

## Jesús y "El Crucificado" en la filosofía de Nietzsche

ELVIRA BURGOS(\*)

**Resumen:** Tanto la figura nietzscheana de Jesús como el símbolo "El Crucificado" merecen un estudio minucioso por parte del filósofo interesado en desvelar el pensamiento de Friedrich Nietzsche porque ambas imágenes desempeñan un puesto de crucial importancia dentro de su filosofía. En este trabajo, de carácter introductorio, nos proponemos acercarnos a la relación que guarda la figura de Jesús de Nietzsche con su conocida contraposición entre Dioniso y "El Crucificado". Nuestra propuesta es que no podemos identificar a Jesús ni con Dioniso ni con "el Crucificado".

**Abstract:** Both the Jesus of Nietzsche and his symbol of the Crucified God are relevant objects of study for the scholar who seeks to unveil Friedrich Nietzsche's thought, since both images play an outstanding role in Nietzsche's philosophy. In this introductory paper I intend to analyse the relationship that exists between Nietzsche's Jesus and his dualism Dionisos / The Crucified God. Our thesis is that we cannot identify Jesus with Dionisos or with The Crucified God.

### I

Precisamente al final de su camino filosófico, en su escrito *Ecce homo*, Nietzsche nos presentaba este reto: "¿Se me ha comprendido? - *Dioniso contra el Crucificado...*"<sup>1</sup>

Dioniso es un símbolo que domina el conjunto del pensamiento filosófico de Nietzsche: es el personaje principal de *El nacimiento de la tragedia*; también ocupa un lugar central en la época de redacción de *Así habló Zaratustra*, como así lo demuestra la lectura de los fragmentos póstumos. Bien es verdad que en las páginas de este libro el dios griego no aparece mencionado explícitamente, pero, sin embargo, es justo decir que el *Zaratustra* nos presenta a Dioniso aun sin nombrarlo. Zaratustra es una figura nueva a la que recurre Nietzsche para comunicarnos su pensamiento encerrado bajo Dioniso<sup>2</sup>. El «Ensayo de autocrítica», escrito en 1886 como nuevo prólogo

<sup>1</sup> NIETZSCHE, F.: *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es* (citaremos *EH*), Madrid, Alianza Editorial, 1978, «Por qué soy un destino», § 9, p. 132; NIETZSCHE, F.: *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 6, p. 374.

<sup>2</sup> SALAQUARDA, J.: «Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nitzsches Verständniss des Apostels Paulus». *Zeitschrift für*

(\*) Dirección para correspondencia: Elvira Burgos Díaz. Colegio Universitario. Apartado 1. 44080 Teruel (España).  
© Copyright 1993 Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidad de Murcia, Murcia (España). ISSN: 1130-0507.

para su primera obra publicada concluye con una cita del *Zarathustra* en donde el autor llama a Zarathustra «trasgo dionisiaco»<sup>3</sup>. Y en *Ecce homo*, precisamente en el capítulo dedicado a *Así habló Zarathustra*, Nietzsche deja constancia explícita de que en esa anterior obra suya se trata de elucidar el significado mismo de lo dionisiaco:

"Esta obra ocupa un lugar absolutamente aparte. Dejemos de lado a los poetas: acaso nunca se haya hecho nada desde una sobreabundancia igual de fuerzas. Mi concepto de lo «dionisiaco» se volvió aquí *acción suprema*"<sup>4</sup>.

No parece exagerado afirmar, por tanto, que el mensaje filosófico de Zarathustra es el mismo que se expresa bajo el símbolo de Dioniso, un símbolo que ciertamente es dominante en *El nacimiento de la tragedia*, pero que no se agota en sus páginas, sino que va más lejos —madurando y adquiriendo sucesivamente mayor profundidad— hasta abarcar todo el conjunto del pensamiento de Nietzsche.

La figura de Zarathustra, mas, también, las imágenes centrales de Voluntad de Poder y Eterno Retorno se asocian con Dioniso en el pensamiento de Nietzsche. Uno de los textos más significativos donde Nietzsche nos ofrece su comprensión del mundo confirma esto. Nos referimos al fragmento póstumo 38 [12], del cuaderno 38 = Mp XVI 1a. Mp XVI 2a. Mp XV 2b. Juni - Juli 1885. El final del texto dice así:

"...este mi mundo *dionisiaco* del crearse-a-sí-mismo eternamente, del destruirse-a-sí-mismo eternamente, este mundo misterioso de los deleites dobles, este mi más allá del bien y del mal, sin objetivo, a no ser que lo haya en la dicha del círculo, sin voluntad a no ser que un anillo tenga una buena voluntad para consigo mismo. - ¿Queréis un nombre para este mundo? ¿Una resolución para todos sus enigmas? ¿Una luz también para vosotros, los más ocultos, los más fuertes, los más imposibles, los más de medianoche? ¡Este mundo es la voluntad de poder - y nada más! ¡Y también vosotros mismos sois esta voluntad de poder - y nada más!"<sup>5</sup>.

Si Dioniso es un nombre con el que Nietzsche denomina su propio pensamiento filosófico, ¿quién o qué será «el Crucificado» al que se enfrenta su filosofía según reza el lema «Dioniso contra el Crucificado»? La complejidad de esta fórmula de la última filosofía de Nietzsche nos obliga a reconocer que no podemos desentrañar su significado completo en este breve escrito. La filosofía de Nietzsche lucha enérgicamente contra el cristianismo. Al margen de que esta cuestión haya suscitado múltiples debates, pues son muchas las interpretaciones habidas sobre el «anticristianismo» de Nietzsche<sup>6</sup>, podemos afirmar justificadamente, y sin entrar en mayores matizaciones, que la filosofía dionisiaca del autor del *Zarathustra* halla su adversario en el cristianismo; recuérdese tan sólo, y a modo de ejemplo, que uno de sus últimos escritos lleva por título *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*.

No obstante, lo que nos cuestionamos en este artículo no es tanto la lucha de Nietzsche contra el cristianismo, cuanto el papel que desempeña la figura nietzscheana de Jesús en el contexto de la antítesis «Dioniso contra el Crucificado». O, de otro modo, nos preguntamos si el nazareno está en lugar de Dioniso, en lugar de el Crucificado, o si, tal vez, no pueda ser englobado bajo ninguno de los miembros de dicha antítesis.

*Religions- und Geistesgeschichte*, (Leiden), XXVI (1974), 97-124; p. 107. El autor observa que Nietzsche se sirve del símbolo "Dionisos" como del de "Zarathustra" para indicar el aspecto positivo de su filosofía.

<sup>3</sup> NIETZSCHE, F.: «Ensayo de autocrítica», §7, en NIETZSCHE, F.: *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo* (citaremos NT), Madrid, Alianza Editorial, 1973, p. 36; KSA, Band 1, p. 22.

<sup>4</sup> EH, «Así habló Zarathustra», § 6, p. 101; KSA, Band 6, p. 343.

<sup>5</sup> Fragmento póstumo 38 [12], KSA, Band 11, pp. 610-611. La traducción es de J.B. Llinares y Germán Meléndez, recogida en su Antología de textos titulada *Nietzsche*, Barcelona, Ediciones Península, 1988, p.159.

<sup>6</sup> Véase WILLERS, U.: «Aut Zarathustra aut Christus», Drei Teilen, *Theologie und Philosophie* (Freiburg. Basel. Wien), 60 y 61 (1985-1986), 239-236; 418-442; 236-249. El autor hace un análisis de la historia de las interpretaciones sobre la relación de Nietzsche con el cristianismo, en concreto de las interpretaciones que se han sucedido sobre la figura nietzscheana de Jesús.

## II

El análisis de la imagen nietzscheana de Jesús, especialmente a la luz de la lectura de *El Anticristo*, demuestra que el filósofo argumenta por su mediación en favor de una clara diferencia entre el evangelio de Jesús y la doctrina cristiana posterior —"Ya la palabra «cristianismo», afirma Nietzsche, es un malentendido—, en el fondo no ha habido más que *un* cristiano, y éste *murió* en la cruz"—<sup>7</sup>. Dicho de un modo más preciso, en aquella obra se observa que la lucha de "El Anticristo" —Nietzsche se dirige contra el cristianismo a través de la dilucidación del tipo psicológico de Jesús (léase, por ejemplo, el importantísimo párrafo 29). En consecuencia el interés de Nietzsche por Cristo no debe ni puede ser desvinculado de su intención crítica contra el cristianismo. De aquí resulta que la fórmula «Dioniso contra el Crucificado» no puede ser sustituida de ningún modo por el lema «Dioniso contra el nazareno».

En *El Anticristo* el autor nos describe a un tipo de hombre del que no podemos esperar ni la energía ni la malicia suficiente para llegar a ser ese terrible adversario contra el cual se dirige Dioniso. Jesús no sólo es un hombre imposibilitado para toda clase de lucha —"Justo el *negar* es lo totalmente imposible para él"<sup>8</sup>, afirma Nietzsche—, que se refugia en el inofensivo mundo interior del sentimiento del amor, porque la vida en el amor es su "única", su "última posibilidad de vida"<sup>9</sup>. Jesús es ante todo un «*Idiota*»:

"Nada de nuestro concepto, de nuestro concepto cultural «espíritu» tiene sentido alguno en el mundo en que Jesús vive. Dicho con el rigor del fisiólogo, aquí estaría en su lugar más bien, una palabra completamente distinta: la palabra idiota"<sup>10</sup>.

El sentido de esta última palabra, aparentemente despreciativa, que durante mucho tiempo fue eliminada del texto nietzscheano, hemos de buscarlo ciertamente en la novela de Dostoyevski *El Idiota*. Cuando usa este término Nietzsche no pretende ensañarse con Jesús sino caracterizar su tipo psicológico aprovechándose de los, según su parecer, brillantes análisis psicológicos del novelista ruso. Al llamar a Jesús "idiota" el filósofo deja constancia de la peculiar personalidad, exenta de agresividad, de Cristo y, sobre todo, de *su naturaleza íntimamente enferma*. Y esto es justamente lo que a nosotros nos interesa subrayar aquí.

"Había que lamentar que en la cercanía de ese interesantísimo *décadent* no haya vivido un Dostoyevski, quiero decir, alguien que supiera sentir precisamente el atractivo conmovedor de semejante mezcla de sublimidad, enfermedad e infantilismo"<sup>11</sup>.

Esta peculiar enfermedad de Jesús cuyos rasgos asociados son sublimidad e infantilismo, hacen de él un ser radicalmente distinto del cristiano posterior. Este es un hombre decadente y Jesús también lo es. Pero Cristo es un caso especial, pues su particular constitución lo inclina hacia un cierto tipo de vida afirmativa aunque de carácter débil. Una forma de vida no dañina para las otras formas de existencia posible por cuanto *no las juzga de ningún modo*.

En la obra de Nietzsche Jesús ocupa un lugar especial<sup>12</sup>, el puesto que le otorga su papel de

<sup>7</sup> NIETZSCHE, F.: *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo* (citaremos AC), Madrid, Alianza Editorial, 1981, § 39, p. 69; KSA, Band 6, p. 211.

<sup>8</sup> AC, § 32, p. 62; KSA, Band 6, p. 204.

<sup>9</sup> *Ibid.*, § 30, p. 59; KSA, p. 201.

<sup>10</sup> *Ibid.*, § 29, p. 58; KSA, p. 200.

<sup>11</sup> *Ibid.*, § 31, p. 60; KSA, p. 202.

<sup>12</sup> Véase a este respecto VALADIER, P.: *Nietzsche y la crítica del cristianismo*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982, especialmente el apartado que lleva por título, «El lugar único de Jesús», pp.237-375.



mostrar al hombre enfermo la posibilidad de asumir un comportamiento vital placentero, en alguna medida, y fundamentalmente no perjudicial para el conjunto de la humanidad. Como ha dicho Karl Jaspers, la decadencia de Jesús es distinta de la del cristianismo, es una decadencia "sin doblez"<sup>13</sup>, sin malicia o maldad, infantil al fin y al cabo.

Hay varias clases de decadencia. Nietzsche mismo utilizó el término para autodenominarse<sup>14</sup> dotándolo en este caso de un sentido distinto, lo cual explica que poco después afirme ser "todo lo contrario de un décadent"<sup>15</sup>: la enfermedad no es en él un estado permanente, sino un camino hacia la salud más plena. Sin embargo en Jesús y en el cristianismo la enfermedad no es aprovechada para la obtención de una salud mayor. Pero lo que separa a uno del otro es la secuencia para la vida de sus distintos modos de asumir su ser decadente. Sólo en el caso del cristianismo la vida es dañada profundamente de acuerdo con la lógica del resentimiento que es la raíz del comportamiento vital cristiano<sup>16</sup>. La "debilidad reactiva", afirma Valadier, es propia de los sacerdotes y teólogos, pero no de Jesús<sup>17</sup>.

A través de la figura de Jesús por él delineada, Nietzsche, precisamente, contrapone un tipo de hombre decadente a otro, el cristiano. La decadencia de Jesús, pasiva, inactiva, es un instrumento de ataque contra la decadencia del cristianismo<sup>18</sup>, activa, reactiva, que se vuelve contra la vida misma.

Haciendo entrar en juego a la teoría de la voluntad de poder habremos de concluir que *Jesús es un hombre de voluntad de poder descendente pero debilitada, mientras que el cristiano posterior participa de una voluntad de poder descendente pero fuerte, de energía suficiente como para descender cada vez más por la pendiente de la destrucción*. Esto nos demuestra, a fin de cuentas, que Jesús no es «El Crucificado»<sup>19</sup> y nos hace sospechar que es, antes bien, un anticristiano, esto es: un instrumento útil en la lucha nietzscheana contra el cristianismo.

Si la figura de Jesús nietzscheana asume un carácter crítico contra el cristianismo, como es el hecho, entonces obviamente el nazareno se convierte en un anticristiano en la obra del filósofo, aunque no fuera esa la intención del llamado, paradójicamente, el fundador del cristianismo. Pero que Jesús sea *El Anticristo*, al cual alude la obra de Nietzsche del mismo título, es una tesis discutible. No obstante, algunos autores así lo han afirmado, apoyando con ello la tesis de que Nietzsche acaba finalmente por identificarse con su imagen de Jesús<sup>20</sup>. En nuestra opinión sólo es Nietzsche el Anticristo. Concretamente él utilizó este nombre para sí mismo:

13 JASPERS, K.: «Nietzsche y el cristianismo», en *Conferencias y ensayos sobre la historia de la filosofía*. Madrid, Editorial Gredos, 1972, 245-307; pp. 257-258.

14 *EH*, «Por qué soy tan sabio», § 2, 23-25; *KSA*, Band 6, pp. 266-267.

15 *Ibid.*, p. 25; *KSA*, p. 267.

16 Véase *AC*, § 62, p. 109; *KSA*, Band 6, p. 253: "La cruz, como signo de reconocimiento para la más subterránea conjura habida nunca...*Contra la vida misma*".

17 VALADIER, P.: *op. cit.*, p. 407.

18 Véase GRAU, G-G.: *Christlicher Glaube und intellektuelle Redlichkeit*. Frankfurt am Main, Verlag G. Schulte-Bulmke, 1958, p. 202. El autor afirma que Nietzsche, antes de adherirse a Jesús, lo transforma en oponente de una decadencia. E igualmente MÜLLER-LAUTER, W.: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1971, p. 91, quien se adhiere a la opinión de Grau.

19 Entre los autores que han defendido la tesis de que Jesús no es "El Crucificado" véanse: Salaquarda, J.: , art. cit., p. 108; WILLERS, U.: «"...wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein" - Nietzsches antichristliche Soteriologie, entfaltet am Leitfaden seiner Jesus-Deutung». *Dissertation*, Tübingen, mecanografiado, 1986, p.567, nota 407. Otros autores como MASSUH, V.: *Nietzsche y el fin de la religión*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1976, 2ª ed., p. 219, sostienen la tesis contraria que, en nuestra opinión, es insostenible.

20 Véase NOLTE, J.: *Wahrheit und Freiheit. Meditationen über Texte aus F. Nietzsche: Der Antichrist*, Düsseldorf, Patmos-Verlag, pp.55-56.

"...Yo soy el *antiasno par excellence* y, por tanto, un monstruo en la historia universal; yo soy, dicho en griego, y no sólo en griego, el *Anticristo*..."<sup>21</sup>.

Nietzsche es el antiasno siempre y cuando comprendamos que el asno es el símbolo del hombre que pronuncia una única palabra: *sí*<sup>22</sup>; mas la plena afirmación ha de ir precedida siempre por la negación:

"Conozco el placer de *aniquilar* en un grado que corresponde a mi *fuerza* para aniquilar, -en ambos casos obedezco a mi naturaleza dionisiaca, la cual no sabe separar el hacer no del decir sí"<sup>23</sup>.

El antiasno-Nietzsche es el Anticristo: entonces de la misma manera que el primero acompaña a cada sí un no, el segundo asocia un sí a su no. Es decir, la filosofía contenida bajo el nombre «Anticristo» no es únicamente una filosofía crítico-negativa, más aún es un pensamiento constructivo-afirmativo. La negación es sólo el camino para una tarea finalmente creativa, como la enfermedad es el antecedente de la salud. En función de ello no podemos dudar de que a Jesús le conviene más la figura del asno. *Jesús no es El Anticristo capaz de unir el sí al no, el no al sí*. Jesús no es como el niño del *Zarathustra*,<sup>24</sup> fuerte, audaz, valiente; el niño que rompe con lo establecido para lanzarse a la aventura de la creación de nuevos valores. Jesús es más bien como el camello: el espíritu paciente que todo lo soporta, hasta lo más pesado.

Justo en el párrafo primero de *El Anticristo* leemos: "...un sí, un no, una línea recta, una *meta*..."<sup>25</sup>. En el interior mismo de este libro se anuncia así la necesidad de llevar a cabo una tarea filosófica tanto positiva como negativa, por consiguiente su título tampoco puede indicar otra cosa. Para llevar a efecto la «*transvaloración de todos los valores*», cuyo primer libro -y, a la postre, único- de la obra proyectada bajo este nombre es *El Anticristo*, hay que recorrer los dos caminos. El creador y el transvalorador han de saber golpear con fuerza el martillo para destruir y conmocionar el sistema de valores dominante que pretende validez universal y eternidad.

¿Es Jesús ese Anticristo dionisiaco que porta en sus manos el martillo capaz de moldear el destino futuro de la humanidad?

"Alguna vez, sin embargo, en una época más fuerte que este presente corrompido, que duda de sí mismo, tiene que venir a nosotros el hombre *redentor*, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador, al que su fuerza impulsiva aleja una y otra vez de todo apartamiento y todo más allá, cuya soledad es malentendida por el pueblo como si fuera una huida de la realidad - : siendo así que constituye un hundirse, un enterrarse, un profundizar en la realidad, para extraer alguna vez de ella, cuando retorne a la luz, la *redención* de la misma, su redención de la maldición que el ideal existente hasta ahora ha lanzado sobre ella. Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de *lo que tuvo* que nacer de él, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, este toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo liberará la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada - alguna vez tiene que llegar"<sup>26</sup>.

*El anticristo es, pues, un símbolo que cae bajo Dioniso*. De nuevo Dioniso asume el protagonismo porque el nombre del dios de las múltiples máscaras expresa la filosofía misma de Nietzsche, de la cual el anticristo es una de sus máscaras. En el «Ensayo de autocrítica» Nietzsche lo había expresado con claridad: el anticristo se llama Dioniso:

21 *EH*, § 2, p. 59; *KSA*, Band 6, p. 302.

22 NIETZSCHE, F.: *Así habló Zarathustra. Un libro para todos y para nadie*, (citaremos *AHZ*), Madrid, Alianza Editorial, 1980, libro 3º, § 2, p. 271; *KSA*, Band 4, p. 244: "Pero masticar y digerir todo - ¡esa es realmente cosa propia de cerdos! Decir siempre sí - ¡esto lo ha aprendido únicamente el asno y quien tiene su mismo espíritu!".

23 *EH*, «Por qué soy un destino», § 2, p. 125; *KSA*, Band 6, p. 366.

24 Véase *AHZ*, "De las tres transformaciones", pp.49-51; *KSA*, Band 4, pp. 29-31.

25 *AC*, § 1, p. 28; *KSA*, Band 6, p. 169.

26 NIETZSCHE, F.: *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, Madrid, Alianza Editorial, 1975, tercera parte, «"Culpa", "Mala conciencia" y similares», § 24, pp. 109-110; *KSA*, Band 5, p. 336.



"Contra la moral, pues, se levantó entonces, con este libro problemático, mi instinto, como un instinto defensor de la vida, y se inventó una doctrina y una valoración radicalmente opuesta de la vida, una doctrina y una valoración puramente artísticas, anticristianas. ¿Cómo denominarlas? En cuanto filólogo y hombre de palabras las bauticé, no sin cierta libertad - ¿pues quién conocería el verdadero nombre del Anticristo? - con el nombre de un dios griego: las llamé dionisiacas. -"<sup>27</sup>

El, Dioniso, y no Jesús es el dios «venidero», ese hombre del futuro que después de una dura y difícil lucha, sólo apropiada para hombres fuertes capaces de vivir la trágica realidad bajo todos sus aspectos, liberará a la tierra y al hombre de la maldición que pesa sobre ella, de Dios y de la nada en cuanto son las cadenas más opresivas que hasta ahora ha debido soportar el hombre: el uno porque su mirada coercitiva llega a todas partes, la otra porque tras la muerte de Dios es la más densa oscuridad que ciega al hombre.

El cristianismo es la maldición de la que nos habla el texto. Y el Anticristo dionisiaco maldice esa maldición. No por casualidad Nietzsche añade al título de su obra *El Anticristo* el subtítulo "maldición sobre el cristianismo". La liberadora destrucción del cristianismo no persigue arrojar al hombre al estéril vacío de la total ausencia de valores —nihilismo— sino devolver a la tierra *su meta*, esto es, sacar a la luz su perspectivismo constitutivo, su íntima y fecunda riqueza de formas que *anula las pretensiones de exclusividad de lo que se erige en una única meta*; y devolver al hombre su esperanza, esto es, su fuerza creadora de múltiples sistemas de valores, interpretaciones sin fin, y plurales formas de vida. Esta no es la tarea del anticristiano Jesús sino del Anticristo-Dioniso.

Ha sido Jörg Salaquarda quien ha realizado un minucioso estudio sobre las significaciones del término nietzscheano «Anticristo»: *un* Anticristo es un adversario cualquiera de la cristiandad. Jesús, por ejemplo, según la función que le otorga Nietzsche, es, en este sentido, *un* Anticristo, una figura de entre las varias posibles que atentan contra el cristianismo. Pero el Anticristo-Nietzsche no es sólo un opositor del cristianismo, es mucho más que un mero destructor, es un creador. Así, dice Salaquarda: el término no señala hacia una pura negación, sino antes bien hacia un "suceso" que tiene un "de dónde" —el hombre "bien constituido"—, un "para qué" —la formación del hombre fuerte a partir del modelo del helenismo—, y por último un "contra quién" —contra el cristianismo en cuanto moral decadente—<sup>28</sup>.

«El Anticristo», como «Dioniso», es el símbolo de una *filosofía* que no permanece anclada en una sola dirección sino que se abre al juego de la destrucción y creación:

"...trabajadores desenfadados, casi destructores de sí mismos mediante el trabajo; antinomistas y rebeldes en las costumbres, ambiciosos e insaciables, carentes de equilibrio y de goce; todos ellos, en fin, posternados y arrodillados ante la cruz cristiana (y esto, con toda razón: pues ¿quién de ellos había sido suficientemente profundo y originario para una filosofía del *Anticristo*? -)"<sup>29</sup>.

La expresión «filosofía del Anticristo» permite suponer que Nietzsche está pensando en algo más que en una simple negación del cristianismo, de modo parecido a como la «filosofía de Dioniso» no está volcada únicamente hacia la afirmación. Sólo que en la primera se subraya el aspecto crítico mientras que en la segunda el aspecto constructivo.

Tampoco debemos olvidar que «el Anticristo» de Nietzsche encierra bajo sí una crítica a Schopenhauer, a su interpretación moral de la existencia. Justo es tal crítica aquella que inaugura la interpretación dionisiaca del mundo contenida ya en *El nacimiento de la tragedia*. En su «Ensayo de autocrítica», de modo indirecto pero perceptible, Nietzsche nos da a conocer que el

<sup>27</sup> «Ensayo de autocrítica», § 5, en *NT*, p. 19; *KSA*, Band 1, p. 17

<sup>28</sup> SALAQUARDA, J.: «Der Antichrist», *Nietzsche-Studien* (Berlin. New York), 2 (1973), 91-136; pp. 102.

<sup>29</sup> NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro* (citaremos *MBM*), Madrid, Alianza Editorial, 1983, «Pueblos y patrias», § 256, pp. 215-216; *KSA*, Band 5, p. 203.

espíritu dionisiaco de su primera obra acoge al Anticristo contra el cual combatió Schopenhauer:

"Aquí se anuncia, acaso por vez primera, un pesimismo «más allá del bien y del mal», aquí se deja oír y se formula aquella «perversidad de los sentimientos» contra la que Schopenhauer no se cansó de disparar de antemano sus coléricas maldiciones y piedras de rayo..."<sup>30</sup>.

Contra la moral cristiana lucha la filosofía dionisiaca de Nietzsche con su concepción perspectivística de la vida que rompe la estrecha y prefijada delimitación del bien y del mal, que acaba con toda doctrina transmudana del bien en sí, de la verdad en sí y de una única perspectiva; contra la moral cristiana lucha la filosofía del Anticristo de Nietzsche, desvelando lo que se oculta bajo la *malinterpretación* cristiana de Jesús y sustituyendo al Cristo redentor cristiano por el redentor Anticristo. Este es el «transvalorador de todos los valores» cuya tarea no es sustituir un sistema fijo de valores por otro nuevo pero igualmente férreo, sino luchar contra la negativa posición cristiana a partir de la cual se juzga la vida, para inaugurar una posición afirmativa como punto de arranque para la creación incesante de valores. Lo que se pretende con la transvaloración de todos los valores no es volver a los valores antiguos, sino modificar el punto de partida de la creación de valores. "El Anticristo" se empeña en esta labor. Y ésta es desde el principio la actividad propia de lo dionisiaco; no en vano dijo Nietzsche: "*El nacimiento de la tragedia* fue mi primera transvaloración de todos los valores"<sup>31</sup>.

### III

De acuerdo con el análisis precedente podemos concluir entonces:

*Primero, el símbolo «El Anticristo» está en lugar de Dioniso en el último pensamiento de Nietzsche, aunque no llega a agotar la gran riqueza significativa del dios griego.* No puede ser de otro modo ya que Dioniso no sólo está al final sino al principio y a lo largo de todo el recorrido filosófico del catedrático de Basilea; Apolo, Sócrates, Zaratustra, la voluntad de poder, el eterno retorno, el superhombre, el anticristo, son figuras e imágenes que de uno u otro modo el lector atento puede encontrar en estrecha relación con Dioniso, aunque no es este el momento en el que podemos demostrar nuestra afirmación.

*Segundo, el símbolo «El Crucificado» no remite a Jesús de Nazaret. Aquél es el nombre del adversario de Dioniso, el cristianismo, y el Galileo es en Nietzsche un anticristiano, un elemento de ataque contra el cristianismo.* Allí halla su explicación el curioso y sorprendente lugar que ocupa Jesús en la obra del filósofo de Sils-María.

*Tercero, la figura de Jesús de Nietzsche cae fuera también del primer elemento de la contraposición Dioniso-el Crucificado.* Jesús ni es «El Anticristo» ni puede ser, por tanto, una imagen dionisiaca. Jesús predica el Evangelio de la no-resistencia al mal, de la vida en el amor sin restricciones, y de ese modo pregonaba una felicidad terrena pero que sólo se obtiene permaneciendo en la cárcel del mundo interior del sentimiento; de todo ello se deduce el tipo psicológico

<sup>30</sup> «Ensayo de autocrítica», § 5, en *NT*, p. 32; *KSA*, Band 1, p. 17. Andrés Sánchez Pascual en la nota 11, p. 258, traduce el texto de Schopenhauer que habla de la "perversidad de los sentimientos": "Pensar que el mundo tiene nuevamente un significado físico, pero no un significado moral, es el error más grande, el más nocivo, el fundamental, la auténtica perversidad de los sentimientos, y en el fondo es sin duda también lo que la fe ha personificado en el Anticristo" (*Parerga y Paralipomena*, II, capítulo 8, § 109).

<sup>31</sup> NIETZSCHE, F.: *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo* (citaremos *CI*), Madrid, Alianza Editorial, 1973, «Lo que debo a los antiguos», § 5, p. 136; *KSA*, Band 6, p. 160.



de ese extraño "Espíritu libre"<sup>32</sup> e "interesantísimo decadente": un enfermo, un idiota sublime e infantil, un hombre, en fin, de voluntad de poder descendente, aunque ajeno al resentimiento; tal conjunto de características que Nietzsche atribuye a Jesús no constituyen ni la forma de vida ni el tipo de hombre del ideal dionisiaco.

De Jesús dice Nietzsche:

"los grandes eróticos del Ideal, los santos de la sensualidad transfigurada y malentendida, aquellos apóstoles típicos del «amor» (como Jesús de Nazaret, San Francisco de Asís, San Francisco de Paula): en ellos el instinto sexual se confunde por ignorancia por así decirlo, se extravía hasta que al final tiene que liberarse por medio de fantasmas: de «Dios», del «hombre», de la «naturaleza»"<sup>33</sup>.

El amor carnal es lo totalmente imposible para el defensor de un amor "puro" que permanece encerrado en el mundo exclusivo de la interioridad. Dioniso, por el contrario, es el dios griego en cuyas festividades la sexualidad es sentida como la "vía sagrada"<sup>34</sup> hacia la vida; Dioniso, el dios que ama a la mujer, en Ariadna, como signo de la fecundidad de la contradicción (hombre-mujer) que es la vida, él es el que no sólo afirma el amor sexual sino el que no separa el amor del odio.

Dioniso dice a Ariadna: "¿No hay que odiarse primero, cuando amarse se pretende?..."<sup>35</sup>.

En otra ocasión Nietzsche dijo sobre Jesús: "...su Cristo transfigurado se ha convertido también en un pequeño monje aturdido, extático, que no osa mostrarse desnudo..."<sup>36</sup>.

Incluso con su sugerente lenguaje metafórico Nietzsche establece el contraste entre el dios cristiano y el dios griego. Sobre Dioniso dice así:

"...si estuviera permitido, yo le atribuiría, según el uso de los humanos, hermosos y solemnes nombres de gala y de virtud, y haría un gran elogio de su labor de investigador y descubridor, de su osada sinceridad, veracidad y amor a la verdad. Pero con todos estos venerables cachivaches y adornos no sabe qué hacer semejante dios. «¡Reserva eso, diría, para tí y para tus iguales, y para todo aquel que lo necesite! ¡Yo - no tengo ninguna razón para cubrir mi desnudez!»"<sup>37</sup>.

Jesús, dibujado como un casto hombre que necesita del confortable refugio del amor místico, Dioniso, representado cual un hombre excepcional entregado a su tarea de apertura al mundo sin detenerse bajo techo protector alguno: ¿Cómo podrían hermanarse ambos dioses? Entre Jesús y Dioniso no existe más relación que aquella que pudiera haber entre un instrumento inerte y el artista creador que lo maneja. Somos sabedores de que abundan los estudiosos de opinión contraria<sup>38</sup>, pero preguntamos: ¿cómo pueden eliminarse las diferencias que aquí hemos ido

<sup>32</sup> AC, § 32, p. 62; KSA, p. 204: "Con cierta tolerancia en la expresión se podría llamar a Jesús un "espíritu libre" - ninguna cosa fija le importa-: la palabra *mata*, todo lo que está fijo *mata*. El concepto, la *experiencia* «vida», la única que él conoce, se opone en él a toda especie de palabra, fórmula, ley, fe, dogma. El habla meramente de lo más íntimo".

<sup>33</sup> Fragmento póstumo 10 [51], KSA, Band 12, pp. 480-481.

<sup>34</sup> CI, «Lo que debo a los antiguos», § 4, p. 135; KSA, Band 6, pp. 159-160.

<sup>35</sup> NIETZSCHE, F.: *Ditirambos de Dioniso*, «Lamento de Ariadna». Traducido por Andrés Sánchez Pascual, en Varios Autores, *En favor de Nietzsche*. Madrid, Taurus Ediciones, 1972, p. 239.

<sup>36</sup> Fragmento póstumo 26 [3], KSA, Band 11, p. 151.

<sup>37</sup> MBM, «¿Qué es aristocrático?», § 295, p. 253; KSA, Band 5, pp. 238-239.

<sup>38</sup> Toda la obra de Nolte, *op. cit.*, es un intento de aproximar a Nietzsche al mensaje evangélico de Jesús. LUTZ-BACHMANN, M.: «Nietzsches Fluch auf das Christentum», *Stimmen der Zeit* (Freiburg), 6 (Juni 1981), 398-408; pp. 401-402, afirma que Nietzsche imita a Jesús. Ahí encuentra él la explicación de la última identificación de Nietzsche con el Crucificado en los llamados billetes de la locura. WEIN, H.: *Positives Antichristentum*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1962, p. 86, opina que aparece en Cristo la debilidad y la fuerza de un estado de fin, y que en esta dualidad se representa Nietzsche a sí mismo. SCHIFFERS, N.: «"Dios ha muerto". Análisis de una fórmula de Nietzsche», *Concilium. Revista Internacional de Teología. Nietzsche y el cristianismo* (Madrid), 165 (Mayo 1981), 254-274, p. 269, argumenta en favor de la identificación Jesús-Zaratustra, que nosotros tampoco podemos mantener. También el español ORTIZ-OSES, A.: *La nueva filosofía hermenéutica. Hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona,



constatando entre ambas figuras? ¿Cómo habremos de entender, si no es de un modo literal, frases como las siguientes?:

"- La «metamorfosis» de un hombre bajo el efecto de una representación dominante es el fenómeno psicológico primordial, sobre el que se construye el cristianismo; se ve ahí «un milagro». Nosotros ....

"Yo no creo absolutamente que un hombre se vuelva de repente más *elevado*, más *valioso*; el Cristo es para mí un hombre completamente corriente con algunas palabras y estimaciones diferentes"<sup>39</sup>.

El cristianismo, en efecto, ha manipulado la imagen de Jesús hasta llegar a hacer de él la antítesis de lo que en realidad era, pero ello no implica, Nietzsche lo afirma con claridad, que Cristo no fuera un hombre *corriente* en esencia. Zaratustra, el artista dionisiaco o el superhombre, el ideal del hombre futuro nietzscheano ¿cómo podría ser él simplemente un hombre corriente si justo de él se espera la renovación de la civilización?

*Jesús ocupa un lugar importante en la obra de Nietzsche, sin embargo su papel no es representar ni a Dioniso ni al Crucificado. El es, no obstante, un vehículo de la crítica dionisiaca al cristianismo.*

(Marzo de 1992)

---

Editorial Anthropos, 1986, pp. 19-20, es partidario de una opinión contraria a la nuestra. El autor opina que "Nietzsche es el más auténtico intérprete de Jesús". Según él "la dionisiaca voluntad afirmadora de Zaratustra" es "la interpretación más descarada de la radical voluntad de amor del Nazareno". Pero entre Dioniso y el Crucificado él observa un matiz diferenciador, "mientras Cristo interpreta la esencia de la vida en simbología patriarcal-femenina, en Nietzsche hay una predominante exégesis patriarcal-masculina" (pp.22-23). En consecuencia Ortiz-Oses *no* identifica a Cristo con la fórmula «El Crucificado».

<sup>39</sup> Fragmento póstumo 25 [499], KSA, Band 11, pp. 144-145.