



OPÚSCULO FILOSÓFICO

Año XVIII | Nro. 41 | julio-diciembre 2025 | Mendoza, Argentina

ISSN 2422-8125 (en línea) | ISSN impreso 1852-0596

<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/opusculo/index>

Recibido: 21 OCT 2025 | aceptado: 31 OCT 2025

pp. 59-94

# Nietzsche como redentor del azar frente a las cadenas de la moral cristiana<sup>1</sup>

*Nietzsche as the redeemer of chance  
against the shackles of Christian morality*

---

Ana Inés Passerini



<https://orcid.org/0000-0002-4624-8656>

Universidad Nacional de Cuyo  
Facultad de Filosofía y Letras  
Mendoza, Argentina  
[anainespasserini@gmail.com](mailto:anainespasserini@gmail.com)

**Resumen:** Este artículo explora la crítica de Friedrich Nietzsche a la moral judeo-cristiana, considerando la influencia del teólogo Franz Overbeck en su visión del cristianismo. El análisis se basa en un examen de obras clave como *El Anticristo*, *Genealogía de la moral* y *Así habló Zaratustra*. La perspectiva nietzscheana se

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido presentado como una versión preliminar en el XXI Congreso Nacional de Filosofía, sede Mendoza, en Septiembre de 2025.

desenvuelve a través de una concepción tripartita del concepto de nihilismo, en tanto pasivo, activo y futuro; y se ejemplifica con la metamorfosis del espíritu anunciada por Zaratustra, a través de las tres figuras metafóricas que van del camello al león y del león al niño. Para finalmente, arribar a la figura del superhombre como síntesis de esta metamorfosis, un ser que ha transitado todas las etapas para convertirse en el artífice de su propia existencia, afirmando la vida y creando nuevos valores tras la “muerte de Dios”. Por ello Nietzsche se presenta como “redentor del azar”, pero su cometido ¿podrá alcanzar finalmente la redención del ser humano?

**Palabras clave:** Nietzsche, moral judeocristiana, crítica nihilista, metamorfosis, superhombre

**Abstract:** This article explores Friedrich Nietzsche's critique of Judeo-Christian morality, considering the influence of theologian Franz Overbeck on his view of Christianity. The analysis is based on an examination of major works such as *The Antichrist*, *On the Genealogy of Morality*, and *Thus Spoke Zarathustra*. The Nietzschean perspective unfolds through a tripartite conception of nihilism—passive, active, and future. This is exemplified by the metamorphosis of the spirit announced by Zarathustra, through the three metaphorical figures that progress from the camel to the lion, and from the lion to the child. The journey culminates in the figure of the overman as the synthesis of this metamorphosis: a being who has traversed all stages to become the architect of his own existence, affirming life and creating new values after the "death of God." Thus, Nietzsche presents himself as the "redeemer of chance," but the article questions whether his endeavor can ultimately lead to the redemption of humanity.

**Keywords:** Nietzsche, Judeo-Christian morality, nihilistic critique, metamorphosis, overman

## 1. Introducción

A vosotros, intrépidos exploradores y aventureros que os habéis embarcado con velas astutas en mares terribles. A vosotros que estáis ebrios de enigmas gozosos de las medias luces, almas atraídas por todas las flautas a todas las vorágines engañosas: porque no queréis seguir a tientas y con mano temerosa un hilo conductor; y donde quiera que podéis adivinar detestáis concluir. (Nietzsche, 1998, III, p. 87)

Comienzo este escrito intrépidamente, embarcando mi espíritu explorador y aventurero en los mares terribles que propone Nietzsche. Soy consciente de que mi interpretación perspectivista podría llevarme al engaño, pero elijo intentar adivinar por lo menos un atisbo del enigma que rodea la figura de este autor y así, voluntariamente, poder mostrar mi mentira como una verdad posible.

Haciendo caso a su pedido, me despojo de mi hilo conductor y dejo fluir la risa cuando recuerdo mis viejas tablas. Entonces, la audacia y la temeridad se apoderan de mí para poder seguirlo.

Ya en el prólogo de *El Anticristo* irrumpe Nietzsche con estas palabras:

Hay que ser probo hasta la dureza en las cosas del espíritu (...). Hay que estar acostumbrado a vivir en las montañas, y ver a nuestros pies la miserable locuacidad política y el egoísmo de los pueblos que la época desarrolla. Hay que hacerse indiferente

(...). Hay que tener una fuerza de predilección para las cuestiones que ahora espantan a todos; poseer el valor de las cosas prohibidas; es preciso estar predestinado al laberinto (1983, Prólogo, p. 19).

Abordaré entonces con dureza la postura de Nietzsche sobre el cristianismo y la moral principalmente en algunos fragmentos de sus obras *El Anticristo* (1983), *Genealogía de la moral* (1970) y *Así habló Zaratustra* (1998). En primer lugar, incursionaré en la influencia que tuvo en su pensamiento la visión crítica del cristianismo de Franz Overbeck. En segundo lugar, a partir de esta visión nietzscheana del cristianismo, desarrollaré la crítica nihilista a la moral a través de tres niveles: el nihilismo pasivo, el nihilismo activo y el nihilismo futuro. En tercer lugar, ejemplificaré los tres niveles de nihilismo con las figuras de la metamorfosis del discurso de Zaratustra: el camello, el león y el niño. Para, finalmente, poder afirmar junto al autor alemán que “habremos descubierto, para el drama dionisiaco del destino del alma, una nueva intriga, una nueva posibilidad” (1970, I, 7, p. 597) y quizás la supremacía del superhombre.

## **2. Influencia de Franz Overbeck en la visión crítica del cristianismo**

Es necesario recordar primero algunos datos biográficos de ambos autores alemanes:

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) pertenecía a la familia de los Neitzkys, aristócratas protestantes de origen polaco que se habían instalado en Alemania en el siglo XVIII. Su padre fue Carl

Ludwig Nietzsche, pastor luterano y preceptor privado en el ducado alemán de Sajonia-Altenburgo en Turingia, que murió trágicamente en 1849 a causa de un reblandecimiento cerebral que lo dejó ciego y le provocó terribles dolores. A esa trágica primera pérdida se sumó la pérdida de su hermano menor, Ludwig Joseph, en 1850 a causa de un ataque repentino de convulsiones. Por lo cual, Nietzsche junto a su madre Franziska Oehler y su hermana Elisabeth se trasladó a Naumburgo, donde vivió con su abuela materna y las hermanas solteras del padre. Después de su graduación en 1864, Nietzsche comenzó sus estudios en teología y filología clásica en la Universidad de Bonn. Al año siguiente fue a la Universidad de Leipzig y se familiarizó con la obra de Schopenhauer y la filosofía y, en consecuencia, comenzó a adentrarse en esta disciplina. En 1868 conoció a Richard Wagner y su familia. Luego Nietzsche recibió una oferta de la Universidad de Basilea para ejercer como profesor de filología clásica. En 1869 la Universidad de Leipzig le concedió el doctorado sin examen ni disertación en mérito a la calidad de sus investigaciones. Inmediatamente la Universidad de Basilea lo nombró profesor de filología clásica y al año siguiente fue ascendido a profesor honorario. Después de trasladarse a Basilea, Nietzsche renunció a su ciudadanía alemana, sin embargo, en 1870 obtuvo un permiso para servir en el bando prusiano durante la guerra franco-prusiana pero solo como sanitario. Allí fue testigo de los efectos traumáticos de la batalla. Contrajo difteria y disentería, enfermedades que le arruinaron la salud de por vida. De vuelta a Basilea, Nietzsche fue testigo del establecimiento del Imperio alemán y el auge de Otto von Bismarck. En esta época fue que conoció a Franz Overbeck, cuya

amistad conservó durante el resto de su vida (Safranski, Rüdiger, 2000) (Nietzsche, 1997).

Franz Overbeck (1837 / 1905) fue un historiador del cristianismo y profesor de teología protestante. Fue profesor de exégesis del Nuevo Testamento y de historia de la Iglesia antigua en la Universidad de Basilea. Hasta 1875, vivió un piso más abajo en la misma residencia donde se hospedaba Nietzsche, durante el período en que este profesaba filología en Basilea. De este tiempo data, precisamente, lo que para ambos fue el principio de una duradera y significativa amistad<sup>2</sup>, manifiesta luego en una nutrida correspondencia. Se cuenta que, junto a Heinrich Köselitz, retrasó la publicación de *El Anticristo* debido a su contenido controvertido. En 1873 publica su mayor obra *En torno al carácter cristiano de nuestra teología actual* (*Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie*). En ella expuso sus puntos de vista principales respecto de la teología cristiana: cuestionaba el *carácter cristiano* de la *cristiandad* (*Christentum*) y lo oponía al *verdadero carácter cristiano* del *cristianismo* (*Christlichkeit*). Argumentaba que el *cristianismo*, tal como se había desarrollado históricamente en las sociedades occidentales, se había alejado de sus raíces originales y se había convertido en *cristiandad institucionalizada*, una fuerza teológica que socavaba la vida y la afirmación del mundo. El *verdadero cristianismo* hacía referencia al *paleocristianismo* o al *cristianismo primitivo* conformado por las antiguas comunidades

---

<sup>2</sup> Cfr. Overbeck, F., 2009. Este libro constituye una parte del legado póstumo del teólogo alemán. Los fragmentos fueron seleccionados por su amigo y discípulo Carl Bernoulli para su publicación en 1908.

conformadas a partir del kerigma evangélico del mismo Jesús de Nazaret (Henry, 1997). Nietzsche encontró en esta crítica hecha por su amigo Franz Overbeck un apoyo a su propia visión del cristianismo. Pero ¿qué pensaba él mismo sobre el cristianismo?

Karl Jaspers, en su magnífico libro sobre *Nietzsche y el cristianismo* nos dice que Nietzsche observa que en Alemania se había desarrollado un escepticismo temerario precisamente entre los hijos de pastores, porque gran número de filósofos y de sabios alemanes, hijos de eclesiásticos, habían visto de cerca el personaje sacerdotal, y el resultado fue que ya no creían en Dios (1955, p. 13).

Nietzsche comienza por despreciar la corriente filosófica que llevó históricamente al cristianismo, desde Sócrates, pasando por Platón y por los filósofos y teólogos medievales occidentales cristianos, hasta llegar a la Modernidad a la cual época critica específicamente en su obra *Más allá del bien y del mal* (1985). Empieza ésta crítica poniendo como ejemplo a Sócrates y a Platón como cuna de la civilización occidental y afirma tajantemente:

“(…) reconocí a Sócrates y a Platón como síntomas de ruinas, como instrumentos de la disolución griega, como seudogriegos (...). Es un autoengaño por parte de los filósofos y los moralistas salir de la *décadence* (...). Sócrates fue un malentendido (...). La más cegadora luz diurna, la racionalidad a cualquier precio, la vida lúcida, fría, precavida, consciente, sin instinto, en resistencia contra los instintos, no era ella misma más que una enfermedad, una enfermedad distinta, y de ningún modo un regreso a la *virtud*, a la *salud*, a la *felicidad*” (2002, II, pp. 48- 55).

A su vez, el gran amante de la Verdad que fue Platón queda desenmascarado como el más fino de los embaucadores de la humanidad. El mundo de la Ideas platónicas es visto como una ficción, una breve demencia de felicidad que experimenta el que sufre, a fin de salvar la existencia humana que no se puede justificar por sí misma. Precisamente piensa Nietzsche que el Cristianismo es un *platonismo para el pueblo*, que manifiesta el maniqueísmo extremo que presentaba Platón dividiendo los mundos o ámbitos, en donde se encuentra también el sentimiento de culpabilidad de la existencia y un idéntico desprecio del mundo terreno, visto como devenir permanente en el cual hay desdichas imperfección y mal. El ve en esto una separación radical de un Ser único, eterno y perfecto del cual queda excluido todo cambio, toda negatividad, ajeno al mal, al dolor, a la enfermedad y a la mentira. Para Nietzsche este Ser infinito y verdadero es la pura Nada, una mentira que encubre el vacío, el sinsentido de la existencia. Anuncia en *Más allá del bien y del mal*:

Es el temor profundo y receloso a caer en un pesimismo incurable el que durante milenios obliga a aferrarse a una interpretación religiosa de la existencia; el instinto teme oscuramente que se pueda conocer la verdad *demasiado pronto*, antes de que el hombre se haya convertido en un ser demasiado fuerte, demasiado duro, bastante artista. A este respecto, la compasión, la *vida en Dios*, aparecería como el producto más refinado y exquisito del *temor* a la verdad, como una devoción y una embriaguez de artista ante la más sistemática de las falsificaciones, como la voluntad de invertir la verdad y de atenerse, cueste lo que cueste, a la no-verdad. (1985, III, 59, pp. 123-124)



Nuestro autor se dispone a martillar el viejo maniqueísmo sobre el que se asienta la moral cristiana, haciendo ver que el mal se halla tan estrechamente emparentado al bien como la verdad a la mentira. El cristianismo es interpretado entonces como una infeliz *falsificación antropológica*, que olvida que el mundo también es caos, mentira engaño y mal. En *Voluntad de poder* nos acucia: “Mientras creemos en la Moral, *condenamos* la vida”. (1951, I. I, 6)

En esta filosofía de la antigüedad occidental ve Nietzsche el origen de la decadencia del cristianismo. Comenta al respecto Karl Jaspers:

El paganismo ya desarrolló ese antipaganismo, ese cristianismo preexistente, en el momento estelar de su filosofía: Sócrates y Platón son para Nietzsche las primeras y funestas manifestaciones de ello... El cristianismo ha recuperado todos los misterios, el deseo instintivo de ser salvados, las ideas de sacrificios, de ascetismo, las filosofías de ultratumba que no dejan de calumniar al mundo real, todas esas manifestaciones de una vida declinante... Lo que se debe, según Nietzsche, a su origen histórico específico, al hecho de que nació del judaísmo. El cristianismo, por la concentración y la intensidad de sus móviles últimos, es un fenómeno íntegramente judío (1955, p. 39).

Y continúa: “Los rabinos, para Nietzsche, falsificaron la historia de Israel como Pablo falsificó la historia de Jesús y del cristianismo primitivo” (1955, p. 40). Aquí Jaspers nos explica que estos dos fenómenos de interpretación de Nietzsche tienen la misma fuente: un *odio* o *resentimiento* a la realidad mundana. El

pueblo judío de aquella época, sometido a condiciones de vida imposibles por el Imperio Romano, tenía sin embargo una tenacidad y un instinto de conservación que Nietzsche rescata. Pero, a su vez, observa que este instinto de conservación judío, convertido en cristianismo, termina desviando el verdadero sentido de la tierra. Destruye los valores naturales, sustituyéndolos por otros falsos, destruyéndolos por medio del moralismo cristiano. Según un artículo reciente sobre este tema alude su autor, Forster<sup>3</sup>:

Este ataque sistemático fue inicialmente llevado a cabo principalmente por las masas judías, debido al odio y resentimiento que sentían hacia los dominadores griegos y romanos, contra quienes no podían tomar represalias directas. Así, en *El Anticristo*, Nietzsche escribe que la *moral del resentimiento* del cristianismo nació del *no* a la *moral noble* de los griegos y romanos, y que *esta es la moral judeocristiana en estado puro* (2022, p. 6).

Nietzsche cree que este origen de la moral del resentimiento cristiano en el pueblo judío como una negación de la moral noble de los griegos y romanos, es la base de la decadencia posterior del cristianismo. Y aquí él realiza una distinción fundamental entre el personaje histórico de Jesús y el personaje deificado de Jesús que posteriormente forjó la Iglesia. Por eso para él, el Jesús histórico fue el único cristiano de verdad. Todo lo demás fue una

---

<sup>3</sup> Forster también hace notar que Nietzsche había leído a David Friedrich Strauss, autor de dos innovadoras obras críticas sobre Jesús y el Nuevo Testamento: *La vida de Jesús críticamente examinada* (1835/36) y *La vida de Jesús examinada para el pueblo alemán* (1864), antes de tener una visión propia acerca del cristianismo, y que la etiología del cristianismo de Strauss se centraba principalmente en las deudas con la tradición judía.

mentira originalmente creada por Pablo, que refundó el movimiento cristiano. La iglesia, durante siglos, amplificó y distorsionó el mensaje original de Jesús, convirtiéndolo en la encarnación perfecta del neo-judaísmo. El judaísmo que encarnaba la moral de los esclavos, fue potenciado por el movimiento cristiano iniciado por Pablo que, finalmente conquistó Roma, y con Cristo (no Jesús), Yahvé finalmente destronó a Júpiter. Según Nietzsche este neo-judaísmo inventó la concepción inmaculada, el sacrificio por nuestros pecados, el Espíritu Santo y el dogma, que, al mezclarse con los cimientos mitológicos grecorromanos, pudo construir una teología institucionalizada o Iglesia. Esto lo menciona Herbert Frey en un artículo reciente:

Jan Assmann, uno de los historiadores de la religión más importantes del Medio Oriente, habló en este contexto de *Israel y la invención de la religión* (Assmann, 1992, p. 196). Lo que quiso decir con ello es que Israel inventó a ese Dios personalizado, iracundo e interventor en la historia que, en forma de monoteísmo judaico, permeó también la historia de Occidente (...). Según Nietzsche, el cristianismo no es sólo una derivación o una parte del judaísmo, sino un judaísmo potenciado (Frey, 2001, pp. 202-205).

De este judaísmo potenciado surge entonces la moral propiamente cristiana, donde todos los resabios del paganismo greco-romano fueron desapareciendo de a poco:

El carácter festivo de las ofrendas fue relegado; el pecado y la penitencia afloraron a un primer plano. Surgió la jerarquía sacerdotal, que monopolizó el culto divino e impuso sus normas

a la población. Además se procedió a una idealización de Judá y a una enérgica reconstrucción o, más bien, a la construcción de una nueva tradición de la que fueron desplazadas todas las reminiscencias paganas (Frey, 2001, p. 206).

Sin embargo, Nietzsche no deja de estar cautivado por la figura de Jesús:

Retrocedamos y contemos la verdadera historia del cristianismo. Ya la palabra cristiano es un equívoco: en el fondo no hubo más que un cristiano, y éste murió en la cruz. El *Evangelio* murió en la cruz. Lo que a partir de aquel momento se llamó evangelio era lo contrario de lo que él vivió; una mala nueva, un *Dysangelium*. Es falso hasta el absurdo ver la característica del cristiano en una fe, por ejemplo, en la fe de la redención por medio de Cristo: únicamente la práctica cristiana, el vivir como vivió el que murió en la cruz es lo cristiano (...) (1983, 39, pp. 62-63).

Y continúa Frey, refiriéndose a la visión que tenía Nietzsche sobre Pablo:

Nietzsche ve encamada la estrecha relación entre cristianismo y judaísmo en Pablo, quien para él, en realidad, es el verdadero creador del cristianismo. Pablo hace de la doctrina de Cristo lo que no era originalmente: una religión de los impotentes, que sacia el odio y la venganza mediante Dios, el Más Allá y el Juicio Final. Es Pablo quien voltea de cabeza al mundo moral y hace una revaloración a favor de los débiles y los enfermos. (...) sostiene Nietzsche, Pablo habría convertido la muerte de Jesús en martirio; incrementado el sentimiento de culpa y la necesidad de castigo; introducido en el cristianismo la idea de

recompensa, así como el consuelo de un Más Allá, la Resurrección y el Juicio Final (Frey, 2001, p. 209).

A continuación nos detendremos en la crítica específica que hace Nietzsche a la moral judeo-cristiana.

### **3. Crítica nihilista a la moral judeo-cristiana**

Nietzsche, principalmente en su *Genealogía de la moral*, somete a la moral judeo-cristiana a una crítica muy profunda. Allí investiga los mecanismos psicológicos que iluminan el origen de los conceptos de *bien* y *mal*, su génesis o genealogía. Esto le permite poner en duda su pretendido carácter absoluto e indubitable. Comenta Nietzsche:

El *valor* de estos *valores* se consideraba como dado, como real, por encima de toda disputa; y ciegamente se le atribuía a lo *bueno* un valor superior a lo *malo* (...). ¿Qué sucedería si lo contrario fuera verdad; si en el hombre *bueno* hubiese un síntoma de retroceso, algo como un peligro, una seducción, un veneno, un narcótico que hace quizá vivo el presente a expensas del porvenir? (1970, Prefacio, 6, p. 596)

Esta última pregunta que se hace en la cita, manifiesta que su espíritu tenía una desconfianza, un escepticismo, una duda sobre si los valores que nos habían sido dados, enseñados, no serían una fábula.

Nietzsche plantea que dentro de la moral se da una contraposición entre la moral aristocrática o de los amos y la moral judía o de los esclavos. Examina la etimología de las

palabras alemanas *gut* (bueno), *schlecht* (malo). Descubre dos cosas: por un lado, descubre que la palabra alemanas *gut* (bueno), nace y se desarrolla desde la idea madre de *Uterscheidung* (distinción), de *Edelmut* (nobleza), que indicaba rango social en el sentido de *privilegiado en cuanto al alma*; y descubre por otro lado, que la palabra en alemán *schlecht* (malo) era idéntica a la palabra en alemán *schlicht* (simple) y que en su origen designaban ambas palabras al *hombre sencillo*, al *hombre del vulgo* en oposición al *hombre noble*. Por lo cual concluye que la distinción entre el bien y el mal fue originalmente descriptiva, o sea, una referencia no moral a aquellos que eran privilegiados (los amos), en contraste con los que eran inferiores (los esclavos) (1970, I, 4, p. 601).

Para el autor alemán, la moral aristocrática o de los amos corresponde a los nobles, a los señores, a la raza superior y reinante. Aprecian como bueno todo lo superior y altivo, fuerte y dominador y desprecian como malo todo aquello que es fruto de la cobardía, el temor, la compasión, todo lo que es débil y disminuye el impulso vital. Por el contrario, la moral de los esclavos o siervos nace de los oprimidos y débiles, es la moral de los *filisteos resentidos*, de la *raza inferior* con un *bajo fondo humano* (1970, I, 2, p. 600). Comienzan por condenar los valores y las cualidades de los poderosos. Una vez denigrado el poderío, el dominio, la gloria de los señores, el esclavo procede a decretar como *buenas* las cualidades de los débiles: la compasión, el servicio, la paciencia, la humildad, la mansedumbre y la misericordia. Los siervos inventan esta moral para hacer más llevadera su condición de esclavos. Por lo cual, el contraste bueno/malvado surge cuando los esclavos se vengan

convirtiendo los atributos de la supremacía en vicios. Si los favorecidos (los *buenos*) eran poderosos, se decía que los sumisos heredarían la Tierra Prometida. El orgullo se volvió pecado, mientras que la caridad, humildad y obediencia reemplazaron a la competencia, el orgullo y la autonomía. Dice Nietzsche al respecto:

Mientras que toda la moral aristocrática nace de una triunfal afirmación de sí misma, la moral de los esclavos opone desde el principio un *no* a lo que no forma parte de ella misma, a lo que es diferente de ella, a lo que es su *no yo*; y éste *no* es su acto creador. Esta inversión (...) pertenece en propiedad al resentimiento (...) (1970, I, 10, p. 606).

El resentimiento del que habla la cita, Nietzsche lo describe como un estar en contra de la fuerza, de la salud, del amor a la vida, que al hacer esto convierte en obligación y virtud -elevándolos al rango de bien- comportamientos como el desinterés, el sacrificio de uno mismo, la sumisión. Esta moral de los esclavos se haya respaldada por metafísicas que inventan *mundos superiores* para poder calumniar y ensuciar este mundo. Este odio prohibió los instintos más sanos, los instintos que ligan al hombre con la tierra (la alegría, la salud, el amor, el intelecto superior, etc.). Al mismo tiempo hizo que esos instintos se dirigiesen hacia atrás, contra el hombre mismo. Así fue como el hombre, en lugar de dirigirse hacia el exterior y crear un mundo de hermosura y de grandes obras, se desarrolló hacia el interior y nació el alma, pero un alma aquejada de la más grave y oscura enfermedad. Esta alma oscura y enferma considera como pecado todos los valores y los placeres de la tierra resignando la *voluntad de vivir*.

Exclama Nietzsche: “¡Oh, qué lejos estaba entonces de mí este espíritu de resignación!” (1970, I, 11, p. 608).

A este *espíritu de resignación* va a oponer el *instinto* que se despertaba en él, la *fuerza de su voluntad*, y se va a convertir en el filósofo profeta, que augura al final del Prefacio:

¡Adelante! ¡Nuestra vieja moral también entra en el dominio de la comedia!, habremos descubierto, para el drama dionisiaco del destino del alma, una nueva intriga, una nueva posibilidad, y se podrá apostar que él ya ha sacado partido, él, el grande, el antiguo, el eterno poeta de las comedias de nuestra existencia (...) (1970, Prefacio, 7, p. 597).

Este “drama dionisiaco del destino del alma” del que habla la cita, se refiere a la interpretación nietzscheana de la tragedia griega, donde el sufrimiento y el destino final del alma se manifiestan a través de la figura de Dioniso<sup>4</sup>. En *El origen de la tragedia* (1943, 1 y 2, págs. 25, 35), Nietzsche describe lo apolíneo y lo dionisiaco como los dos instintos (*Triebe*) o potencias artísticas (*künstlerische Mächte*) inmediatas de la naturaleza. La divinización de lo individuado se cristaliza en Apolo y en la prescripción de la “ley del individuo” o *principium individuationis*. Por otro lado, lo dionisiaco nombra la vida como un fondo desindividuado en devenir. Su análogo simbólico es el estado de embriaguez, en el que lo subjetivo desaparece hasta alcanzarse un completo olvido de sí. El destino del alma, visto desde una perspectiva dionisiaca, sería entonces un sufrir la

---

<sup>4</sup> Para un estudio más específico del concepto de lo dionisiaco en el pensamiento de Nietzsche, *cfr.* Ruiz SanJuan, 2023.



individuación, es decir, el dolor de verse atrapado en una voluntad individual que no puede liberarse y dejarse llevar por el éxtasis del devenir constante. Nietzsche describe el éxtasis del estado dionisiaco como la momentánea aniquilación de las barreras y los límites habituales de la existencia (Bareli, 2017). Para poder comprender mejor este “drama dionisiaco del destino del alma” va a ser necesario que nos acerquemos al concepto nietzscheano del *nihilismo*.

### **Afirma Nietzsche en la *Voluntad de Poder*:**

Lo que voy a relatar es la Historia de los dos siglos que se aproximan. Y describo lo que viene, lo que no tiene más remedio que venir: *la irrupción del nihilismo* (1951, Prefacio, 2).

El nihilismo está a la puerta (...). El elemento decisivo es el escepticismo moral. La decadencia de la explicación oral del mundo, que ya no encuentra *sanción* ninguna, después de haber intentado refugiarse en un más allá, termina en el nihilismo. Todo carece de sentido (la inconsistencia de una explicación del mundo, consagrada a la fuerza monstruosa, nos hace temer que todas las explicaciones del mundo son falsas) (...). ¿Qué significa el nihilismo?: Que los valores supremos han perdido su crédito. Falta el fin: falta la contestación al *porqué*. (1951, I, 1 y 3; I.I, 2).

El término nihilismo es adoptado por Nietzsche para significar que los valores supremos se han desvalorizado, que ya no existe una finalidad para la vida humana, que las preguntas al porqué y al para qué de la misma quedan, en cuanto tales, sin respuesta. Afirma Frey en otro artículo reciente:

(...) nihilismo significa rompimiento del vínculo de la fe con una instancia superior absoluta, lo que a su vez conduce al intento de absolutizar al sujeto humano y, finalmente, tiene como consecuencia la disolución completa de la comprensión moral del mundo (2009, p. 725).

Es un nihilismo que abraza la negación del mundo metafísico y que prohíbe la creencia en un mundo-verdad. Nos interpela el autor alemán en el *Crepúsculo de los ídolos*: “Hemos abolido el mundo verdadero: ¿qué mundo queda?, ¿el aparente quizá? (...) ¡No!, ¡con el mundo verdadero hemos abolido también el aparente!” (2002, IV, p. 66).

En los puntos que siguen propongo dividir al nihilismo nietzscheano siguiendo un itinerario en tres etapas.

### 3.1 El nihilismo pasivo

En primer lugar el nihilismo alude a la metafísica teológica, a la ilusión óptico-moral y al mono-teísmo, como formas de nihilismo decadente. Aquí se encuentra el hombre que descubre el carácter absurdo de la existencia, el devenir constante y puede adoptar diversas actitudes según su grado de fortaleza, y una de estas es este tipo de nihilismo decadente: inventar mundos inteligibles en los que el cambio y devenir no tengan lugar, y en los que el hombre encuentre sentido para su vida. Este mundo metafísico que genera conceptos inmutables como los de ser, verdad y bien, es para Nietzsche una forma de renunciamiento a lo mundano. El cristianismo se alimenta de esta metafísica teológica y defiende todo lo que es nocivo, pues considera como pecado

todos los valores y los placeres de la tierra. Es principalmente la religión de la compasión, y por tanto es una religión que deja al hombre sin fuerza, *praxis* del nihilismo: el ser pasivo. El Dios cristiano es la divinidad de los tullidos, enemigos de la vida. Dios es la divinización de la nada, la voluntad de la nada. El intento nietzscheano consiste en mostrar que la razón de esta actitud se encuentra en la decadencia, en la falta de energías para enfrentar lo cambiante y el sin sentido de la existencia. El hombre del nihilismo decadente es *el último hombre*, el mediocre, inventor de la felicidad y las pequeñas virtudes de la moral del esclavo.

Afirma Gianni Vattimo sobre esta primera etapa del nihilismo: “La moral cristiana ha servido al hombre para salir del *primer nihilismo*, el que surgiera de la conciencia del caos y de la insensatez del devenir” (1990, p. 114). Aquí es donde se ubica la frase característica de la *Gaya Ciencia*: “¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! (...). Lo más santo y más poderoso que el mundo poseía hasta ahora se ha desangrado bajo nuestros cuchillos” (2004, III, 125, p. 120). Aquí Nietzsche nos dice dramáticamente que nosotros hemos asesinado a Dios. Con esto refiere específicamente a la civilización occidental, que poco a poco y por diversas razones se ha ido apartando de Dios y así es como lo ha matado. Aclara Frey:

En cualquier caso, la crítica de Nietzsche al monoteísmo occidental y, en particular, a la religión cristiana, se ubica en la tradición de la crítica a la religión del siglo XIX, que tenía sus raíces en la filosofía de la Ilustración y que alcanzó su cúspide después del derrumbe del sistema hegeliano. Feuerbach, Marx y

Stirner partieron del hecho irrefutable de la muerte del monoteísmo judío y cristiano, y su ateísmo era tan radical e inapelable como el de Nietzsche (2009, p.716)

Al matar a Dios, se pierde el principio único ordenador de la realidad y garantizador del sentido del mundo. Ante este hecho se pregunta Nietzsche haciéndonos partícipes de su pregunta:

¿Qué hemos hecho cuando hemos soltado la cadena que unía esta Tierra con su sol? ¿Hacia dónde se mueve ella ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros?, ¿Nos vamos alejando de los soles? ¿No estamos cayendo continuamente? (...) ¿No vamos vagando como a través de una nada infinita? (2004, III, 125).

Interpreta esta cita el mismo Frey:

De estas explicaciones se desprende con claridad a qué dios se refiere Nietzsche; es el Dios Único, el Dios de Israel, el que creó el cielo y la tierra a partir de la nada, y el que promulgó sus mandamientos desde el Monte Sinaí y, con ello, introdujo la sacralización de la moral que, desde ese momento, marcó la tónica de la historia de Occidente. A este Dios, que era el dios de la revelación, y que representaba al único dios en el que creía Occidente, Nietzsche le expidió su acta de defunción (...). Derribar a este Dios significa “soltar las amarras que atan a la tierra al sol” (2009, p. 722).

Nietzsche ve en este primer nihilismo un momento de transición llamado a desaparecer, a morir para revivir en el nihilismo activo y futuro. Su muerte es necesaria: “Yo os predico la muerte que consagra, la muerte que, para los vivos, viene a ser como un aguijón, como una promesa (...)” (1998, I, p. 37).

Agrega Frey: “(...) el dios único como cúspide de la negación del mundo tenía que morir, para que el hombre pudiese vivir en armonía con su naturaleza y reapropiarse del mundo como el suyo propio” (2009, p. 718).

## 3.2 El nihilismo activo

El nihilismo decadente debe caer y dar lugar al *espíritu libre*: es la encarnación del escepticismo aplicado a todas las cuestiones. No alude al escepticismo total que Nietzsche acusa varias veces, sino que es un escepticismo de tránsito. Es desenmascarar la moral y las creencias, buscando sus verdaderas causas. Es una sospecha frente a la voluntad de verdad que oculta la voluntad de poder en el fondo. Con su análisis histórico-genealógico y en su remontarse a los orígenes de los sentimientos morales, Nietzsche muestra que detrás de todo se oculta un conjunto de causas fisiológicas y psicológicas como formas de la voluntad de poder.

La pretendida moralidad de los esclavos es desenmascarada y oculta aquello que ellos mismos persiguen como inmoral: el amor al prójimo es desenmascarado como amor a sí mismo; la compasión esconde la voluptuosidad; la castidad forzosa oculta una sensualidad negada. Para Nietzsche esta moral es patológica, genera valores a partir del resentimiento y la venganza, y da lugar a la mala conciencia y a la tortura del individuo.

La otra moral, la de los amos, es la que él aprecia, una moral activa, creadora de valores. Es una moral de sí a la vida y a la voluntad de poder. En esta se muestra plenamente el nihilismo

activo que es signo de un aumento de poder. Nietzsche propone entonces, a partir de esta moral, una nueva moral que pueda ubicarse *más allá del bien y del mal*, que sea movida por el *pathos* o pasión dionisiaca que nos impulsa a buscar nuevos valores. Tener el valor de crearse una voluntad propia. No dejarnos debilitar ni renunciar a la venganza, a la resistencia, a la enemistad y a la cólera. Afirma en la *Voluntad de Poder* acerca de esta doble moral: “El que es pobre en vitalidad, el débil, empobrece también la vida; el que es rico en vitalidad, el fuerte, la enriquece. El primero es el parásito del segundo: éste da por exceso (...)” (1951, I, p. 52).

Es necesario devolver al hombre su poder, su voluntad, el control de la verdad, la posibilidad de crearla, ponerla a su servicio, para inventar una existencia cada vez más plena. Y esta nueva existencia deberá enfrentarse a la vida, al devenir, al dolor y al mal. Nietzsche nos dice que lo principal es darse cuenta del engaño, para captar las verdades como simples ficciones, y al mismo tiempo tomarlas como guía:

Admitir que lo no-verdadero es la condición de la vida, es evidentemente oponerse de modo peligroso al sentimiento que se tiene habitualmente de los valores, y una filosofía que se permita tal audacia se coloca, por este hecho, más allá del bien y del mal (1985, I, 4)

Completa Frey sobre este tema:

De esta manera, la pérdida de Dios como ser supremo es apenas la que abre nuevas posibilidades a la existencia humana. El hombre que se plantea este desafío, que ya no desgasta su

energía en un objetivo metafísico, en un dios como valor supremo, puede con ello sobreponerse a sí mismo (2009, p. 720).

### 3.3 El nihilismo futuro

El *espíritu libre* logra destruir las sombras de Dios guiado solamente por su voluntad de poder. Aquí aparece una nueva figura que utiliza Nietzsche: la del *filósofo artista*, es el filósofo del futuro, que partiendo de la *transvaluación* iniciada por el *espíritu libre* crea nuevos valores. Esta *transvaluación* es tanto una destrucción de valores tradicionales como creación de nuevos valores a partir de dicha destrucción. Nietzsche no sólo destruye la escala de los valores sino el espacio mismo en que esa escala se ubicaba, lo que implica no un mero invertirse de la escala sino una caída sin fin ni reposo en el vacío del sinsentido. Porque ya no existe ni fundamento ni fin, pues la voluntad de poder particular es vista también como una falsificación y no se presenta como fundamento-fundante sino como fundamento-abismo.

Se abre paso así la multiplicidad de interpretaciones, formaciones de poder, destinadas a sucumbir y ser cambiadas por otras. Por eso es un *filósofo artista*, pues necesita *actuar*, ponerse una *máscara* momentánea para entrar en el *juego* del mundo. Es consciente de que la realidad es deveniente y que falta un fin, una causa y orden del mundo y, por ello, crea valores otorgando un sentido lúdico a la nada de fondo.

Concedida la moral del bien y del mal como una sombra, como una ilusión, o imposible a partir de la muerte de Dios, el *filósofo*

*artista* se ubica en la moral *más allá del bien y del mal*, y es el que hará *advenir mundos* a partir de las *auroras posibles* que aún no han resplandecido. Afirmo a este respecto Maza Bazán en otro artículo reciente:

Entonces la moral se trasciende a sí misma. El resultado es un fenómeno ambiguo que se escinde, en el análisis, en dos elementos: el nihilismo (hundimiento de todos los valores metafísicos) y la sublimación de la moral bajo la forma de la pasión del conocimiento, que inaugurando un nuevo modo de filosofar, debe conducirnos más allá del nihilismo (2003, p. 369).

Para salir del nihilismo pasivo, debemos animarnos a formar una voluntad heroica, que tenga una fuerza de afirmación capaz de reorientar su curso en la dirección de la vida ascendente. Aclara Maza Bazán:

Es el objeto de lo que Nietzsche llama la doctrina de la selección. Ella guarda las puertas del futuro. Se trata de crear las condiciones necesarias para la producción de un tipo de hombre nuevo, que asociaría en él la espiritualidad y la prodigalidad vital, voluntad de futuro (2003, pp. 369-370).

Aquí el autor refiere a una espiritualidad en el sentido de que el espíritu se reconcilie con la fuerza vital de la voluntad afirmativa. Y en este sentido, es que el filósofo artista reabsorbe la trascendencia metafísica y la transvalúa o convierte en poder de creación de nuevos valores. Esta voluntad afirmativa del hombre nuevo, está llena de bravura y tiene el coraje para enfrentarse a la verdad trágica de la realidad:



El refugio frente a la verdad es la *apariencia*. Si el fondo del ser es un abismo, la sabiduría suprema consiste en permanecer firmemente en la superficie. Esta apariencia protectora Nietzsche la asimila al arte (...). Hay arte allá donde asistimos a la modelación de una materia (...). La asimilación de lo real se realiza al precio de disimular el ser (...). Cuando, por un esfuerzo de trascendencia, la voluntad de poder consigue extraer del caos un orden armonioso, experimentamos alegría (...). El reflejo objetivo de esta alegría en la obra misma, es la belleza (...). El arte es el gran estímulo para vivir (2003, p. 387).

Entonces, la mentira artística del arte es, para Nietzsche, lo que rescata al hombre nuevo de morir a causa de experiencia de la verdad trágica.

#### **4. Nihilismos a través de la metamorfosis anunciada por Zaratustra**

Ahora es necesario ejemplificar estos tres niveles del nihilismo con las figuras de la metamorfosis del discurso de Zaratustra: “Os menciono tres transformaciones del espíritu: cómo el *espíritu* se transforma en *camello*, y el *camello* en *león*, y finalmente, en *niño*” (1998, I, p. 13).

Al *nihilismo pasivo* lo ejemplifico con la figura del *camello* que se carga con el “*Tú debes*” y se arrodilla ante quien lo carga. Es visto como un animal de adoración. Es el hombre embrutecido que inclina la cabeza como un camello ante las crueles ilusiones de lo sobrenatural, es una bestia de carga, que sirve y se humilla ante su amo, manifiesta el “*Yo debo*”. Afirma Nietzsche: “El espíritu sólido echa sobre sí todas estas cosas tan pesadas, y como el

camello que corre cargado por el desierto, así corre él por su desierto” (1998, I, p. 13).

Se da este nihilismo decadente en el período simbólico del *atardecer* y la *noche*, cuando el sol descende y la sombra sobre la tierra se hace cada vez más grande e intensa hasta provocar la noche. Los hombres débiles, a pesar de la muerte de Dios, siguen viviendo bajo su sombra.

Al *nihilismo activo* lo ejemplifico con la figura del *león*, que manifiesta la ferocidad que necesita el hombre libre para oponerse a lo establecido desde afuera. La fuerza del león y sus imponentes garras lo elevan a ser el Rey de la naturaleza: Imponente, audaz, astuto y feroz; esas son las características del hombre con voluntad de poder. Se libera de las cadenas de todo los viejos valores y su rugido manifiesta la voluntad del “Yo quiero”. Afirma Nietzsche:

Pero en el desierto más solitario se realiza la segunda metamorfosis: aquí el espíritu se torna león; quiere conquistar la libertad y ser dueño en su propio desierto (...). El león no puede crear aún valores nuevos; pero el poder del león puede crear una libertad para la creación nueva. Para crearse la libertad, para oponer una divina negativa al mismo deber: para eso, hermanos míos, hace falta el león. La conquista más terrible a los ojos del espíritu sólido y respetuoso es adjudicarse el derecho de crear nuevos valores. Eso es para él un acto feroz y cosa propia de un animal rapaz (1998, I, p. 13).

Se da este nihilismo activo en el comienzo del día, la *Mañana*, la *Aurora* que empieza a mostrarse y a dominar la faz de la tierra:

Para que yo esté preparado y maduro cuando llegue el gran mediodía: preparado y maduro como el bronce candente, como la nube preñada de relámpago y el seno henchido de leche (...) ¡Sol e implacable voluntad de sol ella misma, pronta a destruir en la victoria! (...) Así hablaba Zaratustra (1998, III, p. 119).

Y finalmente, al *nihilismo futuro* lo ejemplifico con la figura del *niño*. Describe Nietzsche al niño de este modo:

Pero decidme hermanos míos: ¿qué puede hacer el niño que no haya hecho el león? ¿Para qué hace falta que el fiero león se trueque en niño? El niño es inocencia y olvido, un nuevo comenzar y un juego, una rueda que gira sobre sí, un primer movimiento, una santa afirmación. Sí, hermanos míos, para el juego de la creación hace falta una santa afirmación: que el espíritu quiere ahora su propia voluntad; el que ha perdido el mundo quiere ganar su propio mundo (1998, I, p. 14).

El filósofo artista se pone la *máscara* de niño y actúa como tal, se hace inocente y olvidadizo, se inventa su *fábula*, su mundo propio imaginario y lo ve como real, *juega* a que es el Rey, el Amo, el Señor de su propio universo fantaseado. Y esto le produce alegría, confianza, y sobre todo lo hace *reír*. *Ríe de felicidad durante su juego*, no le interesa que los mayores le digan que ya no puede jugar porque tiene que crecer y volverse serio. Solo quiere ejercer su voluntad sobre su propio juego para obtener la *victoria personal*: *sentirse feliz, aunque sea tan sólo por un instante*. El *instante* es tan importante para Nietzsche que lo considera divino. Lo manifiesta muy bien en esta cita: “Precisamente lo poco caracteriza a la mejor felicidad; precisamente lo más pequeño, lo más silencioso, lo más ligero;

un soplo, un abrir y cerrar de ojos, el roce de un lagarto en la hierba. ¡Silencio!” (1998, IV, p. 152).

Se da este nihilismo futuro al *Mediodía*. Es la hora clave para entender lo que Nietzsche nos quería transmitir con su experiencia del *instante*, es la hora en que el sol se hallaba exactamente sobre la cabeza de Zaratustra. Había empezado a correr y a correr y no tropezaba ya con nadie, iba solo, encontrándose siempre consigo mismo, disfrutando de su soledad, saboreándola, y así pensó buenas cosas por muchas horas. Hasta que a la hora del mediodía, cuando el sol se hallaba exactamente sobre su cabeza, Zaratustra pasó por delante de un árbol muy viejo lleno de maduros racimos de uvas. Tuvo el deseo de arrancar un racimo, pero luego tuvo un mayor deseo de echarse al pie del árbol, en pleno mediodía para dormir:

Danza el sueño en mí como danza un viento delicioso en la superficie del mar; tan ligero, tan ligero como una pluma. No me cierra los ojos y deja despierta mi alma. Es ligero, en verdad, ligero como una pluma. Me persuade no sé cómo; me toca interiormente con mano cariñosa; me domina. Sí, me domina de tal modo, que mi alma se ensancha (1998, IV, p. 152)

Cansado del largo camino y de las terribles batallas se acuesta su alma en la tierra para descansar y tener paz consigo misma y con el mundo. Como una barca que ha entrado en la más tranquila bahía, se arrima a la tierra, cansada de los largos viajes y de los mares inseguros. Se apeg a bien a la tierra, lleno de confianza y esperando, como el niño en su propio mundo, ligado a la tierra por los hilos más tenues. Y su alma de niño exclama:

¡Oh ventura! ¡Oh ventura! ¿Quieres cantar algo, alma mía? Estás echada en la hierba, pero esta es la hora secreta y solemne en que ningún pastor hace sonar su flauta. ¡Cuidado! El calor del mediodía reposa en las praderas. ¡No cantes! ¡Silencio! El mundo se ha consumado. ¡No cantes, ave de las praderas, alma mía!... ¿Una añeja gota de felicidad dorada, de dorado vino? Su risueña felicidad se desliza por él y se sonríe. Así sonríe un Dios. ¡Silencio! (1998, IV, p. 152)

Pero esta última metamorfosis del hombre en niño representa, finalmente, la creación de Nietzsche: el Superhombre. ¿Cuál es, entonces, el mensaje fundamental de Zaratustra? ¡Anunciar al Superhombre!: “¡Yo os anuncio al Superhombre! (...). El hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el Superhombre: una cuerda tendida sobre un abismo” (1998, Preámbulo, III y IV, págs. 4, 5):

Y el gran mediodía será cuando el hombre se encuentre a la mitad de camino entre la bestia y el Superhombre, y celebre su más alta esperanza ese camino hacia el ocaso, ese camino hacia una nueva mañana. Entonces el que desaparezca se bendecirá a sí mismo a fin de pasar al otro lado, y el sol de su conocimiento estará en su mediodía. Todos los dioses han muerto: ahora, nosotros queremos que viva el Superhombre (1998, I, p. 41).

Dice Frey al respecto de esta creación de Nietzsche:

El segundo axioma que Nietzsche resalta, después de la muerte de Dios, reza: *Os muestro al superhombre*; es decir, en el sentido de una *superación* del hombre que se ha vuelto ahora necesaria. La doctrina del superhombre de Nietzsche transvalora la doctrina del hombre-Dios, el superhombre hasta ese momento.

Lo que pretende el quinto evangelio de Zaratustra es *redimir* del que, hasta ahora, era el Redentor. En lugar de la figura de Cristo aparece el intento de asimilar al hombre al carácter conjunto de la vida. El hombre debe superarse a sí mismo para no acabar en la nada del nihilismo.

Confirma Nietzsche:

Alguna vez tiene que llegar este hombre del futuro, que nos liberará por igual del ideal existente hasta ahora (...); esa campanada del mediodía y de la gran decisión, que vuelva a liberar la voluntad, que devuelva a la tierra su rumbo y al hombre su esperanza; ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada (1970, 2, 24).

## 5. Adivinación

Volviendo a la cita de Nietzsche que utilice en la Introducción, recordando lo que dice sobre las almas aventureras: “que donde quiera que podéis adivinar detestáis concluir” (Nietzsche, 1998, III, p. 87), opto entonces, por adivinar más que concluir.

En este camino recorrido hasta aquí, he intentado mostrar cómo la postura de Nietzsche sobre el cristianismo estuvo influenciada en gran parte por la crítica de su amigo Franz Overbeck, llevándolo a criticar al cristianismo institucionalizado específicamente. Teniendo una visión compleja sobre Jesús como personaje histórico y como personaje divinizado por el culto cristiano, pudo sin embargo rescatar el personaje histórico, y calificarlo como modelo de vida auténtica, un espíritu libre de hipocresía y con un verdadero mensaje de cómo vivir la vida.

Para Nietzsche entonces, el cristianismo institucionalizado, en particular desde Pablo, ha tergiversado el mensaje de Jesús y lo ha convertido en una herramienta de poder y control.

Frente a esto, se ha mostrado cómo la crítica de Nietzsche a la moral judeo-cristiana, desarrollada especialmente en su *Genealogía de la moral*, representa una develación del carácter meramente descriptivo de los conceptos de bien y mal. Mediante su método genealógico, el filósofo alemán dismantela el supuesto carácter absoluto y trascendente de los valores morales occidentales tradicionales, evidenciando su origen histórico en una inversión valorativa motivada por el resentimiento de la moral de los esclavos. Esta moral basada en la compasión, la humildad y la renuncia, es, para Nietzsche, una inversión de los valores vitales, y su adopción generalizada marca el inicio de una decadencia espiritual y cultural.

Este proceso desemboca en el nihilismo, la constatación de que los valores supremos han perdido su vigencia y sentido. Pero, este nihilismo crítico de Nietzsche, lejos de ser solo una negación destructiva, propone un recorrido transformador a través de tres etapas: el nihilismo pasivo, caracterizado por la resignación y la decadencia; el nihilismo activo, que destruye los valores tradicionales y allana el camino; y el nihilismo futuro, que inaugura la posibilidad de una creación libre de nuevos valores desde la voluntad de poder. Por lo cual, el nihilismo no se presenta únicamente como una crisis, sino como una condición histórica que abre la posibilidad de una transformación profunda del ser humano.

En este contexto, la metamorfosis del espíritu, ejemplificada en las figuras de Zaratustra, ofrece una hoja de ruta para superar el nihilismo pasivo. El camello, que se arrodilla ante los valores del “Tú debes”, representa el nihilismo pasivo, la obediencia ciega y la resignación ante las viejas tablas de la moral. Su transformación en león simboliza el nihilismo activo, la fuerza destructora necesaria para oponerse a lo establecido y conquistar la libertad. Es el rugido del “Yo quiero” que rompe las cadenas, pero aún no es capaz de crear. La culminación de esta evolución se encuentra en el niño, que encarna el nihilismo futuro. Este es el estado de inocencia y olvido, una “santa afirmación” que crea su propio mundo a través del juego. El niño, o el filósofo-artista, acepta la verdad trágica de la vida y encuentra en la mentira creativa del arte la alegría y la risa. En lugar de buscar una verdad, se regocija en el instante y en la belleza de lo provisional.

En última instancia, la figura del superhombre emerge como la síntesis de esta metamorfosis. Es el hombre que ha transitado desde la resignación del camello y la destrucción del león hasta la afirmación creadora del niño. El superhombre no es un ser sobrehumano, sino la encarnación de la voluntad de vivir y de crear sentido en un mundo sin fundamentos divinos. Es el anuncio del “gran mediodía” donde el ser humano, al celebrar su propio ocaso como su mayor esperanza, se bendice a sí mismo y se convierte en el artífice de su propia existencia. Así, Nietzsche se erige no solo como el anunciador de la muerte de Dios, sino como el profeta de una nueva aurora, emergiendo como el gran *redentor del azar*, invitándonos a superar el espíritu de la resignación para abrazar la vida en su totalidad, con sus



verdades y sus ficciones, con su dolor y su mal y sobre todo con su voluntad de poder.

Para finalizar y haciendo más que nada aquí uso de mi adivinación, quiero mostrar no solo las ideas de Nietzsche, sino también las tensiones evidenciadas en su pensamiento y, en cierto modo, en su propia vida.

A pesar del intento de Nietzsche de ser el *redentor del azar* y de proclamar al hombre como creador, se percibe en su espíritu un anhelo profundo por lo absoluto que, al no poder ser satisfecho, lo lleva a una encrucijada existencial. Transitó por dos caminos contrapuestos y destructores el uno del otro, el del nihilismo decadente o pasivo y el del nihilismo futuro, uno lo llevó al gran menosprecio, y el otro a la gran esperanza. Más no pudo salir de la encrucijada de esos dos caminos. Ni destruir ni crear nuevos valores, su verdadero anhelo era el de la felicidad terrenal. Anulando al hombre quiso sacar lo sobrehumano de la nada, su ideal era entonces la creación *ex nihilo*, su anhelo era convertirse en todopoderoso, era ser él mismo como Dios. En este sentido afirma en la Introducción de *El Anticristo* Henri Lefèbvre:

El hombre ha arrojado todo lo que le protegía y sostenía (...). Tiene que determinar su propia existencia. Se vuelve Dios, no según la Biblia, conociendo el bien y el mal, sino más allá del bien y del mal. Es ya divino puesto que tiene que crearse a sí mismo en un acto libre. Tiene que crearse *ex nihilo* (1983, Introducción).

El hombre así constituido, por soberana elección, en centro del universo, se encuentra en un mundo del que no parece posible

evadirse. Dice Gustave Thibon en su profundo libro sobre Nietzsche:

El combate nietzscheano no tiene salida ni solución (...). La tensión aumenta a medida que el hombre aspira a realizar esta antinomia: sobrepasarse sin perderse. Zarhatustra exhorta al héroe a *saltar más allá de su sombra*. Pero la sombra de su eterna insuficiencia le acompaña eternamente. Y cuando el héroe sucumbe, sin aliento, la carrera tras la sombra no ha producido un sol. Como postrer consuelo, divinízase la carrera agotadora y mortífera, el devenir, la tensión, la eterna incompletud (...) (1951, p. 147).

La incompletud de la búsqueda del espíritu de Nietzsche se manifiesta en el momento en que Zaratustra detiene sus pasos y se acuesta bajo la sombra del árbol. Como dice la cita, “la carrera agotadora y mortífera” no pudo ser finalmente divinizada, pues sucumbió ante la falta de fuerzas. Su espíritu quiso trascender lo humano y llegar a lo trascendente, pero inmanente al mismo tiempo, y por ello no pudo salir del límite mismo de su finitud. Y en su afán de infinita ascensión de su devenir, quedó aniquilado por su propio deseo.

Sin embargo, antes de sucumbir, la voz interior de Nietzsche, Zaratustra, adoró al absoluto poéticamente, dejando ver su lado débil y plenamente humano, y su espíritu demostró su fuente de profundidad:

¡Oh, cielo que estás sobre mí, cielo claro, cielo profundo!  
¡abismo de luz! Al contemplarte, tiemblo de divinos anhelos.  
Lanzarme a tu altura: ¡he ahí mi profundidad! Cobijarme en tu  
pureza: ¡he ahí mi inocencia! El dios está velado por tu belleza:

así ocultas tus estrellas. No hablas: así me anuncias tu sabiduría. Hoy haz surgido mudo para mí, sobre espumante mar; tu amor y tu pudor se revelan a mi alma espumante (...) ¿No eres tú la luz brillante de mi fuego? ¿No eres tú el alma hermana de mi inteligencia? (...) ¡Lo que quiere mi voluntad toda es volar, volar hacia ti! (1998, III, pp. 91-92).

## Bibliografía

Bareli, M. C. (2017). Transformaciones de "lo dionisiaco": un análisis sobre el giro de Nietzsche en Humano, demasiado humano. *Diánoia* 62 (78), 47-73. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S018524502017000100047&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018524502017000100047&lng=es&nrm=iso)

Frey, H. (2001). La crítica de Nietzsche a la tradición judeo-cristiana como crítica de la visión del mundo occidental. *Revista Mexicana de Sociología* 63(2), 193-212. [file:///C:/Users/Ana/Downloads/revmexso,+V63\\_2001\\_02\\_12\\_critica\\_frey.pdf](file:///C:/Users/Ana/Downloads/revmexso,+V63_2001_02_12_critica_frey.pdf)

Frey, H. (2009). ¿Qué Dios ha muerto? Nietzsche, el nihilista antinihilista. *Revista mexicana de Sociología* 71 (4), 715-736. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S018825032009000400004&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018825032009000400004&lng=es&nrm=iso)

Henry, M. (1997). Franz Overbeck: ¿Teólogo? Religión e historia en el pensamiento de Franz Overbeck. *The journal of religion*, 77 (4), 633-634.

Jaspers, K. (1955) *Nietzsche y el Cristianismo*. Deucalión.

Maza Bazán, P. (2003). Nietzsche y el cristianismo. *Estudio agustiniano* 38 (2), 331-392.

Nietzsche, F. (1943) *El origen de la tragedia*, Traducción de Eduardo Ovejero y Maury, Espasa-Calpe.

Nietzsche, F. (1951). *Obras Completas de Federico Nietzsche. Tomo III: Genealogía de la moral*. Traducción, introducción y notas de Eduardo Ovejero y Maury. Aguilar.

Nietzsche, F. (1951). *Obras Completas de Federico Nietzsche. Tomo IV: La voluntad de dominio. Ensayo de una transmutación de todos los valores*. Traducción, introducción y notas de Eduardo Ovejero y Maury. Aguilar.

Nietzsche, F. (1983). *El anticristo. Ensayo de una crítica del cristianismo*. Introducción de Henri Lefévre. Siglo XX.

Nietzsche, F. (1985). *Más allá del bien y del mal*. Traducción de Carlos Vergara. EDAF, S.A.

Nietzsche, F. (1997). *De mi vida: escritos autobiográficos de juventud (1856-1869)*. Valdemar.

Nietzsche, F. (1998). *Así hablaba Zaratustra*. Prólogo de E. W. F. Tomlin. Porrúa.

Nietzsche, F. (2002). *El crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*. Prólogo de Agustín Izquierdo. Traducción de José Mardomingo Sierra. EDAF, S.A.

Nietzsche, F. (2004). *La gaya ciencia*. Traducción de Alex Shantytawn. Andrómeda.

Overbeck, F. (2009). *La Vida Arrebatada de Friedrich Nietzsche*. Editor y Traductor Iván de los Ríos. Errata Naturae.

Ruiz SanJuan, C. (2023). La evolución del concepto de lo dionisiaco en el pensamiento de Nietzsche. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 28 (1), pp. 81-99.

Safranski, R. (2000). *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquets.

Thibon, G. (1951) *Nietzsche o el declinar del espíritu*. Desclée.

Vattimo, G. (1990). *Introducción a Nietzsche*. Traducción de Jorge Binagui. Península.

## LA AUTORA

Ana Inés Passerini es Profesora en Filosofía por la Universidad Católica Argentina y Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo. Es Profesora Titular de Filosofía del Derecho y Profesora Adjunta de Ética en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. Es miembro fundador del Seminario Permanente de Filosofía Jurídica de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Mendoza. Entre sus Capítulos de Libros publicados dentro de Proyectos de Investigación de la Universidad Nacional de Cuyo, se destacan: *Crisis y renovación dentro de la ética de Edmund Husserl. Paralelismos con la ética de Max Scheler, Husserl: en torno a la crisis de las ciencias europeas* (SS&CC ediciones, Mendoza, 2020) y *Pensar el presente de la Neurociencia ¿Neuroética vs. Bioética?, Pensar el Presente, escritos y archivos multimedia del Congreso Internacional de Filosofía* (Jagüel Editores de Mendoza, Mendoza, 2024). Entre sus artículos científicos publicados en Revistas Internacionales, se destaca: *La sinergia entre la inteligencia, la voluntad y la afectividad en el conocimiento connatural del bien. Impronta novedosa en la Ética de Tomás de Aquino* (*Revista Chilena de Estudios Medievales*, Núm. 27, 65-92, 2025).