¡Qué falsedad psicológica!... Algo así es mentiroso hasta la náusea. El valor filosófico igual a cero. Platonismo aplebeyado, es decir una forma de pensar, inventada para la más elevada aristocracia del alma, acomodada aquí a naturaleza de esclavo. Por lo demás, leyendo ese libro es posible ver las entrañas del cristianismo: asisto a ello con la curiosidad de un médico y filólogo radical”.⁵¹

La Ilustración es necesaria a condición de que sea radical, no oculte los abismos de la existencia humana, que no presuponga un hombre que no existe, no cierre los ojos ante el mal y la condición bestial que muchas veces revelan las acciones humanas, y no reclame la violencia para imponer los ideales contruidos por un sujeto, bien sean los de una ideología conservadora o los de una utopía revolucionaria. Cuando la Ilustración se quiere toda ella luz y decide que todo lo que no entra en ella son sombras, tendrá luego que pechar con las víctimas de sus desmanes. El hombre tiene que mirar con optimismo su futuro y sobre todo con esperan-

51. *Carta a Overbeck* 31. Marzo 1885. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “Nietzsche ante san Agustín”, en J. OROZ RETA (ed.), *San Agustín. Meditación de un centenario*, Salamanca, 1987, 77-91.

za; pero ésta no deriva de los hechos que hay sino de las decisiones que se toma y de la abertura a un orden de realidades transcendentales, que el hombre no puede dominar y a las que tiene que consentir y corresponder. No hay violencia más mortífera que aquella que se instaura para redimir o santificar a los hombres. Y mortífera es siempre la violencia, sea su origen la religión, la filosofía, la ideología o el pragmatismo. Ningún hombre por sí mismo puede convertirse en asesino de su hermano y sólo una sociedad, fundada en derecho y libertad común puede defenderse de la violencia padecida con medios eficaces. Junto a legítima defensa, existe también la legítima actitud de no responder con violencia al violento. Porque la injusticia real la recibe quien la ejerce y no quien, existiendo en la verdad y en la paz, la padece.

13. ¿Es Nietzsche responsable del siglo XX?

Sería excesivo poner toda la responsabilidad de un siglo sobre un hombre. Cada uno somos responsables de todos, pero algunos más que otros. En el siglo XX la muerte ha ensombrecido la vida y, si ha sido un siglo de las luces, sus sombras también han sido intensas. Volviendo la mirada al inmediato tiempo pasado, G. Steiner comenzaba su discurso en la Sorbona a finales del año 2000 con estas palabras:

*“Este coloquio se sitúa cerca de la media noche de este siglo de media noche. El más atroz, nos dicen los historiadores, de todos los siglos de los que tenemos un testimonio fiable. Los expertos estiman en 150 millones el número de víctimas de guerras, de deportaciones, de hambres (con mucha frecuencia provocadas), de campos de concentración y de muerte, entre agosto de 1914 y la reciente guerra de los Balcanes -150 millones de Madrid a Kiev, de Naarvick a Messina”.*⁵²

Nietzsche ha sido una provocación y un revulsivo para el cristianismo. Comprendemos lo que quiere decir y aprobamos no pocas cosas que quiere superar. Como pocos ha diagnosticado ciertas patologías de lo cristiano. Ha vivido deslumbrado ante el esplendor de la realidad y nos ha invitado a estar en cada instante y lugar, como en el cenit de la luz, gozosa-

52. G. STEINER, “À l’ombre des Lumières”, en C. MICHON (ed.), *Christianisme. Héritages et destins*, Paris, 2002, 29.

mente implantados como quienes son el centro de la realidad y de la historia. Pero junto a la luminosidad del mediodía, existe la tímida claridad de la aurora anunciando al sol que viene, existe la difuminada neblina que acompaña al ocaso; y existe también la noche. Quien decide que a cualquier precio todo tiene que ser claridad solar se vuelve violento, lo mismo que quien desde la noche niega el sol venidero. Nietzsche ha rechazado la grandeza de una creación que acepta sus límites y la grandeza de un hombre consciente de su pecado y dispuesto a confesarlo, haciendo de todo ello trampolín hacia el Absoluto, pero sin reclamar ser el Absoluto. Ha revivido la gesta de Adán y de la torre de Babel. Ha rechazado la plenitud posible al hombre en el amor recibido, en la compasión y la misericordia ejercitadas. Ha desconocido la divina humildad que nace de la sobreabundancia de vida y la pasión que silenciosa acompaña, cuando no se puede relevar al enfermo sin destruirlo, a la caña débil sin quebrarla y a la mecha que parpadea sin apagarla. Nietzsche ha preferido la propia luz razonada a la luz del Misterio que deslumbra sin cegar, asombra sin anegar, trasciende sin desarraigar y enciende nuevas luces sin apagar las viejas nuestras. Éstas desaparecerán como las estrellas mientras luce el sol, pero no pueden ser apagadas porque vendrá la noche, trayendo sus tinieblas y ante ellas hay que defenderse con nuestras diminutas lámparas.

Nietzsche no ha creído. Creer no es una necesidad de la naturaleza sino una posibilidad de la libertad del hombre y una posibilidad de la gracia. Aneja a ella está la decisión de creer, de no creer y de descreer. Para el creyente su posición en la realidad deriva de una intelección y de una predilección, del ejercicio de la razón y de la voluntad, del ateniimiento a la historia universal y de la audición de las voces particulares de su corazón. Para él creer es un poder derivado del ejercicio de sus potencias alertadas y alentadas por la llamada que reciben y que funda su capacidad de respuesta. Ese carácter previo de la llamada y la luminosidad fortalecedora, que la acompaña, le obliga a considerarla como una *gracia*. Y como tal gracia es inderivable, ya que acontece desde una libertad amorosa y surge de una libertad que ha sido en-amorada por otro. Por eso quien la ha recibido, la agradece en amor y asombro. Asombro de que uno mismo pueda creer antes que de que los demás no crean. Ante Nietzsche el creyente no acusa. Sólo piensa las razones que se alegan para la increencia y reconoce que no son necesarias ni suficientes para concluir en la no fe. Más aun, muestra cómo el análisis del increyente ha dejado fuera de su consideración realidades antropológicas que son esenciales; que ha hecho

una interpretación de los datos históricos, que no es la única posible ni la más respetuosa con la complejidad de lo real; que ha dejado fuera de su consideración lo que da de sí la existencia humana vivida a la luz de Dios y en el seguimiento de Cristo. La interpretación del cristianismo que él ofrece no es objetiva para con la realidad y es injusta para con los cristianos. Después de Nietzsche no sólo es posible creer, sino que a la luz de su crítica hemos percibido con más aguda claridad la verdad de Dios, desvelada y entregada en Cristo. Si Sócrates nos enseñó lo que es y da de sí el hombre delante de Dios, Jesucristo nos ha enseñado lo que es y da de sí Dios existiendo delante del hombre y siendo hombre.⁵³

Sócrates y Jesucristo no son identificables ni reducibles ambos a un tercero; pero ya no son separables. Aquel ha iluminado la vocación divina del hombre, éste la vocación humana de Dios. Son las dos cumbres de la humanidad ante las cuales todo hombre tiene que medirse. Pero uno puede hacerlo en la actitud agradecida, propia de quien admira el ejemplo, acoge la doctrina, recoge su aliento y prolonga su andadura. Pero existe también otra actitud rara y extraña: la de quien secretamente los odia porque ya han encontrado lo que ellos querrían encontrar porque son insuperables; porque han establecido pesas y medida de la razón, de la conciencia, de la sacralidad de la existencia, de la vocación humana al Absoluto y de la decisión del Absoluto a compartir el destino humano. Nietzsche es exponente de esta postura, que mantiene tanto frente a Sócrates como frente a Jesucristo. Son diversos los matices pero idéntico el impulso resentido de fondo contra ambos. Nietzsche hubiera querido inventar el mundo, pero comprobó que ya estaba inventado; hubiera que-

53. "Un origine est toujours un destin, et l'hellénisme originel se laissera toujours apercevoir dans cette réflexion ou ce savoir que, depuis les Grecs, la tradition occidentale, dans la fidélité au langage initial, nomme philosophie. Et de siècle en siècle, à travers les diversités et les antagonismes de méthode et de doctrine, les philosophes à venir ne manqueront jamais de considérer Socrate comme le père fondateur de la philosophie, l'enigmatique et inépuisable génie dont on se demandera indéfiniment si ce qu'il a découvert s'appelle laïcisation de la raison ou sacralisation de la conscience, le créateur de ce type d'homme qu'est le philosophe. S'acharner à le contredire comme après plus de deux millénaires le fera un Nietzsche jusqu'à se vouloir l'anti-Socrate, ce sera encore philosopher et inventer une espèce neuve à l'intérieur du genre. Si bien que lorsque les philosophes interrogeront Jésus ou s'interrogeront sur Jésus, c'est toujours et au moins implicitement à l'homme Socrate que sera comparée la personnalité de Jésus à fin de savoir de quel côté se trouvera, pour l'ultime jugement de l'esprit, la norme et le modèle". E. BORNE, "Jésus devant les philosophes", en AAVV, *Jésus*, Paris, 1971, 209-256, que concluye con la cita de J. J. ROUSSEAU: "Si la vie et la mort de Socrate son d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu", *L'Émile IV. Profession de foi du vicaire savoyard*, ed. Flammarion, 203; ed. Garnier, 380).

rido esbozar al hombre pero ya lo hizo Sócrates; hubiera querido revelar y realizar a Dios en el mundo pero ya lo hizo Jesucristo. Quiso inventar a Dios, pero ya estaba manifiesto. Quiso ser un comienzo absoluto en el orden del ser y del bien. ¿Quiso estar no ante los ídolos sino ante el verdadero Dios divino, el que es todo Luz y Gloria, Belleza y Plenitud, o quiso en el fondo ser Dios? Lo primero hubiera sido expresión de fe verdadera, lo segundo de real desmesura y locura (horizonte griego), real desobediencia y pecado original (horizonte bíblico). Esta doble lectura explica el entusiasmo y el rechazo visceral que encontramos ante él. ¿Qué pensaba Nietzsche de Jesucristo? Son tantos y tan dispares sus afirmaciones sobre él, que uno desespere de instaurar coherencia entre todas ellas. Afirmaciones en el borde de lo sublime: “*der edelste Mensch*”, “*der Frommste*”. “*Christus am Kreuze ist das erhabenste Symbol –immer noch*”. “*Christus den wir uns einmal als das wärmste Herz denken wollen. Sein Gegenbild, der vollkommene Weise*”, “*das leibhaftige Evangelium der Liebe*”.⁵⁴ Pero junto a estas afirmaciones están otras donde el de-nuesto, la execración y el desprecio, parecen cegar su razón y el corazón hasta sucumbir al odio. Y entre tanto una suma de admiración y emulación, de envidia y de rechazo, de odio y de amor. Admiración y amor para su actitud ante quienes le crucifican:

“*Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, in denen, die ihm Böses tun = Y él él ora y sufre y ama con aquellos, en aquellos que le infligen el Mal*”.⁵⁵

14. Tres actitudes de la teología ante Nietzsche

Aludíamos al comienzo a las posturas que los cristianos y la teología han tenido ante Nietzsche: el rechazo visceral, el desinterés acrí-tico, la anexión redentora y el enjuiciamiento sereno. Hombres como Unamuno se sintieron profundamente heridos y rechazaron sus invectivas contra Cristo y el evangelio.⁵⁶ Otros han permanecido demasiado alegremente junto a él, sin percatarse de que con sus propuestas está subvertiendo los fundamentos mismos primero de la fe en Dios y después de la adhesión

54. K. SCHLECHTA I,686; I,591; I,912; III,499; II,780

55. *El Anticristo*. Par. 35.

56. Cf. las páginas correspondientes en G. SOBEJANO, *Nietzsche en España*, Madrid, 1967.

a Cristo. Nosotros hemos querido entender, enjuiciar y diferenciar. Traemos los juicios divergentes de dos grandes conocedores de su pensamiento. El primero muestra cómo en el fondo Nietzsche no ofrece una interpretación crítica, válida para una reforma moral y una mejor realización histórica del cristianismo, porque lo que pone en cuestión son sus mismos presupuestos, fundamentos y contenidos. Querer anexionarlo es introducir el caballo de Troya en el corazón de la ciudadela cristiana.

*“Un peligro amenaza actualmente la obra de Nietzsche, sobre todo del lado católico, en razón de la horrible empresa de intimidación contra la posesión serena de la fe; peligro de ser enrolado y anexionado subrepticamente. Nietzsche se convierte a pesar de él en el instrumento de una verdadera subversión, que consiste en hacer de él el aliado, el purificador, el regenerador secreto de un cristianismo ultrapúdico, que ya no se atreverá a decir su nombre y que se contentará con el mínimo institucional. Este hipercriticismo nietzscheano es uno de los señuelos más bellos que jamás le hayan sido tendidos a la pusilanimidad clerical. Caer en sus redes no es hacerle un honor a Nietzsche. Hay momentos en los que hay que saber pronunciar el Nombre que salva y destituir las ilusiones, con el riesgo de pasar por un grosero o acomplexado”.*⁵⁷

El testimonio siguiente es de un autor que se ha acercado con simpatía y benevolencia al pensamiento de Nietzsche desde la perspectiva cristiana, acogiendo su crítica y percatándose de la real profundidad de muchas de sus intuiciones, que le acercan a perspectivas de la revelación divina, por ejemplo aquellas que muestran la Gloria de Dios como almena de la realidad, el Amor absoluto como razón del mundo y el gozo del instante como reverberación de la existencia redimida. Ha habido, sin embargo, un cambio en su valoración: mucho más positiva en el libro que le dedica en 1979 y más ponderada y distanciada en el artículo del *Dictionnaire de Spiritualité*, que citamos a continuación. Al final no puede por menos de preguntarse si el radicalismo de Nietzsche es fiel a la rea-

57. X. TILLIETTE, *Le Christ des philosophes. Du Maître de sagesse au divin Témoin*, Namur, 1993, 205. Después de reconocer la influencia que el pensamiento de Nietzsche ha tenido en la filosofía existencial (K. Jaspers, M. Heidegger) y en la posmodernidad, E. Coreth comenta: “Sin embargo, no se debería sobrevalorar el contenido filosófico de su doctrina como un acontecimiento espiritual de trascendencia histórica, sino entenderlo a partir de su destino personal y como testimonio de un ateísmo que se aniquila a sí mismo”, E. CORETH, *Gott im philosophischen Denken*, Stuttgart, 2001, 233.

lidad, si no hay un olvido de las reales condiciones de la finitud, si no deja fuera de su horizonte sombras y penumbras que son insuperables y si, por consiguiente, el realismo cristiano del evangelio, para el cual con el amor existe el perdón y junto a la gloria de Dios está el pecado del hombre, no es más riguroso y radical que el prometeísmo nietzscheano.

“Pero, en concreto, ¿quien de los dos, el cristianismo o Nietzsche, manifiesta una presunción mayor? ¿No es al final Nietzsche, quien con su voluntad de quebrar toda fijación para abrir a la bendición, al Amén, desprecia la finitud del individuo y parece disponer de la vida fuera de las condiciones en las cuales el hombre la afirma y esta obligado a afirmarla? Admitamos incluso que sea propio de lo divino (Dyonysos) el renacer incesantemente de sus cenizas. Este renacimiento a través de «mil muertes amargas» y sangrantes, ¿puede ser propuesto al hombre sin que él se quiebre en el intento? Este modelo divino, ¿no presupone una continuidad del hombre con los dioses? ¿No es una presunción proponer al individuo humano entrar por sí mismo en el movimiento propio de lo divino (vivir mil vidas en mil noches)? El cristianismo, ¿no es más respetuoso con la distancia no proponiendo al hombre más que una muerte, no según un juego demasiado estético para no degenerar en una bacanal sangrienta, sino más bien según la dimensión trágica de la condición humana limitada?»⁵⁸

Partiendo del carácter inagotable de la obra de Nietzsche (*Unabschlussbarkeit*) E. Biser, que le ha dedicado varias monografías a lo largo de cuarenta años,⁵⁹ ha intentado mostrar que en el Nietzsche de los últimos días palpita la voluntad de llegar a un nuevo cristianismo posible y de sacar todas las consecuencias.⁶⁰ Aparecería después de “despellejar” o quitar la actual piel dogmática, moralista y autoritaria al cristianismo actual. ¿Hay un cristianismo posible más allá de esa “piel moral” que él le quiere arrancar y tras de la que irían las fijaciones dogmáticas que hasta ahora se ha dado? El autor propone esbozar las líneas o fragmentos existentes en Nietzsche para ese cristianismo futuro. Divide el libro en dos partes claramente diferenciadas. La primera expone la batalla de Nietzsche

58. P. VALADIER, “Nietzsche”, en: *Dictionnaire des spiritualité*, Paris, 1982, 343.

59. E. BISER, ‘Dios ha muerto’. *Destrucción de la conciencia cristiana*, Salamanca, 1975; *Íd.*, *Gottsucher oder Antichrist? Nietzsche provokative Kritik des Christentums*, Stuttgart, 1982; *Nietzsche für Christen*, Freiburg, 2000.

60. E. BISER, *Nietzsche. Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?*, Darmstadt, 2002.

por destruir el cristianismo en su conformación histórica, enlazando su reflexión en torno a las tres citas clásicas:

“Dios ha muerto, Dios permanece muerto. Y nosotros le hemos matado”.⁶¹

“Una vez que la verdad cristiana ha sacado una tras otras todas las consecuencias, al final saca la conclusión más decisiva, la decisión contra sí misma”.⁶²

“Yo soy un alegre mensajero como no ha habido ningún otro, conozco tareas tan elevadas que hasta ahora faltaba el concepto para comprenderlas; sólo a partir de mi existen de nuevo esperanzas”.⁶³

La segunda parte está dedicada a exponer esa reconstrucción del cristianismo, latente en la última obra de Nietzsche. Para Biser después del *Anticristo* (1895), síntesis de todos los ideales debelatorios de Nietzsche, estaría el *Ecce homo* (1908), autobiografía concebida como rememoración recuperadora de su persona, una especie de *Confessiones-Retractationes* agustinianas.⁶⁴ Detrás de esta lucha a muerte contra el cristianismo yacería a manera de escritura en palimpsesto su admiración por Cristo, una voluntad de hacerle revivir en sus mejores intenciones y una voluntad de retrotraerse más allá del cristianismo histórico hasta otro, en un sentido originario de Jesús y en otro sentido nuevo. Y encabeza este intento también con tres citas:

61. *El Gay Saber* III, Par. 125.

62. *La genealogía de la moral* III. Par. 27.

63. *Ecce homo*. Por qué soy un destino. Par. 1 (124).

64. “*Ecce homo* fue la última obra de Nietzsche y en muchos sentidos el punto cumbre de su filosofía. Amplias partes del libro pueden ser entendidas con la ayuda de una contraposición, con la que ya nos hemos encontrado anteriormente: Cristo contra Sócrates. Como nos asegura en el *Anticristo*, el venera la vida y muerte de Jesús, pero no las interpreta como promesa de otro mundo ni de otra vida; no reconoce la divinidad de Jesucristo, sino que se mantiene en él: *Ecce homo*”. W. Kaufmann, *l.c.* 36-37.

El propio Nietzsche comprende así esta obra: “Yo me he contado a mí mismo con un cinismo que tendrá repercusiones históricas. El libro se llama *Ecce homo* y es un atentado contra el Crucificado sin la más mínima consideración. Termina con truenos y rayos contra todo lo que es cristiano o está infectado de cristianismo, a quienes todo ver y oír se les escapa. Finalmente yo soy el primer psicólogo del cristianismo y puedo, como viejo artillero que soy, presentar una pesada arma de fuego, respecto de la cual ningún enemigo del cristianismo ha supuesto ni siquiera la existencia. Todo ello es el anticipo de la “trasvaloración de todos los valores”, de la obra que está concluida ya ante mis ojos: yo les juro a Vds., que en dos años tendremos toda la tierra en convulsiones. Yo soy una fatalidad”. *Carta a Georg Brandes* (20 de noviembre 1988) en K. SCHLECHTA III, 1334.

*“En mí el cristianismo se supera (überwindet) a sí mismo”.*⁶⁵

*“Y él ora, sufre y ama con aquellos, en aquellos, que le asestan el mal”.*⁶⁶

*“El cristianismo es en cada instante todavía posible”.*⁶⁷

¿Cuál sería el resultado de esa “reconstrucción” así imaginada detrás de las afirmaciones positivas y casi violentas en sentido contrario?

*“Descrito a grandes rasgos sería un cristianismo sin violencia y sin instituciones apoyadas en el poder; sin dogmas y sin oficios o potestades; sin los elementos que se le han injertado en un proceso de descristianización que dura siglos, elementos de proveniencia judía, platónica, ascética; sin ideas generadoras de violencia como pecado, sacrificio, expiación, que como tales se habrían introyectado alrededor de aquel, que ahora podría fungir no como el último y el único cristiano, sino como el primer cristiano: en torno a un Jesús más allá de todas las diferenciaciones y contraposiciones, y por tanto de una interioridad designada con la palabra “filiación divina”. Un Jesús que para su trato con Dios no necesitaba fórmulas ni ritos, pero que previvió la práctica de cómo sentirse uno divino, bienaventurado y en cada momento “hijo de Dios”, y que al mismo tiempo, y sin tener en cuenta este supuesto quietismo, realizó la gran inversión de todas las situaciones desde sus raíces, en tal manera que él oraba, sufría y amaba lo mismo a los suyos que a sus adversarios y enemigos –el propio enemigo F. Nietzsche incluido. Sin duda ésta es una imagen en extremo utópica del cristianismo, y, sin embargo, una imagen que como todas las utopías grandes y válidas están llamadas a quebrar estructuras endurecidas y a encaminar las situaciones existentes hacia una figura más rica, que les está destinada en el futuro”.*⁶⁸

Hemos transcrito este largo párrafo para que el lector tenga una idea completa del intento de E. Biser. Su tesis suscita dos graves cuestiones:

65 *Anotaciones inéditas*. Citada por E. BISER, 81.

66. *Anticristo*, par. 35.

67. *Anotaciones inéditas*. Citada por E. BISER, 81.

68. E. BISER, *Nietzsche*, 23-24. Quizá todo el intento de Biser se reduzca a mostrar que Nietzsche no es un vulgar negador del cristianismo, y cuando niega, es para trascender y superar. En este sentido se entiende la frase de W. KAUFMANN, *l.c.* 37: “Su anti-cristianismo parece por tanto que no es esencialmente negativo”. Corroboró su afirmación con la frase de Nietzsche, al rechazar identificarse con el espíritu de la negación, de que habla Goethe: “Yo contradigo, como jamás se ha contradicho hasta ahora y a pesar de todo soy la contraposición de un espíritu que dice no”.

1. ¿Existe realmente en Nietzsche este intento de reconstruir un cristianismo así pensado? Los especialistas deberán responder. 2. Tal cristianismo ¿tiene capacidad de insuflar aliento al cristianismo histórico, tal como de hecho es vivido en la Iglesia? Mi respuesta sería negativa. Es tanta la escoria en esta corriente, que no merece la pena soportarla ante la esperanza de encontrar unas posibles pepitas de oro. Y esto por dos razones: en la lógica del propio Nietzsche no tiene sentido retener unos elementos aislados, cuando los cimientos y núcleos del cristianismo, y no en sus degradaciones, sino puestos en sus momentos constituyentes y en sus ejemplos más luminosos, no son retenidos. Y la segunda. La posible función crítica, catártica, revolucionaria o utópica ¿no es mucho más fuerte en la propia predicación de Jesús? ¿Cuál es mayor radicalismo: el de las Bienaventuranzas o el de *Así habló Zaratustra*?

Nadie negará hoy la genialidad de Nietzsche, quien, cual topo roturador nos ha horadado nuestros humanos subsuelos desconocidos y nos ha hecho descubrir múltiples zonas de ambigüedad, contradicción y negación cristiana del cristianismo. Pero él no se ha parado en la función reformadora sino que ha pasado a la función revolucionaria. Aquella radical voluntad de verdad, que ha guiado al cristianismo, se vuelve hacia sí mismo y se concreta negando su propia verdad. ¿Existe en *Ecce homo* ese deseo concreto de ser como Jesús y de instaurar en el mundo un cristianismo sin violencia? Nos parece excesivo dejar en segundo plano las explícitas olas sucesivas de negaciones para adivinar o columbrar en lejanía esa pasión por la última frase: “¿Se me ha comprendido? Dionisio contra el crucificado?”. ¿Sería fruto ya o una anticipación de la locura? Esta hipótesis sería pensable si no fuera precedida de ese capítulo final (Por qué soy un destino), en el que sintetiza su programa: “Trasvaloración de todos los valores: esta es mi fórmula para designar un acto de suprema autognosis de la humanidad acto que en mí se ha hecho carne y sangre”. Nada más lejos de Nietzsche que el intento de instaurar otra religión. Ese capítulo se abre con estas afirmaciones: “Yo soy un hombre, soy dinamita. Y a pesar de todo esto nada hay en mí de fundador de una religión; las religiones son asuntos de la plebe, yo siento la necesidad de lavarme las manos después de haber estado en contacto con personas religiosas”.⁶⁹

69. *Ecce Homo*, 123.

15. Paradojas en la sombra y parábolas a la luz de Nietzsche

Concluimos con una lista de *parábolas* y *paradojas* que quieren resumir lo que Nietzsche nos deja como legado, provocándonos con su brutalidad en unos casos y haciéndonos sospechar con su lucidez la grandeza del cristianismo, cuando éste se reconoce a sí mismo y no se deja interpretar por ciertos prejuicios o ideologías que de antemano ya suponen una negación de sus contenidos. Paradojas aprendidas sobre todo a la luz del Encarnado, del Crucificado y del Glorificado; del que no es un pasado muerto sino un presente vivo y vivificador.

1. Nada hay más transparente que lo invisible.
2. Nada hay más eterno que la entraña del tiempo.
3. Nada hay más presente al hombre que la vida futura, porque nada hay más constitutivo de la vida que el saber de la muerte.
4. Nada hay más realista que orientarse por ideas, ateniéndose a las humildes y radicales exigencias de los ideales, porque éstos existen para llegar a ser realidades
5. Nada hay más real que lo espiritual.
6. Nada hay más espiritual que la carne del hombre.
7. Nada hay más fecundo intelectualmente que la metáfora y el símbolo, a los que están ordenados y de los que derivan el concepto y la definición.
8. Nada dice más sobre la realidad de este mundo que una “metáfora” (=la palabra que lleva las cosas más allá de su implantación física a su figura originaria, su sentido en el tiempo y su meta eterna).
9. Nada hay más cercano a este mundo que aquel otro mundo, que lo constituye como su entraña, sin separación de superficie y esencia.
10. Nada hay más divino que el hombre, porque ya nada hay más humano que Dios, y el lugar concreto de esa convergencia enamorada entre ambos es Cristo.

OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL

14/09/2002

BIBLIOGRAFÍA FUNDAMENTAL

Obras de Nietzsche

Ediciones alemanas

Nietzsches Werke, Kritische Gesamtausgabe (KGA). Hrsg., G. Colli-Mazzimo Montinari, 1967 ss.

Werke. 30 volúmenes en ocho secciones.

Briefwechsel. 20 volúmenes en 3 partes: I: 1844-1869. II: 1869-1879; III: 1880-1889.

Werke in drei Bänden. Hrsg., Karl Schlechta, München, 1965.

Traducciones

E. Ovejero y Maury, *Obras*, Madrid, 1932.

L. López Ballesteros, *Epistolario*, Madrid, 1932.

Sánchez Pascual, *Obra completa*, Madrid, Alianza, 1971ss. Faltan varias obras por traducir y toda la correspondencia. Mientras no se diga lo contrario las traducciones citadas están tomadas de esta edición.

L. Jiménez Moreno, *El gay saber*, Madrid, Austral, 1982.

E. López Castellón, *Aurora*, Madrid, PPPSA, 1985.

Panoramas de la investigación sobre Nietzsche

J. SALAQUARDA (Hrsg), *Nietzsche*, Darmstadt, WBG 1996, con bibliografía: 351/374.

B. MAGNUS - K. M. HIGGINS (ed.), *The Cambridge Companion to Nietzsche*, Cambridge, CUP, 1996.

Biografías

CURT PAUL JANZ, *Friedrich Nietzsche*, Madrid, Alianza 1981-1985.

Infancia y juventud.

Los diez años de Basilea, 1869-1879.

Los diez años como filósofo errante, 1879-88.

Los años del hundimiento, 1889-1900.

V. GERHARD, *Friedrich Nietzsche*, München, 1992.

Monografías

- G. Thibon, *Nietzsche o el declinar del espíritu*, Madrid, 1951.
- K. JASPERS, *Nietzsche y el cristianismo*, Madrid, 1955.
- K. JASPERS, *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*, 1963.
- K. LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1964; Id., *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*, Göttingen, 1967.
- E. FINK, *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, 1969.
- B. WELTE, *Nietzsche y el cristianismo*, Madrid, 1970.
- G. MOREL, *Introduction à une première lecture I-III*, París, 1970-1972.
- W. A. KAUFMANN, *Philosopher, Psychologist, Antichrist*, New York, 1974.
- E. BISER, "Dios ha muerto". *Destrucción de la conciencia cristiana*, Salamanca, 1975.
- P. VALADIER, *Jésus-Christ ou Dionysos?*, Paris, 1979.
- E. BLONDEL, *Nietzsche: le 5è évangile*, Paris, 1980.
- E. BISER, *Gottsucher oder Antichrist? Nietzsches provokative Kritik des Christentums*, Stuttgart, 1982.
- N. HAUSMAN, "Nietzsche et Thérèse de Jésus, interprètes de Saint Jean", en *NRT* 105, 1983, 229-243.
- W. WILLERS, *Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion*, Innsbruck-Wien, 1988.
- J. M. VALVERDE, *Nietzsche de filólogo a Anticristo*, Barcelona, Planeta, 1993.
- X. TILLIETTE, *Le Christ des philosophes. Du Maître de sagesse au divine Témoin*, Naumur, 1993, 206-225, Nietzsche contre le Crucifié.
- M. VON BRÜCK-J. WERBICK (Hrsg.), *Traditionsabbruch-Ende des Christentums*, Würzburg, 1994.
- M. FLEISCHLER, "Nietzsche" en *TRE* 24,506-524
- J. SALAQUARDA, "Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition" en B. MAGNUS - K.M. HIGGINS (Ed.) *The Cambridge Companion to Nietzsche*, Cambridge, CUP, 1996, 90-118, con bibliografía explícita.
- H. HÜBNER, *Nietzsche und das Neue Testament*, Tübingen, 2000.

M. HEIDEGGER, *Nietzsche* I-II, Madrid, 2001.

X. TILLIETTE, “Nietzsche et le dysangile de Zaratoustra”, en *Les philosophes lisent la Bible*, Paris, 2001, 163-171.