

Nietzsche: La “muerte de Dios”

Autor: Antonio García Ninet

Doctor en Filosofía

A partir de la veracidad o de la sinceridad más profunda, Nietzsche había llegado a la toma de conciencia de la imposibilidad de alcanzar la verdad. Pero, si la verdad en un sentido pleno era un objetivo tan inasequible, no lo era el de la denuncia de los mitos elaborados por la fantasía humana y presentados como verdad.

Precisamente una consecuencia de esta rigurosa actitud de Nietzsche en su búsqueda de la verdad fue lo que le condujo a su crítica de la teología y de la moral tradicional cristiana, y a mostrar las consecuencias que se derivaban de estas críticas. En lo esencial el esquema de tales críticas se resume en los puntos siguientes:

a) La “muerte de Dios”, es decir, la toma de conciencia de que ese dios del cristianismo, en el que el propio Nietzsche había puesto su confianza en la vida durante su infancia, su adolescencia y parte de su juventud, no existía.

b) Una de las consecuencias de la “muerte de Dios” es la de la *negación del valor de la moral* y la toma de conciencia de la falta de sentido de *todos los valores* en cuanto su propio valor se había hecho derivar de ese Dios inexistente como su principio y fundamento último y único. Si Dostoievski ya había planteado en su novela *Los hermanos Karamazov* –a través de su personaje Iván Karamazov- que, *si dios no existe, todo está permitido*, Nietzsche, admirador de Dostoievski como psicólogo, llega a ese mismo resultado negando en consecuencia el valor de la *moral* tradicional

en cuanto se basaba en la creencia en ese supuesto Dios como su legislador.

Lo más paradójico de todo esto es que, como el propio Nietzsche señala, es la propia moral la que se niega a sí misma *por moralidad*. Pues, efectivamente, la moral cristiana había situado entre sus virtudes, emanadas de la divinidad judeo-cristiana, la de la veracidad, la de no mentir. Y fue precisamente la veracidad, como luego se verá, la que le condujo a la toma de conciencia de que Dios no existía. Y, por ello, si Dios había sido considerado como el fundamento de la moral, el descubrimiento por veracidad de la inexistencia de ese “Dios” le condujo a la toma de conciencia de que la moral no tenía fundamento de ninguna clase.

En *Así habló Zaratustra*, en el capítulo que trata *de las transformaciones del espíritu*, habla Nietzsche del camello, del león y del niño como símbolos de la evolución que la moral debería seguir en la mente de los hombres: El *camello*, con sus jorobas, simboliza al hombre cargado con el peso de los deberes morales como imposiciones externas que representan una carga y un aplastamiento de su propio ser; el *león* simboliza al hombre que se rebela contra esa carga y, frente al “tú debes” de aquella forma inicial de la moral, representada por el camello, proclama de manera desafiante “yo quiero”, rebelándose contra esa moral del sometimiento y de los antivalores opuestos a los valores terrenales, rompiendo las cadenas que sometían al hombre a la obediencia a un ser imaginario, sin justificación alguna; finalmente el *niño* va más allá de la simple rebelión y proyecta su propio ser en todo lo que hace de forma creativa, libre ya de cualquier sometimiento; y, por eso, la expresión de esta actitud es la de “yo soy” que viene a decir que no existe obligación alguna de someterse a cualquier tiranía que pretenda imponer sus propios dictados y que el hombre tiene que aprender a ser el conductor de su propia vida, tratando de

vivir de acuerdo con los fines e ideales que mejor expresan su propio ser.

c) A pesar de que el cristianismo representaba ya una forma de *nihilismo*, en cuanto negaba el valor de esta vida para poner todo valor en una supuesta vida celestial, más allá de la vida terrena, sin embargo, la desaparición de la creencia en ese dios conducía inicialmente a un intenso *nihilismo* en cuanto, si “la muerte de Dios” implicaba la desaparición del fundamento de la moral y de todos los valores, una consecuencia de este vacío, representado por la pérdida absoluta de sentido y de finalidad de la vida humana, era el sentimiento de que nada tenía sentido, de que todo era absurdo. En eso consistía, en definitiva, el *nihilismo* a que conducía “la muerte de Dios”. Recordemos que “nihilismo” proviene del latín “nihil”, que significa “nada”, y justamente el nihilismo no es otra cosa que la vivencia de que no hay *nada* en la vida por lo que valga la pena esforzarse, pues nada tiene sentido ya que, con la muerte, cualquier finalidad por la que hayamos luchado a lo largo de la vida desaparecerá para siempre.

1. La “muerte de Dios”: La caída más profunda en el nihilismo

En cualquier caso y a pesar de juzgar que el cristianismo representaba ya una forma de *nihilismo* por su rechazo de los valores de la vida terrena, Nietzsche consideró que “la muerte de Dios”, el advenimiento del ateísmo, podía representar una caída más profunda en el nihilismo y, por ello mismo, la vivencia más intensa de la falta de sentido de la vida y de toda la realidad. Este sentimiento de absurdo quedó especialmente reflejado en un pasaje de *La gaya ciencia* cuya enorme fuerza expresiva muestra plenamente la vivencia del *nihilismo* en el hombre –muy

posiblemente en el propio Nietzsche- que de pronto siente una total desorientación y un vacío insoportable ante la pérdida de Dios, fundamento y sentido último de todos los valores de su anterior interpretación del sentido de la vida:

“¿No habéis oído hablar de aquel hombre loco que en pleno día encendió una linterna, fue corriendo a la plaza y gritó sin cesar: ‘¡Ando buscando a Dios! ¡Ando buscando a Dios!’? Como en aquellos momentos había en la plaza muchos de los que no creían en Dios, provocó un gran regocijo. ‘¿Es que se ha perdido?’ dijo uno de los circunstantes. ‘¿Es que se ha extraviado como cualquier criatura?’ exclamó otro [...] El hombre loco se precipitó por entre ellos y los fulminó con la mirada. ‘¿Preguntáis qué ha sido de Dios?’ gritó. ‘¡Os lo voy a decir! ¡*Le hemos matado*, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo pudimos vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho después de desprender a la tierra de la cadena de su Sol? ¿Dónde le conducen ahora sus movimientos? ¿Adónde la llevan los nuestros? ¿Es que caemos sin cesar? ¿Vamos hacia adelante, hacia atrás, hacia algún lado, erramos en todas las direcciones? ¿Hay todavía un arriba y un abajo? ¿Flotamos en una nada infinita? ¿Nos persigue el vacío con su aliento? [...] ¿No oís el rumor de los sepultureros que entierran a Dios? [...] ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros le dimos muerte! [...] Lo más sagrado, lo más poderoso que había hasta ahora en el mundo ha teñido con su sangre nuestro cuchillo [...] Jamás hubo una acción más grandiosa, y los que nazcan después de nosotros pertenecerán, a causa de ella, a una historia más elevada que lo fue nunca historia alguna’. Al llegar a este punto, calló el loco y volvió a mirar a sus oyentes; también ellos callaron, mirándole con asombro”¹.

¹ GC, III, parág. 125.

Para aquéllos que desde su infancia han vivido en un ambiente ateo o de indiferencia religiosa, estas palabras pueden parecer artificiosamente dramáticas. Sin embargo, las vivencias tan intensas que en este texto se reflejan son más claramente comprensibles si se tiene en cuenta de manera especial la biografía de este gran pensador: Su padre y otros antepasados habían sido pastores protestantes y el ambiente familiar de su infancia y adolescencia fue intensamente religioso, de manera que desde muy pronto había sido encaminado por su familia para dedicarse a este “servicio divino” al que se había consagrado su padre, hasta el punto de que incluso llegó a comenzar sus estudios universitarios dedicándose a un tiempo a la *Teología* y a la Filología Clásica. Los estudios de Teología los dejó el curso siguiente, cuando marchó a estudiar a Leipzig, pero el pasaje antes citado puede explicar la intensidad y el carácter realmente trágico de su crisis vital, ocurrida hacia sus dieciocho, diecinueve y veinte años, cuando fue tomando conciencia de lo absurdo de aquellos contenidos doctrinales y de aquellos ideales, que aparecen reflejados en las vivencias atormentadas del texto citado. En él Nietzsche parece haber olvidado las críticas que había estado realizando en contra del cristianismo y por un momento sólo se centra en la angustia vital que le produce la toma de conciencia de que, pese a todos sus aspectos negativos, con el Dios cristiano la vida tenía al menos un sentido, aunque se encontrase en otra vida y estuviera dirigido hacia una finalidad ajena a todo lo que podía encontrar de positivo y satisfactorio en esta vida terrena.

Ante este cambio de enfoque respecto al sentido de la vida, es un “hombre loco”, ése que vive al margen de la sociedad y que sólo está loco en cuanto se aparta de la vida borreguil de quienes, adormeciendo su conciencia, se amoldan a cualquier situación sin tratar de comprenderla, sin tratar de tomar conciencia acerca de qué puede significar esa nueva perspectiva respecto al sentido de

su vida a partir de “la muerte de Dios”, ese hombre “loco” es quien se hace esa serie de preguntas de manera tan atormentada.

Cuando el hombre loco se hace tales preguntas, está expresando el cambio radical tan profundo que puede significar para el ser humano la desaparición de aquella cosmovisión religiosa que al menos y a lo largo de milenios había dado un sentido a la vida, aunque se tratase de un sentido equivocado y nihilista tanto por su falsedad como por ser contrario a los valores terrenales.

Pero “¡Dios ha muerto!”, y su muerte se presenta como algo tan terrible como si de pronto el mar se hubiese secado, como si la Tierra hubiese comenzado a alejarse del Sol, habiéndose roto la invisible cadena que la había mantenido unida a él a lo largo de millones de siglos, como si de pronto el hombre loco hubiese tomado conciencia de una ausencia absoluta de seguridad en la vida y, por ello, como si estuviera cayendo sin cesar, sin tener nada en que apoyarse y sin dirección alguna hacia donde poder dirigirse, flotando en la nada, en una oscuridad y en un vacío infinitos.

Para percibir la angustiosa vivencia expresada por esas metáforas era necesario haber sentido previamente la seguridad proporcionada por aquellas creencias religiosas anteriores que, a pesar del desprecio al valor de la vida terrena, ofrecían al menos la tranquilidad de imaginar que podía haber una realidad trascendente gracias a la cual encontrar un sentido al aparente absurdo de esta vida. Sin embargo, sólo el loco, el que se atrevía a pensar con profunda sinceridad y a enfrentarse a la verdad, vivía y sufría de pronto la toma de conciencia de que aquellas fantasías acerca de los dioses o del dios cristiano habían sido simples ilusiones con que los hombres habían tratado de compensar la soledad en que vivían, sin que el mundo diera respuesta alguna a sus preguntas acerca de un porqué y un para qué de su misma vida.

La “muerte de Dios” -referida especialmente al *dios cristiano*, aunque sin duda también a cualquier otro- queda expresada en muchos otros momentos de la obra de Nietzsche, pero tiene especial interés aludir a uno de *El Anticristo* en el que se hace una referencia explícita no sólo a la inexistencia de Dios sino también a la falsedad de otras doctrinas fundamentales del cristianismo que irían ligadas a la creencia anterior y que, por ello mismo, deberían haber desaparecido con aquélla en lugar de seguir existiendo gracias a la extrema mendacidad de los *sacer-dotes* –es decir, de los dirigentes del cristianismo, empezando especialmente por su principal impulsor, Pablo de Tarso, acerca del cual escribió:

“Lo que él [Pablo de Tarso] no creía, lo creían los idiotas entre los cuales propagaba *su* doctrina. *Su* necesidad era el *poder*; con Pablo, el sacerdote trató una vez más de erigirse en amo; sólo le convenían conceptos, doctrinas y símbolos que sirvieran para tiranizar masas y organizar una grey”².

Respecto a la falta de valor de tales doctrinas Nietzsche no adopta aquí una actitud de crítica como consecuencia del nihilismo que tales doctrinas implicaban sino sólo de profundo desprecio y rechazo ante la *mentira* y la hipocresía de *los sacerdotes* -“la especie más peligrosa de parásito, [...] la auténtica araña venenosa de la vida”³-, aquéllos cuyo oficio consiste en desacreditar la vida terrena y engañar al pueblo ingenuo con doctrinas negadoras de los valores de esta vida, defendiendo por el contrario tales doctrinas nihilistas, conscientes de su falsedad.

De esta crítica deja fuera al propio *Jesús de Nazaret*, pero no por las doctrinas que se ponen en su boca, sino sólo por la *práctica* de su vida, que considera –aunque erróneamente- carente de todo resentimiento.

² AC, cap. 42.

³ AC, cap. 38.

Por lo que se refiere a estas consideraciones respecto a Jesús y al margen incluso del problema de si ese Jesús existió o no, Nietzsche, siendo consciente de las falsedades existentes en los evangelios, intentó profundizar en ellos para tratar de diferenciar las doctrinas que en dichos evangelios se defienden de lo que pudo haber sido la personalidad auténtica y la forma de vida de Jesús.

Sin embargo, el resultado al que Nietzsche llegó resulta más que discutible, pues –quizá de modo inconsciente- seleccionó aquellas cualidades que se correspondían con el modelo que era más de su agrado, dejando de lado aquellas otras que presentaban a Jesús como un personaje en el que el carácter vengativo estaba especialmente presente, con la absurda condena al “fuego eterno” de quienes no creyeran en su palabra o no siguieran sus doctrinas.

Es evidente que los evangelios están llenos de contradicciones y falsedades, pero el problema a la hora de investigar en ellos consiste en saber cómo podría distinguirse entre lo verdadero y lo falso desde un punto de vista histórico, suponiendo además que Jesús hubiera existido realmente, cuestión para cuya solución histórico-científica sigue sin haber datos suficientes.

Pero, si la *práctica* en la vida de Jesús y sus *doctrinas* se encontraban tan sideralmente alejados, tal situación habría servido, si acaso, para descalificar incluso esa *práctica*, por su falta de coherencia con lo que, según los evangelios, predicaba⁴, a no ser que se considerase que tales doctrinas no pertenecían al propio Jesús, sino que fueron incorporadas a los evangelios –como tantos otros pasajes falsos o contradictorios- por su interés estratégico para adoctrinar a la plebe inculta. Conviene tener en cuenta además que los evangelios, escritos bastantes años después de la supuesta muerte de Jesús –especialmente el de Juan el Anciano,

⁴ Al realizar esta crítica sólo me refiero al “Jesús de los evangelios”, ya que, según parece, no hay un conocimiento histórico del supuesto Jesús, ni siquiera de que haya existido realmente.

escrito hacia el año 100-, son documentos nada fiables para reconstruir lo que pudo haber sido la vida y doctrina del supuesto Jesús de Nazaret.

En relación con esta cuestión, insistiendo en su crítica contra la falsedad de los dirigentes del cristianismo, escribe Nietzsche:

“Lo que en otro tiempo no era más que algo enfermo se ha convertido hoy en algo indecente, — hoy es indecente ser cristiano. *Y aquí comienza mi náusea.* —Miro a mi alrededor: ni una palabra ha quedado ya de lo que en otro tiempo se llamó “verdad”, nosotros no soportamos ya ni siquiera que un sacerdote tome en su boca la palabra “verdad”. Aun cuando la pretensión de honestidad sea modestísima, nosotros *tenemos que* saber hoy que, en cada frase que dice un teólogo, un sacerdote, un papa, no sólo yerra, sino que *miente* [...]. También el sacerdote sabe, como lo sabe todo el mundo, que ya no hay un “Dios”, un “pecador”, un “re-dentor”, —que la “voluntad libre”, el “orden moral del mundo” son *mentiras* [...] *Todos* los conceptos de la Iglesia se hallan reconocidos como lo que son, como la más maligna superchería que existe, realizada con la finalidad de *desvalorar* la naturaleza, los valores naturales; el sacerdote mismo se halla reconocido como lo que es: como la especie más peligrosa de parásito, como la auténtica araña venenosa de la vida [...] —Los conceptos “más allá”, “juicio final”, “inmortalidad del alma”, el “alma” misma; son instrumentos de tortura, son sistemas de crueldades mediante los cuales el sacerdote llegó a ser señor, siguió siendo señor”⁵.

Y poco más adelante:

“hemos descubierto en el odio instintivo a toda realidad el impulso motor, el único impulso motor del cristianismo”⁶.

⁵ AC, cap. 38.

⁶ Ibidem.

En esta apreciación el punto de vista de Nietzsche resulta exagerado –aunque no excesivamente- quizá por su interés en que la mirada de sus lectores se centrara en esta fuente de la fuerza del cristianismo, basada en el *resentimiento* de quienes son incapaces de decir sí a la vida y se refugian no sólo en la esperanza de otra vida, en “el más allá”, sino también en la satisfacción por la “condena eterna” de quienes defienden el valor de esta vida sin refugiarse en la esperanza de otra vida mejor.

Pero, aunque es posible que el cristianismo de los primeros tiempos se caracterizara especialmente por ese resentimiento, muy pronto ese rencor, aunque sin desaparecer, dejó su lugar de preponderancia a otro interés especial: Los dirigentes cristianos se centraron muy pronto en redirigir tal sentimiento –por lo menos ellos mismos, en cuanto dirigentes- cambiándolo por el de la *ambición de poder* sobre las gentes a quienes adoctrinaban, a los que incluso obligaban bajo pena de muerte a convertirse al cristianismo, y por el de la *ambición de riquezas materiales* que tanto parecían despreciar cuando ponían en boca de Jesús sus palabras tan atractivas para los pobres o para quienes ponían sus esperanzas en otra vida mejor, diciéndoles, en este sentido: “bienaventurados los pobres, porque de ellos es el reino de los cielos” o “mi reino no es de este mundo”, tal y como puede leerse en los evangelios.

Sus “santas cruzadas” y su “santa Inquisición” son otros ejemplos de cómo se esforzaron por conseguir aquellos objetivos de poder y de riquezas materiales por medio de procedimientos especialmente sanguinarios contra quienes podían representar un obstáculo para el logro de tales ambiciones materiales.

Al mismo tiempo descubrieron y practicaron muy adecuadamente el “teatro religioso” en sus diversas ceremonias, en su vestimenta, en el lujo y en el arte de sus iglesias y catedrales, como medios al margen de la razón para adoctrinar y someter a la

plebe a fin de lograr sus objetivos de poder en cuanto no disponían de argumento racional alguno en favor de sus absurdas doctrinas.

En realidad, la iglesia católica persiguió en todo momento tales objetivos de poder y no sólo en el Renacimiento –como considera Nietzsche-, aunque en esos años los persiguiera de manera más abierta y sin complejo alguno, tal como sucedió en los casos de los papas Inocencio VIII y Alejandro VI, y de algunos de los hijos de este último, como César y Lucrecia Borgia, y otros “príncipes de la iglesia” (!)⁷.

En relación con este cambio en los fines perseguidos por la iglesia católica a lo largo de gran parte de su historia, conviene recordar, por otra parte, que en distintos lugares de su obra considera Nietzsche la *moral de sacerdotes* como una de las formas de la *moral de señores*, siendo la otra la *moral de guerreros*. Esta última se caracterizaría por la posesión de “virtudes” especialmente físicas, aptas para la guerra y para enfrentarse abiertamente contra cualquier peligro y cualquier enemigo que se interpusiera en su camino; la otra, la moral de sacerdotes, habría surgido como consecuencia de la debilidad física de aquellos “señores” que, careciendo de fortaleza física, inventaron el “espíritu” -falsos valores, en cuanto aparentaban de modo hipócrita un modo de ser basado en el amor, pero que en realidad habían surgido del resentimiento que pretendían ocultar y

⁷ En el año 1492, siendo papa Inocencio VIII, llegó a haber corridas de toros en la plaza de san Pedro en Roma. Resulta curioso que el siglo siguiente, en 1567, Pío V aprobase una bula prohibiendo las corridas de toros bajo pena de excomunión. Parece que todavía no se habían puesto de acuerdo acerca del dogma de la *infallibilidad del papa*, dogma según el cual las con-trarias actitudes de Inocencio VIII y Pío V habrían sido inaceptables desde un punto de vista lógico. Evidentemente la explicación de este cambio de actitud no tuvo nada que ver con motivos teológicos o compasivos con los animales, sino de temor y preocupación por el avance del protestantismo de Lutero, escandalizado por la forma de vida de los máximos dirigentes de la Iglesia, tan ligada a los placeres terrenales y tan alejada de los principios morales que predicaba.

que era consecuencia de su debilidad física para enfrentar la vida. Desde el punto de vista de Nietzsche, fueron tales valores aparentes -en cuanto ocultaban otros sentimientos muy diferentes-, como la humildad, la justicia, la paciencia, la castidad, el ayuno, la compasión, la obediencia, la penitencia, surgidos del *resentimiento* y contrarios a la vida, los que permitieran a los *sacerdotes* triunfar en su lucha contra la nobleza guerrera y sus valores espontáneos, emanados de la afirmación de la vida misma, creando así la *moral de esclavos*.

Escribe Nietzsche que fueron los judíos -en cuanto pueblo sacerdotal, pueblo en el que, durante una larga época, de modo directo o indirecto los sacerdotes detentaron el poder-, y los sacerdotes de todos los tiempos en general quienes tuvieron el papel principal en el desarrollo de esta *moral de esclavos*. Escribe en este sentido:

“—Ya se habrá adivinado la facilidad con que la valoración sacerdotal puede desarrollarse de la caballeresco-aristocrática y evolucionar hasta convertirse en su antítesis [...] Los juicios de valor caballeresco aristocráticos suponen un pleno vigor físico, una salud plétórica, prodigiosa, hasta desbordante, amén de lo que la conserva, a saber: la guerra, la aventura, la caza, la danza, torneos, todo cuanto comporta una actividad alegre, ruda y libre. La valoración sacerdotal-aristocrática [...] descansa en otros supuestos [...] Los sacerdotes [...] son los *enemigos más malignos*; —¿y por qué? Porque son los más impotentes. Su impotencia es causa de que su odio adquiera proporciones tremendas y terroríficas, suprema sutileza y carácter de máximo rencor. — Los grandes odiadores de la historia universal, también los más sutiles, siempre han sido sacerdotes [...] Todo lo que se ha hecho sobre la tierra contra “los nobles”, “los poderosos”, “los amos”, “los gobernantes” es muy poca cosa en comparación con lo que han hecho contra ellos los judíos, ese pueblo sacerdotal que sólo ha

sabido vengarse de sus enemigos y opresores, en definitiva, invirtiendo radicalmente los valores de éstos, es decir, mediante un acto de *venganza de lo más espiritual*. [...] Los judíos han sido quienes en un alarde de pasmosa consecuencia osaron invertir la ecuación valorativa aristocrática: bueno = aristocrático = poderoso = hermoso = feliz = grato a Dios, y defendieron su inversión con encarnizamiento de odio frenético, proclamando: “¡únicamente los miserables, los pobres, los impotentes, los humildes son los buenos; únicamente los atribulados, los agobiados, los enfermos, los feos son los piadosos y gratos a Dios, y serán los únicos que gozarán de la eterna bienaventuranza; —en cambio vosotros, los nobles y poderosos, sois para siempre los malignos, los crueles, los concupiscentes, los insaciables, los impíos, y hasta la consumación de los siglos seréis los réprobos, los maldecidos y condenados!”... Sabido es quién ha recogido la herencia de esta inversión judía de los valores... [...] con los judíos se inicia la *subelevación de los esclavos en la moral*...⁸.

Nietzsche presenta la *moral de esclavos* en contraposición con la *moral de señores*. Señala además que la *moral de señores* se subdivide en dos modalidades, la *moral de guerreros* y la *moral de sacerdotes*. Ambas son creadoras de valores, pero mientras la *moral de guerreros* se relaciona con los valores espontáneos de una naturaleza física fuerte, la *moral de sacerdotes*, relacionada con personas físicamente débiles y guiada por el *resentimiento*, inventa los “valores del espíritu”, especialmente opuestos a los

⁸ GM, I, 7. Habría que puntualizar que tal subelevación no se inicia con los judíos en general ni con el pequeño grupo de los creadores del cristianismo, sobre todo, con Pablo de Tarso desde la *moral de señores* en su variante *moral de sacerdotes*, sino que el fenómeno de la creación de valores contrarios a los de los nobles es algo mucho más general y más antiguo, que surge en cualquier sociedad en la que existan personas inteligentes, astutas y ambiciosas, pero físicamente débiles, pues cada uno lucha con las armas de que dispone.

valores vitales, propios de la fortaleza física, para poder enfrentarse a la nobleza guerrera.

Aunque en muchas ocasiones Nietzsche no se expresa de manera coherente a la hora de establecer y negar la distinción entre la *moral de sacerdotes* y la *moral de esclavos*, parece son una misma realidad, cuyo origen se encuentra en el *resentimiento* como fuerza que la impulsa. La única diferencia entre ellas consistiría en que la *moral de sacerdotes crea valores -o antivalores-*, aunque se trate de valores de carácter nihilista, los “valores del espíritu”, contrarios a los valores nobles -valores que afirman el valor de la vida terrena-. Pero esa misma *moral de sacerdotes*, en cuanto Nietzsche sigue considerando a los sacerdotes como *nobles*, pasaría a convertirse en *moral de esclavos* cuando simplemente fuera asumida y no creada por quienes carecen de fuerza y capacidad natural para aceptar los valores relacionados con la aceptación y exaltación de la vida terrena:

“La sublevación de los esclavos en la moral se inicia al hacerse creador el resentimiento mismo, creando valores; —el resentimiento de seres a los que está vedada la reacción propiamente dicha: la de la acción, y que tienen que contentarse con una venganza imaginaria. En tanto que toda moral aristocrática surge de una triunfante autoafirmación, la moral de esclavos de

antemano dice “no” a todo “exterior”, a todo “no yo”; y *este* “no” es su acto creador. Esta inversión de la visual valorativa [...] es característica del resentimiento”⁹.

La incoherencia de Nietzsche se encontraría de manera especial en que considera, por una parte, que una cualidad esencial de la *moral de esclavos* consiste en que su fuerza nace del resentimiento, mientras que la *moral de señores* representa la

⁹ GM II 10.

proyección espontánea del propio ser. En consecuencia, parece que no tiene sentido hablar de la *moral de sacerdotes* como una modalidad de la *moral de señores* en cuanto, como se acaba de ver y como en tantas ocasiones sucede, Nietzsche considera que

“los grandes odiadores de la historia universal, también los más sutiles, siempre han sido sacerdotes”¹⁰,

guiados por el *resentimiento*, característica propia de la *moral de esclavos*. La única diferencia que habría entre los sacerdotes y los demás seguidores de la *moral de esclavos* consistiría en que los sacerdotes habrían sido los *creadores* de esta moral, mientras que la plebe simplemente sería seducida por los sacerdotes y sus valores, pasando a formar parte de la masa que habría triunfado, al menos hasta ahora, sobre los señores, al extender sus antivalores sobre el conjunto de la sociedad.

En relación con el origen de la *moral de esclavos* y de sus valores en general, que Nietzsche sitúa en el *resentimiento*, conviene señalar que el hecho de que el pensador alemán haya podido acertar hasta cierto punto al señalar tal origen no habría que considerarlo como un argumento para descalificar *moralmente* dicha moral, pues resulta evidente que su acertada crítica al valor de la moral en general, en *Más allá del bien y del mal* y en tantas otras ocasiones, debería tener como consecuencia lógica que cualquier planteamiento o cualquier crítica moral dejase de tener sentido, de manera que cualquier crítica que se presentase sólo tendría sentido como una simple forma de valoración de las costumbres según su grado de conveniencia para los intereses del conjunto social o de una parte de éste, pero en tal caso sólo tendría el valor relativo propio de los imperativos hipotéticos kantianos: Los fuertes valoran y actúan desde la base de su fortaleza, y los débiles desde la de su debilidad. Y, si en la base de la moral de

¹⁰ GMI 7.

esclavos el *resentimiento* juega un papel importante, no hay nada *moralmente* objetable en ello, a pesar de las escandalizadas críticas *morales* de Nietzsche, en cuanto él mismo había juzgado acertadamente que la moral ha sido ya superada y en cuanto, además, el comportamiento de los nobles en relación con los débiles no fue nunca generoso ni comprensivo, sino de una brutal agresividad espontánea derivada simplemente de su fuerza. Y, por ello mismo, como resultado de las agresiones recibidas es natural que el débil quiera defenderse, que el resentimiento surja en él y le impulse a actuar para compensar su debilidad física, y que por ese motivo *invente el espíritu* y la serie de “valores”, contrarios a los de los fuertes, que pueden favorecerle para no ser pisoteado por los señores y sirviéndose de tales valores para combatir contra ellos, para superarles incluso por su astucia, por las demás cualidades psíquicas y por la diferencia de número en favor de los débiles respecto a los fuertes y porque además los débiles tienden a unirse mientras que los fuertes tienden a separarse. No obstante y como ya he indicado, veremos más adelante que en esta cuestión los planteamientos de Nietzsche no fueron ni claros ni coherentes.

Por otra parte, es evidente que ni la *moral de señores* ni la *moral de esclavos* se corresponderían con el sentido propio de una *moral absoluta*, ya criticada por Nietzsche acertadamente. La supuesta *moral de señores* apenas se la podría calificar de *moral*, en cuanto se correspondería con simples *actuaciones espontáneas*, no sometidas a ningún tipo de “deber”, mientras que la moral de esclavos tendría un carácter relativo, formada por simples *imperativos hipotéticos* y tendría sentido considerarla efectivamente como “moral de esclavos” en cuanto el principio que regiría las acciones de dicha moral sería *heterónomo*, es decir, basado en el supuesto de que el hombre *debía someter* sus acciones a *deberes* provenientes de una realidad ajena a su propio

ser, como lo sería aquel dios cuya existencia había quedado refutada.

1.1. Argumentos contra la existencia de Dios

Por lo que se refiere a esta cuestión, Nietzsche no se preocupó de forma especial por presentar argumentos para refutar la existencia de ese supuesto ser, hasta el punto de haber llegado a escribir, aunque de forma exagerada:

“el ateísmo, para mí, no es en absoluto un resultado, y menos un acontecimiento; yo soy ateo por instinto”¹¹.

En cualquier caso, pareció considerar que los filósofos de la Ilustración y quienes le precedieron de modo más inmediato, como Th. Hobbes, B. Spinoza, D. Hume, D. Diderot, D’Holbach, Stendhal, L. Feuerbach, M. Hess, M. Stirner, K. Marx y A. Schopenhauer entre otros, hablaron ya con suficiente claridad. No obstante, fueron varias las ocasiones en que, sin recurrir a planteamientos críticos anteriores, la “muerte de Dios” se le mostró simplemente como una conclusión derivada de adoptar una actitud *veraz* frente a tal cuestión. En este sentido, en *La gaya ciencia* había escrito:

“Se comprende qué fue lo que en realidad venció al dios cristiano: fue la misma moral cristiana, la veracidad aplicada con rigor creciente, la conciencia cristiana refinada en los confesionarios, que se transformó en conciencia científica, en probidad intelectual a toda costa”¹²;

y, en este mismo sentido, escribió en sus escritos póstumos:

¹¹ EH, “Por qué soy tan inteligente”, parág. 1.

¹² GC V, parág. 357.

- “Es cuestión de probidad, de una probidad muy modesta y en absoluto digna de admiración, mantenerse alejado de la creencia en Dios”¹³,

- “hemos evolucionado más allá del cristianismo, no porque hayamos vivido demasiado alejados de él, sino por haber vivido demasiado cercanos a él, más aún, por haber surgido de él; —nuestro sentimiento piadoso mismo, hoy, por ser más estricto y más refinado, nos *veda* seguir siendo cristianos-”¹⁴.

Precisamente este último pasaje, cuando dice “por haber surgido de él” [es decir, del cristianismo] representa una clara demostración del carácter exagerado de su anterior afirmación en la que dice “yo soy ateo por instinto”, aunque declara abiertamente que el hecho de haber sido cristiano le condujo a dejar de serlo, precisamente para ser consecuente con la veracidad que la moral cristiana le exigía. Pues, en efecto, el núcleo esencial de estos pasajes se relaciona con el hecho de que la moral cristiana -de acuerdo con el octavo mandamiento de Moisés, “no mentirás”- habría favorecido el desarrollo de la veracidad, de la sinceridad llevada a su grado más extremo. Y fue esa veracidad la que condujo a Nietzsche a tomar conciencia de la falsedad del cristianismo, la falsedad de la existencia de su Dios y la falsedad de su moral, en cuanto se suponía impuesta por esa divinidad inexistente.

Es evidente, por otra parte, que, al margen de que la *veracidad* fuera el *motor* que le condujo a la negación de Dios, dicha veracidad necesitaba ir acompañada de algún *argumento* suficientemente sólido como para poder extraer una conclusión semejante, aunque también es verdad que, en sentido estricto, deberían haber sido quienes afirmaron semejante doctrina, la de la existencia de un dios, quienes aportasen argumentos en favor de su

¹³ ID, parág. 2323. Obras Completas, V, Ed. Prestigio, B. Aires, 1970.

¹⁴ O. c. parág. 2326.

verdad, en lugar de ser quienes la escuchaban quienes debieran aportar argumentos en su contra.

En relación con la aportación de argumentos en contra de la existencia de Dios, observamos que efectivamente en diversos momentos de su obra Nietzsche esbozó tales argumentos y que, si no se detuvo a exponerlos con excesivo detalle, fue porque se le presentaban con tal evidencia que pareció considerar una pérdida de tiempo dedicarse a su explicación detallada, igual que lo sería para un profesor universitario dedicar un mes a explicar a sus alumnos que dos más uno fuera igual a tres. Pero, veamos qué dijo acerca de esta cuestión:

a) En primer lugar, Nietzsche criticó el hecho de que la idea de *Dios* había venido tradicionalmente asociada a la de una *desvalorización de la vida terrena*, y, en consecuencia, consideró con toda razón como inaceptable la idea de la existencia de un dios tan radicalmente contrario a los valores de la vida terrenal. Consecuente con esta reflexión, escribió:

“...hasta ahora, el concepto de ‘Dios’ ha sido la *objeción* más grave a la existencia [...] Nosotros negamos a Dios, negando a Dios negamos la responsabilidad; sólo *así* redimimos el mundo”¹⁵.

En otra crítica anterior Nietzsche habla también de la oposición entre las ideas de Dios y de la responsabilidad humana, y esta crítica tiene pleno sentido en cuanto el concepto del dios cristiano -así como el de un auténtico dios como ser perfecto- va unido al de la omnipotencia de este supuesto ser al que nada escaparía y del que todo absolutamente dependería. Por ello, la existencia de un ser de tales características sería incompatible con la simultánea afirmación de la *responsabilidad* del hombre, pues tal afirmación implicaría aceptar la existencia de sucesos que no

¹⁵ OI, “Los cuatro grandes errores”, parág. 8.

dependerían de la supuesta omnipotencia divina sino de la libertad y responsabilidad del ser humano, olvidando además que -como ya señaló el propio Tomás de Aquino, doctor de la iglesia católica- la misma voluntad humana, origen de las decisiones y acciones del hombre, habría sido programada o *predeterminada* por ese dios desde la eternidad¹⁶.

Consecuente con esta crítica a tan absurda oposición, declaró también:

“termina la vida allí donde empieza el ‘reino de Dios’”¹⁷.

¹⁶ Así, por ejemplo, en los capítulos 89 y 90 del libro III de la *Suma contra los gentiles*, Tomás de Aquino defiende la tesis de que Dios no sólo es la causa de la existencia de la *voluntad* humana como *potencia*, sino también *la causa de las elecciones concretas de la voluntad*:

“Algunos [...] decían que Dios causa en nosotros el querer y el obrar, en cuanto que causa en nosotros la potencia de querer, pero no en el sentido de que nos haga querer esto o aquello. [Pero,] Se dice en Isaías: Todo cuanto hemos hecho lo has hecho tú, Señor. Luego no sólo recibimos de Dios la potencia de querer, sino también la operación”.

Así, desde la perspectiva de teólogos como *Orígenes* se salvaría la *libertad* del hombre, pero no la *omnipotencia* divina, pero, desde la perspectiva de Tomás de Aquino se salvaría la omnipotencia divina pero no la libertad humana. Insistiendo en este mismo punto de vista, añade Tomás de Aquino un poco más adelante:

“Dios es causa no sólo de nuestra voluntad, sino también de nuestro querer”.

O, lo que es lo mismo, Dios es causa de la existencia de nuestra voluntad o capacidad para tomar las decisiones que en cada momento tomamos, pero a la vez es causa de que queramos realizar una acción u otra.

Y en el capítulo siguiente concluye así:

“Por consiguiente, como Él es la causa de nuestra elección y de nuestro querer, nuestras elecciones y voliciones están sujetas a la divina providencia”.

Es decir, en cuanto Dios es causa de la existencia de nuestra voluntad o capacidad de querer y, en cuanto es causa igualmente de que queramos esto o aquello, es igualmente la causa de las elecciones concretas que en cada momento realicemos como consecuencia de nuestro querer –que no es otra cosa que lo que Dios quiere que queramos-.

De acuerdo con el pensamiento de Nietzsche, pensemos que los dioses antiguos eran seres con sus poderes, sus virtudes y sus defectos, pero que para un pensamiento racional tales dioses no lo serían en realidad en cuanto se entienda por “dios” un ser perfecto, considerando además que dicha perfección sólo admitiría cualidades positivas, pero en ningún caso el rechazo del mundo y de los valores de la vida terrena¹⁸.

Nietzsche observa que el dios cristiano, en el que había creído durante su infancia y su adolescencia, es un dios *contrario a esta vida terrena*; en consecuencia, ese dios es sólo un fraude que hay que denunciar. La antítesis entre la existencia del dios cristiano y el valor de la vida terrena representaba por sí sola una refutación directa de Dios, en cuanto las doctrinas del cristianismo, supuestamente dictadas por ese dios, representaban de manera inadmisiblemente una negación del valor de la vida terrena, por lo que resultaba absolutamente innecesario tratar de buscar otros argumentos para rechazar la existencia de ese dios. En cualquier caso y por este motivo, Nietzsche escribió:

“el concepto cristiano de Dios [...] es uno de los conceptos de Dios más corruptos a que se ha llegado en la tierra; [...] ¡Dios, degenerado a ser la *contradicción de la vida*, en lugar de ser su transfiguración y su eterno *sí!* ¡En Dios, declarada la hostilidad a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vida! [...]

¹⁷ OI, “Moral como antinaturalidad”, parág. 4.

¹⁸ En realidad, un dios auténtico se identificaría con todo bien imaginable, por lo que sería contradictorio con su propio ser que deseara crear o hacer cualquier cosa, pues sólo se desea aquello que no se posee, mientras que, por definición, ese dios se encontraría identificado con todo lo deseable. Y, en cuanto nada podía desear por identificarse con todo lo deseable, nada crearía, por lo que permanecería eternamente inactivo como consecuencia de su absoluta perfección.

¡En Dios, divinizada la Nada, santificada la voluntad de nada!”¹⁹.

Y, en cuanto el cristianismo ha tomado partido en favor de la *moral de esclavos*, opuesto al disfrute de la vida terrena y en contra de los valores vitales de la *moral de señores*, ligados al goce terrenal, Nietzsche manifestó su rechazo más absoluto en muy diversas ocasiones:

“[el cristianismo] ha librado *una guerra a muerte* a ese tipo humano *superior* de hombre, él ha proscrito todos los instintos fundamentales de ese tipo, él ha extraído de esos instintos, por destilación, el mal, *el* hombre malvado, –el hombre fuerte considerado como hombre típicamente reprobable, como ‘hombre réprobo’. El cristianismo ha tomado partido por todo lo débil, bajo, malogrado; ha hecho un ideal de la *contradicción* a los instintos de conservación de la vida fuerte”²⁰.

Nietzsche presentó con insistencia otras duras críticas contra el cristianismo por su rechazo a todo lo que de algún modo podía significar una exaltación y una afirmación del valor de la vida terrena y de todo lo que contribuyese a darle un significado realmente valioso, escribiendo en este sentido:

“¿Cuál ha sido, hasta el presente, en la tierra, el máximo pecado? ¿Acaso no lo fue la palabra de quien dijo: ‘Desgra-ciados de los que ríen aquí abajo’?”

¿Es que no encontró de qué reír sobre la tierra? Mal buscaría, seguro. Hasta un niño encuentra aquí motivos para reír.

Aquel hombre no amaba bastante: ¡De lo contrario nos habría amado también a nosotros, los que reímos! Pero nos odió y nos insultó, nos anunció el llanto y el crujir de dientes

¹⁹ AC, cap. 18.

²⁰ AC, cap. 5.

[...] No amaba él lo bastante: De lo contrario no se habría encolerizado tanto porque no se le amase”²¹.

En definitiva y de forma generalizada, teniendo en cuenta la serie de ocasiones en que el cristianismo ha condenado los diversos valores intrínsecos de la vida terrenal, Nietzsche juzgó que el *cristianismo* representaba

“la *negación de la voluntad de vida* hecha religión”²².

Como explicación de estas críticas, se refirió en diversas ocasiones a la interpretación del cristianismo según la cual el hombre había sido *desterrado* del Paraíso como consecuencia del pecado de Eva y Adán, y su vida terrena debía verse como una condena, como penitencia y al sacrificio, de manera que el mundo debía ser *un valle de lágrimas* al que el hombre había sido desterrado para pagar con su sufrimiento y contribuir así a su propia redención. Tal castigo implicaba la negación de todos los valores de la vida terrenal y la condena de los instintos y placeres, mediante cuya satisfacción el hombre pudiera disfrutar de la vida en lugar de tener que *sufrirla*.

La religión cristiana había surgido de la religión de Israel, y Yahvé, el dios de Israel, era un dios vengativo, caracterizado especialmente por su cólera, que, según los escritos bíblicos, castigaba las ofensas y desobediencias de manera salvaje, con la muerte eterna e injusta del transgresor de la ley y de sus descendientes “hasta la tercera y la cuarta generación”. Hacia el final del Antiguo Testamento los judíos inventaron el infierno, y posteriormente los creadores del cristianismo, asumiendo el odio patológico del antiguo Yahvé, asumieron igualmente el morboso

²¹ Z, IV, ‘Del hombre superior’, XVI. Nietzsche alude aquí al evangelio de Lucas, en el que se dice: “¡Ay de vosotros los que ahora reís, pues lamentaréis y lloraréis!”.

²² EH, “El caso Wagner”, parág. 2.

invento del fuego eterno para todo aquél que no creyese en su dios o no siguiera sus enseñanzas.

El cristianismo era absurdo por muchos otros motivos, como el de la absurda doctrina sobre la muerte del “hijo de Dios”, como si tuviera sentido considerar que un dios inmortal tuviera hijos, como si pudiera morir y como si esta supuesta y absurda muerte hubiera sido un sacrificio necesario (!) para que el hombre obtuviera el perdón divino... de una culpa inexistente. Al parecer, su dios no era tan infinitamente misericordioso como para perdonar sin necesidad de sacrificio de ninguna clase –al margen de que tal sacrificio sólo podría servir para satisfacer la sed de venganza del ofendido, el propio Dios (?)-, y al margen de que la humanidad como tal no hubiera cometido delito alguno.

Por otra parte y respecto a esta misma cuestión, Nietzsche manifestó también su admiración hacia Stendhal, quien, ante la contemplación de los grandes desastres y sufrimientos padecidos en Lisboa como consecuencia del terremoto de 1.755, sólo exculpaba a Dios a partir de la consideración de que no existía, de manera que, bajo tal condición, difícilmente hubiera podido hacer algo para provocar o para evitar tales desastres y sufrimientos. Por ello, refiriéndose al novelista francés, comentó:

“A lo mejor hasta le tengo envidia. Me ha escamoteado el mejor chiste ateo, para hacer el cual precisamente yo hubiera sido el hombre indicado: ‘la única excusa de Dios es que no existe’ [...] Yo he dicho en algún lugar: ¿cuál ha sido hasta ahora la objeción más grave a la existencia?: Dios”²³.

b) Complementariamente, el filósofo de Röcken utilizó *otros argumentos* para criticar la existencia de un dios. Así, por ejemplo, los siguientes:

²³ EH, “Por qué soy tan inteligente”, parág. 3.

b1) En *primer* lugar, el que tenía en cuenta la unión contradictoria entre el *Dios-Amor*, que habría tenido que *amar incondicionalmente*, y el *Dios-Juez*, que juzga y castiga, y que no ama suficientemente al hombre, sino que sólo es capaz de un *amor condicionado*, llegando incluso a tomar venganza contra quien no cree en él.

Evidentemente, un *amor condicionado* era incompatible con la idea que se pretendía dar del dios cristiano, al que se consideraba *amor infinito*. Escribe Nietzsche por este motivo:

- “¿Cómo? ¡Un dios que ama a los hombres *siempre que* crean en él y fulmina con terribles miradas y amenazas a quien no cree en ese amor! ¿Cómo? ¡Un amor condicionado, como sentir de un dios todopoderoso! [...] ‘Si yo te amo, ¿a ti qué te importa? ¿qué tienes tú que ver en ello?’”, estas palabras bastan para refutar a todo el cristianismo”²⁴.

Y, efectivamente, no tendría sentido que el teórico amor infinito del dios cristiano viniera condicionado -y por lo mismo *subordinado*- a cómo fuera el comportamiento del hombre.

Por un motivo similar criticó Nietzsche igualmente la vinculación del *dios-amor* con el dios que juzga, premia y castiga, pues efectivamente no tenía sentido hablar de ese dios como amor infinito, teniendo en cuenta que su actuación con respecto al hombre se hacía depender de cómo se comportase el hombre -y mucho menos sentido tenía si se tiene en cuenta, como apoyo al punto de vista de Nietzsche, que, de acuerdo con la doctrina cristiana y con la supuesta omnipotencia y sabiduría de ese dios, el mismo comportamiento humano habría sido *predeterminado por él* desde la eternidad-. Por ello, escribe:

²⁴ GC, III, parág. 141.

-“Quien le alaba como Dios de amor no tiene una idea cabal del amor mismo. Ese Dios ¿no quería también ser juez? Pero quien ama, ama más allá del castigo y de la recompensa”²⁵.

Ya antes, en *La gaya ciencia*, se había expresado en un sentido semejante:

“Si Dios quería llegar a ser objeto de amor, debía antes renunciar al papel de juez supremo y a la justicia divina”²⁶.

Desde la perspectiva cristiana y a fin de justificar los castigos divinos, hay quien afirma que, aunque Dios ama al hombre infinitamente, el castigo del hombre se produce porque Dios es también infinitamente justo y la justicia exige ese castigo como la manera de que el hombre pague por sus pecados. Pero es evidente que tal argumento no tiene sentido, en cuanto sitúa la *justicia* como una realidad *valiosa por sí misma y por encima de la omnipotencia divina*, de manera que las actuaciones de ese dios tendrían que estar sometidas a dicha justicia, pero no reparando en que todo valor y toda virtud –como la de la misma justicia– deberían estar subordinados al propio dios, en cuanto su omnipotencia sería la causa del valor de la propia justicia y de cualquier otro valor, de manera que la acción divina en ningún caso podría estar subordinada o sometida a una *justicia valiosa por sí misma* y por encima de su propia voluntad.

b2) En *segundo* lugar, Nietzsche critica la concepción cristiana de dios por su incomprensible lejanía, por las muchas dificultades que encuentra para hacer patente su existencia, cosa ciertamente inconcebible en un ser omnipotente por definición que, en el caso de que existiera, no habría jugado a mantener oculta su existencia ni habría tenido dificultad alguna para lograr

²⁵ Z, IV, “El jubilado”, parág. 140.

²⁶ GC, III, parág. 140.

que el hombre la reconociera con absoluta claridad. Por ello, escribe:

“¡Cómo se encolerizaba con nosotros, ese iracundo, porque no le comprendíamos! Mas, ¿por qué no hablaba más claramente? Y si la culpa era de nuestros oídos, ¿por qué nos dio unos oídos que le oían mal? Si en nuestros oídos había barro, ¿quién lo puso en ellos?”²⁷;

b3) Y, en *tercer* lugar, argumenta en contra de la existencia de Dios a partir de la consideración de lo absurdo que resultaba su incoherente actitud vengativa contra sus criaturas, especialmente cuando, desde el determinismo que Nietzsche defiende, pero también desde la propia teología cristiana, ese dios habría sido responsable de la naturaleza del hombre en cuanto habría predeterminado todos sus actos, según proclama la misma “teología cristiana”, considerando dicha predeterminación una consecuencia de su *omnipotencia* a la que nada podría escapar.

Por ello, Nietzsche critica igualmente la inconsistencia de considerar a dios como un ser omnipotente y omnisciente, en cuanto la realidad, supuestamente creada por él, es tan claramente defectuosa en relación con aquello que hubiera creado un dios que se hubiera encontrado realmente en posesión de tales cualidades. Y, por ello, escribe de manera sarcástica:

“Demasiadas cosas le salieron mal a ese alfarero que no había aprendido suficientemente el oficio. Pero eso de vengarse en sus cacharros y en sus criaturas, porque le habían salido mal a él, eso fue un pecado *contra el buen gusto*.

Y también hay un buen gusto en la piedad. Y el buen gusto acabó por decir: ¡Fuera *semejante* Dios! ¡Vale más no tener ninguno, vale más que cada cual se construya su desti-no con

²⁷ Ibidem.

sus propios puños! ¡Vale más ser un loco, o, mejor, ser Dios uno mismo!”²⁸.

Ante estas palabras de Zaratustra-Nietzsche es el propio personaje del papa, jubilado a raíz de la muerte de Dios, quien reconoce que es la piedad lo que ha conducido a Zaratustra a ese rechazo de Dios y que es igualmente su honradez lo que le conducirá a la superación de la moral:

“¿No es tu misma piedad lo que no te permite seguir creyendo en Dios? ¡Y tu excesiva honradez acabará llevándote más allá del bien y del mal!”²⁹.

Nietzsche contrapone en este pasaje la piedad de ese “último papa” a la absurda venganza de ese dios; y su honradez, puesta de manifiesto a través de su veracidad, al ciego despotismo absurdo de ese mismo dios, quien habría olvidado que las acciones del hombre son la simple manifestación de la naturaleza que él mismo le habría dado, por lo que en ningún caso sería responsable de nada ni merecedor de castigo alguno. Igualmente con las palabras finales de ese pasaje Nietzsche adelanta lo que será la idea fundamental y el título de su siguiente obra, *Más allá del bien y del mal*.

Como consecuencia de lo anterior y a pesar de que la *muerte de Dios* desemboca en una nueva modalidad de *nihilismo*, Nietzsche la considera como una auténtica liberación:

“Nosotros los filósofos, los espíritus libres, ante la nueva de que el Dios antiguo ha muerto, nos sentimos iluminados por una nueva aurora; nuestro corazón se desborda de gratitud, de asombro, de expectación y curiosidad, el horizonte nos parece libre otra vez”³⁰.

²⁸ GC, parág. 289.

²⁹ Ibidem.

³⁰ GC, V, parág. 343.

A las consideraciones de este capítulo conviene añadir que, en sus críticas a la existencia de Dios, Nietzsche se centra de manera exclusiva en el dios del cristianismo y, aunque se da por entendido, no llega a plantear crítica alguna de carácter general en contra de la existencia de cualquier supuesto “Dios”³¹. En cualquier caso, tales críticas eran innecesarias en cuanto la supuesta *perfección absoluta* del dios cristiano era la que habría debido tenerse en cuenta en relación con cualquier teórico dios para admitir la posibilidad de su existencia. Realmente la existencia de un dios, como un ser supuestamente *perfecto*, habría sido incompatible con la existencia de cualquier imperfección, pero la existencia misma del sufrimiento en sus múltiples variedades es una imperfección, lo cual demuestra que no existe ningún dios.

1.2. Jesús y el cristianismo.

Por lo que se refiere a la relación entre Jesús y la *moral de esclavos* escribe Nietzsche que del odio judío brotó “la más profunda y sublime de todas las especies de amor”, pero “ese amor perseguía las metas de aquel odio”: la victoria, la seducción:

“Ese Jesús de Nazaret, evangelio viviente del amor, ese ‘redentor’ que trae la bienaventuranza y la victoria a los pobres [...], ¿no era él precisamente la seducción [...] y el desvío hacia aquellos valores judíos [...]? A través de Jesús los judíos alcanzan la meta de “su sublime ansia de

³¹ Pero, si el concepto de Dios hace referencia a un ser absolutamente perfecto, no necesitado de nada, en tal caso podría decirse de manera categórica que Dios y el Universo, como creación de Dios, son incompatibles, puesto que la teórica perfección divina implicaría que Dios se identificaría con el bien y con cualquier valor en una dimensión absoluta, por lo que no necesitaría nada y, en consecuencia, nada desearía, y, por lo mismo, nada crearía. Por otra parte, ¿tendría algún sentido la mera existencia de ese ser absolutamente inactivo? Además, la existencia del Universo, independiente de ese supuesto dios, representa la objeción más clara a la existencia de tal supuesto ser.

venganza”. De la estrategia de esa venganza forma parte esencial el hecho de que el pueblo judío matase a quien constituía el “auténtico instrumento de su venganza, a fin de que ‘el mundo entero’ pudiera morder sin recelos ese cebo de la autocrucifixión de Dios *para salvación del hombre*. Bajo el signo de la cruz los judíos han triunfado en su venganza sobre los ideales *más nobles*”³².

Sin embargo y por lo que se refiere a la figura de Jesús, Nietzsche lo presenta desde puntos de vista contradictorios, pues, aunque en diversas ocasiones lo elogia de manera extraordinaria refiriéndose especialmente a *la práctica de su vida*, en otras lo presenta como “el más maligno de los hombres”, seguramente por su posible conexión con aquella *moral de esclavos*, negadora de los valores de la vida terrena y, por ello mismo, negadora de los valores de *la moral de señores*. Pero, en cualquier caso, el artífice fundamental del triunfo de dicha *moral de esclavos* habría sido Pablo de Tarso, si se tienen en cuenta, no sólo los aspectos contradictorios del Jesús evangélico sino, además, que desde un punto de vista rigurosamente histórico ni siquiera se sabe si el supuesto Jesús existió de verdad o fue una invención de los creadores del cristianismo.

Pero veamos algunos ejemplos de estas valoraciones tan contradictorias:

Pasando por alto toda una serie de pasajes evangélicos contrarios a sus palabras, escribe Nietzsche:

“No es una “fe” lo que distingue al cristiano: el cristiano obra, se distingue por un obrar *diferente*. Él no opone resistencia, ni con palabras ni en el corazón, a quien es malvado con él [...] La vida del Redentor no fue otra cosa que *esa* práctica [...] Lo que con el evangelio quedó *eliminado* fue el judaísmo de los conceptos de ‘pecado’, ‘remisión del pecado’, ‘fe’, ‘redención

³² GM, I, 8.

por la fe' –la entera doctrina *eclesiástica* judía queda negada en la 'buena nueva' ”³³.

En este punto Nietzsche se dejó llevar más por las doctrinas recibidas durante su infancia y su adolescencia que por un conocimiento riguroso de la figura de Jesús, pues los mismos evangelios -al margen de que carezcan de valor histórico desde el punto de vista científico- ponen en boca de Jesús palabras de condena y de venganza, que se encuentran infinitamente alejadas de la idea que Nietzsche presenta de Jesús en la cita anterior, en la que de manera arbitraria e incomprensible, entresacó de los evangelios lo que, a su parecer, creyó que pudo haber sido la figura de Jesús.

Sin embargo y por lo que se refiere a la valoración del *cristianismo*, conviene matizar los puntos de vista de Nietzsche, pues efectivamente consideró que había una fundamental diferencia entre el *cristianismo oficial* de la tradición y el *cristianismo originario de Jesús*.

El filósofo de Röcken, influido por la figura de su padre, pastor protestante, y por el ambiente religioso de su propia familia durante su infancia y su adolescencia, mantuvo puntos de vista contradictorios acerca de la figura de Jesús, presentándolo en ocasiones como “el hombre más digno de amor” mientras que en otras lo calificó como “el más maligno de los hombres”, tomando como argumento para cada valoración pasajes evangélicos contradictorios que podían servir por separado como justificación de cada uno de estos puntos de vista, pero que lo que en verdad demostraban era la falta de criterio en el propio Nietzsche a la hora de hacer una valoración objetiva de la figura de Jesús, motivada en parte al menos por la dificultad insuperable para presentar una descripción consistente del supuesto creador del cristianismo como

³³ AC, cap. 33.

consecuencia de las incoherencias de quienes elaboraron esos escritos.

En la actualidad y desde la metodología científica aplicada a la Historia se considera que los evangelios no son una fuente mínimamente rigurosa ni siquiera como demostración de la existencia del propio Jesús, y que, al menos hasta el momento actual, no existe ninguna otra fuente que cumpla ese objetivo. Así que ninguno de los “testimonios” existentes difícilmente puede servir para ofrecer una descripción objetiva de su supuesta doctrina, pues el carácter contradictorio de estos escritos conduciría a poder afirmar de Jesús cualquier cosa, ya que del mismo modo que predica el amor y el perdón, amenaza con el fuego eterno.

Hay un pasaje especialmente significativo por su carácter absolutamente contradictorio según qué evangelio leamos. Se trata del pasaje en el que, si leemos el evangelio de *Lucas*, Jesús ordena comprar espadas, mientras que en los evangelios de *Mateo* y *Marcos* rechaza el uso de la espada.

En efecto, en este sentido, se dice en el evangelio de *Lucas*:

“Jesús añadió:

-Pues ahora, el que tenga bolsa, que la tome, y lo mismo el que tenga alforja; y *el que no tenga espada, que venda su manto y se la compre [...]*.

Ellos le dijeron:

-Señor, aquí hay dos espadas.

Jesús dijo:

-¡Es suficiente!”³⁴.

En esta misma línea nada pacifista, en el evangelio de *Juan* se dice que, cuando los romanos vinieron a prender a Jesús,

³⁴ *Lucas*, 22:36. La cursiva es mía.

“...Simón Pedro, que tenía una espada, la desenvainó e hirió con ella a un siervo del sumo sacerdote, cortándole la oreja derecha”³⁵,

lo cual sería una prueba más de que el pacifismo de los discípulos de Jesús no era tan pacífico.

Pero lo más interesante como prueba de esta incoherencia tan grave de “la palabra de Dios” se muestra cuando se compara el pasaje anterior del evangelio de *Lucas* con los textos correspondiente de *Mateo* y de *Marcos*, en los que se critica el uso de las armas, haciendo decir a Jesús:

“-Guarda tu espada, que todos los que empuñan la espada, perecerán a espada”³⁶.

Resulta realmente sospechoso, además de contradictorio, que mientras en estos evangelios Jesús se manifiesta en contra de la violencia y en favor de la mansedumbre y del perdón a los enemigos, en los pasajes correspondientes de *Lucas* y de *Juan* aparezca manifestándose de manera tan claramente favorable al enfrentamiento armado, aunque sólo sea con un propósito defensivo, pues estas palabras no encajan para nada con el supuesto mensaje de paz que Jesús habría dado en los evangelios. Parece que los autores de los evangelios trataron de dar una imagen pacifista y misericordiosa de Jesús, pero también que en algunas ocasiones se les escaparon algunas interpretaciones –relacionadas tal vez con sucesos reales- que no encajaban para nada con aquella imagen y se acercaban más a la de un Jesús introducido en una organización, como la de los zelotes, que conspiraba contra el dominio romano de Israel.

Sin embargo, Nietzsche, sin detenerse a considerar estas contradicciones evangélicas, se atreve a defender incomprensiblemente que el *cristianismo de Jesús* fue un ejemplo de absoluta aceptación de su propia vida y muerte, sin rencor de ningún tipo a quienes le maltrataban³⁷, y llegando al extremo de considerarle en algún momento como

“el hombre más digno de amor”³⁸.

³⁵ *Juan*, 17:10.

³⁶ *Mateo*, 26:52.

³⁷ AC, cap. 33.

En relación con este ideal de *cristianismo auténtico* supuestamente representado por Jesús, afirma Nietzsche:

“en el fondo no ha habido más que un cristiano y ése murió en la cruz”³⁹,

pues sus discípulos no comprendieron que lo esencial del mensaje de Cristo era el ejemplo de su propia vida, una vida de mansedumbre y de aceptación de la vida, en la que el rencor y la venganza estarían totalmente ausentes.

Por otra parte, Nietzsche no ve en esas cualidades ningún mérito especial, sino que llega a considerarlas como manifestaciones de una enfermedad o como propias de una naturaleza especialmente hipersensible, e incapaz, por ello, de oponer resistencia alguna a todo tipo de daño que recibiera de los demás:

*“La exclusión instintiva de toda aversión, de toda enemistad, de todas las fronteras y distancias en el sentimiento: consecuencia de una extremada capacidad de sufrimiento y de excitación, la cual siente ya como displacer insoportable (es decir, como dañoso, como desaconsejado por el instinto de autoconservación) todo oponerse, todo tener-que-opo-nerse, que únicamente en no oponer ya resistencia a nadie, ni a la desgracia ni al mal, conoce la bienaventuranza (el placer), —el amor como única, como última posibilidad de la vida...”*⁴⁰.

Nietzsche llega a comparar tal naturaleza patológica con la de quien tiene una sensibilidad hiperdesarrollada del sentido del tacto,

³⁸ HH, parág. 475.

³⁹ AC, cap. 39.

⁴⁰ AC, cap. 30.

“el cual retrocede [...] temblando ante cualquier contacto, ante cualquier aprehensión de un objeto sólido”⁴¹.

En relación con esta especie de anomalía y teniendo en cuenta además el modo de ser del personaje principal de la novela de Dostoievski *El idiota*, el príncipe Michkin, Nietzsche se refiere a Jesús con el término “idiota”, pero no en el sentido vulgar de la palabra sino en el mismo sentido en que Dostoievski considera al protagonista de su novela, caracterizado también por su mansedumbre “patológica”.

Pero, como ya he señalado antes, Nietzsche olvida de manera asombrosa que el propio Jesús —o quienes escribieron los evangelios— también amenazaba con la venganza mayor que pudiera imaginarse, la venganza del Infierno eterno, lo cual nada tiene que ver con el amor ni con la misericordia que debía caracterizarle, al margen de que su comportamiento en la cruz fuera el de la aceptación resignada de su destino, sin rencor hacia sus enemigos, aunque sí desconfiando de su propio Dios al decir: “¡Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado!”⁴², según esos escritos tan incoherentes.

Muy posiblemente quienes escribieron los evangelios fueron severamente incapaces de construir un relato mínimamente coherente, pero, al parecer, Nietzsche quiso encontrar o suponer coherencia donde no la había. De ahí sus contradictorios juicios acerca de Jesús.

Igualmente, el desafiante final con el que Nietzsche cierra su obra *Ecce Homo*:

“Dionisos contra el Crucificado”⁴³,

⁴¹ AC, cap. 29.

⁴² *Marcos*, 15: 33-34.

⁴³ EH, “Por qué soy un destino”, parág. 9.

no parece tener otro significado que el que se relaciona con el contexto de crítica al *cristianismo oficial* de la tradición y no con el de un ataque personal a la figura de Jesús, al menos en el pasaje de *El Anticristo* que cito a continuación, donde Nietzsche, pasando por alto pasajes como el antes citado de *Lucas*, considera la forma de vida de Jesús como un ideal de vida absolutamente digno, escribiendo en este sentido:

“Este ‘buen mensajero’ [=Jesús] murió tal como enseñó —no para ‘redimir a los hombres’, sino para mostrar cómo se ha de vivir. Lo que él legó a la humanidad es la *práctica*: su comportamiento ante los jueces, ante los sayones, ante los acusadores y ante toda especie de calumnia y burla, —su comportamiento es la *cruz*. Él no opone resistencia, no defiende su derecho [...] Y él ora, sufre, ama *con* quienes, *en* quienes le hacen mal... [...] *No* defenderse, *no* encolerizarse, *no* hacer responsable a nadie... Por el contrario, no oponer resistencia ni siquiera al malvado, —*amarlo*...”⁴⁴.

Por otra parte, aunque Nietzsche no defiende aquí las su-puestas *doctrinas* de Jesús sino su ejemplo de “cómo hay que vivir”, sin embargo este enaltecimiento de tal forma de vida resulta desconcertante en cuanto la forma de vida que Nietzsche ensalza en este caso no encaja para nada con la forma de vida propia de la *moral de señores* que defiende de forma generalizada, sino que, si acaso, estaría más próxima a la *moral de esclavos* que critica, aunque *sin el resentimiento* que caracterizaría a ésta en su fundamento.

Por ello y para dar una visión más completa acerca de cómo vio Nietzsche la figura de Jesús -al margen de esta valoración general positiva que le lleva a presentarlo como símbolo del amor-, hay que decir que, como estudioso y conocedor de los evangelios -aunque en diversas ocasiones no lo parezca demasiado-, en

⁴⁴ AC, cap. 35.

algunos momentos lo presenta desde una perspectiva radicalmente opuesta a la anterior, mostrando su figura con unas cualidades contrarias a la previamente señalada, y diciendo en este nuevo sentido:

“Jesús quiere que se crea en él y manda al Infierno a cuanto se le resiste [...] La bondad junto a lo más opuesto a ella en la misma alma: he aquí el más maligno de los hombres”⁴⁵.

Y, efectivamente, esta valoración tan negativa de la figura de Jesús tiene un claro fundamento en distintos pasajes evangélicos donde Jesús se expresa con palabras que no son precisamente el reflejo de un amor especialmente intenso, sino todo lo contrario, amenazando del siguiente modo a quienes no le sigan:

-“Así será el fin del mundo. Saldrán los ángeles a separar a los malos de los buenos, y los echarán al horno de fuego”⁴⁶

-“ ‘Apartaos de mí, malditos, id al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles’ [...]. E irán éstos al castigo eterno, y los justos a la vida eterna”⁴⁷,

Y, por ello, tal como Nietzsche indica ahora, la anterior perspectiva habría resultado excesivamente parcial en sentido positivo, al haber pasado por alto la serie de ocasiones en que Jesús aparece en los evangelios amenazando con el fuego eterno. Éste es el motivo principal de que, comparando el cristianismo con el budismo, juzgue que, aunque ambas religiones son nihilistas⁴⁸,

“el budismo es cien veces más realista que el cristianismo”,

⁴⁵ ID, parág. 2303. Obras Completas, V, Prestigio, B. Aires, 1970. No trato la cuestión de hasta qué punto se asemeja el “Jesús evangélico” con el “Jesús histórico” por la sencilla razón de que no se sabe nada de ese supuesto Jesús.

⁴⁶ *Mateo*, 13, 49 - 50.

⁴⁷ *Mateo*, 25, 41- 46.

⁴⁸ AC, cap. 20.

aceptando, por otra parte, de manera incoherente con los pasajes anteriores, que

“lo que lo distingue radicalmente del cristianismo es el hecho de que está con el autoengaño de los conceptos morales *tras* sí, hallándose [...] *más allá* del bien y del mal”⁴⁹.

En esta misma línea de interpretación y teniendo en cuenta no las amenazas de Jesús sino sólo aquellos matices parciales que más encajaban con su idea preconcebida de la figura de Jesús, considera que

- “lo que distingue al cristiano [auténtico] no es una ‘fe’: el cristiano obra, se distingue por ‘otro’ modo de obrar”⁵⁰.

- “sólo la *práctica* cristiana, una vida tal como la *vivió* el que murió en la cruz, es cristiana... Todavía hoy *esa* vida es posible, para *ciertos* hombres es incluso necesaria: el cristianismo auténtico, el originario, será posible en todos los tiempos...”⁵¹.

Tal vez la influencia inconsciente de su padre y la del ambiente religioso de su infancia pudieron haberle llevado a ver la figura de Jesús de ese modo, tan alejado del resentimiento, tan unido al amor y a la mansedumbre, y tan unido a la aceptación resignada de su fatal destino. Pero, en cualquier caso, resulta sorprendente que esa influencia se extendiese durante tanto tiempo en la vida de Nietzsche, hasta el punto de impedirle ver la figura de Jesús de un modo más objetivo o menos contradictorio —o al menos más de acuerdo con las fuentes de que disponía, los evangelios, al margen del carácter nada científico de éstos como fuente para conocer la verdad sobre la supuesta existencia y vida de Jesús.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ AC, cap. 33.

⁵¹ AC, cap. 39.

Por otra parte y posiblemente en conexión con esta interpretación del modo de vida de Jesús, tiene cierto interés reflejar que, aunque en su clasificación de las formas de moral Nietzsche critique la *moral de esclavos*, manifestando su apoyo a la *moral de señores*, en algún momento defendió una moral o una forma de vida similar a la que había atribuido a Jesús, pues efectivamente, aunque fuera de manera excepcional, llegó a valorar de forma positiva una forma de vida como la que atribuyó a Jesús. En este sentido, en *Aurora* hay un texto especialmente significativo en el que Nietzsche expone un ideal de vida que se aproxima bastante a ciertos aspectos de aquel cristianismo auténtico (?) que él siempre respetó. Dice lo siguiente:

“¡Vivir sin fama, o siendo objeto de amistosas burlas, demasiado oscuramente para despertar la envidia y la enemistad, armado de un cerebro sin fiebre, de un puñado de conocimientos y de un bolsillo lleno de experiencia; ser, en cierto modo, el médico de los pobres de espíritu; ayudar a éste o al otro [...] sin que el favorecido advierta que se le ayuda! ¡Ser como una posada modesta, abierta a todos, pero que se olvida en seguida o inspira burlas! ¡No aventajar en nada, ni en alimentación mejor, ni en aire más puro, ni en espíritu más alegre, pero dar siempre, devolver, comunicar, empobrecerse! ¡Saber hacerse pequeño para volverse accesible a muchos, sin humillar a nadie! ¡Tomar sobre sí muchas injusticias [...] para poder llegar, por sendas secretas, a lo más íntimo de muchas almas cerradas! ¡Eso sería una vida, eso sería una razón para vivir mucho tiempo!”⁵².

Pero, frente a un ideal de vida próximo a éste, Nietzsche consideró que en el *cristianismo oficial* prevaleció el sentido menos evangélico, *el resentimiento*. Y, por ello, comparando la

⁵² A, V, parág. 449.

vida y –en ese momento- la muerte de Jesús con la actitud posterior del cristianismo, escribe:

“Evidentemente, la pequeña comunidad [de los primeros cristianos] no comprendió precisamente lo principal, lo que constituía un modelo en este modo de morir: la libertad, la superioridad sobre todo tipo de rencor [...] Pero sus discípulos estaban muy lejos de ‘perdonar’ su muerte [...] Prevaleció el sentimiento menos evangélico: la ‘venganza’”⁵³.

Complementariamente considera que el *cristianismo oficial*

“ha hecho un ideal de la contradicción a los instintos de conservación de la vida fuerte”⁵⁴.

Ese cristianismo representa la negación de los valores de la vida terrena por parte de aquellos que no se sienten con fuerzas suficientes para entregarse a ella y a esa mezcla de placer y dolor que sólo los espíritus fuertes pueden no sólo soportar sino también amar.

Teniendo en cuenta estas observaciones, puede entenderse el motivo por el cual juzga Nietzsche que Jesús fue el *cebo* utilizado por los judíos,

“ese cebo de la *autocrucifixión* de Dios *para salvación del hombre*”.

La forma de vida de Jesús había sido un auténtico modelo, aunque no precisamente de los *valores aristocráticos* que Nietzsche defendió ni tampoco de los valores de la *moral de esclavos* sino de aquellos valores por los cuales Jesús aceptaba la vida y la muerte sin rencor alguno hacia nadie, y todos sus momentos positivos y negativos.

⁵³ AC, cap. 40.

⁵⁴ AC, cap. 5.

En lo que Nietzsche tuvo una grave confusión o incluso contradicción de ideas es en considerar que en la supuesta vida del Jesús evangélico no hubiera resentimiento de ningún tipo. Quizá no lo hubiera... pero ¿qué nombre habría que dar al “sentimiento” que lleva a amenazar con el “fuego eterno” a quien no crea en las palabras de alguien o no cumpla sus exigencias? El Jesús evangélico, a pesar y en contra de su mensaje de amor, amenazó precisamente a tales personas con el fuego eterno. Pero ¿qué le importaba que la gente le creyera o que siguiera o no sus normas de vida? Es lógico pensar que quien se caracterizó por una vida de mansedumbre y amor no pudo haber amenazado con esa barbaridad tan absurda y de una crueldad tan infinita, pero es también un hecho que así consta en los Evangelios y no parece que Nietzsche tuviera otra fuente para el conocimiento de Jesús que la de esos evangelios, a pesar de estar tan llenos de contradicciones. En consecuencia, parece evidente que Nietzsche se precipitó de manera incomprensible en sus juicios acerca de ese personaje mítico, viéndolo como “evangelio viviente del amor”.

Desde entonces un grupo de judíos –aunque Nietzsche habla de los judíos en general-, los creadores del cristianismo, se sirvieron de él para atacar los valores aristocráticos y establecer así su propio sistema de valores antivitales y nihilistas. Y, entre esos judíos, el artífice fundamental del triunfo de dicha *moral de esclavos* habría sido Pablo de Tarso.

Aunque habrá ocasión de insistir, no quiero dejar pasar la ocasión de señalar la contradicción en que incurre Nietzsche cuando en el pasaje anterior, perteneciente a *La genealogía de la moral*, habla de “ideales más nobles”, pues, si en su anterior obra, *Más allá del bien y del mal*, había negado el valor de la moral, diciendo incluso que *no había fenómenos morales*, es una incoherencia que hable ahora de *ideales más nobles*, en cuanto tal

consideración representa una valoración moral. No obstante, más adelante se analizará esta cuestión con más detalle.

2. El resentimiento en el cristianismo

Desde la perspectiva de Nietzsche, el cristianismo oficial reniega de la vida terrenal poniendo sus esperanzas en otra vida mejor en la que los bienaventurados tendrán, entre otras satisfacciones, la de disfrutar contemplando los sufrimientos de los condenados. En apoyo de este juicio, el pensador alemán hace referencia a determinados escritos de Tertuliano, de Tomás de Aquino y del *Apocalipsis*, que resultan especialmente representativos de esta doctrina del rencor y del sadismo.

Respecto a Tomás de Aquino, cita, aunque de manera no literal, pero captando plenamente su sentido, una frase de la *Suma Teológica* según la cual,

“Los bienaventurados en el reino celestial contemplarán los castigos de los condenados para que su felicidad más les complazca”⁵⁵.

Evidentemente es una triste y patológica muestra del *resentimiento* de que habla Nietzsche el que una parte al menos de la felicidad de alguien sea consecuencia de la contemplación del sufrimiento de otro, lo cual, como indica el pensador alemán, es una clara muestra del *resentimiento* que él critica como fuente de la inspiración y de la fuerza del cristianismo. Y, por lo mismo, es una contradicción que en la supuesta “religión del amor” el odio a

⁵⁵ GM I 14. “Beati in regno coelesti videbunt poenas damnatorum ut beatitudo illis magis complaceat”. Nietzsche cita las palabras de Tomás de Aquino no de manera literal sino sólo reflejando fielmente su sentido. Las palabras de la *Suma Teológica* son las siguientes: “Ut beatitudo sanctorum eis magis complaceat, et de ea uberiores gratias Deo agant, datur eis ut poenam impiorum perfecte intueantur” (Tomás de Aquino: *Summa Theologica*, V, Suppl., q. 94, a. 1).

los condenados y la contemplación de sus sufrimientos vaya a formar parte de su propia felicidad.

Nietzsche cita igualmente un largo párrafo de Tertuliano, con un sentido similar al de Tomás de Aquino, en el que su autor se recrea todavía más y de manera más descriptiva ante la visión gratificante y consoladora (!) del sufrimiento de los condenados.

Y, respecto al *Apocalipsis*, escribe con acierto que es

“el más salvaje de los atentados escritos que la venganza tiene sobre su conciencia”⁵⁶.

Quien haya leído este último libro de la *Biblia* católica sabe que realmente se trata de un libro terrorífico, a pesar de que, por su carácter absurdo, puede verse más bien como una obra que sólo puede servir como guión para una película de terror surrealista o para asustar a niños y a mayores sin capacidad de reflexión crítica. Desde luego, se trata de un escrito que para nada sugiere haber sido inspirado por el supuesto *dios amor* del cristianismo, sino, si acaso, por un ser sumamente déspota y cruel, dominado por un odio irracional y asombroso. Parece que el propósito de quien realizó este escrito pudo ser, precisamente, la de provocar el terror en sus lectores a fin de coaccionarles para que aceptasen la nueva fe –al margen de que dicha obra manifiesta una absoluta predilección por los israelitas, de entre los cuales 12.000 miembros de cada una de las doce tribus de los hijos de Jacob, es decir, 144.000 *israelitas*, serán marcados “en la frente con el sello a los

⁵⁶ Las referencias a estos escritos cristianos se encuentran en *La genealogía de la moral*, I, 14.

servidores de nuestro Dios”⁵⁷, de manera que los no-israelitas quedarían al margen de dicha selección-.

Como consecuencia del *resentimiento*, tanto latente como patente, en estos puntos de vista, es comprensible que Nietzsche reflejase en diversos textos críticas como las siguientes:

a) “Lo que en otro tiempo no era más que algo enfermo se ha convertido hoy en algo indecente, —es indecente ser cristiano. Y *aquí comienza mi náusea* [...] Por muy modesta que sea la probidad exigida, hoy día no se puede menos que saber que con cada frase que pronuncia un teólogo, un sacerdote, un papa, no yerra, *miente* [...] También el sacerdote sabe, como todo el mundo, que ya no hay un ‘Dios’, un ‘pecador’ un ‘Redentor’; que la ‘voluntad libre’, el ‘orden moral del mundo’ son *mentiras*”⁵⁸.

b) “La Iglesia pertenece al *triunfo* de lo anticristiano igual que el Estado moderno, el nacionalismo moderno... La Iglesia es la barbarización del cristianismo”⁵⁹.

c) “La *Iglesia* es exactamente aquello contra lo cual predicó Jesús y contra lo cual enseñó a luchar a sus discípulos”⁶⁰.

Sin embargo, su visión dual en torno al cristianismo, pretendiendo ver en el *cristianismo oficial* una degeneración del *cristianismo de Jesús*, no fue acertada, pues, al margen de las dificultades insuperables para llegar a conocer cuál pudo ser la personalidad y el pensamiento de Jesús —suponiendo que hubiera

⁵⁷ *Apocalipsis*, 7:3-8. Como ya he indicado, este escrito, el *Apocalipsis*, debió de haber sido utilizado en los comienzos del cristianismo para atemorizar a los posibles cristianos que todavía dudaban y no se decidían a aceptar y a someterse a las doctrinas que se les trataba de inculcar, de manera que con amenazas como las que en él se describen se les presionaba a abrazar ciega-mente la nueva religión por el temor a los terribles castigos anunciados contra los incrédulos.

⁵⁸ AC, cap. 38.

⁵⁹ VP, parag. 250, Prestigio, IV, Barcelona, 1970.

⁶⁰ O. c., parág. 221.

existido-, lo que es evidente es que la figura que de él presentan los evangelios es realmente contradictoria, en cuanto en ellos Jesús, de mismo modo que defiende la doctrina del *amor*, incluso a los enemigos, proclama igualmente la de la *venganza* contra quienes no hayan creído en él.

Por otra parte y en relación con los últimos textos citados, tiene interés realizar algún comentario.

a) Así, respecto al *texto a*, hay quien podría decir que Nietzsche exagera al afirmar que los dirigentes del cristianismo *mienten* cuando hablan sobre temas de su religión, pero ciertamente eso es lo que parece suceder en muchos casos.

No conozco ningún estudio estadístico acerca de las auténticas creencias de los sacerdotes actuales, pero en cualquier caso sí parece que Nietzsche se aproxima a la verdad cuando dice que “un teólogo, un sacerdote, un papa, no yerra, *miente...*”, pues es la forma de vida de cada persona, más que sus palabras, lo que muestra cuáles son sus convicciones más íntimas, y en este sentido la forma de vida de la jerarquía católica en particular no sugiere que esté guiada por otro ideal que el de amasar poder y riquezas, lo cual representa el polo opuesto a lo que en teoría constituía el pilar esencial de las doctrinas de Jesús.

De hecho, ya Pablo de Tarso, auténtico fundador del cristianismo, defendió a los ricos en contra del punto de vista del Jesús evangélico, que los había criticado muy duramente. Y, efectivamente, la forma de vida de quienes viven de estas historias no se corresponde en absoluto con lo que predicán, al margen de que lo que predicán sea igualmente una serie de auténticas falsedades, como las que Nietzsche enumera en ese mismo pasaje.

Por lo que se refiere a la crítica de Nietzsche respecto a la existencia de un “Redentor”, hay que decir que en efecto se trata de una doctrina ridícula y contradictoria, pues un dios *infinitamente misericordioso* no necesitaba de ningún sacrificio

para perdonar y redimir a quien hubiera querido, pero es evidente que en los tiempos en que se inventó esta doctrina no se concebía la idea de Dios desde este punto de vista sino como la de un ser sumamente vengativo, tal como aparece especialmente en el *Antiguo Testamento*. Y es el colmo del absurdo que el dios cristiano no sólo fuera *impotente* para perdonar a la humanidad sin necesidad de *redentor* alguno, sino que además dicho *redentor* tuviera que ser el supuesto *hijo de ese Dios*, del que a la vez se dice que se identifica con ese mismo Dios, por lo que la redención implicaría la absurda *inmolación de Dios* sacrificándose *a sí mismo* para conceder el perdón a la humanidad, como si no hubiera podido perdonar directamente sin necesidad de sacrificio alguno.

Pero, además, ¿de qué tenía que redimirnos? ¿del pecado original? Evidentemente es absurda la doctrina que generaliza para toda la descendencia de la especie humana el hecho de que su mítico primer antepasado desobedeciera una orden de su supuesto creador. ¡Qué doctrina tan absurda!

c) Igualmente y por lo que se refiere al “libre albedrío” mostraré, especialmente en el apartado 3.2., la serie de acertados argumentos utilizados por Nietzsche para criticar este pseudo-concepto.

d) Y, por lo que se refiere al “orden moral”, su crítica tiene diversos fundamentos, cada uno de los cuales sería suficiente para validarla. Además, ya desde su acertada crítica al libre albedrío una consecuencia lógica es que la responsabilidad, la moral del bien y del mal, del mérito y la culpa, del premio y del castigo, no tienen sentido alguno.

Respecto a la pregunta por cuál sería el fundamento que podría justificar dicha moral, nos encontramos con la respuesta de que, desde la perspectiva de Nietzsche, la toma de conciencia de la “muerte de dios”, es decir, de su inexistencia, implica la

desaparición del único fundamento que, desde la perspectiva de Nietzsche, hubiera servido para tratar de fundamentar dicha moral.

Es verdad, por otra parte, que, si al término “moral” se le da un sentido amplio y relativo, referido a determinadas normas de convivencia, con valor simplemente humano y orientativo, en tal caso se podría seguir hablando de moral, pero sin las absurdas connotaciones y consecuencias que iban ligadas a la “moral absoluta” que Nietzsche critica.

En relación con el *texto b*, también acierta Nietzsche si entendemos que la esencia del cristianismo podría haber consistido en una doctrina de amor auténtico y universal, pero el cristianismo, ya desde muy pronto, se convirtió en un formidable negocio compulsivo, movido sobre todo por la ambición de poder y de riquezas materiales, con la simple tapadera hipócrita de sus dirigentes, manifestando su preocupación por el amor, la compasión y la ayuda a los pobres, y disimulando de este modo sus auténticos intereses que todo el mundo puede conocer bien-do simplemente cómo vive su jerarquía.

Los ideales de Jesús, aunque diferentes, no representarían precisamente el polo opuesto a los de la iglesia que dice seguir-le, pues Jesús –o al menos el personaje evangélico ligado a ese nombre- siguió predicando al margen de toda *racionalidad* desde el momento en que exigía la *fe* en sus palabras y el cumplimiento de unas leyes relacionadas con la misma religión judía, a la vez que amenazaba con el castigo eterno, llegando a proclamar de manera absurda “quien no está conmigo está contra mí”, o “muchos son los llamados, pero pocos los escogidos”.

Y, respecto a las palabras de Nietzsche, cuando dice que “la Iglesia es la barbarización del cristianismo”, hay que decir que acierta -al menos en parte- en cuanto ese Jesús evangélico predicó en favor de los pobres y en contra de los ricos, mientras que Pablo de Tarso justificó a los ricos y abrió el camino a la Iglesia para que

se convirtiera en una potencia económica mundial, especialmente admirable por la enorme riqueza obtenida a cambio de nada, o, si se quiere, a cambio de tareas como la protección divina para todos los dictadores que negociasen con los dirigentes católicos la legitimidad de su gobierno “por la gracia de Dios”.

Y respecto al *texto c*, coherente y consecuente con el *texto b*, su consideración es parcialmente acertada, pues al margen de los ideales de Jesús, de carácter religioso -y quizá también político-, lo que es evidente es que su forma de vida, sencilla y próxima especialmente a la gente humilde, habría sido traicionada por la jerarquía de la iglesia católica, la cual ha estado guiada a través de los siglos por “ideales” ligados al poder, a la riqueza y a la ostentación más repugnante de ese poder mediante sus lujos faraónicos que desmienten su hipócrita defensa de quienes viven y mueren en medio de la más absoluta miseria sin que la jerarquía plutócrata de la iglesia católica haga nada por remediar esta situación —o sólo lo estrictamente necesario para aparentar teatralmente su preocupación y su amor por los pobres-, a pesar de la inmensa fortuna material que ha amasado a lo largo de los siglos por todos los métodos imaginables, en especial el robo y la complicidad con gobiernos injustos, cuyos favores económicos, previamente robados al pueblo, paga con oraciones y con la exaltación de tales dirigentes, exigiendo a los creyentes su sometimiento a ellos, en cuanto —según afirmó Pablo de Tarso de manera plenamente clarividente para la prosperidad de su negocio- *el poder de los gobernantes —de todos- proviene de Dios* por lo que *todos deben someterse a ellos*.

Sin embargo, a pesar de estas críticas al *cristianismo oficial*, especialmente al de la *jerarquía católica*, las críticas de Nietzsche no lo atacan por su compulsiva obsesión por las riquezas materiales sino por el *resentimiento*, por la sed de venganza que

predomina en él contra quienes, dotados de fortaleza y energía, gozan de la vida sin someterse a otros dictados que a los de sus propios deseos, y, en definitiva, por su teórico desprecio a los valores de la vida terrenal, al margen de que en la práctica la jerarquía cristiana, casi desde sus comienzos, se haya caracterizado especialmente por su hipocresía y por su insaciable ambición de poder y de bienes materiales –y no por su desprecio de ellos-.

Jesús había dicho “mi reino no es de este mundo” y Nietzsche desprecia estas palabras en cuanto implican un rechazo de los valores de esta vida terrena para poner todo valor en una vida meramente imaginaria, la “vida eterna”. Por esta misma razón en otros momentos insistió en la frase según la cual *el mayor pecado contra esta vida era la creencia en otra vida mejor*.

Por todo ello y como consecuencia de estas reflexiones, Nietzsche pronuncia su ‘veredicto final’ contra el cristianismo:

“Declaro culpable al cristianismo, formulo contra la Iglesia cristiana la acusación más terrible que ha sido formulada jamás por acusador alguno. Ella es para mí la más grande de todas las corrupciones imaginables [...] La Iglesia cristiana [...] ha hecho de todo valor un sin valor, de toda verdad una mentira y de toda probidad una falsía de alma [...]

El parasitismo es la práctica exclusiva de la Iglesia; con su ideal de anemia, de ‘santidad’, chupa toda sangre, todo amor, toda esperanza en la vida; el más allá como voluntad de negación de toda realidad; la cruz como signo de la conspiración más solapada que se ha dado jamás, contra la salud, la belleza, la plenitud, la valentía, el espíritu y la *bondad* del alma; *contra la misma vida...* [...].

Yo llamo al cristianismo la *única* gran maldición, la *única* grande intimísima corrupción, el *único* gran instinto de venganza, para el cual ningún medio es bastante venenoso,

sigiloso, subterráneo, *pequeño*, —yo lo llamo la *única* inmortal mancha deshonorosa de la humanidad...”⁶¹

Por ello, frente a esta actitud *nihilista*, dominada por el *resentimiento* y la *falsedad*, propia de este *cristianismo oficial*, Nietzsche aconseja tener fortaleza para permanecer fieles a esta tierra, librándonos del espejismo de la “otra vida”:

“No ocultéis por más tiempo la cabeza en el polvo de las cosas celestiales; llevad la cabeza erguida, llevad una cabeza de tierra, que engendre el sentido de la tierra”⁶².

ABREVIATURAS DE OBRAS CITADAS DE NIETZSCHE

A: *Aurora*

AC: *El Anticristo*

BM: *Más allá del bien y del mal*

CS: *El caminante y su sombra*

⁶¹ AC, parág. 62. Al margen de los motivos objetivos que Nietzsche tuviera para criticar a la iglesia católica, de nuevo incurre en la misma contradicción antes señalada, la de criticar el cristianismo mediante conceptos y expresiones *morales*, a pesar de que anteriormente había llegado a la conclusión de que no existen fenómenos morales. Hubiera tenido sentido que manifestase su antipatía por la forma de actuar esa institución, pero no lo tenía que la calificase con *términos morales* como los de *culpable*, *corrupta*, *falsa*, *el más allá como voluntad de negación de toda realidad*; *la cruz como signo de la conspiración más solapada que se ha dado jamás*, *la única gran maldición*, *la única grande intimísima corrupción*, *el único gran instinto de venganza*, *la única inmortal mancha deshonorosa de la humanidad*. Al parecer Nietzsche no pudo reprimir su indignación ante la actuación milenaria de la iglesia, tan contraria a los valores supuestamente predicados por Jesús, pero, desde que la moral desaparece del escenario, solo queda la *descripción* de lo que sucede, igual que en el terreno de la Biología, mostrando el comportamiento de los animales de toda clase, pero *sin condenar moralmente* ninguno de esos comportamientos.

⁶² Z, I, “De los de detrás del mundo”.

- EH: *Ecce Homo*
- GC: *La gaya ciencia*
- GM: *La genealogía de la moral*
- HH: *Humano, demasiado humano*
- ID: *La inocencia del devenir* (Tomo V de Obras completas de Nietzsche, Ed. Prestigio, B. Aires, 1970).
- OI: *El ocaso de los ídolos*
- OT: *El origen de la tragedia*
- VM: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*
- VP: *La voluntad de poder*
- Z: *Así habló Zaratustra*
- FP: *Fragmentos póstumos*. Ed. Tecnos, Madrid, 2008.
- SPM: *Sabiduría para pasado mañana*. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889); Ed. Tecnos, Madrid, 2009.
- Nietzsche: *Obras completas*: Ed. Prestigio, Barcelona, 1970.

