

Elementos para una relexión sobre el sentido religioso en la contemporaneidad según Nietzsche¹

Flávio Senra

Introducción

El pensamiento de Friedrich Nietzsche (1844-1900), para los que están interesados en la investigación filosófica sobre la religión que se desarrolló en el Occidente, ofrece una perspectiva desafiadora. El filósofo alemán decidió desde muy temprana edad por una posición crítica con relación

¹ Este texto se ha construido en los últimos años. Inicialmente pasado 2011, habría sido publicado bajo el título de Nietzsche y el ocaso de los ídolos. Sin embargo, el proyecto editorial de la colección no prosperó. Más tarde, en 2013, fue adaptado a una conferencia que tuvo lugar en faje con motivo del Viernes Filosófico proyecto como una contribución al tema general de que era Dios: misterio o problema. Por último, sigue el texto para su publicación en este evento sobre los Retos de la religión en el mundo contemporáneo. El objetivo es ofrecer una contribución al debate de los estudios sobre el tema de la religión en Nietzsche. Me gustaría hacer hincapié en que no incluyo a mí mismo entre los investigadores nietzscheanos como un experto, ni tengo la intención de tomar esta relexión con los rigores que los estudios Nietzsche han asumido que, así y han hecho de la difusión de la investigación sobre el filósofo alemán. El interés se limita a la científica de la religión, y su formación en filosofía, y un curso de estudios en filosofía de la religión, se encuentra en Nietzsche algunos elementos de solución de problemas del sentido religioso en la época contemporánea. Este texto y la relexión que se desarrolla, así como los estudios desarrollados anteriormente en este tema, se toman por la provocación que es Nietzsche como crítico de la cultura occidental. El filósofo es un autor que da lo que también creo en lo que respecta a la función y el lugar que ocupa la religión, en particular la tradición cristiana, ya que aspectos como el dualismo, el nihilismo y el ascetismo. Su contribución al estudio del sentido religioso en la sociedad contemporánea son invaluable, agudiza la mirada, aína la percepción y requiere la prevención de los riesgos de mantener una espiritualidad guiada en la negación, el odio y el resentimiento. Es también, en ciertos casos, también una contribución religiosa. Este texto se ha publicado por primera vez en portugués bajo el título "Elementos para uma relexão sobre o senso religioso na contemporaneidade a partir de Nietzsche" en el libro "Destinos da religião na contemporaneidade: um diálogo com a psicanálise, a filosofia e as ciências da religião".

al modo como la ciencia y la cultura de su tiempo se posicionaban con relación al pensamiento griego, sobre todo acerca de la cultura trágica pre-socrática. En ambos casos tenemos en cuenta tanto su posición frente al arte cuanto su posición respecto a la religión. En su formación académica, el joven Nietzsche se enfrenta a la naturaleza científica rigurosa de las actividades de la ilología, pero no ocultó su deseo de una síntesis que resultó ser un norte en su pensamiento, es decir, la fusión de la ciencia, filosofía y arte. En su aproximación al enfoque filosófico, el profesor Nietzsche ha vislumbrado la crítica de los modelos teóricos artísticos y culturales herederos de una enemistad del platonismo por el arte trágico en su época. Este acontecimiento ha servido de referencia para la cultura occidental al matizar la metafísica dualista, la moral reactiva y su expresión religiosa contraria y apartada de la vida. En todas estas expresiones, Nietzsche entrevió el movimiento inaugurado por el socratismo-platonismo griego en su despliegue a lo largo de la cultura occidental en sus variantes religiosa, filosófica, artística y científica.

En este trabajo nos proponemos presentar tres momentos por lo menos de esta trayectoria del pensamiento de Nietzsche respecto a su propuesta de ruptura con los ídolos del pensamiento occidental: la metafísica, la moral y la religión. En el primer apartado se presentará la posición del filósofo con relación a la tragedia griega y su negación por el movimiento socrático. En el segundo apartado, se destacará la tesis más relevante para la reclamación que motiva este escrito: la palabra de Nietzsche sobre la muerte de Dios. Por último, en el tercer apartado, bajo el título *Dionisio contra el crucificado*, se presentará un análisis del principio de evaluación de Nietzsche de la cultura occidental, momento en que se vislumbrarán algunos temas de la filosofía de la religión occidental desde una posición original inaugurada por el autor.

Es necesario, sin embargo, como una aclaración, señalar que este texto no incluye el cuestionamiento de los múltiples aspectos relacionados con el estudio de los textos nietzscheanos. No se pretende aquí un estudio que busque cotejar los distintos aspectos de la crítica y de la exégesis que los estudiosos de Nietzsche han producido a lo largo de más de un siglo.

Permítame el lector un enfoque que busca acompañar el hilo de la hipótesis según la cual la posición de la filosofía de la religión occidental en Nietzsche se relaciona con la crítica de la cultura-socrático platónica desarrollada en Occidente.

¿Arte o ciencia? ¿El mundo o Dios?

El ingreso del profesor Nietzsche en la academia fue a través de la obra *El nacimiento de la tragedia*. Esta época ha sido marcada fuertemente por la creencia del pensador en el papel transformador del arte. El escrito ha marcado no sólo su polémica entrada en la escena académica alemana, pero que resultó ser objeto de una grave y profunda oposición de esta con relación a Nietzsche. De esta obra se quiere rescatar quizás lo que es más importante de la posición filosófica que persiguió Nietzsche a lo largo de su producción académica, algo que el filósofo ha abordado desde muchas perspectivas. Una posición sobre la vida y su valoración es lo más importante a señalar del pensamiento de Nietzsche en sus distintas etapas. Su pensamiento está tomado por la valoración no de la vida en sí misma, pero sí de lo que la afirma o niega. Frente a esto, todo lo demás pierde su centralidad en este enfoque que comienza aquí: las referencias y la identificación de sus fuentes, el estudio sobre los tipos utilizados por el filósofo, la identificación de las tradiciones y autores que le anteponen alguna crítica. Desde esta perspectiva, por lo tanto, la crítica a la cultura desarrollada por el pensador parece estar bajo la misma pregunta que se hace por el valor y la valoración que recibe la vida a lo largo de la tradición cultural occidental.

El fenómeno vida evoca la valoración de Nietzsche al ser como devenir en contraste con la tendencia que valora el ser como realidad inmutable. No sin sentido eso implica una posición de la vida como voluntad de poder y eterno retorno, implica una posición en relación con el traspasar el modelo que rige la tradición hegemónica de Occidente acerca de la humanidad, y, además, implica una valoración acerca de la cultura occidental expresa en sus caracteres metafísicos y en sus tablas de valores morales. Por lo tanto, tomada como un movimiento continuo, la vida es asumida por el pensador

alemán como creación y aniquilación. Este es el centro del pensamiento trágico que se ha negado en la aurora de nuestra tradición. Este movimiento filosófico y cultural recibe en Nietzsche sea el nombre de socratismo, sea el nombre de cristianismo, sea el nombre que más lo caracteriza, o sea, ideal ascético. Un pensamiento trágico, es un pensamiento que afirma la totalidad de la vida, unidad y separación, vida y muerte. Un ideal ascético, más bien, que, ante todo, y por encima del mundo, encuentra una verdad una, eterna e inmutable. En la visión del pensador, sobre todo desde el tercer ensayo de su obra *Para la genealogía de la moral*, este ideal parcial y de conservación frente a la totalidad de la vida es la respuesta al sentido de la vida y del sufrimiento que presidió las decisiones de la cultura occidental en el campo del arte, de la religión, de la filosofía y de la ciencia conocidas.

Sea de una u otra forma, es sobre el fenómeno vida que se encuentran las múltiples posiciones del pensador. Originario de familia luterana, en su juventud un pesimista trágico al estilo schopenhaueriano y un romántico al modo wagneriano, desilusionado en su madurez con las diversas formas en que parecía encontrar un ideal elevado de vida, una meta por la que merecería la pena rendirse, Nietzsche propone la filosofía de la afirmación de la vida frente a la cultura que lo formó y que ha sido valorada por él como el resultado de una voluntad decadente². Y muchas fueron las perspectivas, muchas fueron las delicias y decepciones en este camino biográfico y filosófico. Estas fases del pensamiento del filósofo pueden dar fe de ello, más aún su pensamiento inquieto y no sistemático.

La posición de Nietzsche hacia la vida lo llevó a desaiar las expresiones psicológicas apolíneo y dionisiaco en la tragedia ática. La unidad entre lo apolíneo y lo dionisiaco revela el marco original en el que se daba la cultura presocrática. En su *Ensayo de auto-crítica*, escrito en 1886, publicado con motivo de la tercera edición de la obra *El nacimiento de la tragedia*. O: Grecia y el pesimismo (1872), Nietzsche pone de relieve el papel y la necesidad de la tragedia de la cultura griega, orientada entre el pesimismo y la afirmación de la vida. Sin embargo, en su escrito *Sócrates y la tragedia*, escrito preparatorio para *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche

² Véase la presentación de Araldi (2007) a la selección de textos del filósofo intitulada Nietzsche: *Ensaïos de juventude*.

airmara que la tragedia es pesimista en su esencia. En su oposición está el optimismo socrático que va por la mano de la conciencia y de la supremacía de la lógica de los conceptos que llevaron a la fórmula según la cual “razón = virtud = felicidad”. Sin embargo, en el escrito de la madurez, cuando vuelve a pensar sobre su obra de juventud, el autor se pregunta, por una parte, por el sentido de pesimismo griego, por el sentido de la tragedia³, por el fenómeno dionisiaco y, por otro lado, por el significado de la moral socrática⁴, la teoría dialéctica y la ciencia moderna⁵. Nietzsche observa los síntomas de una crisis de cuyo descenso el pensador sugiere pensar “ciencia con la perspectiva del artista y el arte con la de la vida.”

Vale la pena releccionar en que la valoración de la vida es una expresión del fenómeno dionisiaco. ¿Qué es la valoración de una filosofía trágica? ¿Qué alternativa propone al modelo científico y al pensamiento filosófico? Como se destacó anteriormente, apolíneo y dionisiaco son expresiones estéticas, impulsos psicológicos desde los cuales se desarrolla el arte griego. El fenómeno dionisiaco alude a la consideración y valoración trágica de la vida. Es una expresión de la consideración de la totalidad de la existencia. Su realidad expresa el conjunto del arte en la justa medida que representa Apolo y en la desmedida que representa Dionisos. Este fenómeno psicológico evoca una valoración trágica sobre el fenómeno vida con relación a la cual la valoración ascética del socratismo, predominante en las producciones culturales en Occidente se opone.

Además de la disputa entre lo trágico, por una parte, y de lo lógico-conceptual socrático, por el otro, pero como un desdoblamiento de eso a lo largo de la tradición, se observa el juego entre lo trágico y lo santo en el campo del arte y la religiosidad. Esquilo y Sófocles fueron autores que, desde la perspectiva de Nietzsche, retratan bien este arte de educar el griego en la afirmación de sí mismo en sus aspectos más duros. Pero

3 Para el filósofo alemán, el arte trágico emana del phatos musical expresó en el coro. Ese genio de la música nace del corazón del dios Dionisio.

4 El valor del saber impele el pensamiento moral en el socratismo. El virtuoso es el feliz y la virtud consiste en saber. Esta unión atraviesa la historia de la moral.

5 Esta unión entre el tema griego y un tema contemporáneo a Nietzsche no debe dejar sorprendido al lector. La lectura que hace Nietzsche sobre Grecia está íntimamente relacionada a la preocupación con su percepción de las cuestiones actuales y políticas vividas en su país y en Europa.

incluso el arte trágico, recuerda CRESPO (2005) que, entre Esquilo y Sófocles, Nietzsche establece una gradación en el índice de afirmación de la vida. Uno puede notar una postura rebelde, activa y decidida en la obra de Esquilo, mientras que en Sófocles hay una actitud de resignación y pasividad. Posteriormente, la muerte del arte trágico, sin embargo, llegó a afirmarse, dice el filósofo, en los cambios realizados por Eurípides y Sócrates. Por un lado, destáquese la inclusión de la participación de los espectadores en el espectáculo, así como la inclusión de temas populares en lugar de la referencia a los héroes y dioses. Por otra parte, cabe señalar como la posición del optimismo conceptual de Sócrates contribuyó a un proceso de racionalización de la dimensión insondable de la vida en general y de la existencia humana en particular. En su más reciente expresión, presente en los círculos académicos y en el tiempo en el que vivió Nietzsche, se trata del problema de la ciencia misma. Bajo el nombre del dios Dionisio, Nietzsche entiende en aquel prólogo de madurez, se revela un signo de interrogación. Interrogación sobre la relación con el dolor, la necesidad de la belleza, la necesidad de expresar lo terrible y externalizar el placer de la fuerza. Pensando el tiempo de los antiguos griegos, lo dionisiaco era, comprende el filósofo, expresión del florecimiento del cuerpo y trasbordamiento de vida del alma helénica.

En todo acontecer se manifiesta un dios-artista inocente y despreocupado. Esto contrasta con el restringido significado moral de la existencia. Junto a Schopenhauer, aunque más tarde se arrepintió de la limitación de que la lectura del autor de *El mundo como voluntad y representación* se le impuso, Nietzsche puso esta evaluación en el campo de los sentidos. Silenciarse sobre la evaluación moral del mundo equivale a tomar en consideración el mundo más allá de bien y mal como referencia valorativa de la vida. En esta posición sobre una evaluación anti-moral se expresa un rechazo al socratismo, su variación religiosa, así como su versión moderna, que es la ciencia. Es un movimiento cultural en el que el término cristianismo resume la posición del filósofo.

El cristianismo⁶, este evento platónico⁷, se caracteriza por el deseo de ser moral y verdadero, oponente del carácter esencial del arte que, como tal, fue relegado al mundo tomado como una mentira. Así que, este modo de valoración, que el lector atento podrá identificar en la tradición occidental, y que el filósofo comprende como el conjunto de la tradición misma, impuso una devaluación de la vida como algo enfermizo. Como un instinto, recuerda Nietzsche en su prólogo de 1886, se opuso el filósofo contra la calumnia de la negación de la vida. En esta valoración artística y anticristiana ofreció el filósofo “el nombre de un dios griego: las he llamado dionisiacas”, afirma Nietzsche⁸. Pensar esta realidad y también su decadencia, sea entre los griegos, ya sea en su tiempo, fue lo que trató de desarrollar Nietzsche al identificar el arte y no la moral como actividad metafísica del hombre en el tiempo de su producción jovial, pero, y fundamentalmente el arte como redención intramundana en el tiempo de su producción madura⁹.

La muerte de Dios como la quiebra del modelo platónico

El evento socrático-platónico significó una ruptura con el sentido trágico de la existencia. Su función era la de hacer el mundo comprensible y regular a partir de la búsqueda de lo esencial, de lo inmutable y de lo eterno. En él, la razón se convirtió en una forma de acceder al mundo verdadero, al reino puro del bien, de lo bello y de lo justo, un medio de corrección de la vida¹⁰. El platonismo ha representado, en el proceso, la consolidación de una metafísica y de una moral dualistas, extendiendo su comprensión del mundo a lo largo de la historia de Occidente.

6 Cristianismo en la percepción del filósofo está asociado al movimiento de negación de los afectos, de la belleza y de la sensualidades – eso implica un oído al mundo y, por lo tanto, a la vida misma. La expresión moral y metafísica de esta lectura que hace Nietzsche está tomada por la valoración de que la vida verdadera está más allá de la vida misma.

7 Véase el Prólogo de *Más allá de bien y mal*. KSA, vol. 5, p. 12.

8 KSA, I, p. 19.

9 KSA, I, p. 32.

10 Véase KSA, 6, p. 67-73.

El evento histórico que vino a la luz a partir de la predicación de Pablo, como lo demuestra la obra *El Anticristo*¹¹, y que se convirtió en la conciencia formativa de Occidente, el cristianismo, para Nietzsche, se forjó a raíz del movimiento ilosófico heredero de ese modo de valoración contraria al valor de lo efímero y de lo transitorio. No sólo como un evento judío, pero sobre todo como un acontecimiento resultante de esta línea de pensamiento de algo que el filósofo había identificado como el resultado de la decadencia griega, esto es lo que Nietzsche también entiende como el fenómeno cristiano. En contra de la búsqueda de lo imperecedero, el filósofo aplaza la crítica más dura que la tradición occidental ya había recibido.

Sin embargo, además de platonismo traducido a las masas¹², el fenómeno cultural y religioso cristiano, como una expresión de la moral y de la metafísica occidentales en su matriz dualista platónica, también expresó el filósofo de otras maneras. Para el pensador, el discurso moral recurrente del imperativo categórico, a pesar de la crítica del dogmatismo interpretado por Kant, el pesimismo de la filosofía de Schopenhauer, la música wagneriana, la revolución igualitaria en Francia, el positivismo cientificista, el estatismo y el socialismo no fueran más que expresiones de un mismo movimiento de decadencia. En ninguno de estos eventos Nietzsche pudo antever la reanudación de lo que él ansiaba como el valor de la afirmación de la vida en su totalidad, una afirmación de la verdad sobre el mundo. Los supremos valores de la cultura, estos sí son el foco de las críticas, que fueron puestos para fuera del mundo. Como tal, esta situación se ha revelado insostenible en el contexto de la cultura y su vaciedad no ha tardado en manifestarse.

El conocido discurso del loco en la plaza del mercado es la expresión más completa de esta situación de debacle de los valores supremos. El párrafo 125 de *La gaya ciencia* es el documento que revela la agonía de este proceso que aún no ha encontrado su final. Así como el gran Pan ha muerto murió, como ha testificado Nietzsche en su escrito de juventud en 1872, también el viejo Dios -el resultado de esta expresión de la decadencia producida

11 KSA, 6, p. 165-254.

12 KSA, 5, p. 12.

en la airmación del ser como identidad, eternidad e inmutabilidad- ha muerto.

Airmando que “Dios ha muerto”, asegura el filósofo su diagnóstico acerca del fracaso del modelo platónico-cristiano de Occidente, la más importante metáfora del fenómeno nihilismo que destaca la ruina absoluta de los transmundanos cómo los conceptos ser, verdad, razón y sujeto. Esta realidad está envuelta por un confesado sentimiento de falta de sentido, ya que la muerte del fundamento de toda una cultura hace con que ya no se pueda saber qué dirección tomar. Sin embargo, en otro texto *La gaya ciencia*, el párrafo 343, la forma de pensar que ya expresó Nietzsche tiene un tono más airmativo, “con la noticia de que ‘el viejo Dios murió’ nos sentimos como iluminados por una nueva aurora.” Esto no oculta, sin embargo, la gran tarea que tenemos por delante.

En el modelo monótono-teísmo¹³ asumido por la cultura-platónica cristiana y moderna, el lugar de lo absoluto sólo puede ser habitada por el ser uno e inmutable. En el mismo sentido también se cuestionó la fragilidad del ateísmo porque el pensamiento de Nietzsche también puede poner de relieve el fracaso del intento de normas científicas y humanísticas en la sustitución del concepto Dios, que a su vez están relacionados con un intento de reemplazarlo por la ciencia, la razón, el Estado. Ningún absoluto tiene cabida en este nuevo horizonte. Desde el punto de vista de la filosofía trágica de la airmación de la vida en su totalidad, el todo es una realidad dinámica que evoca otro principio de entendimiento. En el conjunto de la vida, lo que prevalece es el juego de las fuerzas y no la supremacía del uno. Por lo tanto, desde esta mirada se hace necesario pensar en términos de voluntad de poder y eterno retorno.

La voluntad de poder y el eterno retorno, no se presentan como conceptos terminados en Nietzsche. Tales formas de comprender la realidad, dicen los comentaristas del texto de Nietzsche, apuntan para una nueva posición frente a la comprensión del mundo. Liberada de la valoración moral del ascetismo socrático-platónico-cristiano, la vida se experimenta como

13 KSA, 6, p. 185.

devenir, es decir, como libertad de la afirmación de lo que es. El círculo es imagen que se utiliza en este caso como símbolo de la dionisiaca superación y reconstrucción del movimiento propio de la vida en su juego. Para quien concibe y vive de acuerdo con ese horizonte de valoración de la vida, la trascendencia está rescatada en el continuo traspasamiento de uno mismo, lo que en Nietzsche se manifiesta como una forma creativa de decir sí a la existencia, el *amor fati*. La muerte de Dios es una noticia feliz para los que se disponen a esta perspectiva de creación en la afirmación amorosa de la totalidad del fenómeno de la vida. De lo contrario, es sólo el duelo por los horizontes perdidos y una ocasión para la búsqueda de sustitutos para la misma necesidad.

La muerte de dios en cuanto un acontecimiento liberador y constitutivo de una nueva valoración implica la ruina de la razón calculadora que limita la verdad del mundo a la voluntad de conservación de una humanidad no preparada para el juego de la creación y de la afirmación. Desde este punto de vista el fundamento estable se reveló como resultado de un alma insegura en busca de un puerto seguro. La moral y la metafísica platónicas y su herencia en el pensamiento filosófico, religioso, científico y artístico, fueron juzgados como una estratagema de la mentira en la vida. Esta consideración implica revalorar los principios que hasta ahora guían la cultura, los valores y los principios filosóficos y científicos de la tradición que les hizo indispensable, es decir, valores supremos y verdad absoluta.

"Dionisio contra el Crucificado"

¿Cómo el pensador que se hace llamar ateo y inmoral puede ser considerado "el discípulo de un 'Dios desconocido'?"¹⁴ ¿Puede haber algo más radical que el ateísmo? Comúnmente, los lectores del texto de Nietzsche se refieren a él como un tipo de profeta del ateísmo. Sin negar obviamente su actitud atea, no se puede dejar de reconocer en Nietzsche también

¹⁴ Véase el párrafo 295 de *Más allá de bien y mal* en el que Nietzsche manifiesta ser discípulo del "Dios desconocido". Las referencias a Dionisos y al fenómeno dionisiaco son varias en el texto del filósofo. En general, apuntan para una valoración distinta sobre el valor de la vida, del fundamento del existir, presentándose como oposición a la valoración asumida por la cultura filosófica, científica y religiosa del Occidente.

su crítica del ateísmo. Su anti-moralismo y su negación de la metafísica dualista remontan a posiciones valorativas negadoras de la vida que, para el filósofo, es instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas y de poder.

¿Qué puede hacer la filosofía de Nietzsche contra la creencia y en contra de la incredulidad? ¿No serían las dos posiciones una variación apenas de la voluntad de creer? La creencia investigada por el filósofo está estrechamente relacionada con su abordaje de la perspectiva metafísica, religiosa y moral vigente en el occidente platónico-cristiano. Este sistema es caracterizado por el filósofo como antinatural por buscar causas y efectos imaginarios para responder a lo que es la realidad. Se busca en el mundo del concepto lo ideal, espiritual, absoluto y lo en sí de las cosas. Para el autor, se trata de una actitud que niega la verdad de la vida. El concepto Dios en Occidente se ha convertido en una forma de nombrar la "idea", el "espíritu puro", el "Absoluto", o "el en sí". Ese mundo del canto metafísico y su instrumentalización o máscara religiosa, ha tomado la dualidad metafísica como un parámetro para una comprensión que calumnió el mundo fenoménico y sensible, valorándole como un mundo sin sentido y vaciedad. Esta es la mayor contradicción de la vida a ser combatida en opinión del pensador, porque la cultura de la negación se expresó de esta manera en su valoración acerca de la vida y se convirtió en discurso verdadero. Toda esta visión del mundo dio lugar a la creencia en el mundo verdad contra el mundo aparente. Como tal, se trata de un propósito más elevado para el que el incrédulo no parece ser lo suficientemente consciente.

Por lo tanto, en lugar de incredulidad en la valoración moral y la metafísica reactivos, es necesario una actitud creativa y de afirmación de la vida en su totalidad. Un sí todavía no asumido late en la producción del filósofo como un diagnóstico inquietante. El hombre de frágil salud acusa a la cultura occidental de su enfermedad: la enfermedad metafísica, moral, religiosa, allí donde esos predicados de enfermedad del animal hombre niegan la verdad de la vida en su radical inmanencia, initud y procesos; donde el término devenir renombra, resintetiza, reorienta la vieja creencia en el ser inmutable en cuanto fundamento.

Cuando el filósofo presenta al final de su *Ecce Homo*, el significado de su trabajo como *Dionisos contra el crucificado* cabe preguntar sobre el significado de esta elección. El joven Nietzsche afirmó que “bajo el hechizo de lo dionisiaco no sólo se renueva la alianza entre los seres humanos: también la naturaleza distante, hostil, o subyugada celebra su fiesta de reconciliación con su hijo perdido, el hombre.”¹⁵ En el momento final de su producción intelectual en su “*Ley contra el cristianismo*”, proclamada el 30 de septiembre de 1888¹⁶, al final del libro *El Anticristo*, el filósofo no deja lugar a dudas. La tradición de que el cristianismo es, y que ayudó a consolidar, se verifica, evalúa y enseña contra la naturaleza - “Pecado contra el espíritu santo de la vida”¹⁷ Dionisos y el Crucificado representan dos formas de valoración de la vida.

Por dionisiaco, por lo tanto, comprendase el carácter afirmativo de la vida frente a la valoración reactiva y antinatural dependientes de alguna exterioridad que responde al fundamento como origen, razón, ser o verdad. En la filosofía trágica, como voluntad de poder y eterno retorno, el mundo es concebido como un juego de fuerzas en permanente autoafirmación. Juzgar el mundo o intentar identificar un fundamento más allá de lo que es revela, a su vez, una voluntad de debilidad. La dualidad entre el ser único y el devenir múltiple se está superada por la afirmación de una totalidad que es en sí misma dinámica. El mundo así concebido requiere una nueva humanidad. Sólo un hombre afirmador de la vida, puede habitar el mundo en su verdad. En una tal forma de comprender el mundo como voluntad de poder y eterno retorno, el instante gana la calidad de evento que reúne en sí todos los demás eventos. El evento es la afirmación de la vida misma en su finitud y eternidad. Ese parece ser el sentido de la ruptura de Nietzsche con el modelo moral, metafísico y religioso occidental.

En el modelo ascético, en el que el filósofo inscribe el cristianismo como el representante principal, se opera una transgresión sin límites del carácter

15 KSA, I, p. 29.

16 En esta fecha, Nietzsche concluía el Prólogo de *Crepúsculo de los ídolos*. En este prólogo el autor comenta ser este el primer libro de la transvaloración de los valores. En *El anticristo*, el filósofo destaca ser este “el día de la salvación, primer día del año uno”.

17 KSA, 6, p. 254.

natural. Para asumir la metafísica del platonismo y la moral que deriva de él, la tradición occidental ha producido una cultura que ha sacralizado en su discurso antinatural una mendacidad. Se trata de la creencia errónea de que la vida no tiene valor en sí misma y de que la felicidad se encuentra en un más allá de la vida misma. Si falta el Dios que se ha concebido para apoyar esta valoración, no se puede visualizar con mayor fidelidad el sombrío escenario descrito por el loco en la plaza del mercado. El mundo parecerá sin horizonte, ninguna meta, ningún vínculo entre tierra y sol. ¿Dónde está el equívoco y cuál parece ser la alternativa propuesta por el filósofo?

Consideracionesinales

La caída de los ídolos, su crepúsculo, está estrechamente relacionado con el escenario nihilista de mero rechazo de la creencia en Dios o el no creer. El vacío que esta ausencia provoca sólo engendra resentimiento y la lamentación y, por tanto, no da lugar a una actitud afirmativa que implica el necesario *amor fati*, o sea, aquella disposición para afirmar incluso lo terrible e inquietante, el sin sentido radical de una situación que no puede controlar nadie.

La gran transvaloración para la cual lo dionisiaco está llamada a ser una referencia reclama un deicidio en nuestra cultura, es decir, la supresión de la idea de mundo verdadero apartado y separado del mundo vivido y experimentado en sus contrariedades y contradicciones, la supresión de su contenido y de su lastre en la religión, en la moral, en la metafísica, en la ciencia o en la política.

El pensar el vestigio religioso en la época contemporánea desde Nietzsche implica una crítica de los valores a la vista de una transvaloración de los valores. Más allá de la mera afirmación de incredulidad, ella es la valoración y nuevo juicio en perspectiva genealógica, que no dispensa de preguntar por lo que se afirma en los sagrados valores tomados como valores supremos. La crítica del principio ascético determina la acusación de la corrupción del

hombre, su decadencia, el sentimiento compasivo y negativo y la entrega a la nada: el más allá, el nirvana, el paraíso ultramundano.

El pensar el vestigio religioso en la época contemporánea de Nietzsche implica tomar en consideración la sospecha con relación a una lectura de la filosofía como teología, una comprensión del filósofo -generalmente concebida por Nietzsche (el pensador trágico) como un idealista- como sacerdote predicador de los nobles conceptos de ser, verdad, espíritu puro, moral desinteresada y compasión.

Pensar el vestigio de lo religioso en la época contemporánea de Nietzsche implica pensar la verdad que se puso al revés. En ella la moral se ha tornado esencia del mundo y la metafísica un intento de encontrar el fundamento en donde se encuentra el nada de una ilusión enferma. Tomado como principio que ese tipo enfermo en la filosofía se guía por los principios de la honestidad intelectual, la evaluación del pensamiento filosófico y sacerdotal en Occidente desde Nietzsche está marcado por una sospecha.

Bibliografia

ARALDI, C. L. Nietzsche. Ensaios dóna juventude. Porto Alegre: Armazém digital, 2007.

CRESPO, R. A. El desafío del nihilismo. La relexión metafísica como piedad del pensar. Madrid: Trotta, 2005.

DIAS, R. M. A influência de Schopenhauer na ilosoia dóna art de Nietzsche em O nascimento dóna tragédia. Cadernos Nietzsche, n.3, São Paulo, 1997, pág. 7-21.

KOSSOVITCH, L.. Signos i Poderes em Nietzsche. São Paulo: Ática, 1979.

LIMA, M. J. S.. As màscares de Dioniso: Filosoia e tragédia em Nietzsche. São Paulo: Discurso editorial, 2006.

LUCCHESI, B. Filosoia dionisiaca: vir-a-ser em Nietzsche e Heráclito. In: Cadernos Nietzsche 1, pág. 58-68, 1996.

MACEDO, I. Nietzsche, Wagner e a Època Tràgica dos Gregos. São Paulo: Annablume, 2006.

MACHADO, R. O Nascimento do Trágico: De Schiller a Nietzsche. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MACHADO, R. (Org.). Nietzsche e a polêmica sobre o nascimento dóna tragédia. Tradução Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MACHADO, R. Nietzsche e a Verdade. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

NIETZSCHE, F. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA) in 15 Bänden. Vol. 6. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1999.

NIETZSCHE, F. Ensaios dóna juventude. Seleção, tradução, notas e apresentação de Claudemir Luís Araldi. Porto Alegre: Armazém Digital, 2007.

ROBERTS, T. T. Contesting Spirit: Nietzsche, Airmation, Religion. New Jersey: Princeton, 1998.

SALAGUARDA, J. Nietzsche and the Judaeo-Christian tradition. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, M. Kathleen (Org.). *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 90-118.

SCHOPENHAUER, A. O món com vontade e representação. Tradução Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005. (Vol. I)

VERNANT, J.-P. Mite e Religião na Grécia Antiga. Tradução Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.