

A VUELTAS CON LA MUERTE DE DIOS EN NIETZSCHE. LA MUERTE DE DIOS COMO CATEGORÍA TRANSVERSAL DE LA FILOSOFÍA VITALISTA NIETZSCHEANA

RICARD CASADESÚS

Seminari de Teologia i Ciències (Institut de Teologia Fonamental)

RESUMEN: Podríamos calificar a Nietzsche de un profeta heroico e innovador, que hace un oráculo de la decadencia, denunciando el triunfo de lo suprasensible, de lo ideal, la imposición de otro mundo como la historia de un error, de una ilusión, fuente común de todas las ficciones, prejuicios y dogmatismos de la tradición cultural occidental. Sin embargo, el pensamiento que Nietzsche expresa con la *muerte de dios*, y que conlleva el fin del cristianismo y de la metafísica, tiene un origen metafísico y un origen genuinamente cristiano.

PALABRAS CLAVE: Nietzsche; vitalismo; muerte de dios; antiplatonismo.

The death of God in Nietzsche again. The death of God as a transversal category of nietzschean vitalist Philosophy

ABSTRACT: We could call Nietzsche a heroic and innovative prophet, who makes an oracle of decadence, denouncing the triumph of the suprasensible, the ideal, the imposition of another world as the story of an error, of an illusion, common source of all the fictions, prejudices and dogmatisms of the western cultural tradition. However, the thought that Nietzsche expresses with the *death of God*, and that entails the end of Christianity and metaphysics, has a metaphysical origin and a genuinely Christian origin.

KEY WORDS: Nietzsche; Vitalism; Death of god; Anti-platonism.

«Dios ha muerto». Esta frase ha sido sobradamente repetida en los últimos tiempos, pero es de justicia que en este ensayo sobre el concepto de la *muerte de dios* tratemos del filósofo que abordó más directamente este tema. Nietzsche anuncia y describe no sólo la muerte o el fin de la idea de dios, sino también la de la razón y, sobre todo, la de la cuestión del sentido en el hombre europeo contemporáneo.

Una de las primeras preguntas que uno se puede hacer es: ¿Cómo puede dios morir? En efecto, la afirmación de la muerte de dios es trágica, porque dios no puede ser sustituido equivalente ni equipolentemente por ninguna otra cosa, ente o idea. Por tanto, si dios ha muerto... nadie ni nada puede ocupar su lugar; éste queda vacío. Dicho de otro modo, parafraseando a Dostoievski, «si Dios ha muerto, todo está permitido».

¿Cómo afecta esto al hombre desde la perspectiva nietzscheana? Eso es lo que pretendemos reflexionar aquí e intentar dar respuesta a algunas cuestiones planteadas por Nietzsche, y también argumentar una réplica o contrapunto a algunas de sus tesis.

1. LA IDEA COMO FALSA RE-PRESENTACIÓN DE LO REAL

La dificultad de interpretar y explicar a Nietzsche está en que no hay tema, no hay texto, sólo máscara. La idea como máscara, la idea como ídolo y la filosofía como su desenmascaramiento es el planteamiento de la filosofía nietzscheana. Para Nietzsche, pensar es *hacer la guerra* contra la tradición y contra la idea, que es el eclipse de toda re-presentación; porque la manifestación es a la vez ocultamiento; la idea platónica proyectando sólo sombra. Por eso, porque en cuanto negador de la idea, todo es interpretación y nada hay a la vez para interpretar.

En cuanto lo ideal irrumpe un instante en el medio de lo mundano, se descompone, se irrealiza, porque se realiza no-idealmente. La realización del ideal es su paso a lo sensible, su realización en otra realidad que la suya, la ajenezidad del mundo con respecto a la idea. Esto es la re-presentación de la idea en aquello que no es idea: una presencia mediata de la idea que se da en lo sensible, o la presencia mediata de lo uno en lo múltiple. La representación de la idea siempre implica cierta reducción a la unidad. El problema está en la medida en que se percibe la idea de forma mediata, puesto que la idea es imperceptible. Esta experiencia es la *normal* para los hombres: ver la idea como lo no-inmediato, como lo absoluto mediato, en clave de ausencia, de tristeza, de nostalgia de esa inmediatez.

La alternativa de Nietzsche es ver el ideal mismo como tiniebla, experimentando que no hay nada fuera del todo. La idea es sólo un medio del todo al servicio de interpretaciones determinadas. Así, para Nietzsche, no hay inmediatez alguna. La idea no existe fuera de sus interpretaciones. El ideal mismo se presenta como interpretación ingenua y, así, como trampa. Y la inmediatez de la idea se presenta como su negación: la idea como su identificación con el mal (muerte, nada, debilidad...) y la identidad de la idea con el mal como negación de la idea (fuga del mundo, decadencia, enfermedad...).

Las leyes que rigen el universo, la regularidad de la naturaleza... son tan sólo ideas, no son una realidad de hecho. Según Nietzsche, son interpretaciones para complacer a «los instintos democráticos del alma moderna»¹. Pues, con la existencia de leyes que rigen la naturaleza y el mundo se afirma la igualdad de todo y todos ante la ley. Pero con ello, asegura Nietzsche, se enmascara «la hostilidad de los hombres de la plebe contra todo lo privilegiado y soberano»². Pero, suerte que eso son sólo ideas y, por tanto, interpretación.

Así pues, con Nietzsche se produce la quiebra de las ideas por excelencia: los *trascendentales*. De modo que la verdad es la mentira consciente, el ser es el no-ser consciente... De ahí, la lentitud de la idea, la no realización de la idea, que conlleva el llegar a la negación de todo (*nihilismo*).

¹ NIETZSCHE F., *Más allá del bien y el mal*, Alianza, Madrid, 2012, §22.

² *Ibid.*

1.1. La postura antiplatónica de Nietzsche como causa de la muerte de Dios

Para el dualismo platónico, toda unificación de elementos radicalmente heterogéneos es inadmisibles. Así, los términos contrarios deben tener un origen ontológico distinto. Las cosas de valor sumo no pueden ser derivables del mundo aparente o sensible, sino de un mundo suprasensible. De esta manera, queda consumada la gran escisión platónica entre dos mundos. Frente a la estabilidad de lo racional, de lo inteligible, referido al mundo suprasensible, se encuentra lo pasajero, lo caduco del mundo sensible. Para Platón, el mundo de la apariencia es una degradación del mundo verdadero.

Contrariamente, para Nietzsche, la comprensión platónica del ser es la gran mentira que hay que desenmascarar. El mundo verdadero, el mundo de las ideas de Platón, inasequible por ahora pero prometido al sabio, al piadoso y al virtuoso, indemostrable pero consolador, es inalcanzado y desconocido. El mundo verdadero es una idea que no obliga a nada y no sirve para nada; por consiguiente debe ser eliminada. Y una vez eliminado el mundo verdadero, el mundo que queda es el único mundo que existe: el mundo real³.

Nietzsche denuncia el triunfo de lo suprasensible, de lo ideal; ve la imposición de otro mundo como la historia de un error, de una ilusión. Para él, las razones por las que el mundo sensible ha sido calificado de aparente fundamentan, justamente, su realidad. A base de ponerlo en contradicción con el mundo sensible (real) es como se ha construido el mundo suprasensible. De ahí que otra realidad sea absolutamente indemostrable. Así, Nietzsche ve el mundo suprasensible como una fábula, como la invención de otro mundo diferente de éste por recelo frente a esta vida. Por eso, Nietzsche considera un absurdo dividir el mundo en un mundo verdadero y otro aparente. De ahí que se deba eliminar el mundo verdadero, eliminando a la vez el aparente, para así acabar con el error más largo de la humanidad. Con lo cual Nietzsche califica al dualismo platónico de innecesario, pues inventar otro mundo distinto de éste no tiene sentido. El mundo aparente es el real, puesto que otra realidad es indemostrable. Así es que el mundo verdadero de Platón no es más que una ilusión *óptico-moral*⁴. De ahí que Nietzsche provoque la inversión del platonismo en cuanto a la posición de dios o del mundo suprasensible.

Después de veinticinco siglos de interpretación metafísica del ser, basada en Platón y Aristóteles, Nietzsche busca un nuevo comienzo y pretende retornar a Heráclito. Alaba a Heráclito y le da la razón al decir que el ser es una ficción vacía, que el mundo aparente es el único, que los sentidos no mienten, sino que es el hombre quien falsea el testimonio de los sentidos por causa de la razón⁵. Así es que la razón es la gran mentirosa para Nietzsche, y no los sentidos. Además,

³ Cfr. NIETZSCHE F., «Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula. Historia de un error», en *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, Madrid, 1975².

⁴ Cfr. NIETZSCHE F., «La razón en la filosofía», en *Crepúsculo* cit., §6.

⁵ Cfr. *Ibid.*, §2.

la división de mundo verdadero y mundo aparente es, para Nietzsche, síntoma de vida descendente, de decadencia.

La filosofía no halla su plenitud en el dominio ni en la sumisión de la naturaleza, como hacen las ciencias. La *muerte de dios*, que Nietzsche fue el primero en proclamar, se refiere precisamente al dios antropomórfico, al dios en cuanto postulado moral, al dios de la conmiseración humanitaria, al dios que no admite la aplicación del principio de Heráclito «para dios, todo es bueno, hermoso y justo»⁶.

Ciertamente, estamos de acuerdo con Nietzsche en que no hay más que un mundo, un cosmos, una naturaleza, entendidos como realidades situadas en el espacio y el tiempo. Pero esto no compromete en absoluto la realidad de Dios. Sin embargo, Nietzsche va más allá al aferrarse a que no haya otra existencia sino en el espacio y el tiempo. Con ello, se ve abocado a negar la realidad de Dios. Pero, puesto que el ser humano se encuentra en un marco espacio-temporal, le es imposible conocer otra realidad fuera de este marco. De ahí que Nietzsche no tiene argumentos *científicos* para poder negar la existencia de Dios.

Sin embargo, desde el momento en que niega la fe en Dios, se produce un nuevo problema: el problema del valor de la verdad. Desaparece la verdad absoluta con la *muerte de dios*, así es que «en el supósito de que nada de todo lo que el hombre conoce satisfaga sus deseos, sino que los contradiga (...) significa el hecho de poder buscar la culpa de este fenómeno no en el deseo, sino en el conocimiento! Como no existe ningún conocimiento, consiguientemente tampoco existe ningún dios»⁷.

1.2. *La crítica destructiva contra el cristianismo*

Nietzsche quiere combatir la doctrina cristiana rechazando su error fundamental: la duplicación de lo existente en un mundo auténtico y en otro que no lo es. Para él, el cristianismo es una forma de platonismo, contra el que se ha de luchar.

De modo que Nietzsche torpedea los fundamentos de la religión cristiana con la *muerte de dios*. La *muerte de dios* es la anulación de la contraposición entre finitud e infinitud. Nietzsche niega la esencia de dios, y de ahí que niegue también su existencia. Por tanto, niega a dios, a todo tipo de dios, y en particular, al dios cristiano.

Además, toda teología obedece a una moral, con lo cual rompe totalmente el esqueleto del cristianismo, ya que ahora el ser se fundamenta en el valor. El cristianismo representa el prototipo de la moral occidental, y Nietzsche quiere acabar con él porque invierte los valores de la vida. Según él, el cristianismo va

⁶ Cfr. SPAEMANN R., «Problemática en la filosofía», en SCHULTZ H. J. (ed.), *¿Es esto Dios?*, Herder, Barcelona, 1973, 61-64.

⁷ NIETZSCHE F., «¿Qué significan los ideales ascéticos?», en *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1971, §25.

contra la dignidad humana, ya que atribuye todo lo bueno a Dios y todo lo malo al hombre, propugna el menosprecio del mundo y de la vida. Para Nietzsche, la moral cristiana es una forma de alienación, de eludir responsabilidades y de fomento de valores mezquinos como la obediencia, el sacrificio y la humildad. La doctrina cristiana se basa en que el ser humano no puede saber por sí solo qué es bueno o malo para él; sólo Dios lo sabe. Así, la moral cristiana depende de la fe en Dios; es un mandato, cuyo origen es trascendente; tiene verdad sólo en el caso de que Dios sea la verdad⁸.

Como decíamos, la moral cristiana atenta contra la vida, contra los instintos naturales y vitales del hombre; por ello Nietzsche la califica de antinatural. Todo naturalismo en la moral está regido por un instinto de la vida. Por el contrario, la moral antinatural se dirige contra los instintos de la vida, es una condena de esos instintos, de toda naturalidad; en definitiva, de la naturaleza y de la realidad porque la moral cristiana rechaza aspectos de la existencia humana. Nietzsche considera que no hay que sustraer nada de lo que existe, porque nada es superfluo. Por eso, arguye que la moral cristiana es antinatural porque es idealista; es una consecuencia inevitable de la racionalidad socrática y del dualismo platónico, configurados a la luz de la religión judeocristiana.

En *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche señala los cuatro grandes errores de la historia que han llevado a la moral y a la religión a poder regir y gobernar la vida del hombre. El primer error es confundir la causa con la consecuencia. Así, por ejemplo, la virtud de un hombre es consecuencia de su felicidad, y no al revés. El segundo es una causalidad falsa. La concepción de una consciencia, voluntad o espíritu (dios) como causa de los procesos de la realidad es falsa, puesto que no existen esas causas espirituales. Según Nietzsche, no hay ningún ser detrás de los hechos, los acontecimientos y las acciones; la acción lo es todo. El tercer error es el de las causas imaginarias. A una sensación determinada, de procedencia desconocida, se le busca e imputa una causa, para eliminar el sentimiento de extrañeza que ella misma provoca. Por último, Nietzsche señala como error la voluntad libre, el libre albedrío. Al ser humano nadie le da sus propiedades, ni él mismo. El hombre es un fragmento de la totalidad y está condenado al *fatum*, al devenir. Nadie es responsable de la existencia ni de los modos de ser, sólo el devenir. Así que Dios o la metafísica en sí supone una imposición de valores morales que atrofian, oprimen y debilitan la vida humana. Por ello, el hombre tiene que devolver a la existencia el carácter de la libertad: arrojar las cargas opresoras que en forma de dios, moral y demás, determinan al hombre extrínsecamente.

En sentido contrario, para el cristianismo, Dios representa el fundamento de la igualdad entre todos los hombres. Por eso, Dios constituye la moral, una moral de la igualdad que, según Nietzsche, terminará en decadencia. Entonces, en el cristianismo, si la moral exige a Dios, para acabar definitivamente con la moral hay que acabar con Dios. Si Dios ha muerto y el mundo metafísico

⁸ Cfr. NIETZSCHE F., «IncurSIONES DE UN INTIMPESTIVO», en *Crepúsculo* cit., §5.

se ha descompuesto, se hunde también con él todo cuanto recibía del mismo su fundamentación, a saber, todo el sistema de valores e ideales de la cultura occidental. Entonces, la *muerte de dios*, conlleva la muerte de la moral, o bien llegar a una situación de relativismo moral. Esto mismo decía el personaje Iván Karamázov de Dostoievski (por cierto, contemporáneo de Nietzsche) en su diálogo con el diablo:

lo único que hace falta es acabar en la humanidad con la idea de Dios. (...) Cuando la humanidad rechace a Dios... se derrumbará por sí misma toda la antigua ideología y, sobre todo, toda la antigua moral. (...) Si llega [semejante período], a todo aquél que ya ahora tenga conciencia de la verdad le será permitido ordenar su vida tal como le plazca (...) para él todo está permitido⁹.

Para Nietzsche, pues, el cristianismo es la manifestación más poderosa de la desviación de los instintos del hombre, que se presenta como la desvalorización del verdadero mundo terrenal en favor de otro, ideal.

Como contrapunto a Nietzsche, pensamos que la existencia de esa otra realidad es posible, si se entiende más como dos niveles de realidad distintos que como dos mundos separados. Esta posibilidad —que Nietzsche niega— defendemos que debe tenerse en cuenta, ya que sino se mutila y parcela la totalidad, reduciéndola sólo a lo cognoscible por los sentidos. De hecho, con la moralización cristiana, el hombre aprende a avergonzarse de todos sus instintos, el hombre siente vergüenza frente al hombre¹⁰. De ahí que Nietzsche propugne la *muerte de dios*, porque la *muerte de dios* es la muerte de todos los valores absolutos. Las dos únicas alternativas, según Nietzsche, son el nihilismo o el *superhombre*.

2. EL NIHILISMO COMO CONSECUENCIA DE LA MUERTE DE DIOS

La *muerte de dios* implica un vacío desolador, un gran derrumbamiento, un espacio vital sin esperanzas: un horizonte borrado. El hombre se encuentra sin rumbo en ninguna dirección. Ahí se abre el caos y el nihilismo para el ser humano. El hombre anda errante a través de una nada infinita hacia la deriva. Al perder a dios, el hombre pierde lo único que le permitía vivir con sentido. El hombre tiene ahora que darse a sí mismo un sentido. Al desaparecer los vínculos religiosos y morales, la libertad del hombre queda libre para la *nada*. El mundo no tiene ningún sentido ni finalidad alguna, ya que todo está dentro de él y todas las finalidades son intramundanas¹¹.

Para Nietzsche, el problema del sentido lleva al hombre a poner la vida en relación con el más allá (otra vida distinta) para combatir la depresión, pues está rodeado por un vacío inmenso que no le permite afirmarse a sí mismo.

⁹ DOSTOIEVSKI F. M., *Los hermanos Karamázov*, vol. II, RBA, Barcelona, 1991, 648-649.

¹⁰ Cfr. NIETZSCHE F., «Culpa, mala conciencia y similares», en *La genealogía* cit., §7.

¹¹ Cfr. NIETZSCHE F., «¿Qué significan los ideales ascéticos?», en *La genealogía* cit., §28.

De este modo, según Nietzsche, nace el ideal ascético, surgiendo del instinto de protección y de salud de una vida humana que degenera, y es síntoma del *horror vacui* de la voluntad humana, que prefiere querer la nada a no querer. El ideal ascético cristiano ofrece un sentido al sufrimiento del hombre que, así, huye del sufrimiento inútil, aceptándolo sólo en tanto que tiene un sentido.

Para Nietzsche, todo ello no es más que una moral de la compasión, basada en ideales ascéticos. Esto es un gran peligro para el hombre, pues conduce a la decadencia del mismo, niega la integridad de la vida humana, desnaturaliza la realidad hasta la negación del individuo. Por eso, Nietzsche considera a dios el máximo exponente de la vida decadente.

Si dios ha muerto, si el mundo suprasensible se ha desmoronado, entonces no queda nada en donde el hombre pueda apoyarse ni hacia donde pueda orientarse. Es decir, el hombre, sin dios, erra en el mundo sensible en ausencia de dios y de un mundo suprasensible y, por consiguiente, sin un fundamento, origen y meta. De ahí que Nietzsche, advirtiendo esto, describa el futuro que espera al hombre desorientado, al hombre sin rumbo; su porvenir: la irrupción del nihilismo.

El nihilismo implica la desvaloración de todos los valores, incluso los supremos. A partir de ese momento, el de la *muerte de dios*, deja de existir la verdad, el valor y el sentido, y también todo su fundamento. No obstante, Nietzsche se da cuenta de que permanecer en el nihilismo lleva al final a la autodestrucción. Por ello, cabe salir de esta encrucijada paradójica. Efectivamente, debe pasarse por el nihilismo, por la función liberadora que tiene, pero no debe permanecer en él, sino que debe ser asumido radicalmente para que sea superado.

Démonos cuenta que, paradójicamente, el nihilismo acaba siendo convicción o creencia, aunque en la absoluta ausencia de sentido de la realidad. La existencia humana no tiene, pues, ningún sentido al hundirse en la nada de dios, en la *muerte de dios*, puesto que, como hemos dicho, para Nietzsche, no existe otra realidad que la del mundo sensible y la de la humanidad. Sin embargo, para el conocimiento humano, la experiencia sola no es suficiente para que el hombre pueda captar la realidad del mundo y la suya conscientemente. Esto sólo puede alcanzarlo a través de su autoafirmación. De ahí que Nietzsche proponga la afirmación del hombre como la única forma de captar lo real tal como es.

Nietzsche propone un nihilismo antropológico, basado en el análisis existencial del hombre, de su conciencia y de su libertad. Negando a dios, llega consiguientemente a negar el sentido de la vida humana. Sin embargo, acaba reconociendo la necesidad que tiene el hombre de un sentido para vivir: «En el hecho que el ideal ascético ha significado en general tantas cosas para el hombre se expresa la realidad fundamental de la voluntad humana, su *horror vacui*: necesita un objetivo, siempre prefiere querer la nada [dios] que no querer»¹².

¹² *Ibid.*, §1.

Hemos visto como para Nietzsche no hay certeza fundamental alguna; nada es cierto, pues con su nihilismo impugna de forma radical la certeza de la fe y la certeza de la razón. Con su nihilismo, pone en entredicho toda filosofía del ser, toda metafísica: (a) no hay unidad, una totalidad bajo el devenir; (b) no hay verdad, un sentido en todo acontecimiento; (c) no hay bondad, en el devenir hay una carencia de valor. Sin embargo, él mismo experimenta y advierte la tensión que causa la falta de sentido: «Quien no sabe introducir su voluntad en las cosas, introduce en ellas al menos un sentido: es decir, cree que hay ya allí dentro una voluntad (principio de la fe)»¹³.

2.1. *El ocaso de la metafísica*

Con Nietzsche, se produce un giro en el concepto mismo de *metafísica*. Ésta deja de designar el modo de conocimiento de una región superior suprasensible para confundirse rigurosamente con el conjunto de la tradición filosófica europea, en cuanto que en su origen hay una opción tácita, subyacente al pensamiento dualista mismo, que se refleja en la manera en que el pensamiento occidental ha fijado el estatuto de la verdad. Según Nietzsche, la metafísica sería poner el ser en el ente suprasensible —que no existe, para él—, sea el dios del cristianismo o la idea platónica; pues lo único que existe es el devenir. De ahí que, para Nietzsche, el nihilismo es la propia metafísica.

La investigación nietzscheana deja, pues, de preguntarse cómo es posible la metafísica, cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento metafísico como tal, para interrogarse sobre la función que cumple el pensamiento metafísico. Como objetivo central Nietzsche pasa, pues, a proponerse la comprensión de lo que en este pensamiento constituye la verdad como tal.

Nietzsche pasa así a enfrentarse con el fenómeno del conocimiento y, coherentemente con su planteamiento, lo define como esencialmente requerido por los hombres más débiles e infelices como medio para engañarse sobre el valor contingente de su existencia y sobre la ínfima relevancia de su real posición cognitiva en el mundo. El conocimiento, para Nietzsche, es sólo un mero instrumento para la vida. Lo que el hombre busca en el conocimiento es, pues, la seguridad que le es proporcionada cuando el mundo se hace comprensible como cosa humanizada y, de acuerdo con el aforismo sofista, Nietzsche asume que «el hombre mismo pasa a convertirse en medida de todas las cosas». Pero el hombre se ha vuelto consciente de todas esas actitudes del hombre contra el mundo, del hombre como la medida del valor de las cosas, del hombre como juez del mundo. De ahí surge, la sospecha de una contradicción entre el mundo que hasta ahora habíamos creído y el mundo que somos nosotros mismos¹⁴. Pero, la verdad es que el ser humano es una porción de realidad, de verdad, de naturaleza, de mundo.

¹³ NIETZSCHE F., «Sentencias y flechas», en *Crepúsculo* cit., §18.

¹⁴ Cfr. NIETZSCHE F., *La ciencia jovial*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, §346.

En esas actitudes hay una contraposición entre un mundo verdadero y un mundo aparente. Pero sólo hay un único mundo, nos dice Nietzsche, y es falso, cruel, contradictorio y carente de sentido. El mundo así constituido es el verdadero mundo, es el mundo de la naturaleza pura. Lo que pasa es que nosotros necesitamos la mentira para vencer esa realidad, y poder vivir. Para Nietzsche, la mentira es, pues, necesaria para vivir; porque para sobrevivir; para conservar nuestra fe en la existencia, nos vemos biológicamente necesitados de fingir, de mentir constantemente. Para reforzar nuestra propia seguridad, así como la de la comunidad en la que vivimos, creemos actuar moralmente al comprometer-nos a mentir.

No obstante, inconscientemente y poco a poco, el hombre va olvidando que él es quien ha creado los conceptos, y se engaña y miente creyendo que se halla ante verdades. Por eso, el concepto de verdad es absurdo para Nietzsche; es voluntad de ilusión, de engaño. De ahí surge el nihilismo nietzscheano:

Que no hay verdad; que no hay constitución absoluta de las cosas, que no hay *cosa en sí* —esto mismo es un nihilismo, y el más extremo. Coloca el valor de las cosas precisamente en que a ese valor no le corresponde ni le correspondió ninguna realidad, sino que es sólo un síntoma de fuerza por parte de quien instituye el valor, una simplificación con el fin de la vida¹⁵.

Así que la verdad es la mentira por antonomasia de la razón. De hecho, para Nietzsche, la verdad y la mentira son sólo ficciones útiles para la humanidad, no tienen más valor que el de ser simulacros útiles para la subsistencia de la especie. En último término, dado que no puede aceptar a dios ni ninguna otra instancia como fundamento de un saber absoluto, Nietzsche concluye que no hay lugar para la verdad y la mentira en términos absolutos sino sólo en sentido extramoral. De este modo, Nietzsche lleva al extremo el subjetivismo kantiano, encontrando absurdo cualquier aspecto objetivo, puesto que el ser humano es parte integrante de la objetividad y, por tanto, no es pura objetividad, ya que está presente el sujeto. Este subjetivismo llevado al extremo lleva a la disolución del sujeto para conseguir la libertad total. Y esta libertad total conlleva el caos, la falta de fundamento (*Abgrund*).

Es que para Nietzsche, el carácter del mundo es caos; el orden es una excepción de las excepciones. Así, cree que en la naturaleza no hay leyes, sólo necesidades. Como explica Nietzsche¹⁶, la regularidad de la naturaleza, basada en unas leyes, no es una realidad de hecho, es tan sólo una interpretación distorsionada. Pues, igualmente, una interpretación opuesta a ésta sería posible, a saber, que el mundo tiene un curso necesario, no por unas leyes sino porque faltan absolutamente leyes. Pero el dilema de Nietzsche es cómo conjugar la libre voluntad con la necesidad cósmica de un ciclo. La solución de Nietzsche apunta hacia el *fatum* cíclico pagano: querer que todo sea como haya sido. Por ello invoca al eterno retorno como regreso de ese *fatum*. De ahí que Nietzsche diga:

¹⁵ NIETZSCHE F., *Fragmentos Póstumos*, Abada, Madrid, 2004, §9 [35].

¹⁶ Cfr. NIETZSCHE F., *Más allá* cit., §22.

«Mi fórmula para expresar la grandeza en el hombre es el *amor fati*: el no querer que nada sea distinto ni en el pasado ni en el futuro ni por toda la eternidad»¹⁷.

Así según Nietzsche, en el mundo no hay fines ni azar, y tampoco existe una sustancia imperecedera; lo viviente sólo es una especie de lo muerto. En el mundo, no sucede absolutamente nada de manera divina, ni tan siquiera racional. Sabemos que el mundo en que vivimos no es divino; pero durante mucho tiempo lo hemos interpretado falsamente, aunque de acuerdo con nuestros deseos. De ahí que Nietzsche abogue por desdivinizar completamente la naturaleza y *naturalizarnos* con esa naturaleza pura¹⁸.

La mentira de la razón reside fundamentalmente, para Nietzsche, en ese designio con el que se confunde, de hacer creer que a través de los conceptos se capta la realidad, cuando precisamente todo lo que compone el mundo de las representaciones humanas, el mundo del conocimiento se reduce a ficciones lingüísticas cuya raíz es el miedo a lo inexpresable. Por eso, en Nietzsche, la *voluntad de verdad*, que se expresa en el carácter uniforme del conocimiento y de la ciencia, se enfrenta a una voluntad fundamental de conocimiento plural, trágico, dionisiaco, hipotético, cambiante, provisional...

La metafísica pasa a tener que ser, pues, considerada como la ciencia que trata de los errores fundamentales del hombre, presentados como verdades fundamentales. Tal como expresa Nietzsche¹⁹, la metafísica, la moral, la religión, la ciencia son sólo formas diversas de la mentira. Con su ayuda, la vida nos inspira confianza. El amor, Dios... son figuras de un autoengaño, son seducciones para vivir. El hombre viola, así, la realidad con la mentira. Esto Nietzsche lo llama «la capacidad artística del ser humano», porque sólo el arte es el gran posibilitador de la vida, el gran estimulante para vivir.

Para Nietzsche, vivir es estimar, valorar, hacer interpretaciones. Y toda estimación implica tomar posición de valor o de ser. Así, Nietzsche radicaliza el postulado de la razón práctica kantiana. Sin embargo, también dice que valorar, interpretar es absurdo porque siempre es parcial. El valor en sí de las cosas no existe, somos nosotros mismos quienes lo ponemos cuando estimamos, valoramos e interpretamos. Así, pues, todas las estimaciones son ilusorias; el error y la mentira pueden reemplazar muy bien a la verdad. Además, continuar apoyándose en cualquier fe, creencia o en la *voluntad de verdad* es, pues, según Nietzsche, inmoral.

2.2. *El fin del conocimiento verdadero*

Nietzsche vio bien claro que una verdad puramente incidental y contingente no se podría distinguir del error. En cambio, la filosofía es pensamiento, y éste no pretende otra cosa que ser verdadero. Por eso, Nietzsche no da a la ciencia el valor de conocimiento, pues se percató que en la ciencia las convicciones y

¹⁷ NIETZSCHE F., *Ecce Homo*, Tecnos, Madrid, 2017, §10.

¹⁸ Cfr. NIETZSCHE F., *La ciencia* cit., §109.

¹⁹ Cfr. NIETZSCHE F., *Fragmentos* cit., §11 [415].

creencias no tienen lugar. Así lo expresa en *La ciencia jovial*²⁰. Para Nietzsche, la ciencia sólo considera hipótesis y puntos de vista provisionales, y les da cierto valor de conocimiento, pero siempre limitado por la desconfianza. Según esto, para acceder al estatus científico, una convicción debe rebajarse, dejando de ser convicción para ser una hipótesis, una propuesta o un modelo experimental.

Pero al preguntarse Nietzsche por el fundamento de la ciencia, observa que la ciencia se apoya sobre unos supuestos; por tanto, sobre una convicción fundante: la necesidad de la verdad. Nietzsche interpreta esta voluntad incondicional de la verdad para la ciencia como la voluntad de no dejarse engañar y la voluntad de no engañar, que incluye el caso particular de «no querer engañarse a sí mismo». De este modo, la ciencia sería la virtud de la prudencia constante. Uno no quiere dejarse engañar porque supone perjudicial el ser engañado. Sin embargo, Nietzsche cuestiona esta suposición porque ¿qué puede uno saber *a priori* sobre la existencia para decidir si es mejor la confianza o la desconfianza? ¿Y si son necesarias ambas? Entonces, ¿cómo podría la ciencia reivindicar su convicción incondicional de que la verdad es más importante que cualquier otra convicción?

Para él, la convicción de la necesidad de la verdad en la ciencia no es más que una idea (pues, las creencias son ideas), que se convierte en ídolo para la ciencia²¹. Para Nietzsche, la convicción en ciencia demuestra la inutilidad y lo peligroso que es la *voluntad de verdad*, porque la *voluntad de verdad*, en realidad, no significa «no quiero dejarme engañar» sino que no hay elección: «no quiero engañar, ni si quiera a mí mismo». Con ello, se descubre que el fundamento de la *voluntad de verdad* radica en la moral. Precisamente, esa convicción no podría haber surgido si verdad y no-verdad se revelaran continuamente, tal como es la realidad.

Entonces, Nietzsche pregunta «¿por qué no quieres engañar?», si la vida se ha erigido sobre la apariencia, el engaño, la simulación, el autoenmascaramiento, la multiplicidad de formas... Tener esa convicción significa que la *voluntad de verdad* podría ser una oculta *voluntad de muerte*. Además, Nietzsche cuestiona por qué la ciencia ha de retrotraerse a la moral, si la vida, la naturaleza, la historia, en fin, todo es *inmoral*. Él mismo responde diciendo que, en el fondo, la ciencia continúa apoyándose en la fe —que como toda creencia es, para Nietzsche, un tener-por-verdadero (*für-wahr-halten*), un anhelo de querer tener de modo absoluto algo firme— de que Dios es la verdad, de que la verdad es divina.

Ya sea en metafísica, moral, religión o ciencia, Nietzsche dice que con las interpretaciones, ideas, creencias y convicciones el hombre se autoengaña para poder volver a creer en la vida, para recuperar el sentimiento de poder, la *voluntad de poder*, que está como trasfondo. Pues, como afirma Nietzsche, «la mentira es el poder»²².

²⁰ Cfr. NIETZSCHE F., *La Ciencia* cit., V, §344.

²¹ Cfr. *Ibid.*

²² NIETZSCHE F., *Fragmentos* cit., §11 [415].

3. GENEALOGÍA DE LA MORAL NIETZSCHEANA: EL ANTIHUMANISMO DEL *SUPERHOMBRE*

Nietzsche elevó la categoría de nihilismo a genealogía histórica, y así pudo usarla para analizar los diferentes momentos de la historia. De modo que, al abordar el tema de la *muerte de dios*, Nietzsche trató el origen de la moral. Obviamente, que existe la moral es un hecho. Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y, sobre todo, Kant, ya presentaron al hombre como un ser moral. Ahora bien, sobre la genealogía de la moral, sobre su procedencia, hemos de plantearnos, para empezar, dos posibilidades: la heteronomía y la autonomía.

Una moral heterónoma es, por definición, adquirida. La moral heterónoma puede ser adquirida, por un lado, mediante la educación (por parte de la familia, la escuela, la Iglesia, el Estado...); por otro lado, también puede ser adquirida por revelación divina, como es el caso de las religiones monoteístas tradicionales (cristianismo, judaísmo e islam). En el primer caso, la educación que se dé está sujeta al riesgo de la finalidad de la misma, es decir, el fin puede ser malo, pero cabe considerar la posibilidad de que esa educación moral sea para nuestro bien (por ejemplo, aceptar la educación moral-religiosa para no perder la posibilidad de la inmortalidad). Debe sopesarse si vale la pena correr ese riesgo o no. En el caso de la revelación divina, es Dios, la divinidad o ser trascendente el que a través de nuestra consciencia nos inculca un mensaje moral. Este caso también ha sido considerado a lo largo de la historia de la filosofía: la intuición intelectual de Platón, la emanación de Plotino, las ideas innatas de Descartes... Todo ello conlleva ver a Dios detrás de la moral adquirida por revelación.

En cambio, la moral autónoma puede ser innata o adquirida. En caso de que sea innata, su origen puede ser trascendente —postura defendida por Santo Tomás y la Escolástica— y por tanto, venir de Dios, o bien inmanente al ser humano mismo. El fundamento de esta inmanencia en el hombre tiene dos posibilidades: la naturaleza o Dios. Aristóteles defiende la primera, al afirmar la existencia de una finalidad en la naturaleza, y también —ya en el s. XX— Piaget, cuando habla de inteligencia moral. En términos darwinianos diríamos que esto lleva a concebir la moral como la fuerza suprema de adaptación al medio, porque preserva al ser humano como especie. De este modo, la naturaleza hace a los hombres seres más morales. En cuanto a la segunda posibilidad, ésta es defendida por Kant, entre otros, al proponer las ideas regulativas, que proceden, en último término, de Dios.

Sin embargo, Nietzsche ve toda moral como una forma de actuar inauténtica, que le ha sido impuesta al hombre y que le aleja de sus raíces vitales. Por ello, Nietzsche propone una transmutación de los valores existentes en la cultura europea contemporánea, que proceden del judaísmo. Nietzsche acusaba al pueblo judío de invertir la identidad aristocrática de los valores por pura impotencia, resentimiento y odio. El resentimiento y el odio movilizan al ser humano y hacen que el rencor se imponga al corazón. Es así como se produce una inversión de los conceptos bueno y malo. Con los judíos, comienza en la

moral la *rebelión de los esclavos*, como la denomina Nietzsche. La herencia y culminación de esa transvaloración o transmutación de los valores llegó con el cristianismo.

Si el resentimiento es lo que mueve al pueblo judío, el cristianismo se caracteriza por la conciencia de culpa o mala conciencia. Ésta pone de manifiesto que la crueldad es un componente de lo humano, un trasfondo oculto de la cultura humana. Una vez adaptados todos sus instintos, quedando desvalorizados y *en suspenso*, el ser humano vive en sociedad. Para Nietzsche, el origen de la mala conciencia radica en que todos los instintos que no se exteriorizan se interiorizan. Así, la mala conciencia es el resultado de la vida del hombre en una sociedad pacífica; es decir, sería como si todos aquellos instintos del hombre salvaje se volvieran contra el hombre mismo en sociedad.

Pero, para llegar a esa transmutación de los valores, Nietzsche niega que haya una causa primera de la existencia del mundo y del hombre. Niega la responsabilidad de Dios en ese *affaire* y, a ello, le acompaña negar la existencia de Dios, como hemos visto²³. Pero no coloca al hombre en el lugar de Dios, divinizándolo, sino que simplemente en el lugar del mundo de las ideas coloca el mundo real. De este modo, el individuo soberano, que supera y se libera de la moral, tiene una verdadera consciencia de poder y libertad, un sentimiento de plenitud²⁴.

Ciertamente, la realidad humana se caracteriza por la libertad, subjetividad, capacidad de trascendencia... pero, además, Nietzsche entiende el hombre como *voluntad de poder*. Para él, lo único que justifica la moral es la *voluntad de poder*. De hecho, Nietzsche llega a negar los hechos morales y decir que la moral es únicamente una interpretación equivocada de ciertos fenómenos²⁵, pues la moral judeocristiana es una *moral de esclavos o de rebaño*.

En cambio, la moral nietzscheana no es una moral de esclavos ni de rebaño sino de señores. El señor es el que puede autodirigir su vida sin necesidad de otro. El esclavo, en cambio, depende del señor. De ahí que Nietzsche ataque fuertemente la configuración de la existencia humana a través de una tabla de valores basados en la debilidad y en la igualdad. Por eso, debe cambiarse la *moral de esclavos* por la *moral de señores*. Esto implica la transmutación de los valores, lo cual significa ser fiel a la vida, a los instintos humanos, es decir, la *naturalización* del mundo real. Nietzsche quiere el naturalismo de la moral, una moral presidida por el instinto de la vida²⁶.

De ahí que Nietzsche considere que Sócrates toma una actitud negativa frente a la vida, porque Sócrates aboga por lo apolíneo, frente a lo dionisiaco; es decir, somete la vida a la razón. Sócrates supone el final de la época trágica y el comienzo de la consideración racional y teórica del mundo. Sócrates eleva la consciencia a guía de la vida humana para alcanzar la felicidad, convirtien-

²³ Cfr. NIETZSCHE F., «Los cuatro grandes errores», en *Crepúsculo* cit., §8.

²⁴ Cfr. NIETZSCHE F., «Culpa, mala conciencia y similares», en *La genealogía* cit., §2.

²⁵ Cfr. NIETZSCHE F., «Los mejoradores de la humanidad», en *Crepúsculo* cit., §1.

²⁶ Cfr. NIETZSCHE F., «La moral como contramateria», en *Crepúsculo* cit., §4.

do la razón en virtud. Esto implica represión e inhibición de los instintos y de las pasiones. De ahí que Nietzsche vea a Sócrates como un tipo decadente más que como un sabio, puesto que para Nietzsche el valor de la vida no puede ser tasado, juzgado, restringido o limitado. Según él, la racionalidad socrática es incapaz de captar toda la realidad, y combate los instintos del hombre, cuando éstos son precisamente el único medio de hacerlo.

Entonces, solo una moral que tenga en cuenta y priorice a los instintos frente a la razón será una moral plena. Esta moral solo puede ser la *moral de los señores*. Según la *moral de los señores*, la bondad tiene su origen en los hombres superiores, los hombres nobles, que afirman triunfantemente su propia esencia²⁷. El hombre sólo se hace grande, yendo más allá del hombre, convirtiéndose en *superhombre*. El *superhombre* es aquél que es consciente de que el estimar y el valorar es absurdo, pero continúa haciéndolo, siendo consciente de ello. Y esta autoconsciencia ya hemos visto que es el *nihilismo*.

Así es como Nietzsche propone el ideal de *superhombre* (*Übermensch*), como la culminación de todas las cualidades proyectadas sobre el hombre. El *superhombre* es la superación del propio hombre. El *superhombre* se va realizando a través de su propio esfuerzo, de su *autosuperación* (*Selbstüberbietung*). Así, el *superhombre* es hombre desde la realidad, que se determina por la *voluntad de poder* (el valor de la vida, la realización del hombre).

Justamente por eso, vemos la moral nietzscheana como antihumana, puesto que niega peculiaridades específicas de la realidad humana, como es la capacidad de trascendencia que tiene el ser humano. Así, la *muerte de dios* no se refiere sólo a dios, sino también a lo humano, al sentido, por el hecho de haber perdido las ideas, los ideales, la referencia a lo suprasensible. De hecho, vemos aquí una alusión implícita a Descartes al decir que la idea de Dios está contenida en la mente humana. Por eso, argüimos que si se la elimina, se eliminará, en cierto modo, también una parte del hombre, mutilando así al hombre. El hombre es el ser capaz de preguntarse por la realidad de la que él también forma parte y, por tanto, preguntarse por el sentido de la vida. La pregunta sobre Dios forma parte de la reflexión del hombre sobre su existencia, por tanto, surge de la naturaleza humana. Así, el ser humano realiza una experiencia existencial. De ahí que creemos que buscar el *superhombre* conlleva más bien destruir el hombre.

Por nuestra parte, entre la autonomía y la heteronomía de la moral, consideramos que cabe tener en cuenta también otra posibilidad, a saber, que la moral autónoma sea adquirida. Éste sería el caso, por ejemplo, que presenta Descartes cuando quiere demostrar la existencia del sujeto: «Si tengo conciencia de ser libre, lo soy»; y también de Marx al concebir la conciencia como producto social. Precisamente, al ser la conciencia un producto social, se busca el mejoramiento de la humanidad, haciendo superar un estadio previo más inmoral hacia otro más moral.

²⁷ Cfr. NIETZSCHE F., «Bueno y malvado, bueno y malo», en *La genealogía* cit., §10.

En definitiva, defendemos que cabe tener en cuenta la posibilidad de Dios como origen de la moral, puesto que casi la mitad de los casos esbozados remiten a Él o a la trascendencia como su fundamento. Así pues, no puede despreciarse la contribución trascendente, porque es relevante y significativa. Aunque esto no sea ningún argumento conclusivo para la existencia de Dios, sí da qué pensar, y más cuando han sido numerosos los filósofos y pensadores, a lo largo de la historia, que han defendido una procedencia trascendente de la moral.

CONCLUSIÓN

La reflexión sobre Dios que pensaba a Dios como el absolutamente Otro, el Todopoderoso que determina todo y está por encima del mundo, ha sido puesta en cuestión por Nietzsche. Al poner en cuestión la esencia divina, ello da lugar a la cuestión sobre la existencia de Dios.

Aunque para Nietzsche es imposible pensar a Dios, está claro que no se puede hablar ni tratar del ser o del no-ser de Dios sin pensar a Dios. No obstante, sí puede pensarse un objeto sin conocer su existencia, a pesar de que para conocer su existencia se requiere de la experiencia o —como arguye Kant en su *Crítica de la Razón Pura*— al menos de la percepción de aquello que existe o bien debe existir.

Si no existiera en el ser humano otra forma de conocimiento que el de la experiencia inmediata, tendría razón Nietzsche en excluir todo acceso humano a la cuestión de Dios, ya que el hombre no tiene experiencia inmediata de Dios. Pero ahí es donde Nietzsche, embriagado de radicalismo, se equivoca negando toda posible existencia de Dios, ya que si en el contenido de la experiencia humana (en su relación en el mundo, en los otros hombres, en la muerte, en la historia) emergieran indicios que la reflexión humana pudiera justificar como trascendentes, se tendría que abordar la cuestión de Dios.

Ciertamente, puede admitirse la posibilidad del nihilismo (como forma de vida o como sistema teórico), y es irrefutable porque no puede demostrarse racionalmente de forma concluyente su imposibilidad. Ahora bien, si el nihilismo es irrefutable, también lo es lo contrario: es posible que la vida humana tenga identidad, sentido, realidad y valor, y que no sea sólo el azar lo que rige el mundo. Por tanto, como no hay ningún argumento racional que justifique al nihilismo, éste no puede ser demostrado.

El hombre se pregunta cómo es que existe el mundo, el universo... si quizá lo normal es que no existiera. La maravilla y el misterio del mundo es su existencia. El ser humano, des de su finitud, se encuentra impulsado a afirmar el misterio del infinito al que él no tiene acceso. De este modo, la pregunta por el sentido de la existencia sólo Dios la puede responder.

En definitiva, aun con su nihilismo y la negación de la existencia de Dios, no vemos que Nietzsche llegue a fundamentar el ateísmo, sólo lo da por supuesto. Por lo tanto, Nietzsche, en el fondo, se basa en una creencia, pues el ateísmo es

también una creencia, la creencia de que Dios no existe. De modo que el objetivo de Nietzsche parece ser más bien la refutación histórica de la fe en Dios que probar su inexistencia. Así es que puede ser que ¡Dios no esté muerto todavía!

Institut de Teologia Fonamental
ricard.casadesus@gmail.com

RICARD CASADESÚS

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]