



# ARCHIVO FILOSÓFICO ARGENTINO

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS EUGENIO PUCCIARELLI

ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES

---

## NIETZSCHE Y LA DESUNIVERSALIZACIÓN DEL MUNDO<sup>1</sup>

HÉCTOR MURENA

Para recordar a Nietzsche ahora no es necesario el cincuentenario de su muerte. A partir del momento mismo de su desaparición, la palabra de este hombre que vivió todos sus años incomprendido, bajo el asedio de la soledad, descendió de los círculos culturales más altos hacia las últimas capas sociales y, agigantada por la terrible traducción al plano de los hechos de la crisis espiritual que anunciaba, comenzó a golpear como un mazo incesante el rostro del mundo contemporáneo. De tal modo se

<sup>1</sup> Publicado originalmente en *Revista Sur*, N<sup>o</sup> 192, 193, 194, Octubre-Noviembre-Diciembre, Año XIX, Buenos Aires, 1950, pp. 75-85.

fraguó después de Nietzsche un nuevo estilo político, la filosofía se lanzó por caminos desconocidos, la antigua literatura cedió paso a otra, e incluso el hombre común — aunque jamás hubiese oído mencionar su nombre— sufrió a tal punto su influencia que trastrocó todas sus convicciones. El mundo actual refleja así, aparentemente, la palabra de Nietzsche. Pero ¿se oculta la verdad tras esa aparente fidelidad? Es decir: *¿hemos interpretado con exactitud la palabra que nos transmitió?*

La humanidad está realizando por primera vez en forma radical la experiencia de vivir sin Dios. Quiere que el mundo se sustente sobre sí y sólo por sí. El hombre prefiere asumir la grave carga de ser el único responsable de su destino, y cancela toda idea de un poder superior, de un creador al cual apelar. Los dos ingentes Estados totalitarios que se disputan hoy el cetro mundial son la transcripción de este decidido ateísmo al campo de la práctica. Las pasadas monarquías fundamentaban su poder absoluto en un mandato divino. En cambio el mismo poder absoluto se hace hoy radicar no ya en los ideales —que durante un tiempo fueron sustitutivos de la divinidad—, sino lisa y llanamente en el Estado, en el núcleo de gobernantes. O sea que lo absoluto ha sido trasladado de la divinidad al hombre. Naturalmente se argüirá ante esto que el bloque occidental, que Estados Unidos, se ve arrastrado a obrar así a causa de la actitud de su antagonista. Pero ¿acaso no es ésa la misma argumentación que aduce el comunismo, la Unión Soviética, cuando dice que la dictadura debe mantenerse porque la revolución del proletariado estará amenazada mientras no sea general? Lo que nos interesa en este plano no es la búsqueda de un presunto culpable, sino el hecho de que la tierra está infestada de totalitarismo ateo, y la circunstancia de que cada uno de los dos bloques necesite de la aniquilación del otro, precise todo el poder mundial, es prueba suficiente de ello. Por lo demás nadie pretende ya que las masas sean las víctimas de esta situación, que la soporten por haber sido engañadas y sojuzgadas por malignos individuos ajenos a ellas. Se sabe que lo grave es precisamente que tal panorama refleja el más profundo querer de las masas, que prefieren dar su consentimiento a un poder desnudo, símbolo del mando brutal de la tierra, antes que

defender cualquier ideal que supere a la tierra misma.

La filosofía, como es natural, reitera estas convicciones. Las escuelas estrictamente filosóficas nacidas en el último medio siglo, es decir aquellas que se mantienen en la línea tradicional del conocimiento racional y no apelan nunca a las vías irracionales del amor, la fe, etc.; la de Heidegger y sus epígonos, constituyen —como con exactitud se ha dicho— un pavoroso “discurso sobre la ausencia de Dios”. Esto significa el intento de cerrar el círculo de toda la problemática filosófica sin hacer intervenir para nada hipótesis teístas. Estas corrientes son ateas, pero no ya en el sentido del ateísmo clásico, que negaba la existencia de Dios y, por consiguiente, quedaba en todo su desarrollo ulterior pendiendo en forma negativa de ese problema. El existencialismo ateo considera simplemente que la cuestión de la existencia de Dios carece de sentido. Los viejos ateos mostraban sus ligaduras con Dios al proclamar su inexistencia; los actuales han querido desatarse definitivamente olvidándola. El hombre, por ende, está derrelicto en medio de la vida, está solo sin remisión entre los paréntesis abismales de la nada, es el único rey de su miseria. De ahí que toda la filosofía deba circunscribirse al hombre y su mundo. Y si la metafísica ha tenido siempre como objetivo más alto el problema de Dios, su incógnita última es ahora la del hombre, aunque en tal torcimiento pueda estar implicada su destrucción, pues al quedar anulado el problema de Dios resulta tan amenazado el del ser que el edificio íntegro de la filosofía parece desplomarse. Porque si llevamos a sus consecuencias extremas el planteo existencialista vemos que, al no poder ser resuelto el problema del ser, toda posibilidad de juicios generales, de filosofía, e incluso de palabra, de comunicabilidad entre los hombres, queda desautorizada. Para decirlo en forma tajante, al eliminar a Dios, el mundo y cada hombre quedan sumidos, aislados en sí mismos, como si se hubiese cegado la fuente de la comunicabilidad. La divinización de la tierra y del hombre, al suprimir todo término de relación o comparación, provoca inevitablemente la soledad y la separación.

En el ámbito de los hechos y en el ámbito de las ideas giran solos y desligados

como nunca del resto de la creación este planeta y sus moradores. Por vez primera en la historia del género humano se ha hecho saltar al mundo de la órbita universal, y se ha arrancado al hombre de todo contacto con lo que no sea su existencia y su muerte. Es a tan singular estado al que podemos calificar de desuniversalización del mundo. Y es el de la tierra en sí y fundado sobre sí del nuevo ateísmo.

¿En qué medida representa este ateísmo a la filosofía de Nietzsche? El problema no es de solución tan terminante como lo suponen aquéllos que creen poder respaldar o negar sin más el ateísmo nietzscheano. Es innegable que entre las aspiraciones de Nietzsche figuraba con máxima importancia la de insertar en la vida misma el fin que le presta sentido. Pero cuando se dice tal cosa hay que afirmar a renglón seguido que ese ateísmo tenía carácter ético y no metafísico. Pues según se desprende del texto nietzscheano la negación de Dios está lanzada hacia el lado de los hombres, pero hacia el de Dios cunde secretamente la afirmación. Basta observar tres aspectos claves de la doctrina. Que toda ella, todas sus palabras, y especialmente el no respecto a la existencia de Dios, han sido proferidas —para emplear el término preciso— con entusiasmo, o sea en *theos*, en Dios, desde el sí. Que Nietzsche no era un metafísico ni sus preocupaciones correspondían a ese orden, sino principalmente un moralista. Y en tercer lugar lo que confirma los dos asertos anteriores: su teoría del eterno retorno —que al quebrar el orden natural denuncia la necesidad de fundar la vida en un orden ajeno a ella y la imposibilidad de implantar ese absoluto en la tierra—, su endeble teoría del eterno retorno, lo más metafísico y lo menos especificado de su filosofía, que cuando nos induce a acordarle poca fe y a pasarla con una sonrisa de tolerancia no hace más que trasmitirnos la poca fe que Nietzsche había prestado a la negación metafísica de la existencia de Dios. Pues en verdad lo que Nietzsche persiguió fue exclusivamente la instauración de una nueva moral, y si en apariencia sacrificó Dios a tal propósito fue porque advirtió que amparándose en la divinidad los hombres practicaban una moral mendaz y destructora. Pero esta negación del creador

para exaltarlo más mediante el enaltecimiento de la criatura significaba un peligroso equívoco.

De ese equívoco, partió, precipitado por el declive histórico, el existencialismo heideggeriano, sartreano, etc. Heidegger, procediendo a una interpretación deliberadamente sistemática y literal del texto nietzscheano, llevó a sus últimas consecuencias metafísicas la negación ética y anuló el problema de Dios, lo substituyó por el de la nada. Por lo demás, de la analítica de la existencia que Heidegger realiza a partir de ese supuesto no surge, como el autor lo advierte terminantemente, ninguna posibilidad de realizar apreciaciones morales, pues como la misma inautenticidad es un constitutivo fundamental de la existencia y no hay ninguna instancia superior a la -existencia, resulta imposible condenarla. Así queda rechazada la pretensión de Nietzsche de consolidar las nuevas tablas de valores, la nueva ética. Es decir que el ateísmo simbólico y la moral firme de Nietzsche quedan trasmutados para sus sucesores en ateísmo radical y en ausencia de moral. ¿Era este nihilismo la raíz verdadera que se escondía bajo su ambiguo optimismo? Pero más aún. Sabemos que una filosofía se acerca a la certidumbre en la medida en que el mundo y la humanidad podrían reconstituirse —y se sostienen— según sus principios. Y la nueva filosofía no sólo se alza de hombros ante los capitales problemas del origen y el fin de todo lo existente, sino que —de acuerdo con la unánime opinión de los intérpretes- si se apuran hasta lo último sus supuestos, estatuye que la humanidad debe resignarse a la miseria de un silencio fundamental y que la tierra es un imposible tal que en el instante próximo debe desplomarse. Cabe entonces la pregunta: ¿estaba baldada por una insuficiencia semejante la filosofía de Nietzsche? ¿Era la soberbia imagen del superhombre tan inferior al hombre y a la tierra?

Cada uno sabe bien a las claras cuál es la tónica de la vida en este mundo desuniversalizado. El hombre es esencialmente trascendencia, salida de sí, relación con lo otro. Pero en la tierra aislada y apoyada sobre sí misma no hay más que la tierra

y la existencia de cada uno. Por lo que —eliminada la trasascendencia, la trascendencia hacia arriba, hacia Dios, hacia los ideales— sólo queda la trasdescendencia, la trascendencia hacia abajo, la insistencia en el hombre y en la tierra. Esto quiere decir exaltación de lo *dado*, de lo que —con un criterio evidentemente falso que hace de lo espiritual un agregado— se llama *naturaleza*. Estamos en el reino del brutal así es, bajo la planta de Dionisos. La cultura y las ideas —todo lo que va más allá del mundo, de la naturaleza— se han granjeado un profundo descrédito. Ningún dirigente político habla de ideales sin estar respaldado por un respetable poder y sin dar a entender que esos ideales no pasan de ser ficción diplomática, pues de lo contrario se tornaría para las masas inmediatamente sospechoso de ineficacia y debilidad. Cada cual en su vida de todos los días se esfuerza por ser lo que es y no lo que debe ser. La filosofía rigurosa, la ciencia —que de tanto prestigio popular gozó—, cualquier hipótesis que trate de investigar el sentido del mundo, y por lo tanto de ponerse por arriba de él, son motivo de irrisión en los círculos más amplios. La literatura renuncia a la imaginación y se aviene al realismo más apegado a las cosas. En cambio se exalta el deporte, la violencia, los hechos como tales. La visión del amor contemporánea excluye como superfluo, como gazmoñería, todo lo que no sea estrictamente sexual, y el psicoanálisis tiende a convertirse en el nuevo culto popular. La adulación de las masas, de la niñez, de la juventud, de lo “vital”, es una tendencia que sigue conquistando adeptos. Y también, por ejemplo, la defensa de la pantomima en contra de la palabra en el teatro, el predominio del cinematógrafo sobre el teatro, el florecimiento de las organizaciones internacionales —que revelan la ausencia de internacionalismo profundo—, el resurgir de los gobiernos fuertes, y el auge de la danza y de las costumbres de la novela norteamericana son fenómenos que caracterizan a este proceso mundial de trasdescendencia. En suma: esta aguda y rebelde instauración de lo impulsivo, de lo instintivo por sobre lo espiritual y lo lógico, de lo animal sobre lo racional, de la tierra sobre el hombre, es lo que se ha calificado de irracionalismo contemporáneo.

¿Cuál es el sentimiento primordial que engendra tal actitud? Desesperación. En efecto, desesperación, porque lo que hoy se sostiene no son ideales sino patentes imposibles en los que nadie puede apoyarse, creer. No hay impulsos para vivir cuando la vida es lo único que se nos ofrece. El amor hastía y envilece si lo reducimos a sexo. La niñez y la juventud no son estados agradables ni tampoco plenos, y lo que los niños y los jóvenes ansían por sobre todo es llegar a la adultez. Las masas son ciegas y arrastran a los Estados a la destrucción. El hombre no puede pensar que no debe pensar. Y estas verdades de comprobación cotidiana —formuladas aquí con deliberada exageración— nos asaltan a cada momento, nos dejan con las manos vacías, empeñados sólo en nuestra desesperanza. La fuente de la que estos imposibles se nutren es, naturalmente, la flagrante imposibilidad de trasladar lo absoluto a la tierra, de tornar a la tierra centro de sí misma.

La misma filosofía de la existencia se ha hecho cargo de este impostergable problema. Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Louis Lavelle y Xavier Zubiri son los nombres de los más importantes filósofos existencialistas que, a diferencia de Heidegger y Sartre, han sentido la necesidad de proclamar la existencia de Dios, de una trascendencia hacia arriba, de una trasascendencia por la que nos comunicamos con Dios. Pero digamos desde ahora que los esfuerzos de esa proclamación han quedado frustrados para la filosofía en sentido estricto. Todos los filósofos citados —quizá con excepción de Zubiri— rechazan como impertinente la cuestión de las pruebas objetivas de la existencia de Dios. Sostienen que Dios sólo tiene sentido desde la subjetividad del hombre, y que la presencia de la trascendencia se da siempre en la subjetividad, ya sea por la fe (Marcel, Lavelle), o en la búsqueda que emprende la existencia y en las situaciones límite, como la muerte (Jaspers), por lo que todo planteo objetivo, universal, de ese problema carece de significación. Pero aquí aparece la irremediable confusión de esta postura: el conocimiento por fe es un conocimiento particular, carente de universalidad, y proclamarlo único para resolver el problema metafísico fundamental equivale a decidir la imposibilidad de toda filosofía y a

desautorizar las propias afirmaciones en el campo de la filosofía como saber universal. En efecto, imposibilidad de filosofar y refutación de los propios postulados es lo que Jaspers evidencia, por ejemplo, en el principio básico de su filosofía, que dice que ésta debe limitarse a describir ciertas situaciones de nuestro existir, y que, como las mismas son de carácter personal e incommunicable, tal filosofía nunca tendrá un tenor general, universal. Y la raíz de esta imposibilidad de la filosofía existencial teísta para incorporar felizmente la idea de Dios al campo tradicional de la filosofía debe fijarse —es importante destacarlo— en su porfiado irracionalismo, en su concepto peyorativo de la razón, que al descartar de ésta toda universalidad le impide luego hacer aparecer la universalidad que es Dios en el dominio de la existencia. El irracionalismo es un derivado inevitable del ateísmo, y por sus caminos se torna imposible volver a hacer aparecer a Dios, a menos que se niegue la filosofía y se dé de hecho una imagen falsa de ese animal filosófico que es el hombre. Preguntémosnos ahora: ¿hasta qué punto Nietzsche —de quien Jaspers se precia de ser intérprete y discípulo— está ligado a este irracionalismo?

Nietzsche descubrió que la vida es horror, que la naturaleza es horror. Descubrió al estudiar a los trágicos griegos que la serenidad y la claridad helénicas eran sostenidas y alimentadas por el caos oscuro, finito y misterioso del instinto, del mundo en bruto. Desde esa perspectiva pudo anunciar que la cultura occidental contemporánea era una cultura mentirosa y cómoda, una cultura de seguridad. ¿Qué quería decir específicamente con esto? Denunciaba al racionalismo contemporáneo, quería decir que ese racionalismo, que procedía en forma directa del pensar griego, había olvidado que estaba asentado sobre los instintos y las pasiones, ignoraba la contingencia y el horror de la naturaleza —que de alguna manera lo integraban—, y, sobre todo, echaba un velo tranquilizador para cegar el hiato de la muerte, símbolo máximo de la contingencia y la finitud: en definitiva que el racionalismo, de cultura de descubrimiento, se había convertido en cultura de encubrimiento, que era una

asfixiante esclerosis que había que quebrar. La voz dionisíaca que resuena en toda la obra de Nietzsche, la exaltación fálica, la apoteosis de la tierra, del ensordecimiento por los sentidos, significan, como se sabe, el esfuerzo en verdad extrahumano para romper, para barrer esa cultura falaz. Las escandalosas extremidades de Dionisos debían desgarrar el duro velo para abrir paso a la vida. Y ya que las dos columnas fundamentales de ese edificio eran las doctrinas de la omnipotencia de la razón y de la identidad de la razón divina y la razón humana era menester humillar a la razón y desdivinizar, desuniversalizar, mundanizar la tierra.

Tal es el planteo que domina al existencialismo. A la tendencia atea porque al llegar frente a la muerte pone la nada, es decir: frena aparentemente a la razón frente a la contingencia, y limita al mundo todo lo existente, lo desuniversaliza. A la teísta porque en lo que respecta a lo trasmundano, a Dios, a la trascendencia, niega a la razón toda vigencia, y acuerda la facultad de conocer en ese campo a la fe, a lo instintivo. Pero hay que delatar el gravísimo escamoteo que un sano entendimiento percibe en seguida en esa posición, más allá de las anfibiologías y de los sutiles mecanismos con que se busca ocultarlo. El hombre es el único animal que sabe que va a morir, es el animal que tiene un *plus* respecto a los otros animales, que le permite conocer, tener anticipadamente la muerte. El existencialismo arranca del conocimiento que le da al hombre ese *plus*—como que es la raíz de todo filosofar—, pero en todo su desarrollo ulterior, tanto en lo que se refiere al análisis de la existencia como a la aparición de la trascendencia, lo suprime tenazmente. La corriente atea señala el origen del hombre en ese específico conocimiento de la muerte, pero agrega en seguida que la muerte es nada, o sea que una vez en posesión de ese conocimiento comienza a utilizarlo *sistemáticamente* como podría hacerlo un animal, es decir como una criatura que justamente no puede tener tal conocimiento. El hombre se diferencia del animal porque sabe que va a morir, pero a renglón, seguido esa diferencia se desvanece y queda el hombre convertido en animal. La tendencia teísta practica el mismo escamoteo en cuanto al conocimiento de la trascendencia que surge sobre el horizonte

de la muerte, pues si bien ese despertar es promovido por el flus del hombre —razón, espíritu, o como se quiera llamarlo—, se hace reconocer inmediatamente a la razón que la afirmación de la existencia de Dios corresponde a la fe, a lo instintivo, a lo que no es ella. O sea que el *plus* es usado para que se niegue a sí mismo; que lo que separa al hombre del animal es puesto en marcha para expresar que el hombre es un animal. En esta deshumanización irracionalista del hombre debe verse el cepo en que queda paralizada la filosofía contemporánea, el paso que la lanza a ser una filosofía cuya definición extrema es la negación de toda filosofía. Y ése es también el lazo que se cierra sobre la garganta del hombre actual.

Pues bien, digámoslo de una vez: la filosofía de Nietzsche no autoriza en modo alguno este radical irracionalismo. El superhombre, en contra de ese escamoteo de la carta de la razón que hace del ser humano un animal, significa —por tercera vez en la historia después de Grecia y el Renacimiento— la voluntad de poner en juego todas las cartas del hombre. El arrebató dionisiaco, representado por el ideal de la primera época del gran hombre como artista trágico, tiene por objeto romper la cultura filistea, arrancar del mundo la falsa universalidad filistea, que representaba el olvido de la naturaleza, de la contingencia. Pero sobre esa restauración de la naturaleza había que construir inmediatamente el edificio de una nueva cultura, había que infundir de vuelta sentido y universalidad al mundo, y por eso el ideal del gran hombre de la segunda época fue el del libre espíritu, el del preclaro pensador, en el que la razón desempeña a todas luces el papel primordial. El superhombre, ideal de la tercera y última época, es la síntesis de los dos modelos anteriores, es la cifra de un hombre pleno cuya razón clara y poderosa es alimentada por los más ricos y vivos impulsos, pero sirve a éstos de firme guía. ¿Cómo reconocer en el irracionalismo contemporáneo a este ideal? ¡El insostenible arquetipo de nuestros días es una caricatura del superhombre! Si Zaratustra parte del rubor y el asco por sus contemporáneos a causa de que éstos habían empobrecido al hombre al despojarlo de su muerte ¿cómo podía venir a significar el nuevo empobrecimiento de condenar todo lo que el hombre ha

levantado sobre la muerte<sup>1</sup>? Zaratustra es destapar el horrendo pozo de putrefacción del término inevitable, pero es empero, más que eso, amasar y fraguar sobre ese abismo un espíritu para siempre vivo, una razón no inocua. Y ¿qué es esto, por fin, en un pensador que justamente vino a descubrir los instintos, sino el más hondo alegato y esfuerzo en pro de la razón? El irracionalismo contemporáneo se debate aún en la actitud prologal de Nietzsche, en lo que era necesario mas no definitivo. Y si sus sucesores inmediatos sintieron y comprendieron en sus palabras más que nada la novedad de que se reivindicara la pasión, hay que insistir en que nosotros debemos ya procurar acercarnos a la verdad de una razón que surge fortalecida sobre lo emocional.

Pues así como otros temas de Nietzsche han sido interpretados y desarrollados por la filosofía sistemática que lo siguió, también el aspecto de la específica racionalidad del hombre que simboliza el superhombre es pasible de una elaboración de significaciones decisivas. En efecto, el hecho de que un sacerdote de lo dionisiaco como era Nietzsche se viera a la postre obligado a uncir su Dios a lo apolíneo, que tuviera que renunciar a su deseada y deseada filosofía animal —por denominar de alguna forma a ese in formulable anhelo— implica el profundo reconocimiento de que el hombre está *condenado* a la razón, que está encerrado sin remisión en el círculo del sentido. Nietzsche derruyó el concepto tradicional que desde Aristóteles hasta Hegel afirma que el hombre es un ser *de* razón, pero al término de esta tarea tuvo que asentir al irrefutable principio de que por lo menos es un ser *con* razón. O sea que el hombre no es sólo razón, pero tiene una razón que lo distingue. Y que, en consecuencia, como la razón se polariza fatalmente sobre el par de centros de la verdad y el error, está la criatura humana desde que despierta en el mundo lanzada sin alternativas hacia la verdad. Éste es el círculo del *sentido*, del cual no puede salir nuestra vida. El mundo y la naturaleza son irracionales, pero nosotros no podemos menos que implantar sobre ellos proyectos de verdad, estructuras racionales, pues a partir del momento en que dejamos de hacerlo, en que abrimos paso sin freno a lo

absurdo del mundo comienza nuestra nulidad, se falsea el hecho de que existimos. Esa verdad que instauramos puede no reflejar fielmente la íntima estructura de las cosas, puede ser un error, pero esa circunstancia carece de toda validez frente a la necesidad ontológica que tenemos de fundarla. Del pragmatismo gnoseológico nietzscheano se desprende el profundísimo principio de que lo único que le está vedado al hombre es renunciar a fundar la verdad, declarar que el mundo no tiene sentido. Porque, siendo como es el sentido, la razón, un constitutivo esencial de su existencia, afirmar el absurdo, destruir la razón, representa sin más aniquilarse a sí mismo, aniquilar al hombre. Es mi propia vida la que pende del sentido de las cosas, y decir que ese sentido falta me resulta imposible porque equivale a suicidarme y a negar así la validez de mi afirmación. Hay una grave falsedad en la pretendida sabiduría del existencialismo, que consiste en ceder la palabra a lo absurdo del mundo, y esa falsedad es la de que tal sabiduría implica la desaparición del hombre y, por consiguiente, la de toda posibilidad de enunciar esa palabra absurda. Lo absurdo no es enunciable para el hombre, y si damos el último paso en ese rumbo nos encontramos con que al llegar frente a la instancia suprema de la muerte la razón debe proferir un sí referente a la existencia de Dios, pues si no, no se podría asignar sentido a este mundo, esta creación resultaría absurda, y con ello quedaría negada la razón misma: el hombre. El círculo del sentido nos arroja sin alternativas a afirmar la existencia de Dios, pues cuando se dice que falta sentido lo que en verdad falta es el hombre: es nuestra existencia misma la que respalda la existencia de Dios.

Y si el análisis anterior nos mostró la necesidad de afirmar a Dios como cualidad esencialísima de ese constitutivo de la existencia que es la razón, ello quiere decir — traducido a términos filosóficos— que estamos frente a una prueba racional y objetiva de la existencia de Dios, o sea que en los gérmenes de la filosofía de Nietzsche estaba ya superada la posición existencialista que por aspirar a salvar la contingencia frena a la razón ante la muerte y, al no poder alcanzar a Dios, cierra su camino hacia la filosofía. Aclaremos de paso que si la filosofía existencialista arguye que las pruebas

racionales de la existencia de Dios carecen de sentido y que no son más que un debilitamiento de la fe, eso se debe a la errónea concepción de la fe que heredó de su peor enemigo, el idealismo racionalista. El racionalismo, en efecto, ensoberbecido por su razón, despreció a la fe, la separó de sí y, negando llevarla en sus mismas bases, estableció una artificiosa separación entre razón y fe. El existencialismo —que nacido de la pugna contra el idealismo, padece con signo inverso muchos de los errores de aquél— recogió dicha concepción y se precipitó en el engaño similar de querer despreciar a la razón en nombre de la fe. Pero no existe tal separación, y esa fe con la cual hoy todo el mundo se llena la boca para oponerla al análisis es meramente índice de una vida pobre, así como lo había sido anteriormente el racionalismo de los fanáticos de la ciencia. Porque la sana fe del hombre y en el hombre es fe en la razón, fe de la razón, fe en lo que el hombre esencialmente es, y cuando nos desviamos de ello es porque estamos empobrecidos, porque en verdad hemos perdido la fe. Pero —volviendo a lo anterior— la mencionada prueba objetiva de la existencia de Dios, si bien es racional, elude el vicio del racionalismo de dar un golpe de estado sobre la realidad, de ignorarla. Nace del análisis de los integrantes de la existencia misma, es fruto de la contingencia, pero —a diferencia de lo que ocurre con las pruebas del irracionalismo— sobrepasa la finitud, no queda trabada en sus redes. Y esta razón apoyada sobre lo contingente, esta razón que se lanza más allá del mundo pero sin ignorarlo, es —lo repetimos— un esbozo del tema del superhombre nietzscheano.

Si el cariz neorracionalista del superhombre nos descubre ese teísmo metafísico —que por lo demás ya habíamos rastreado en el entusiasmo—, se plantea en seguida el problema de comprender con coherencia el ateísmo moral, el imperativo de la nueva tabla de valores. Nietzsche advirtió con punzante claridad el sentido filosófico del drama de la Redención, de Cristo. La tremenda revolución obrada por Cristo fue la de *comunicar* a las criaturas humanas con Dios. Cristo, el hombre en el cual se encarnaba Dios, fue el símbolo vivo de ese acontecimiento trascendental de la introducción de lo absoluto dentro de la contingencia. Quedaron a partir de entonces

tendidos los puentes entre Dios y el mundo: la angustia por la muerte se encalmó, la miseria de la finitud perdió importancia, la moral de revelación recibió las más sólidas bases. En suma: el hombre vio decrecer de golpe su responsabilidad creadora; el mundo comenzó a ser succionado, absorbido por lo absoluto. *Ego vici mundum*: en esta frase cristiana, que muestra la raíz de todo idealismo, se sintetiza la consecuencia de la Redención. De ahí los enconados ataques de Nietzsche contra el cristianismo, y su casi íntima relación de resentimiento con Cristo, el mediador. Era menester atacar y atacar a este esplendente enemigo del mundo. Pues según las ideas de Nietzsche lo falso era la *comunicación*; lo más nocivo para la plenitud de las criaturas humanas era la ética revelada. Porque el sí que la razón lanza respecto a la existencia de Dios repercute hacia el hombre, pero no alcanza a D. Dios está incomunicado, y por ello el hombre no debe soñar jamás con que religiones puedan transmitirle éticas reveladas por Dios: débil y destructora es esa idea, y el hombre sólo puede confiar en las tablas que él mismo se forje.

¿Cuál es entonces la relación que media entre la razón y Dios? A este respecto es provechoso recordar cierta idea de Max Scheler, quien se inclinaba a considerar que en la raíz de todo afán de universalidad, de toda racionalidad, se oculta un profundísimo resentimiento, resentimiento que vendría a confundirse con la esencia de la humanidad. Pero ¿qué es el resentimiento? Es la posición del inferior respecto al superior, del sirviente respecto al amo. De ese tipo sería la relación entre la razón y Dios. La razón constituiría el resentimiento por haber sido creados y el ansia de superar esa inferioridad. Porque el sirviente conoce la existencia de su amo, pero por su desigualdad, por el abismo que los separa, no puede determinar la naturaleza de aquél. No obstante, depende de esa naturaleza, y se esfuerza por sacarla a la luz, debido a lo cual tiene que forjar hipótesis que, aunque puedan estar muy próximas a la verdad, nunca serán exactas. Llegará el momento en que en un raptó de soberbia proclamará como definitiva una de esas hipótesis, y tratará de igualarse al amo. Pero eso será fatal, porque si desaparece el amo se aniquilará él, que es relación al amo. Tampoco puede

renunciar a la razón y querer conocer al amo mediante el sentimiento, porque ello sería también querer destruir su esencia, que es el resentido reflejo de la existencia del amo, razón. Lo que la sabiduría hace desprender de todo lo dicho es que el sirviente no debe tratar de imitar al amo. Es preciso que se limite a aceptar que el amo existe y a fundar por sí la verdad y el orden moral que su razón le dicta en el caótico mundo en el cual debe servir. ¿Por qué habría el sirviente de imitar la conducta del amo? Sería el error más craso, porque su naturaleza no podría amoldarse y quedaría destrozada. El sirviente debe forjar su propia tabla de valores, y su religiosidad, su devoción al amo, no debe consistir en anularse en imitaciones imposibles, sino en ofrendarle los mejores frutos que la creación dará gracias al ejercicio de su razón, de su vicaria autonomía. Y aunque estas ideas aparezcan en el texto nietzscheano sumamente enturbiadas por necesidades polémicas de la hora y por la ausencia de voluntad de sistema, a nuestro juicio constituyen ellas la base metafísica de su ateísmo moral, es decir, las únicas que aclaran la armónica coexistencia del teísmo metafísico y del ateísmo ético.

Como vemos, basta con analizar apenas superficialmente la filosofía de Nietzsche para llegar a la conclusión de que debemos responder en forma negativa a la pregunta con que iniciamos estas líneas sobre si la época actual refleja con fidelidad su pensar. Si el idealismo contra el que se levantó Nietzsche se desentendía de la contingencia, del mundo, en provecho de una razón absoluta, el existencialismo menoscaba la razón en beneficio de la contingencia. Entretanto Nietzsche, más allá de estas dos posiciones, va en pos de un tipo de pensar en el que la razón no necesite alzarse de hombros ante la contingencia, y en el que la contingencia no obligue a la razón a abdicar.

Vivimos — ¿y quién no lo ha oído y no lo ha sentido ya?— una época de crisis. El existencialismo, el rendirse al mundo, al menospreciar ese *plus* que es la *razón*, nos sume en la desuniversalización. Es también índice, en consecuencia, de una crisis de

la razón, quizás de la más honda que la humanidad haya soportado. De todos modos, si se contempla la historia de la razón, es ésta una crisis cuyo aspecto extremadamente positivo y fértil no se puede desdeñar. El racionalismo, como primera reacción de la razón ante el mundo, estaba gravado por una alta dosis de miedo, es decir de mendacidad. Se traducía ese miedo en su soberbia rigidez, en su falta de flexibilidad, en su peligrosa ignorancia del mundo. De tal manera que la afirmación de Dios y la universalización que esa actitud favorecía tenían bases inseguras y precarias. Se logran, por así decirlo, al costado del mundo. El existencialismo desdiviniza y desuniversaliza, pero cumple el giro copernicano de hacer que la razón se introduzca en el mundo, que afronte las cosas tal como son. Las enseñanzas y descubrimientos que aportan sus análisis de las contingencias son preciosos, son como el pico que se va abriendo camino a través de la más dura roca de la realidad. Y cuando esta crisis haya pasado —y la razón y la humanidad son más fuertes que cualquier crisis—, cuando el espíritu del hombre vuelva a sacar su cabeza del otro lado del mundo, la nueva universalización, la nueva idea de Dios que surgirá, será la más fuerte, la más verdadera, porque por primera vez se habrá logrado después de sostener realmente la prueba del mundo. Será entonces la universalización que Nietzsche quería, la del superhombre, que no prescinde de razones ni de pasiones, que pone en juego todas las cartas que le han sido dadas al hombre.

Los americanos tenemos desde antes que nadie y con mayor intensidad que ninguno la experiencia de la desuniversalización. Porque América, la tierra aún no poseída por el espíritu, la tierra que abate al hombre, es por excelencia el mundo desuniversalizado. En este ámbito oscuro y caótico la razón se ve en cada momento llamada a actuar, en cada minuto se siente convocada a librar su épica ante la tierra, no puede encerrarse en el racionalismo ni abandonarse al irracionalismo. Este mundo crudo, en descubierto, libre de teorías, es la situación que Nietzsche pedía para que la razón hiciera frente a su verdadera prueba, para fundar una filosofía viva. Como

americanos que somos, no podemos entonces menos que concluir esta recordación del cincuentenario de Nietzsche deseando que las ricas enseñanzas que su pensar aún encierra sirvan de incentivo para una filosofía americana, para que América supere junto con el resto del mundo esta intolerable desuniversalización en que nos hallamos postrados.