



Sincronía  
ISSN: 1562-384X  
sincronia@csh.udg.mx  
Universidad de Guadalajara  
México

## Nietzsche: entre el nacimiento y la superación de un error.

**Correa Cetina, Edwin Augusto**

Nietzsche: entre el nacimiento y la superación de un error.

Sincronía, núm. 77, 2020

Universidad de Guadalajara, México

**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513862147009>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

## Nietzsche: entre el nacimiento y la superación de un error.

Nietzsche: between the birth and the overcoming of an error

Edwin Augusto Correa Cetina corcet@hotmail.com

*Universidad de San Buenaventura, Colombia*

**Resumen:** El afianzamiento del mundo suprasensible asentó la resignación del hombre por las metas de este mundo. El error nace con la filosofía y se propaga a la religión y la moral. Este fenómeno, inquieta a Nietzsche y sobre él despliega su filosofía. Desde esta perspectiva nace el propósito de este trabajo que es explorar y analizar los temas centrales de la filosofía de Nietzsche para poder entender como fue concebida la moral débil, y ante ello, examinar que propone el pensador alemán para superar lo que él concibe como decadencia milenaria. Este objetivo coloca en contexto la metafísica, el nihilismo, el superhombre y la voluntad de poder como ideas conciliadoras de un problema. Se concluye que la filosofía de Nietzsche, en conjunto, evidencia la miseria humana oculta detrás de nombres metafísicos; y que la pretensión teórica del pensador es elevar y mantener la conciencia en un estado de supremacía última.

**Palabras clave:** Dios, Cristianismo, Suprasensible, Nihilismo, Superhombre, Voluntad de poder.

**Abstract:** The consolidation of the supersensible world caused the resignation of man for the goals of this world. The error is born with philosophy and propagates to religion and morals. This phenomenon worries Nietzsche, and on this, he deploys his philosophy. Therefore, the purpose of this paper is to explore and analyze the central themes of Nietzsche's philosophy in order to understand where weak morality is born, and before that examine what the German thinker proposes to overcome what he calls the millennial decadence. This objective puts in context metaphysics, nihilism, overman and the will to power as conciliatory ideas of a problem. It is concluded that the philosophy of Nietzsche, as a whole, shows the human misery hidden behind metaphysical names; and that the theoretical pretension of the thinker is to raise and maintain consciousness in a state of ultimate supremacy.

**Keywords:** God, Christianity, Suprasensible, Nihilism, Overman, Will to power.

### 1. Introducción: la valoración filosófica de Nietzsche frente a Dios y el cristianismo

El anticristo (1895), es una crítica de gran poder y magnitud. Expresada en un tono de injurias y señalamientos puntillosos nace la pretensión de Nietzsche de combatir lo que él considera el principal deformador de la vida: el cristianismo. En su crítica, Nietzsche, hace uso de argumentos mordaces para buscar una inminente inversión de los valores cristianos. Concibe el concepto de Dios como el mejor pretexto creado para favorecer el parasitarismo clerical y la reinante vida contranatura. En Dios, Nietzsche trastoca un sinnúmero de cualidades inicuas que van desde la calumnia hasta la perversión instintiva. Para Nietzsche, la divinidad cristiana representa la discordia y contradicción de la vida:

Sincronía, núm. 77, 2020

Universidad de Guadalajara, México

Recepción: 13 Octubre 2019

Aprobación: 03 Diciembre 2019

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513862147009>

¡En Dios, la hostilidad declarada a la vida, a la naturaleza y a la voluntad de vivir  
¡Dios, la fórmula de toda calumnia del más acá; de toda mentira del más allá! ¡En  
Dios [...] la voluntad de la nada santificada! (Fink, citando a Nietzsche, 1966,  
p.194).

Nietzsche considera que no existe un paraje en la realidad para procedencias imaginarias. Dios y el alma terminan por constituirse en ficciones que derivan consecuencias abominables. Tal aversión, solamente es ostensible cuando el adulador metafísico invoca las consecuencias del pecado inmersas en el castigo sobrenatural. Este fenómeno configura el comienzo del odio profundo en contra de la realidad. Así, lo natural se tiñe perversidad encarrilando un entorno decadente que constantemente increpa el auténtico significado de la naturaleza vital.

Lo cierto es que el Dios del cristianismo nada tiene que ver con los más altos valores; para Nietzsche es la forma más degradada en la historia de los dioses. Si una vez los dioses griegos empataron con la esencia de la vida, ahora el Dios cristiano entorpece los instintos para negarla, por eso: “si los valores dirigentes proceden de la impotencia, entonces el resultado es el Dios de la cruz, el Dios del más allá que condena como pecado los impulsos naturales de la vida y los instintos” (Fink, 1966, p. 199). Hubo una vez, en que Dios representaba el conatus de una sociedad que abrigaba el poder instintivo. En el sacrificio, el hombre encontraba una forma de comunicación con Dios pero también una manera de transgresión. El sacrificio se convierte en un hecho deslumbrante que encierra la experiencia de un tipo de violencia extrema que recae en la destrucción vital del inmolado. Ante esta circunstancia, Nietzsche señala: “En otro tiempo, el Dios representaba un pueblo, la fuerza de un pueblo, todo lo que de agresivo y de sediento de poder anidaba en el alma de un pueblo: ahora es simplemente el buen Dios” (Nietzsche, 2014, p. 29). Este Dios afable, encarna para Nietzsche la deidad de la decadencia. Es un Dios extremadamente disímil a las deidades griegas; este Dios no comparte con el hombre los extraordinarios dones pulsionales. Cosa que si sucede con los dioses griegos, en ellos se lograba afirmar la vida sin negar los apetitos pulsionales. De ahí que, la agresividad de su fuerza, la promiscuidad, el sacrificio, el amor y la muerte permitan alumbrar aquella naturaleza humana que una vez fue polarizada al mundo de las deidades helenas. Estas deidades poseían cualidades humanas incapaces de negar el poder natural de sus deseos.

Por otro lado, el cristianismo simboliza para Nietzsche la sofocación de los dones que la naturaleza ha proveído. Por esta razón, el filósofo cree que: “El concepto cristiano de Dios – Dios como Dios de los enfermos, Dios como araña, Dios como espíritu– es uno de los conceptos más corruptos sobre Dios que se haya alcanzado en la tierra” (Nietzsche, 2014, p. 29). No obstante, sean los dioses griegos o el Dios del cristianismo, ambos convergen en una idea, el hombre es el responsable de haberle cedido toda su omnipotencia a las deidades[1]. En este punto, y en palabras de Nietzsche, es donde se ratifica al Dios del cristianismo como la representación más descendente en la escala evolutiva de los dioses.

Esta idea, se refuerza al contemplar como el hombre griego concede su supremacía a los dioses sin cederla en su totalidad: “no renuncia seriamente a ella, pues se reserva, por medio de múltiples influjos, guiar la voluntad de los dioses de acuerdo con sus propios deseos” (Freud, 1980, p.91). En contraste, el hombre del cristianismo ha desterrado sus necesidades naturales al entregar toda su omnipotencia a Dios. Este fenómeno Nietzsche lo entiende como el declive de la voluntad de poder, un síntoma del ocaso y la debilidad, en otras palabras, “la divinidad de la decadencia, castrada de sus virtudes e instintos más viriles, se convierte por necesidad en Dios de los fisiológicamente retrasados, de los débiles” (Nietzsche, 2014, p. 29).

Claro está que, para poder empotrar la debilidad en la vida se debía de dotar de bondad a Dios, por tanto resaltar esta bondad conllevaba transformar las excelsas cualidades humanas en pecado abominable. Para Nietzsche, el cristianismo se amparó en lo bueno para lograr rebajar el hombre a un estado anti-natura. Así, el dualismo bien y mal encarnaban un mismo personaje en una misma calamidad degradada, es decir el Dios del cristianismo se venga de sus opuestos al rotularlos como demonios funestos, no obstante “el Dios bueno es así también el diablo[2]: ambos engendros de la decadencia” (Nietzsche, 2014, p. 47).

En lo bueno, el cristianismo logra de-construir la voluntad de poder de los vencedores para luego emplazarlo a una abominación nefasta. De este modo, brota la transmutación de los valores auténticos a perversidades siniestras. Todo ello viene encapsulado en una regresión corporal de permanente represión pulsional sostenida en la contravención moral. Con ello, la prohibición se tiñe de la moral del remordimiento y la naturaleza humana se hace obscena. Esta moral contraria a la vida se posa en un escenario adornado de bondad hipócrita desaprobando los instintos y deformando la conciencia. Siendo esta la manera como la moral de la decadencia se configura para luego ser divulgada en insolencia teológica, dice Nietzsche: “El que tiene sangre de teólogo en el cuerpo, de antemano adopta una actitud torcida e insincera hacia todas las cosas” (Nietzsche, 2014, p.15). En la ceguera de su fe el teólogo respalda su carente óptica de la vida, su moral invertida se blindada irrefutablemente en la noción de Dios, y sobre la base del supuesto transcendental de eternidad se consagra la sumisión. La moral de los vencedores acaba por ser debilitada, pero aún más débil es la moral de los cristianos. Esta moral asienta sus valores en elevar a los débiles degradando a los poderosos. Sin embargo, en su proceso de elevación, los humildes terminan siendo aún más abrumados. La angustia de asegurar un espacio en el cielo perturba la existencia, el hombre se hace pecador.

De este modo, moral y pecado se asocian para guiar la conducta. Solo que, “no es necesario como requisito que el hombre sea pecador, sino que se sienta pecador” (Nietzsche, 2014, p.42). El pecado tiene un ingrediente especial, sin el pecado el cristianismo deja de ser una necesidad. En ausencia del pecado a donde apuntarían los dedos que condenan a los hombres. En el pasado la iglesia, dice Bataille (2009): “quemó a las brujas y dejó vivir a las bajas prostitutas. Pero afirmó la

degradación de la prostitución, sirviéndose de ella para subrayar el carácter del pecado” (p.313). El pecado ha logrado mantener vivo el cristianismo, por eso en la absolución del pecado, el sacerdote prepara al transgresor para volver a pecar. De ahí que Nietzsche este en lo cierto cuando afirma que el cristianismo enfermo tanto el mundo que ahora debe prometerle seguridad falaz.

Así, el pecado y el remordimiento del infractor han permitido el singular control del humillado. Con el señuelo de la fe implantado, el pecado concluye desacreditando la vida; entonces, razón y lógica se esfuman, y el camino que alumbra la verdad se torna indebido (Nietzsche, 2014). Por todas estas razones, el cristianismo debe ser realmente tomado en serio, su imperio dogmático logró anular el hombre superior, sublimó sus instintos en el pecado al desterrar el bien de la tierra: “El cristianismo ha tomado partido por todo lo débil, lo bajo, lo malogrado y ha hecho de la contradicción a los instintos de sobrevivencia de la vida fuerte un ideal” (Nietzsche, 2014, p. 6). Con el cristianismo la racionalidad fue estropeada, llegó a tal punto de corromper a las más grandes mentes enseñándoles que la inteligencia es una falla pecaminosa: “El ejemplo más lamentable- el de la perdición de Pascal, quien creía que la perdición de su razón se produjo por el pecado original cuando esta solo estaba dañada por el cristianismo” (Nietzsche, 2014, p. 7). La razón de ello era que Pascal consideró el pecado original una locura. Sin embargo, la corrupción de la racionalidad acontece cuando Pascal determina dicha locura como sabiduría que se sobrepone ante toda cordura trazada por la racionalidad.

## 2. El nacimiento del mundo suprasensible

### 2.1 Sócrates

Para Nietzsche, Sócrates y Platón fueron los causantes de implantar la semilla de la decadencia que luego se trasmuta al cristianismo. Identificó como muchos hombres sabios de la historia han despreciado la vida. Por ejemplo, Sócrates, en sus últimos días de vida declaró: Critón debemos un gallo a Asclepio: “Estas ridículas y terribles 'últimas palabras' significan, para quien sepa escucharlas: 'Oh, Critón, la vida es una enfermedad'” (Foucault, 2010, p. 112). Lamartine[3] está de acuerdo con esta interpretación Nietzscheana, en sus estrofas así lo evidencia: “¡Hágase un sacrificio a los dioses liberadores, dice! ¡Me han curado! - ¿De qué?, pregunta Cebes. -De la vida” (Lamartine citado en Foucault, 2010, p. 111). Con Sócrates la vida desciende a una enfermedad, según Nietzsche este filósofo era solo un sabio más cansado de la vida.

Esta perspectiva revela una manera de reprochar al sabio, pues si la vida es para el filósofo una calamidad que no merece ser vivida, entonces: “un signo de interrogación puesto junto a su sabiduría, una falta de sabiduría. -¿Cómo?, ¿y es que todos esos grandes sabios no solo habrían sido decadents, sino que ni siquiera habrían sido sabios?” (Nietzsche, 2001, p. 44). Nietzsche no solo se encoleriza con la sapiencia invertida de Sócrates también le enfada su fisionomía, encuentra en su rostro

aquella fealdad solo igualada por la desproporción de sus ideas. Nietzsche ratifica su fealdad como evolución descendente, lo compara con el perfil de un criminal, con aquel contorno que los antropólogos criminalistas determinan como monstruosidad de alma y cuerpo. Al respecto escribe Nietzsche:

Un extranjero que entendía de rostros, de paso por Atenas, le dijo a Sócrates a la cara que era un monstrum, - que escondía en su interior todos los vicios y apetitos malos. Y Sócrates se limitó a responder: '¿Usted me conoce, señor mío!'- (Nietzsche, 2001, p. 45).

Sócrates era muy consciente de la inmensidad de su monstruosidad. Por eso debió de hacer uso del recurso dialéctico con el fin de eclipsar su terrible amorfia. Su pericia discursiva permitió seducir a un sinnúmero de jóvenes griegos fascinados por el disímil y acaeciente juego dialéctico. Nietzsche reconoce que con esta técnica, Sócrates logró lo inaudito, hizo del dialéctico un sujeto diferente; de los bufones de los que todos se burlan: "Sócrates fue el payaso que se hizo tomar en serio" (Nietzsche, 2001, p. 46). El método de Sócrates, sin embargo, contenía un fin despiadado, su objetivo era reducir el entendimiento de su contrincante al punto de avasallar toda su subjetividad. Por esta razón, el dialéctico coloca en evidencia solo una cosa: "deja a su adversario la tarea de probar que no es un idiota: hace rabiar a los demás y al mismo tiempo los deja desamparados. El dialéctico vuelve impotente el intelecto de su adversario" (Nietzsche, 2001, p. 47).

Es así como Sócrates irrumpe en la vida del hombre griego, su dialéctica deja perplejos a sus adeptos e impotentes a sus adversarios. Sócrates crea un nuevo paradigma de vida, se autoproclama a sí mismo como el interventor del pensamiento griego convirtiéndose en el precursor de la cultura del descomedimiento. En términos de equivalencia, con su racionalidad, el mismo Sócrates incursiona la ilustración de la antigüedad incorporando la racionalidad, pero la subyuga a la salvación. Sócrates se presenta como dialéctico mesiánico, como el redentor de los males de la época. Sin embargo, engaña puesto que sus fármacos racionales solo son una nueva modalidad de la decadencia.

Con base en ello, Nietzsche detecta su principal deformación instintiva y racional, la engendró cuando concibió la idea del perverso consejero: el Daimon. Según Nietzsche, cuando el intelecto titubea, esta voz consejera se convierte en el mejor pretexto obstaculizador del hombre creador. A esta voz divina, Sócrates le atribuyó el conveniente poder de disuadir la sabiduría instintiva al colocar obstáculos a los apetitos creadores de los hombres superiores:

Mientras que en todos los hombres productivos el instinto es precisamente la fuerza creadora y afirmativa, y la consciencia adopta una actitud crítica y disuasiva: en Sócrates el instinto se convierte en un crítico, [...] ¡una verdadera monstruosidad per defectum!" (Nietzsche, 2004, p. 122).

Nietzsche cree que Sócrates actuó con dobles intenciones toda su vida. Encuentra en su noción, razón = virtud = felicidad, un insolente atentado en contra de la tragedia griega. Esa tragedia a la que Nietzsche refiere ha

sido la única capaz de abrazar el dolor como fermento mismo de la vida. De ahí, que el riesgo de igualar razón, virtud y felicidad sea el desamparo del lado trágico de la vida. Este trinomio constituye la manera como Sócrates combate la vida instintiva. Ante ello, afirma Nietzsche: “Tener que combatir los instintos, esa es la fórmula de la *décadence*: mientras la vida asciende es felicidad igual a instinto” (Nietzsche citado en Fink, 1966, p.167).

Por otro lado, si virtud es igual a saber, en la lógica socrática significaría que “el héroe virtuoso tiene que ser un dialéctico” (Nietzsche, 2004, p. 128). Esto no sería sino vida condescendiente en la enfermedad, otra patología de la decadencia. Por esta razón, Nietzsche explica la muerte de Sócrates como una auto sentencia, él se condenó a si mismo cuando decidió declararles la guerra a los instintos.

## *2.2 Platón*

El rótulo de la decadencia es encumbrado por Platón. Cuenta Nietzsche que el nacimiento de la filosofía platónica tuvo un acople singular con el erotismo. La pasión y la belleza de los jóvenes griegos propinó un escenario inquietante: el erotismo se hace fuente que interconecta con el sentido íntimo de la vida. Sin embargo, Platón obstaculiza este flujo cuando desplaza el mundo real para dar privilegio al mundo suprasensible. Con ello, Platón destila la existencia a la total subordinación de categorías metafísicas.

A diferencia de Platón, Sócrates no pudo rehusarse al poder del erotismo, siente el impulso de entregarse a él, pero antes debe valerse de la polémica de su lógica con el fin seducir a los bellos jóvenes de Atenas y así poder disipar su irrefutable fealdad. Al igual que Sócrates, Platón tampoco pasa por alto la belleza de los jóvenes griegos, el mismo dice:

No existiría en modo alguno una filosofía platónica si en Atenas no hubiera jóvenes tan bellos: el espectáculo de estos, dice, es el que transporta el alma del filósofo a un frenesí erótico y no le deja reposo hasta haber plantado la semilla de todas las cosas elevadas en un terreno tan bello. (Nietzsche, 2001, p. 107).

La simiente de las cosas elevadas solo puede germinar cuando se ha desacreditado el orbe de la vida. El deseo erótico paso después a convertirse en una depravación contra la cual debía lucharse. El cristianismo comprendió muy bien esta fórmula y declaró su guerra a cualquier inclinación erótica. Desacreditar este mundo, calumniarlo como una apariencia era la meta filosófica del pensador ateniense, por este motivo, “Platón, dice así: este mundo no vale nada, tiene que haber un mundo ‘mejor’ que este que está enredado en la sensibilidad, tiene que haber un mundo ‘verdadero’ por encima de él, lo suprasensible” (Heidegger, 2000, p.78).

Para Platón, el mundo concebía su esencia en las ideas como cúspide auténtica de la realidad; lo que significa que el mundo de las cosas sensibles fue desacreditado y desterrado a la inautenticidad. La interpretación habitual sobre el mundo sensible y el mundo suprasensible nos encierra a

comprender dos mundos inconexos. Pero la exégesis va más allá; el mundo de las ideas de Platón es imperecedero, invariable e incommunicable, en otras palabras: “Las Ideas se consideran entonces como una especie de cosas, aunque, claro está, no tan inestables como las cosas sensibles; no nacen ni desaparecen, no están en un lugar ni en un momento” (Fink, 1966, p.172). El mundo de las ideas de Platón gobierna la existencia, configuran el mundo opuesto concreto, transitorio y finito, y a pesar de ello no hacen parte de ese mundo. Sin embargo, Platón enlaza estos dos universos contrarios con la idea de bien, la única idea que para Platón contiene todas las demás ideas.

Al igual que Sócrates, Platón también emite una ecuación: Ser = Luz. En la metáfora de Platón, la luz ilumina las cosas del mundo sensible para crear una experiencia de Ser. La necesidad de esta ecuación refleja una evidente oposición: apariencia = oscuridad. Esta dualidad atemoriza a Platón, le teme al cambio y le es oscura la vida que no se atreve entender y mucho menos aceptar, “Platón es un cobarde frente a la realidad, por consiguiente, huye al ideal” (Nietzsche, 2001, p. 140). Platón buscaba un mundo fijo despojado del cambio. Para ello, el heleno debe negar el mundo, su nihilismo instauraba el abultamiento de la miseria humana. Por esta razón, Platón cabe dentro de la descripción del nihilismo pasivo Nietzscheano. Platón simboliza ese hombre que ha agotado su instinto renunciado a su fuerza creadora a pesar de su amplia erudición: “en efecto, el nihilismo, es decir el platonismo, pone como lo que es verdaderamente a lo suprasensible, desde lo cual todos los demás entes se rebajan a lo que propiamente no es, se los difama y se los declara nulos” (Heidegger, 2000, p.140). Este nihilismo platónico sin duda favorece la posterior metafísica transmundana del cristianismo y con ella se instaura la moral de la decadencia contranatura.

### 3. El nihilismo

El nihilismo ha orbitado entre la carencia y la abundancia. Nietzsche llegó a llamar nihilismo pasivo a toda forma que promueve la insuficiencia de la vida. Este tipo de nihilismo tiene como base el resentimiento entendido como aquella aversión que solo un hombre débil tiene ante la vida. El hombre del resentimiento se venga de la existencia creando una realidad alterna, huye de este mundo cuando profesa el trasmundo, pero debe esforzarse antes para repudiar los instintos y la naturaleza humana. El nihilista pasivo ha anulado su energía creadora: “no hace otra cosa que vegetar, aunque dispone de una cultura muy amplia: que no es ya una tarea para sí mismo. Es el hombre pequeño, en cuya alma no arde ya la llama del entusiasmo” (Fink, 1966, p.78).

El hombre moderno, representa al inconsciente hombre del nihilismo pasivo, ese hombre que por sí mismo se ha arrebatado su potencia creadora. Ese hombre obediente que transfiere su voluntad al querer de otro. Aquel individuo adorador de las figuras transmundas y de todas las manifestaciones superfluas. Ese último hombre que se manifiesta, pero ¿quién es realmente ese último hombre?:

[...] el último hombre somos nosotros, todos nosotros, que el domingo creemos en Dios, que hacemos uso de las diversiones masivas, del tiempo libre organizado por otros, para no ser devorados por el horroroso aburrimiento de una vida que no quiere nada, que en el fondo quiere 'la Nada' (Fink, 1966, p.78).

Recordemos que el camino del nihilismo pasivo fue preparado por Sócrates, catapultado por Platón y holísticamente desarrollado por el cristianismo. Por medio de la introducción de la metafísica occidental, el cristianismo logró preservar la negación de la vida. En nuestros tiempos, lo abominable se encuentra encubierto de moralidad endeble. Lo que suele presentarse con generosidad hacia a la vida termina por revestirse de estricta pobreza creadora. Inexcusablemente esta miseria se auxilia de la metafísica para ambicionar la nada suprema: "El cristianismo, la moral transmitida y la filosofía metafísica son 'movimientos nihilistas', son tendencias vitales que quieren la 'nada', aunque durante mucho tiempo han enmarcado la nada como *summum*, como Dios" (Fink, 1966, p.182).

Desde luego, el nihilismo no solo es representación de un declive también es negación de la futilidad decadente. El nihilismo adquiere otro sentido cuando aparece en el hombre la conciencia de invertir aquellas verdades absolutas que una vez fijo la filosofía, el cristianismo y la moral. Este nihilismo es activo porque desea depurar el mundo de las invenciones de la cultura occidental preparando el camino para un nuevo hombre:

El nihilismo es entonces la conciencia de un largo despilfarro de fuerzas, la tortura del "en vano", la inseguridad, la falta de oportunidad para rehacerse de alguna manera, de tranquilizarse todavía con cualquier cosa; la vergüenza de sí mismo, como si uno se hubiera mentido a sí mismo demasiado tiempo. (Nietzsche, 2000, p.38).

El nihilismo activo, contiene una fuerza destructiva capaz de disgregar el velo que ha ocultado las intenciones de la religión, la metafísica y la moral. Esta lucha también recae en contra de cualquier derivación social y política que ha sido útil a dicha aberración. El nihilismo pasivo es para Nietzsche un símbolo de fatiga carente de metas; agotado ya no arremete con la misma fuerza, sin embargo sigue siendo muy vigente y sugestivo. La causa es que al hombre moderno le apetece todo lo que alivia, serena y mitiga; por eso, en su ceguera apetece la enajenación colocándola siempre como una instancia prioritaria. Por este motivo, el nihilismo pasivo es patológico, es una enfermedad milenaria que entra en etapa de cambio desde el nihilismo mismo. El nihilismo enfermizo corrompe lo propio de la humanidad: "porque trae consigo una mutación de la esencia del hombre, la cual se comporta como una gran enfermedad" (Fink, 1966, p.183).

El nihilismo activo, por el contrario, anhela recuperar la esencia del hombre extraviado, en su nuevo valorar pretende oxigenar su experiencia de ser, elevando así, la creencia en un hombre reinventado. Es la necesidad de un nihilismo contundente capaz de engendrar un individuo que pueda contener, proteger y desplegar el espíritu libre. Sin embargo, el hombre gregario ha exagerado extremadamente sus valores metafísicos a tal punto de hacer dudar a los escasos hombres excepcionales: "Por este proceso se

vulgariza la existencia entera: hasta tal punto que domina la masa, tiraniza a los hombres de excepción, de manera que pierden la fe en sí mismos y se convierten en nihilistas” (Nietzsche, 2000, p.48). De este modo, ha prevalecido una voluntad de poder negativa que ha encubierto sus nefastas intenciones dentro una filosofía endeble. De ahí que la voluntad de poder del superhombre este impulsado de una energía devastadora capaz de invertir los valores a un nivel de rigurosa radicalidad: “La forma extrema del nihilismo sería la opinión de que toda creencia, todo tener-por-verdadero, son necesariamente falsos porque no existe en absoluto, un mundo verdadero” (Nietzsche, 2000, p.14).

Para Nietzsche, la iniciativa por erigir una clase de hombre superior fue arruinada cuando la idea metafísica de mundo verdadero fue impuesta. La absorción del movimiento romántico, y la desacreditación de la conciencia del artista son consecuencias de la devastación creadora que solo el mundo suprasensible puede acoger. Ante esta perspectiva a Nietzsche les es clara la presencia de un pensador formidable capaz de sentir vergüenza por aquellos camaradas que conocen la alienación del mundo, pero igualmente deciden embellecerla con guirnaldas florales. Esta es la causa por la que los hombres más infames del mundo se encuentran ocultos detrás de su propia erudición, son seres decadentes que han desmembrado la realidad para elevar el control sobre el sujeto abatido. Son parásitos que viven de la decadencia y se amparan en sus consecuencias, es decir, de degeneraciones como: “la viciocidad; la enfermedad: la diátesis epidémica; el crimen: la criminalidad; el celibato: la esterilidad; el histerismo: la abulia; el alcoholismo: el pesimismo; el anarquismo: el libertinaje (también el espiritual). Los calumniadores, los subversivos, los escépticos, los destructores” (Nietzsche, 2000, p. 57).

En tiempos modernos, el nihilismo pasivo compagina para sí mismo una evidente desgracia: expone una clara pérdida de creatividad. Como consecuencia, se esteriliza la capacidad para concebir, imponer e inventar nuevas representaciones quiméricas. Por esta razón: “El nihilismo (en sentido pasivo) se manifiesta cuando se agotan las fuerzas para inventar nuevas ficciones y para interpretarlas” (Klossowski, 1995, p. 134). Aquí, es donde Klossowski interprete de Nietzsche, esboza el papel del impostor, de ese extractor de conclusiones morales, del habilidoso creador de fantasmas, de aquellos deformadores de la humanidad a los que Nietzsche en su momento denomino los simulacros. El problema para los nihilistas pasivos es que, al perderse la creatividad, también se extravió la habilidad de concebir nuevos fantasmas. Klossowski reflexiona junto a Nietzsche:

En ausencia de nuevos simulacros, cuando los existentes agonizan, el fantasma pulsional y el intelecto se encuentran en un frente a frente desesperado: es a partir de su incomunicabilidad recíproca que Nietzsche puede decir que el intelecto es la caricatura de la sinrazón (Klossowski, 1995, p. 134).

A falta de dicha comunicabilidad la instancia creadora se extravía y la razón no se direcciona hacia el sentido vital. Por esta causa, Klossowski resalta que los simulacros no solo tienen un sentido negativo sino también afirmativo. De ahí que un simulacro, en poder de un hombre creador sea capaz de canalizar los impulsos a las más insignes y elevadas metas. Sin

embargo, en manos de un filósofo impostor, el simulacro se convierte en la reproducción intencionada de fantasmas no deseados, es decir en el absurdo (Klossowski, 1995).

Aquí nace el interés de Nietzsche en analizar el intelecto como el lugar privilegiado que alberga-el fantasma-. Entendiendo el fantasma como la representación de un acontecimiento pasado o futuro. Para Nietzsche, el arte se convierte en la mejor figura temporal creadora capaz de expresar la intensidad pulsional puesta ante la proyección fantasmagórica del intelecto. No obstante, es de resaltar que existen dos niveles de agudeza fantasmal. Por un lado, corresponde al de los fantasmas de la ciencia, como proyecciones perceptibles en hechos de la realidad física; y, por otro lado, los fantasmas de la metafísica carentes de claridad. Al respecto Heidegger refiere sobre la metafísica: “las consideraciones metafísicas sean lo que son, fantasmagorías que carecen de claridad sobre su propia y verdadera proveniencia” (Heidegger, 2000, p.476). Todos estos datos demuestran como la intensidad pulsional puede ser invertida por el intelecto. La razón, desde tiempos antiguos ha sido delineada para garantizar la seguridad gregaria, esto significaría que la voluntad de poder de las masas predomina sobre la fuerza pulsional de los fuertes. Es así como, Klossowski de la mano de Nietzsche concluye que el nihilismo negador de la vida ha prevalecido tanto tiempo, dando la sensación de que la cultura de la decadencia ha levantado un muro indisoluble. Sin embargo, el nihilismo activo es la alternativa que Nietzsche propone para de-estabilizar el eje de la decadencia que desde la etapa primitiva ha girado en torno a la nada. De ahí que la muerte de Dios sea solo una de las partes que consolidará el esfuerzo del nihilismo auténtico.

#### 4. La muerte de Dios

- ¿Qué le queda ahora al hombre nihilista? - Luchar en contra de lo suprasensible y sus consecuencias es lo que le resta. - ¿Pero, que es el mundo suprasensible? - Heidegger nos aproxima puntualmente a esta noción: “Lo suprasensible le quita la vida a la sensibilidad plena de fuerza, le sustrae la fuerza y la debilita. En referencia a lo suprasensible, someterse, ceder y compadecer, humillarse y rebajarse se convierten en las auténticas ‘virtudes’” (Heidegger, 2000, p.80).

Nietzsche es consciente de que ahora la lucha es en contra de todo lo que debilita, humilla y doblega. El concepto de Dios y de más allá se incorpora como conceptos de la antítesis de la vida, según Nietzsche estas nociones:

Concentran en sí, en espantosa unidad, todo lo nocivo, venenoso y difamador, todo el odio contra la vida. El concepto de ‘más allá’, de ‘mundo verdadero’, fue inventado con el fin de desvalorizar el único mundo que existe, para no dejar a nuestra realidad terrenal ninguna meta, ninguna razón, ningún quehacer. El concepto de ‘alma’, de ‘espíritu’, y, en fin, incluso de ‘alma inmortal’, fue inventado para despreciar el cuerpo, enfermarlo —volverlo ‘santo’—, para contraponer una espantosa despreocupación a todo lo que merece seriedad en la vida, a las cuestiones de la alimentación, vivienda, régimen intelectual, asistencia a los enfermos, limpieza, clima (Nietzsche, citado en Onfray, 2006, p.5).

Sin embargo, en adición, Dios y el más allá incorporan algo más a la existencia: convierten a los enfermos y a los débiles en los favoritos de Dios. Es así como los hombres ruines logran colocar de cabeza este mundo en favor de los miserables. En su indigencia, los débiles se jerarquizan a sí mismos posicionándose en un lugar privilegiado, así lo aprecia Heidegger cuando escribe: “A los inferiores les corresponde estar ‘arriba’ y son ellos quienes deben decir qué es altura, es decir, su propia altura” (Heidegger, 2000, p.80). Al rotular su propia altura lo insensato germina sobre el parasitarismo servil transcendental. Por eso siempre hay que preguntarnos si nos encontramos bien o mal y ser honestos hasta convicción más profunda del espíritu.

En este horizonte, Nietzsche plantea el famoso veredicto: Dios ha muerto. El significado de este dictamen tiene que ver con la muerte de las idealidades metafísicas. Para respaldar la reflexión Nietzscheana, Klossowski relaciona el fenecer de Dios con la extinción de la individualidad idéntica. Una vez conjurado el ocaso de esta idealidad, Nietzsche supone que la autenticidad del yo recuperará el lugar que en tiempos remotos le fue usurpado. Así, la mentira se rebela y la obsesión irreductible de Nietzsche de no haber nacido para este mundo se hace un hallazgo ineludible: “lo que me hicieron ver como mi intimidad, mi vida interior, es una mentira. Por lo tanto, es necesario que exista un “fuera de mí” donde estaría mi trasfondo auténtico” (Klossowski, 1995, p. 134). Nietzsche, sabe que una conciencia enajenada siempre contemplará valores opuestos para luego introyectarlos como verdades absolutas.

De ahí que la muerte de Dios sea para Nietzsche un rechazo contundente hacia lo que por error se ha catalogado como verdad absoluta. Sin embargo, el anuncio la muerte de Dios puede ser complicado e incluso propiciar malentendidos; si alguien piensa esta muerte como ausencia de un consuelo, o como la muerte de una fantasía, comete un grave error, porque Dios no está, “ni muerto ni agonizante, porque no es mortal. Las ficciones no mueren, las ilusiones tampoco; un cuento para niños no se puede refutar” (Onfray, 2006, p. 134). Es una ilusión que impacta afectando los hechos del mundo físico, sin embargo, no basta con simplemente dar cuenta del daño que propina la metafísica a la realidad para luego caer en otro tipo de nihilismo pasivo.

Negar a Dios exige una cautela intelectual, de no emplearse agudizaría el problema hasta convertirlo en un ateísmo estropeado y vacío. Por ello, Nietzsche supone que esta tarea debe estar en las manos de una humanidad superior. Saber eliminar la idea de Dios es saber reinstalar la posición del hombre en la tierra. Sin Dios el hombre se hace Dios; y quien lo comprende sin tropezar en un ateísmo superficial recupera en parte su esencia libre, pues romper las cadenas metafísicas conlleva a destinar nuestra libertad para la tierra. Así, los instintos y la naturaleza fluyen a favor de una existencia sólida. Es en ella, donde el hombre logra despojar todo tipo de parásito enajenador: “Donde se hallaba antes Dios para el hombre prisionero de su auto alienación se encuentra ahora la tierra: en otro tiempo el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto y con él han muerto también esos delincuentes” (Fink,

1966, p.81). Según Nietzsche la decadencia de los delincuentes yace en la frivolidad de su compasión puesto que con la piedad del creyente ha sido desplegada la defunción de Dios. El problema de todo ello, es que para elevar la moral trasmundana se necesitó de la piedad: “La piedad es amor a la vida, pero a la vida débil, enferma, reactiva. Militante, anuncia la victoria final de los pobres, de los que sufren, de los impotentes, de los pequeños. Divina, les concede esta victoria” (Deleuze, 1998, p.210). Nietzsche sabe que la compasión hace parte del nivel subterráneo de la escala valorativa de la vida, desde tiempos remotos ha sido vehículo de hipocresía inmunda. Por eso, conducido de la mano de la compasión, el hombre de la moral débil empobrece la humanidad, al expandir el querer de la nada y suscitando el interés por el más allá, por eso, “esta vida que se beneficiaba [...] de la depreciación de la vida en su conjunto, esta vida que se aprovechaba de la voluntad de la nada para conseguir su victoria, esta vida que triunfaba en los templos de Dios” (Deleuze, 1998, p.213). Este fenómeno, sin duda, configura un tipo de conciencia ajena, extraña y decadente. Cuando el hombre, asume la conciencia de hombre débil y enfermo hace de su cuerpo una patología que sintomatiza las pulsiones como una enfermedad catastrófica.

Entonces, institucionalizada esta moral el hombre se hace esclavo; intolerante posa su miseria y resentimiento en contra de cualquier valor y hombre superior. La razón, es el temor hacia la energía fecunda que solo expelen los hombres más elevados de la humanidad. Para reducir aquel brío magnánimo los débiles intentan imponer sus valores con el fin de evacuar el impacto autónomo y creador de los individuos poderosos. Como consecuencia, la identidad del yo es desposeída y suplantada por una otredad, así “la conciencia no es nunca conciencia de sí mismo, sino la conciencia de un yo en relación a ello (yo de otro), este último no consciente” (Deleuze, 1998, p.60).

De este modo, el esclavo y su conciencia son lo único que atestiguan la nada metafísica, el hombre debilitado necesitará de una conciencia ajena para llenar su insuficiencia mental, sin embargo, esta conciencia: “no es conciencia del señor sino conciencia de un esclavo en relación a un señor que no se preocupa de ser consciente” (Deleuze, 1998, p.60). Habitualmente la conciencia del amo es también conciencia de esclavo, solo que esta reduplica su núcleo para dar continuidad a la misma intelectualidad retrograda anti-natura.

Ante este panorama, Nietzsche, reafirma su propuesta de la muerte de Dios como alternativa que disuade cualquier renacer de la conciencia enferma. La expiración de la idea divina significará la redención de la conciencia superior, sin embargo, no todo cesa allí, ya que la moral de los débiles siempre dejará un vestigio sobre el cadáver pútrido de Dios:

Dios ha muerto: sin embargo, tal como es la especie humana, durante milenios habrá cavernas en las que tal vez se mostrará su sombra. Y nosotros — ¡también nosotros tenemos que vencer todavía su sombra! — (Nietzsche, 1985, p. 103).

La transmutación de los valores supremos anuncia que el sentido del mundo ya no debe buscar fuera del mundo sino en el mundo, este es el

augurio del nuevo hombre, de aquel que no teme a la creación de nuevos valores.

## 5. El súper hombre y el despliegue de la voluntad de poder

El último hombre claramente da cuenta que la muerte de Dios representa el fin de su propia idealidad metafísica. La aniquilación del mundo decadente augura un orbe distinto; desprovisto de principios y cohesiones la vida deja de estar anclada fuera de este mundo. De ahí que al último hombre solo le reste contemplar el declive de una civilización con valores que ahora han muerto, este hombre radicalmente difiere del superhombre puesto que este es el hombre creador con espíritu libre que dotará de sentido a la tierra. El superhombre:

[...] le devuelve a la tierra lo que ella había prestado y lo que se le había robado, renuncia a todos los sueños ultramundanos y se vuelve a la tierra con la misma pasión que antes dedicaba al mundo de los sueños. (Fink, 1966, p.81).

No obstante, el superhombre tiene una deuda con el hombre de la decadencia, ante la crudeza desgastante de la enfermedad, el cuerpo desea la salud y su aprecio por la vida fermenta la avidez de una energía desbordante. Así, el gran hombre es resultado de una copiosa patología, donde se hizo necesario “enfermarse, volverse insensato, provocar los síntomas de la ruina –para alcanzar el grado supremo del superhombre” (Klossowski, 1995, p. 91). Finalmente, aquel hombre enfermo y pequeño, ese último hombre que ha desatado su veneno en la tierra será al que el nuevo hombre debe superar.

Por eso, el odio que Nietzsche siente por el hombre de la decadencia solo puede ser entendido por el amor mismo que siente por la vida: “Oh alma mía, te he enseñado el desprecio que no es como una carcoma, el gran desprecio amoroso que más ama cuando más desprecia” (Nietzsche, 2003, p. 240). El desprecio es lo que ha motivado a Nietzsche a encontrar un horizonte de superación, sin embargo, no solo superar es el objetivo sino también el de mantener elevado al hombre supremo. Por tanto, auto conservación y autoafirmación compactaran la consolidación del hombre nuevo.

En cambio, el hombre de la decadencia carente de creatividad, termina por enfocarse solo en la acción conservadora; prevalecer debilitando a los fuertes ha sido el emblema de la decadencia. Avergonzado por ese tipo de hombre, Nietzsche halla la causa de la petrificación del desarrollo humano: “Habéis recorrido el camino que lleva desde el gusano hasta el hombre, y muchas cosas en vosotros continúan siendo gusano. En otro tiempo fuisteis monos, y también ahora es el hombre más mono que cualquier mono” (Nietzsche, 2003, p. 36). El hombre es solo el hombre, se debe ser superior al hombre, el nuevo sentido valorativo de la vida exige sentir vergüenza de aquel antropoide indolente e inactivo: “¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa” (Nietzsche, 2003, p. 36). Este tipo de hombre ya no

es tolerable, y su intolerancia exige la transformación del espíritu. En un primer momento, ello demanda despojar la pesadez que el hombre colocó sobre su espalda cuando aceptó llevar la ley moral del esclavo. Por eso, sin ninguna clase de objeción el sumiso acepta la carga y obedientemente asume su cuidado. Nietzsche identifica este espíritu dócil con la forma animalesca del camello.

En el segundo momento del espíritu, aparece el león, con su fiereza abre el camino de la libertad, es el hombre que se deshace de las cargas opresivas. Al luchar en contra la moral desafía lo antinatural convirtiéndose en amo de la vida; sin embargo, “crear valores nuevos - tampoco el león es aún capaz de hacerlo: más crearse libertad para un nuevo crear - eso sí es capaz de hacerlo el poder del león” (Nietzsche, 2003, p. 54). El poderoso brío del león sustituye el -tú debes- por el -yo quiero-, en esta nueva modalidad el querer hacia todo lo impuesto desaparece, sin embargo, como Nietzsche resaltó la creación de nuevos valores no le corresponde a esta transformación, los valores creadores vienen configurados en la última metamorfosis del espíritu: el niño. En este tercer momento, todo reinicia, libre de prejuicios, y ausente de la ley moral avasalladora, la voluntad creadora se configura para favorecer la afirmación de la vida, así: “Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí” (Nietzsche, 2003, p.54). En efecto, estas transformaciones circunscriben el mensaje de Nietzsche: el superhombre no es resultado de un gran salto, su génesis ha sido resultado del desarrollo del espíritu; la consumación de la metamorfosis sincroniza la libertad humana en la creación de una moral noble y elevada. Ahora el poder creador viene custodiado de una energía desbordante que rehúsa declinar los instintos. El hombre creador destila las voluntades débiles para convertirse en señor y amo de la tierra. De este modo, el mundo atestigua la abundante variedad de voluntades de poder que permanente brotan amparando la existencia en todos los espacios.

En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor. A servir al más fuerte, a eso persuádele al más débil su voluntad, la cual quiere ser dueña de lo que es más débil todavía: a ese solo placer no le gusta renunciar. (Nietzsche, 2003, p.176)

Sin duda para Nietzsche la voluntad de poder circula entre la escasez y la abundancia, esto significa que está presente aun en lo patológico, “así, habría voluntad de poder tanto en un agente sano como en un agente enfermo. Si está enfermo, cede al impulso; si está sano, cede su excedente” (Klossowski, 1995, p. 93). Lo sano y enfermo constituyen esas dos potencias antagónicas que oscilan entre fuerzas activas y reactivas. Para Nietzsche las fuerzas superiores dominantes (activas) serán las que se imponen ante las fuerzas inferiores dominadas (reactivas). Estas fuerzas entran en relación con el cuerpo atestiguando el brío imperante de los seres superiores. Nietzsche convincentemente lo comprende al examinar la teoría de la voluntad de vivir de Schopenhauer, encuentra en ella la convicción reveladora de la naturaleza misma que afirma la vida desde la incesante lucha por la existencia. Verbigracia es el depredador que caza

y consume a la presa afirmando en esta acción su voluntad de vivir, sin embargo, la presa que rehúye al cazador también quiere la vida; incluso la vida vegetativa también afirman su voluntad de vivir, piénsese en las plantas que expelen olores cuando siente una amenaza, las feromonas emanadas atraen avispas que devoran las orugas que las consumen: “Cada uno de los seres naturales, cada uno de sus impulsos, acciones y afecciones, representan la concreción individual de una voluntad de vivir absoluta e ilimitada” (Schopenhauer, 2003, p. 17). En su entorno, la naturaleza manifiesta su incesante deseo de preservación facultando la avidez de la vida dentro del marco de la existencia, por esta razón: “la afirmación de la vida, el afán por mantenerse en la existencia, constituye la esencia íntima de todos los seres y, por ello, un prius del intelecto ante el que no cabe plantear un porqué” (Schopenhauer, 2003, p. 17). Sin embargo, aunque existe relación también hay diferencia entre la voluntad de vivir y la voluntad de poder, esta última exige un conocimiento que prescribe el quiebre de las fuerzas reactivas.

Como fuerza activa la voluntad de poder demanda conocer la muerte de Dios para ambicionar la superación y reafirmación de la vida. En el aprecio por la existencia, la voluntad de poder se hace, “inexhausta y fecunda voluntad de vida” (Nietzsche, 2003, p.175). Tal como lo dijo en su momento Deleuze, la voluntad de poder es el hallazgo más importante de la filosofía de Nietzsche, es tan significativo que sin él es imposible reorganizar la existencia por voluntad de poder, Nietzsche, “expreso el carácter del orden mecánico que no puede ser eliminado sin eliminar el propio orden” (Deleuze, 1998, p.28).

## 6. Conclusiones

Nietzsche rastrea en la antigüedad lo que él denomina la historia de un error, encuentra en la metafísica el elemento perturbador de la vida. Nietzsche sabe que Dios es el símbolo de la metafísica, y a pesar de ello, él no es el problema, lo es aquello que está oculto detrás de su nombre, es decir, la miseria racional que atenta en contra de la vida (Nietzsche, 2014). Nietzsche, considera que el resentimiento en contra de la vida es agudizado por el cristianismo. Encuentra en Pablo la figura del espíritu de venganza que desacredita la razón:

Es Pablo el que quiere deshonorar la sabiduría del mundo: los enemigos de Pablo son los buenos filólogos y médicos de formación alejandrina; es a ellos a quienes él hace la guerra. Pero, - ¿por qué Pablo les declara la guerra? - Porque el filólogo vislumbra lo oculto de los libros sagrados, y el médico desentraña la degeneración mental y fisiológica, “el médico dice incurable, el filólogo, superchería” (Nietzsche, 2014, p. 92).

El miedo terrible contra la ciencia y la razón es lo que despertó el espíritu de venganza del cristianismo.

Nietzsche analiza minuciosamente de donde proviene el miedo por la ciencia y encuentra la respuesta en la biblia misma. Toma el relato del génesis sobre el fruto prohibido y cavila de esta forma: el árbol del conocimiento fue prohibido para el hombre, y su transgresión desvela algo

inquietante; el árbol del conocimiento era la ciencia que nos igualaba a Dios, por esta razón, “la ciencia es el primer pecado, el germen de todo pecado, el pecado original. La moral no es más que esto. No conocerás: el resto se sigue de ahí” (Nietzsche, 2014, p. 93). Así, defenderse de la ciencia fue lo prioritario, por eso en el relato bíblico, la respuesta de Dios no se hace esperar: “¡fuera del Paraíso el hombre! la felicidad, la ociosidad inducen a tener pensamientos, -todos los pensamientos son pensamientos malos... El hombre no debe pensar-” (Nietzsche, 2014, p. 93). Entonces, para evitar que el hombre se haga científico se instala el sufrimiento, el peligro, la indigencia, los enemigos y la guerra. Una vez ocupado en su miseria el hombre olvida pensar.

Esta indigencia humana es lo que conduce a Nietzsche a tomar conciencia de su realidad, sabe que aquello oculto detrás del nombre de Dios es lo que debe ser derribado. En consecuencia, Nietzsche piensa que la miseria humana puede ser desensamblada con la muerte de la idealidad, pues ella, fue la que propinó una vida decadente cuando hizo de los instintos pecados y culpa vergonzosa. De este modo, el cristianismo avala su herencia platónica para constituir el mundo suprasensible como la gran idea negadora de la vida. Ante este tipo de nihilismo se levanta el contra-nihilismo de Nietzsche que con un rotundo no, se resiste ante todo aquello que ahoga la vida. La muerte de Dios avala su nihilismo, se hace negación ante todo concepto auxiliar de la moral decadente. Solo el hombre que experimente la metamorfosis del espíritu será capaz de llevar a cabo la noble tarea de invertir la moral enferma. Este hombre ha desplegado su voluntad de poder a tal punto de hacerse creador de nuevos valores, por eso ante la pregunta ¿Qué es lo bueno?, Nietzsche dirá: “Todo lo que eleva en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo” (Nietzsche, 2014, p. 32).

## Referencias

- Bataille, G. (2009). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets
- Deleuze, G. (1998). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama
- Fink, E. (1966). *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: Fondo económico de la cultura.
- Freud, Sigmund. (1980). *Tótem y Tabú*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (2000). *Nietzsche*. Barcelona: Destino.
- Horkheimer, M. Adorno, T. (1994). *Dialéctica de la ilustración*, Madrid: Trotta.
- Klossowski, P. (1995). *Nietzsche y el círculo vicioso*, Buenos Aires: Caronte Filosofía.
- Onfray, M. (2006). *Tratado de ateología*, Barcelona: Anagrama.
- Nietzsche, F. (1985). *La gaya ciencia*. Caracas: Monte Ávila.
- Nietzsche, F. (2000). *Voluntad de poder*. Madrid: Edaf.
- Nietzsche, F. (2001). *Crepúsculo de los ídolos*: Alianza.
- Nietzsche, F. (2003). *Así hablaba Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2004). *El nacimiento de la tragedia*: Alianza.

Nietzsche, F. (2005). *Ecce homo*. Madrid: Alianza.

Nietzsche, F. (2014). *El Anticristo*. Santafé de Bogotá: Panamericana.

Schopenhauer, A. (2003). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Trotta.

## Notas

- [1] Los pueblos primitivos animistas a diferencia del cristianismo y de la cultura griega antigua, nunca cedieron su omnipotencia a los dioses. En estas comunidades la omnipotencia está reservada para el hombre, el chamán o mago, por ejemplo, no le cede su omnipotencia a ningún espíritu, en una actitud mimética el mago confronta y ataca la amenaza espiritual: “El mago se asemeja a los demonios: para asustarlos o aplacarlos, él mismo se comporta de forma aterradora o amable” (Horkheimer & Adorno, 1994, p.65).
- [2] Nietzsche a partir del relato bíblico del árbol del conocimiento realiza una crítica que encierra estas dos figuras antagónicas en una misma figura: “Dicho teológicamente, -préstese atención, pues raras veces hablo yo como teólogo- fue Dios mismo que al final de su jornada de trabajo, se tendió bajo el árbol del conocimiento en forma de serpiente: así descansa ser Dios... Había hecho todo demasiado bello... el Diablo es sencillamente la ociosidad de Dios cada siete días (Nietzsche, 2005, p. 93).
- [3] Alphonse de Lamartine, escritor, poeta y político francés del período romántico.