

LA CRÍTICA A LA RELIGIÓN EN EL PENSAMIENTO DE MADUREZ DE NIETZSCHE: LOS DOS «TIPOS»

Elvira Burgos Díaz

RESUMEN: «Dioniso contra el Crucificado», esa oposición formulada explícitamente en el *Ecce homo*, es, sin embargo, más cuidadosamente analizada en un fragmento póstumo de la primavera de 1888. Se trata ahí de recurrir a la religión pagana de los griegos como medio de enfrentamiento a la religión monoteísta cristiana, pero, sobre todo y más fundamentalmente, se trata ahí de oponer dos concepciones del mundo y del hombre radicalmente distintas, aquella que queda englobada bajo el signo de Dioniso contra la propia del pensamiento metafísico occidental, a la que Nietzsche hace depender del signo «el Crucificado».

ABSTRACT: The opposition «Dionysus against the Crucified», explicitly proposed in *Ecce homo*, is however analysed more carefully in a posthumous fragment dated in the spring of 1888. Nietzsche resorts there to the Greek pagan religion in order to confront the Christian monotheist religion, but he mainly and more fundamentally attempts to oppose two radically differing conceptions of the world and the human being: that which falls under the sign of Dionysus is set against the conception of western metaphysical thought, which Nietzsche identifies with the symbol of the «Crucified».

Desde su primera obra publicada, *El nacimiento de la tragedia*, la filosofía de Nietzsche anuncia lo que será una de las constantes de su pensamiento, la oposición crítica al cristianismo, en cuanto concepción del mundo, en cuanto religión, en cuanto moral. Allí la doctrina cristiana no es directamente cuestionada, el silencio es a veces más expresivo que las palabras dichas. En este sentido dirá Nietzsche en su *Ensayo de autocrítica*: «Acaso donde mejor pueda medirse la profundidad de esta tendencia *anti-moral* es en el precavido y hostil silencio con que en el libro entero se trata al cristianismo»¹. El lector minucioso, no obstante, encuentra en el texto del joven Nietzsche momentos claves donde se subraya ácidamente la lucha contra la moral cristiana: cuando, por ejemplo, en referencia a Edipo se afirma que «el hombre noble no peca»²; cuando, sobre todo, se contraponen la concepción prometeica del pecado al mito semítico³;

¹ «Ensayo de autocrítica», § 5, en *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, p. 32. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (citaremos KSA) Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin/New York. Deutscher Taschenbuch Verlag, Walter de Gruyter. 1980, Band 1, p. 18.

² *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., § 9, p. 89; KSA, Band 1, p. 65.

³ *Ibid.*, § 9, pp. 88-95; pp.64-71.

también en la crítica a la identificación socrática entre virtud, saber y felicidad que da muerte a la tragedia⁴; o, finalmente, en el rechazo de la interpretación aristotélica del efecto moral producido por la tragedia en el espectador⁵.

La obra posterior de Nietzsche no requiere obviamente la búsqueda de pasajes paradigmáticos que justifiquen ante el lector que en este trabajo destaquemos su feroz oposición al cristianismo. En ella el silencio estalla abriéndose a múltiples y variadas diatribas que diseccionan el objeto criticado en numerosas perspectivas. Por ello, en este breve espacio del que disponemos nos vamos a ceñir al análisis de un único, mas sumamente interesante, pasaje de la obra de madurez del filósofo. Se trata de un texto póstumo de su último año de vida lúcida, el 14 [89] del cuaderno 14 = W II 5. Primavera 1888.

Es de sobra conocida la conclusión del *Ecce homo*: «¿Se me ha comprendido?— *Dioniso contra el Crucificado...*»⁶ Esta puede ser la frase-resumen de su filosofía, pero ninguna precisión o matización es añadida allí. Sin embargo, en el fragmento póstumo citado, Nietzsche expone ampliamente los elementos que separan a estos dos símbolos claves de su pensamiento. Y aunque el texto es extenso creemos necesaria su reproducción completa para comprender finalmente el sentido de la fórmula del *Ecce homo*:

«Reacción: religión.

Los dos tipos:

Dioniso y el Crucificado.

A retener: el hombre *religioso* típico — ¿es una forma de decadencia?

Los grandes innovadores son todos y sin excepción enfermos y epilépticos:

¿pero no dejamos de lado ahí uno de los tipos del hombre religioso, *el pagano* ?

¿No es el culto pagano una forma de acción de gracias y de afirmación de la vida?

¿No debería ser necesariamente su más alto representante una apología y divinización de la vida?

Tipo de un espíritu cumplido y desbordante, exaltado...

¿Tipo que concilia en sí mismo las contradicciones e incertidumbres de la existencia y tipo que **redime**?

— Aquí es donde coloco al *Dioniso* de los griegos:

la afirmación religiosa de la vida, de la vida entera, no renegada y amputada

típico: que el acto sexual evoque profundidad, misterio, respeto

Dioniso contra el «Crucificado»: aquí tenéis la oposición. *No* se trata de una diferencia en cuanto al martirio, —tiene sólo un sentido diferente. La vida misma, su eterna fecundidad y retorno determina el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilar...

en el otro caso, el sufrimiento, el «Crucificado en tanto que el inocente», sirve de objeción contra la vida, de fórmula de su condena.

Se adivina: el problema es el del sentido del sufrimiento: bien un sentido cristiano, bien un sentido trágico... En el primer caso, él debe ser la vía que lleva hacia un ser bienaventurado, en el último, *el ser* es tenido *por suficientemente bienaventurado* como para justificar incluso una enormidad de sufrimiento.

⁴ *Ibíd.*, § 14, p. 122; pp. 94-95.

⁵ *Ibíd.*, § 22, pp. 173-178; pp.140-144.

⁶ *Ecce Homo*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, «Por qué soy un destino», § 9, p.132; KSA, Band. 6, p. 374.

El hombre trágico afirma incluso el sufrimiento más áspero: él es suficientemente fuerte, pleno, divinizante para ello.

El cristiano reniega incluso del destino más dichoso en la tierra: él es bastante débil, pobre, desheredado, para sufrir en cada forma de la vida...

«el dios en la cruz» es una maldición contra la vida, una invitación para librarse de ella.

el Dioniso despedazado es una *promesa* de vida: volverá a nacer eternamente y volverá a escapar de la destrucción»⁷.

En primer lugar, dos religiones distintas se contraponen. ¿Son Dioniso y el Crucificado nombres, tan sólo, para dos tipos de religiones? ¿Hay una propuesta religiosa en el pensamiento de Nietzsche? Aquí y también en otros textos⁸ se puede observar cómo el recurso a la religión pagana de los griegos es un medio de crítica al cristianismo. De modo similar, el lector de *El Anticristo* concluye que el análisis nietzscheano de la figura de Jesús funciona como instrumento para atentar contra el cristianismo. Este modo de crítica es pues frecuente en Nietzsche.

La religión griega es una religión eminentemente afirmativa: la vida misma es lo divino; esto es lo que la caracteriza. En Dioniso se adora máximamente a la vida, a la vida entera, sin restricciones, ni amputaciones. El hecho de que los griegos dotaran de sentido religioso a la sexualidad, como misterioso acto procreador de vida, es una prueba más de que la suya era la religión del sí dicho a la vida en todos sus aspectos, incluso en aquellos que luego fueron despreciados, rebajados y calumniados por el cristianismo en cuanto se los representaba, en contraposición a lo sublime espiritual, como los más carnales, corporales, instintivos y animales, y por lo tanto como los más «vitales»: he ahí el motivo del rebajamiento cristiano de la sexualidad a la categoría de lo «impuro», la vida como lo impuro de suyo⁹.

Pero no sólo Dioniso es el dios griego de la afirmación de la vida. Él puede ser, y lo es, «su más alto representante», como así nos lo hace saber Nietzsche en el fragmento 14 [89]. En *El nacimiento de la tragedia* Apolo, el dios de las bellas imágenes oníricas, es también un dios afirmativo de la vida: mediante la creación de los dioses olímpicos, nos decía el filólogo de Basilea, el hombre griego se representa la existencia divinizada. Incluso fuera del marco de la religión griega pueden florecer religiones afirmativas de la vida, con tal de que «Dios» sea el nombre para este decir sí a la vida. En *El Anticristo* se lee:

⁷ Fragmento póstumo 14 [89], KSA, Band 13, pp. 265-267. En la traducción hemos respetado las características ortográficas del texto recogido en la edición citada.

⁸ Véase *Humano, demasiado humano II*, en *Obras Completas*, vol. II, Buenos Aires, Ediciones Prestigio, 1970, traducción de Pablo Simón, § 220, pp. 451-452; KSA, Band 2; *El Gay saber*, Madrid, Espasa Calpe, 1986, traducción de Luis Jiménez Moreno, libro tercero, § 149, pp. 165-166; KSA, Band 3; *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, § 49, p. 47; KSA, Band 5; *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, tratado segundo, § 23, pp. 107-108; KSA, Band 5; *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, «Lo que debo a los antiguos», § 3, pp. 133-134; KSA, Band 6.

⁹ *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., «Lo que debo a los antiguos», § 4, p. 135; KSA, Band 6, p. 160: «Sólo el cristianismo, que se basa en el resentimiento *contra* la vida, ha hecho de la sexualidad algo impuro: ha arrojado *basura* sobre el comienzo, sobre el presupuesto de nuestra vida...».

«...paganos son todos aquellos que dicen sí a la vida, para los cuales «Dios» es la palabra para designar el gran sí a todas las cosas»¹⁰.

La religión pagana en general, entendida en sentido amplio, es la religión contrapuesta a la cristiana, a la religión que en su símbolo fundamental mismo — la Cruz, el Crucificado — nombra la muerte y no la vida. El «Dios» de esta religión es justo la antítesis del «Dios» pagano:

«El concepto cristiano de Dios --Dios como Dios de los enfermos, Dios como araña, Dios como espíritu-- es uno de los conceptos de Dios más corruptos a que se ha llegado en la tierra; tal vez represente incluso el nivel más bajo en la evolución descendente del tipo de los dioses. ¡Dios, degenerado a ser la *contradicción de la vida*, en lugar de ser su transfiguración y su eterno sí!. ¡En Dios, declarada la hostilidad a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vida! ¡Dios, fórmula de toda calumnia del «más acá», de toda mentira del «más allá»! ¡En Dios, divinizada la nada, canonizada la voluntad de nada!...»¹¹.

Sin embargo, aun cuando la religión de la vida se extienda más allá de la antigua religión griega, incluso a una posible futura religión, la religión del eterno retorno, Dioniso, el *nacido* dos veces y el que afirma la vida en cada uno de sus nacimientos, es indiscutiblemente el símbolo nietzscheano de toda religión afirmativa. De la misma manera, el Crucificado, el que *muere* en la cruz y el que niega la vida para siempre en su único e irrepetible acto de muerte, es el símbolo de toda clase de religión negativa que, como la araña, teje sus finas redes para atraer a su presa y conducirla hacia la nada.

En el terreno religioso pues la oposición es Dioniso contra el Crucificado, la fe en la vida contra la fe en la muerte.

Nietzsche especifica en el fragmento 14 [89] que la diferencia no se establece en cuanto al martirio, sino en cuanto al sentido del sufrimiento. Si la crítica a la religión cristiana tiene en Nietzsche un significado religioso, como así lo han defendido diversos autores¹², éste no puede consistir en la promesa de una existencia sin sufrimiento. Tanto el dios despedazado como el dios crucificado son signos del carácter esencialmente sufriente de la vida. Sólo que el sufrimiento de Dioniso es el síntoma de la «fecundidad» de la vida, de su eterna y gozosa capacidad creativa; mientras que el sufrimiento del crucificado, en cuanto pasión del «inocente», es el síntoma de la «maldad» de una vida defectuosa.

En un caso, el sufrimiento, el mal, queda justificado a partir de la vida misma de la que se afirma una riqueza y felicidad tal como para dar sentido a una gran cantidad de dolor. En el otro caso, el sufrimiento, el mal, no se justifica a partir de *esta* vida, sino en función de la *otra* vida, del más allá. El cristianismo interpreta el sufrimiento como vía de acceso a un ser transmundano del que afirma que sólo él es feliz. En Dioniso el sufrimiento es el camino de entrada a la vida, pues tras el dolor de su muerte se encuentra el placer alegre de su nuevo nacimiento. En el Crucificado el sufrimiento es la fór-

¹⁰ *El Anticristo*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual, § 55, p. 96; *KSA*, Band 6, p. 239.

¹¹ *Ibid.*, § 18, p. 43; p. 185.

¹² Véase H. PFEIL, *Von Christus zu Dionysos*, Meisenheim, Verlag Anton Hain, 1975, pp. 159 ss.; Victor MASSUH, *Nietzsche y el fin de la religión*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, pp. 192 ss.

mula de la condena de la vida, pues tras la muerte en la cruz se deja oír la invitación a la huida del mundo junto a la promesa de la resurrección en el «reino de Dios».

Si en Nietzsche hay una propuesta religiosa no es, sin embargo, una propuesta utópica que contenga la posibilidad de llevar a cabo una existencia en la ausencia del sufrimiento. El sufrimiento, justamente, forma parte fundamental de la concepción *trágica* del mundo de Nietzsche. Por tanto, desde el punto de vista del sentido del sufrimiento, Dioniso también se opone radicalmente al Crucificado, aunque ambos hayan experimentado en sí mismos el tormento de la destrucción. Dioniso y el Crucificado, afirma Blanchot, son dos «formas inconciliables de lo sagrado», el uno es el dios del «retorno» y el otro el dios del «ocaso»¹³. Valadier, quien ha insistido en el sentido religioso de esta oposición, encuentra igualmente una diferencia «infranqueable» entre Dioniso y el Crucificado: la diferencia no está en la aceptación o rechazo del sufrimiento, sino en que Dioniso afirma el sufrimiento eterno y el Crucificado su futura eliminación¹⁴.

Sin duda, la lucha de Nietzsche contra la religión cristiana es definitiva. No denota, a nuestro entender, ninguna intención oculta de mantener viva la esencia más pura del cristianismo despojada de los elementos que la hayan podido pervertir¹⁵. La figura de Jesús nietzscheana lo deja claro: el Nazareno no sigue la estela ni del «Crucificado» ni de Dioniso. Tampoco pretende aniquilar el cristianismo para volver los pasos hacia la antigua religión griega. En *El nacimiento de la tragedia* se comprueba cómo el recurso a la Antigüedad griega no ensaya la reproducción en el mundo moderno de aquella antigua y elevada civilización. El mundo griego, y la religión griega, ejercen de modelos, de criterios de medida para juzgar a un pueblo —la Europa del diecinueve—, y a una religión —la cristiana—.

De haber en Nietzsche un pensamiento religioso, una experiencia de lo divino —cuestión sobre la que es difícil pronunciarse—, sería en un sentido absolutamente original. Su noción de lo sagrado no está emparentada con ninguna religión establecida. El «Dios» de Nietzsche, si acaso es legítimo el uso de este término para hablar del pregonero de la muerte de Dios y del ateo Zaratustra, habrá de ser entendido más bien del modo que apunta Fink, aprovechando expresiones de Hölderlin:

«Un Dios que, en todo caso, no es un ente, ni siquiera el ente supremo, *el summum ens*; es el Dios inasible del ser, del mundo soberano, «abierto como el cielo», cuya luz ilumina todas las cosas limitadas, y cercano como la tierra cerrada, a la que se reintegra todo lo que nace»¹⁶.

De todos modos, el pensamiento de Nietzsche no se acerca a la religión con el fin principal de defender una religión determinada, la griega, la pagana, o, más aún, una nueva religión. El «psicólogo» crítico que rastrea en lo profundo, *investiga la religión en cuanto fenómeno de decadencia* y al cristiano en cuanto representante modélico del

¹³ Maurice BLANCHOT, *El diálogo inconcluso*, Venezuela, Monte Avila, 1970, p. 466.

¹⁴ Paul VALADIER, *Jésus-Christ ou Dionysos. La foi chrétienne en confrontation avec Nietzsche*, Paris, Desdée de Brouwer, 1978, p. 229 ss.

¹⁵ Véase el trabajo de Ulrich Willers, «Aut Zaratustra aut Christus», drei Teilen, in *Theologie und Philosophie*, 60-61 (1985-1986). El autor recoge la historia de las interpretaciones sobre la relación de Nietzsche con el cristianismo. En ella se observa cómo abundan la diversidad de los puntos de vista, muchos de ellos absolutamente irreconciliables.

¹⁶ Eugen FINK, *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, Alianza Universidad, 1980, p. 209.

conjunto de los movimientos de decadencia. En el fragmento 14 [89] resalta la pregunta: «¿el hombre religioso típico es una forma de decadencia?». Desenmascarar el tipo de hombre que está en la base de una religión concreta, desenmascarar su manera de comprender el mundo, desenmascarar, en fin, la relación del hombre con el mundo; ésta es la «meta» del Dioniso que lucha contra el Crucificado. *La contraposición, religión griega-religión cristiana, es así un medio para desvelar dos concepciones del mundo opuestas y dos tipos de hombres antitéticos. O, de otro modo, la lucha contra la religión cristiana es una lucha contra la metafísica occidental.*

Entonces, *en segundo lugar*, Dioniso contra el Crucificado dice el enfrentamiento entre la concepción del mundo dionisiaca y la concepción del mundo cristiana. La oposición de estos dos símbolos expresa la crítica de Nietzsche al pensamiento metafísico en un intento de acabar con esta tradición e inaugurar un nuevo comienzo en la historia universal.

La comprensión del mundo cristiana —o metafísica—, establece un reino de la verdad y del bien, un reino de felicidad inmutable al que contraponen el ámbito del imperio de lo falso y de lo malo, del sufrimiento desgarrador, el ámbito de lo impuro y defectuoso sin remedio. Ésta es la concepción del mundo que «maldice», que niega la «vida». Por el contrario, la comprensión del mundo dionisiaca, antirromántica, anticristiana, antimetafísica, acoge a la *vida* tal como es, sin «amputación» alguna: rica, fecunda, plural y múltiple; sufriente y gozosa, destructiva y creativa; buena y mala, contradictoria al fin. Ésta es la concepción del mundo máximamente afirmativa de la *vida*. Pero ¿qué es la *vida*? ¿Qué es aquello que afirma Dioniso y que niega el Crucificado?

La vida es lo abierto que permanece siempre inatrapable, es el ser «inasible», como dijera Fink, o aquello que al desvelarse se oculta al modo del ser heideggeriano. La vida es lo que nombra el dios de las infinitas máscaras y de ningún rostro, el dios que se dibuja en las bellas imágenes apolíneas que, sin embargo, nunca acaban mostrando aquello que expresan y encubren a la vez, porque, en definitiva, aparece tras ellas otra nueva y parcial figura en un proceso sin fin.

Al afirmar la vida Dioniso se afirma a sí mismo; es decir, afirma un mundo que es voluntad de poder y eterno retorno, que se crea y que se destruye en el eterno retorno de la ausencia de fundamento: en el eterno retorno del abismo. Entonces, al negar la vida, el cristianismo —la metafísica— niega la inexistencia (es decir, está afirmando la existencia) de un fondo, de una razón de ser última o de un ente sumo, garantía de la Verdad y del Bien en sí. Esto supone, para Nietzsche, matar la vida, o sea, el ocaso de la apertura al mundo tal y como él lo ha concebido, entendiendo que sólo la entrega a una vida que es como un pozo sin fondo, o como un campo de batalla sin marcas acotadoras, puede liberar la capacidad creativa humana. Aquella que sufrió un duro golpe tras la muerte de la tragedia a manos del socratismo —léase, también, platonismo, cristianismo o pensamiento metafísico en general—.

La lucha de Dioniso contra el Crucificado es una apuesta por la vida, entendida como se ha expuesto, y una apuesta por el hombre que asume esta noción de vida moviéndose en libertad en medio de la multiplicidad de perspectivas que conforman, sin agotarla, una existencia vacía de «dioses» ontológica y moralmente coercitivos.

«El hombre trágico», dice el fragmento 14 [89], «asume incluso el sufrimiento más áspero», mientras que «el cristiano reniega incluso del destino más feliz». Este último es llamado «débil», «pobre» y «desheredado». *Su debilidad o «enfermedad» estriba precisamente en su actitud de cerrarse a la «vida», no aceptando ni el sufrimiento ni su rever-*

so, la alegría y el placer. El hombre dionisiaco es el artista, no sólo por su capacidad creativa de obras de arte en sentido estricto, sino en tanto que juega y en su juego representa el juego de la metamorfosis de la vida. Este es el hombre de la gran salud, el que afirmando participativamente la vida en lo abierto de la ausencia de un fundamento, impone a las cosas su propio poder de transfiguración multiforme y les otorga su propia «plenitud». Y la antítesis de este hombre es el *antiartista*, el cristiano¹⁷.

En lugar de aumentar o enriquecer la profundidad de la vida dotando a las cosas de nuevas formas, de nuevos puntos de vista, de nuevas interpretaciones —eliminando su fijeza, en resumen—, el cristiano empobrece la vida aproximándose a las cosas tan sólo bajo un único y férreo punto de vista que las inmoviliza en una figura determinada. La vida pierde densidad y plenitud ante la estrecha postura del cristiano, el antiartista que se niega a jugar el juego de la transformación y metamorfosis de sí mismo y de las cosas. El cristiano, pues, rechazando el presupuesto imprescindible del artista, esto es: el estado de embriaguez dionisiaca donde lo fundamental es la intesificación de las fuerzas, y que determina una actitud de apertura a las cosas, con valentía, sin miedo y con capacidad para asimilar el mayor de los horrores; rechazando esto, decimos, el cristiano se siente débil en sí mismo y contribuye con ello a debilitar la vida misma. El artista, en fin, rico en sí mismo, afirma la vida en toda su riqueza y contribuye a su fertilidad; el cristiano, pobre en sí mismo, niega la vida, niega su íntima fecundidad y la reduce a la esterilidad. He aquí la contraposición hombre trágico, hombre cristiano, que es una contraposición, no se olvide, entre dos modos distintos de *ver* y de *estar* en el mundo en función de la mayor o menor apertura a la «vida».

En resumen, la fórmula *Dioniso contra el Crucificado* nombra el enfrentamiento radical entre dos concepciones distintas del mundo, y en relación con ambas comprensiones del mundo, se contraponen dos tipos de hombres, dos formas de vida distintas. En el pensamiento de Nietzsche el discurso ontológico y el antropológico se entrelazan íntimamente. Entre Dioniso y el Crucificado sólo hay oposición y alejamiento, y tanto desde el punto de vista religioso, como desde el punto de vista ontológico y humano. Cómo se concibe esa nueva etapa de la humanidad situada en el acabamiento de la tradición de pensamiento occidental, es un problema arduo y difícil que no podemos tratar en este lugar.

¹⁷ Véase *Crepúsculo de los ídolos*, *op. cit.*, «IncurSIONES de un intempestivo», § 9, p. 91; *KSA*, Band 6, pp. 116-117.