LA PUTREFACCIÓN DIVINA EN LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE

THE DIVINE PUTREFACTION IN THE NIETZSCHEAN PHILOSOPHY

Víctor Ignacio Coronel Piña *

In memoriam, Herbert Frey Nymeth

RESUMEN La intención del artículo es mostrar la relevancia de la muerte de Dios en la filosofía nietzscheana, pues consideramos que abre la posibilidad de que el ser humano pueda configurar otra forma de desarrollar su existencia. No se trata únicamente de pensar la “putrefacción divina” como un desarrollo teórico, sino como un gran acontecimiento a partir del cual el ser humano tiene en sus manos la posibilidad de tomar distancia de los valores impuestos por el cristianismo. Se trata de mirar el alcance de la muerte de Dios y reconocer que Nietzsche es el primer “filósofo del peligro” por atreverse a mirar la imperiosa necesidad de que el ser humano renuncie a la idea de Dios.

ABSTRACT The intention of this article is to show the relevance of the death of God in nietzschean philosophy by considering that opens the possibility, for the human being, to configure another way of developing his existence. It is not just a matter of thinking about “divine putrefaction” as a theoretical development, but as a great event from which the human being has the possibility of living away from the values imposed by Christianity. The goal is look at the reach of the death of God and recognizing that Nietzsche is the first “philosopher of danger” to dare to look at the imperative need for human beings to renounce to the idea of God.

* Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

PALABRAS CLAVE

Nietzsche, muerte de Dios, Dioniso, crucificado, filósofo del peligro

KEYWORDS

Nietzsche, death of God, Dionysus, crucified, philosopher of danger

Esta meditación filosófica comienza con un par de dudas: ¿el ser humano está preparado para vivir la muerte de Dios?, ¿qué significa asumir la muerte de Dios? La intención del artículo es mostrar la relevancia de la muerte de Dios en la filosofía de Nietzsche, la cual deriva de que, gracias a dicho acontecimiento, se abre la posibilidad de que el ser humano pueda existir de otro modo. No se trata sólo de pensar la “putrefacción divina” como un desarrollo teórico, sino como un gran acontecimiento a partir del cual el ser humano tiene en sus manos la posibilidad de tomar distancia de los valores impuestos por el cristianismo para crear nuevos.

El artículo se estructura del siguiente modo: comenzaré por analizar la muerte de Dios, tomando como centro *La gaya ciencia*; después, presentaré la oposición entre Dionisos y el Crucificado, considerando como directriz *Ecce homo* y los *Fragmentsos póstumos*. Finalmente, mostraré que Nietzsche es un “filósofo del peligro” que invita al ser humano a la creación de su existencia, luego de asumir plenamente la muerte del Crucificado.

La tesis por demostrar es que Nietzsche es el primer “filósofo del peligro” por atreverse a mirar la imperiosa necesidad de que el ser humano renuncie a la idea de Dios.

Muerte de Dios

La filosofía de Nietzsche, considerando el subtítulo de *Así habló Zaratustra*, es una filosofía “para todos y para nadie”. Sus escritos son una obra abierta y en espera de nuevos lectores, pero se requiere perseverancia para su comprensión. De hecho, sólo viviendo sus ideas, como él mismo propone, es que realmente se les comprende.

Quizás el caso más significativo en la filosofía nietzscheana de una idea que requiere ser vivida para, a su vez, ser comprendida, sea el de la “muerte de Dios”. Es necesario oler la putrefacción divina y de ese modo reconocer la nulidad que constituye el Crucificado.

Nietzsche plantea la muerte de Dios por primera vez en *La gaya ciencia*, específicamente, en el parágrafo 125. En esa obra afirma:

¿Adónde ha ido Dios? [...] ¡Yo os lo diré! ¡*Nosotros lo hemos matado*, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! [...] ¿No oímos aún nada de los enterradores que entierran a Dios? ¿No sentimos aún el olor de la descomposición [putrefacción] divina? ¡también los dioses se descomponen! ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! [...] Este acontecimiento monstruoso está todavía en camino y se desplaza —no ha llegado aún a los oídos de los hombres—.¹

Para Nietzsche, Dios es una idea (quizás debería serlo para todo sujeto con capacidad de criticar). Es el ser humano quien crea a Dios; no Dios al ser humano: “los hombres han creado a Dios, no cabe duda”.² De ese modo se pone de manifiesto su absoluta oposición al cristianismo.

La muerte de Dios constituye un momento decisivo en la historia, pero el hecho de tener conocimiento de eso no significa la liberación del ser humano, pues para ello se requiere dejar de lado todas las ideas que se desprenden de Él.

¿Cómo se puede matar una idea? No se trata, en ningún sentido, de una muerte entendida en su modalidad física. El ser humano crea la idea de Dios y en esa idea deposita todo lo mejor de él, pero luego olvida que él mismo es el autor de esa idea. Después de mucho tiempo, recuerda que él es su creador y, al darse cuenta de que dicha idea resulta insostenible, decide desecharla y recobrar para sí los atributos que había depositado en Dios.

¿El ser humano está preparado para vivir el gran acontecimiento de la muerte de Dios? ¿Está listo para asumir en su totalidad las consecuencias que de ello se derivan? No. No todos los seres humanos están preparados y dispuestos a vivir la “muerte de Dios” y, en ese sentido, crear sus propios valores.

Existe un gran riesgo: “si de la muerte de Dios no extraemos una grandiosa renuncia y una continua victoria sobre nosotros, tendremos que cargar con la pérdida”.³ El ser humano debe desechar plenamente la idea de Dios y no dar marcha atrás; así como entender que la muerte de Dios insta un camino sin retorno y que la senda que ahora encuentra el ser humano frente a sí es la que le permite crear valores. “La mayoría de los intérpretes de este aforismo ha olvidado, empero, que la tematización de este acontecimiento gira con mucha más fuerza en torno a las posibilidades de la

¹ Friedrich Nietzsche, “La gaya ciencia”, *Obras completas III*, Madrid, Tecnos, 2014, pp. 802-803.

² F. Nietzsche, “Fragmentos póstumos (1875-1882)”, *Obras completas II*, Madrid, Tecnos, 2014, 15 [4], p. 876.

³ *Ibidem*, 12 [9], p. 838.

existencia humana, que en torno al problema de la existencia de Dios. Que este Dios esté muerto parece un hecho de los presupuestos del pensamiento de Nietzsche”.⁴

La “muerte de Dios” constituye el acto del ser humano de desechar la idea de Dios al darse cuenta de que se había convertido en una profunda y abismal carga para él. La consecuencia central de dicho acontecimiento para el ser humano es que, de esa manera, puede desplegar su capacidad creativa.

La “muerte de Dios” no es un evento de la historia de Occidente entre otros, sino “El acontecimiento reciente —que ‘Dios ha muerto’—, que la creencia en el dios cristiano ha perdido credibilidad”.⁵ Ese acontecimiento sienta las bases para que el ser humano pueda dar inicio a la transvaloración. Es decir, la posibilidad de que pueda fundar nuevos valores, ajenos a la idea de Dios y de la religión cristiana.

El único responsable de la muerte de Dios es el ser humano. Sólo asumiendo la destrucción de esa idea es posible vivir sin los valores que se derivan de ésta. La transvaloración supone dos momentos. Primero, la crítica de los valores que se desprenden del cristianismo y de la idea de Dios, para mostrar la situación en que esos valores han dejado al ser humano y al mundo. Segundo, y más importante, crear nuevos valores que permitan exaltar al ser humano y a la tierra; exaltar la existencia aquí y ahora.

En absoluta concordancia con lo dicho en *La gaya ciencia*, en *Así habló Zaratustra* la “muerte de Dios” se plantea como un gran acontecimiento que abre la posibilidad al ser humano de crear sus valores. Ese acontecimiento ocurrió tiempo atrás. Pero el ser humano aún no lo reconoce, de manera que sigue viviendo atado a esa idea. “Es aún demasiado pronto, todavía no ha calado en los oídos y en los corazones de los hombres el tremendo acontecimiento —las grandes noticias necesitan mucho tiempo para ser entendidas, mientras que las pequeñas novedades del día hablan con voz fuerte y se entienden en el momento—.”⁶

En *Así habló Zaratustra*, en el parágrafo “De las tres transformaciones”, Nietzsche da cuenta del estado en el que se encuentra el ser humano tras la muerte de Dios y muestra cómo pasa de la autoalienación a la libertad creadora. “Os narro tres transformaciones del espíritu: cómo el espíritu se transforma en camello, y el camello en león y finalmente el león en niño.”⁷ El camello es el hombre que se inclina ante Dios, que lo asume como su todo y como su cielo. El león es la figura del ser humano que, cansado de tener

⁴ Herbert Frey, *En el nombre de Dionysos. Nietzsche el nihilista antinihilista*, México, Siglo XXI, 2013, p. 190.

⁵ F. Nietzsche, “*La gaya ciencia*”, *Obras completas III...*, p. 858.

⁶ F. Nietzsche, “*Fragments póstumos (1875-1882)*”..., p. 874.

⁷ F. Nietzsche, “*Así habló Zaratustra*”, *Obras completas IV*, Madrid, Tecnos, 2016, p. 1192.

su cielo más allá, destruye los valores trascendentes, pero en sentido estricto continúa siendo un esclavo, pues no tiene la capacidad de crear nuevos. Sólo rompe la cadena del “tú debes” para convertirla en “yo quiero”.

La figura del niño destaca la capacidad de instaurar nuevos valores y de asumir en toda su magnitud la “muerte de Dios”, pues “el niño es inocencia y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que gira por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí”.⁸ Sólo al transformarse en niño, el ser humano puede crearse a sí mismo sin depender de otros para su existencia e ir más allá del propio ser humano. Es decir, crear el superhombre o ultrahombre, que no es otra cosa que el ser humano que se desprende plenamente de todos los valores del cristianismo, luego de asumir la “muerte de Dios”. Sólo cuando el ser humano se convierte en niño, es posible que asuma la responsabilidad de la muerte de Dios y de ese modo pueda vivir acorde a los propios valores que él mismo ha creado.

El juego tiene un papel crucial en la creación. Es el juego el que permite al niño realizar el interminable proceso de destrucción y construcción, como si se tratara de una y la misma cosa. En este punto, la presencia de Heráclito en la filosofía de Nietzsche, quien señala que “entre los hombres, Heráclito fue algo inaudito; cuando se le veía observando atentamente el juego de los bulliciosos niños, sin duda pensaba en lo que nunca pensó un mortal en ocasión semejante —en el juego del gran niño cósmico Zeus y en la eterna broma de destrucción y nacimiento del mundo—”.⁹

Para el niño, en esa última fase de la transformación del espíritu, el juego es el espacio en el que se pone de manifiesto el poder de desechar los viejos valores y, a su vez, de crear nuevos que enaltezcan al ser humano y a la tierra. “El juego como proceso artístico es, por lo tanto, el camino que Nietzsche elige para decir sí a la vida, pues es el principio más original del mundo fenoménico [...] juego y arte liberan en cierta medida la potencia creadora de la vida y están estrechamente relacionados entre sí en virtud de su copertenencia”.¹⁰

El artista y el niño se corresponden, en el sentido de que el poder creativo resulta crucial para ambos. Ese poder de creación tiene una nota característica: en él no hay ninguna presencia moral. El arte y el juego son absolutamente indiferentes a todo contenido y valoración moral. Desde esta perspectiva, nacimiento y muerte no son ni buenos ni malos; simple y llanamente son.

⁸ *ibidem*, p. 84

⁹ F. Nietzsche, *Sobre el pathos de verdad, Obras completas I*, Madrid, Tecnos, 2011, p. 546.

¹⁰ Luis de Santiago Guervós, “La dimensión estética del juego en la filosofía de Friedrich Nietzsche”, *Nietzsche y lo trágico*, Madrid, Trotta, 2012, p. 217.

La “muerte de Dios” permite a Nietzsche “negar que el mundo esté sujeto a una sola interpretación soberana correspondiente al papel o a la intención de Dios”.¹¹ Esto es, abre la posibilidad a interpretaciones distintas de la existencia.

Crear en el Dios cristiano implica renunciar a la vida, porque ese Dios se sitúa por encima de ella y, en ese sentido, fuera de ella. “¡La compasión persuade para la *nada!* [...] No se dice ‘nada’: en su lugar, ‘más allá’; o ‘Dios’; o ‘la vida *verdadera*’; o nirvana, redención, bienaventuranza [...] Esta inocente retórica que procede del campo de la idiosincrasia religioso-moral se manifiesta de inmediato como *mucho menos inocente* cuando se capta cuál es la tendencia que construye ese manto de palabras sublimes a su alrededor: la tendencia *hostil a la vida*.”¹²

Nietzsche plantea un “no” absoluto al cristianismo, porque ha quitado a la vida misma su valor y de este modo ha hecho que el ser humano se desvalorice a sí mismo. El cristianismo implica en esencia un instinto más hostil a la vida, una negación.

El concepto cristiano de *Dios* —Dios como Dios de los enfermos— es uno de los conceptos de Dios más corruptos que se hayan alcanzado en la tierra; representa quizá incluso el nivel más bajo en la evolución descendente del tipo de dioses. ¡Dios, degenerado a convertirse en la *contradicción de la vida*, en lugar de ser su transfiguración y su eterno sí! ¡En Dios, anunciada la hostilidad a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vivir! ¡Dios, la fórmula para toda calumnia del “más acá”, de toda mentira del “más allá”! ¡En Dios, divinizada la nada, santificada la voluntad de nada!¹³

La crítica más radical de Nietzsche a la concepción de Dios planteada por la religión cristiana es que encierra una negación a la vida con su “promesa” de otra vida, que envía al ser humano al abismo más profundo donde ya no queda nada. En ese sentido, la concepción cristiana de Dios es el mejor ejemplo de voluntad de nada. El Dios del cristianismo es la oposición contra la vida y, por ello, es la más contundente negación de la existencia. Afirmar al Dios del cristianismo significa negar la existencia del ser humano. De la “muerte de Dios” se sigue la afirmación de la existencia.

¹¹ Alexander Nehamas, “Una cosa es la suma de sus efectos”, *Nietzsche, la vida como literatura*, Madrid, Turner/ Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 118.

¹² F. Nietzsche, “*El anticristo*”, *Obras completas IV*, Madrid, Tecnos, 2016, p. 709.

¹³ *Ibidem*, p. 718.

Dioniso contra el Crucificado

Al final de *Ecce homo*, Nietzsche plantea una inmensa pregunta, cuya respuesta parece constituir la síntesis de todo su pensamiento: “—¿Se me ha comprendido?— *Dioniso contra el crucificado*”.¹⁴ Apuntar a la figura de Dioniso al final de su última obra, en ese gran aforismo, nos lleva necesariamente a considerar la centralidad de la presencia de éste en toda la filosofía nietzscheana como el absolutamente otro del Crucificado.

Ahora bien, en los *Fragmentos póstumos* el planteamiento de *Ecce homo* no sólo se retoma, sino que se lleva a un nivel de profundidad infinitamente mayor. “Dioniso contra el crucificado, aquí tenéis la auténtica antítesis [...] ‘el Dios en la cruz’ es una maldición contra la vida, una indicación para liberarse de ella. El Dioniso cortado a trozos es una promesa de la vida: ésta renacerá eternamente y eternamente retornará de su destrucción”.¹⁵

La oposición entre Dioniso y el Crucificado es la mayor síntesis de la filosofía de Nietzsche. Esto nos lleva a pensar la filosofía nietzscheana como el despliegue de dicha oposición. En última instancia, se trata de mostrar la superioridad de Dioniso sobre el Crucificado, por constituir la afirmación de la existencia.

Dioniso, a diferencia del Dios del cristianismo, representa el eterno sí a la existencia: una afirmación sin ningún tipo de reserva, que incluye al cuerpo, a la sexualidad, a la vida aquí y ahora, en sus diferentes expresiones. De ahí que la vida del ser humano occidental será una disyuntiva entre vivir con o sin el Dios cristiano.

Para transvalorar la idea de Dios es fundamental reconocer sus consecuencias. Al respecto, Nietzsche es contundente: “temo que no vamos a librarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática”,¹⁶ ya que ésta maneja un discurso al que el ser humano se encuentra sometido. La exhortación nietzscheana es a romper con ella como aspecto indispensable para la configuración de otras formas de la existencia.

¿Qué significa dejar de creer en la gramática vinculada a la idea de Dios? Renunciar por completo al discurso vinculado a esta idea y, sobre todo, reconocer que en realidad no se habla de lo divino, sino de lo humano.

El concepto de *Dios* fue cargado con un excedente de contenido. El ser humano depositó sobre él todo lo mejor de sí y después lo olvidó. De ahí que, para recuperarlo, debe comenzar por recordar, ya que de este proceso depende su liberación.

¹⁴ F. Nietzsche, “Ecce Homo”, *Obras completas IV...*, p. 859.

¹⁵ F. Nietzsche, “*Fragmentos póstumos (1885-1889)*”, *Obras completas IV...*, 14 [26], pp. 538-539.

¹⁶ F. Nietzsche, “*Crepúsculo de los ídolos*”, *Obras completas IV...*, 2016, p. 633.

Para Nietzsche, los seres humanos se encuentran “enredados en los nudos de la gramática [de la metafísica del pueblo]”.¹⁷ Así que para escapar es indispensable crear una nueva, en la que la muerte de Dios se convierta en el principio regulador de sus vidas. Sólo de esta manera será posible crear otras condiciones para la existencia.

La gramática de Dios se impone sobre el sujeto (es más, éste es quien la impone sobre sí), y al hacerlo, determina su existencia. Por ello, no hay que minimizar el valor y la profundidad de la sentencia *Dios ha muerto*, sino reconocer la gramática que se juega, incluso, con su muerte.

La muerte de Dios ofrece la posibilidad de construir una existencia liberada de este peso o simplemente convertirla en otro, incluso superior al que implicaba la gramática de su existencia. Por tal motivo, la renuncia que nos propone Nietzsche debe ser absoluta, de lo contrario, la sombra del Crucificado seguirá en el imaginario más profundo del ser humano.

En otras palabras, el momento final de este Dios, su fin, puede implicar la culminación del proceso de liberación o una nueva modalidad (incluso intensificada) de la culpa. Ése es justo el punto en el que se divide el espíritu de cada persona. La cuestión radica en decidir entre vivir como niño o como camello.

Cabe añadir que con la “muerte de Dios” culmina el ateísmo, pero no como un mero discurso filosófico anclado en la teoría, sino como la posibilidad de desarrollo de la existencia centrada en el ser humano. Su muerte constituye, ante todo, una transformación interna. Lo anterior supone la opción de destruir la relación entre el hombre y el Dios del cristianismo.

Por otro lado, alrededor de la idea de Dios se configuró una gramática ligada a la moral, entendida como un conjunto de normas que pretende imponer un modo de vida centrado en la culpa. Asumir la “muerte de Dios” implica encontrar otra forma de configurar la existencia, en la que la religión cristiana no tenga cabida y permita al hombre el encuentro consigo mismo.

La “muerte de Dios” constituye el momento en que el hombre se encuentra solo. “Si eliminamos a Dios, eso no significa hacerlo sólo respecto a las religiones reveladas monoteístas en sentido estricto, sino respecto a la orientación mundano-vital en general, de tal manera que a los hombres se les pone completamente frente a sí mismos”.¹⁸

Como señala Nietzsche, el hombre es quien creó la idea de Dios y no a la inversa: “los hombres han creado a Dios, no cabe duda. ¿Vamos a dejar por eso de creer en él? ¿Seamos caritativos: nuestra fe le es tan necesaria para

¹⁷ F. Nietzsche, “*La gaya ciencia*”, *Obras completas III...*, p. 869.

¹⁸ Andreas Urs Sommer, “‘Dios ha muerto’ y ‘¿Dionisio contra el crucificado?’: Sobre la crítica de Nietzsche a la religión y al cristianismo”, *Estudios Nietzsche. Revista de la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich*, Universidad de Málaga, núm. 6, 2006, p. 51.

vivir!”¹⁹ En ese tono sarcástico que caracteriza varios de sus textos, Nietzsche invita al ser humano a renunciar a su creencia en Dios y a dejar de lado su fe.

En el fondo, la idea de Dios no es más que “un juego de palabras cualquiera, una seducción por parte de la gramática o una temeraria generalización de hechos muy reducidos, muy personales, muy humanos, demasiado humanos”.²⁰ Lo significativo está en la posibilidad de romper la seducción de que el ser humano ha operado sobre sí al postular la idea de Dios.

Al final, todo podría reducirse a las siguientes preguntas: “¿Cómo?, ¿el ser humano no es sino un error de Dios? ¿O Dios no es sino un error del ser humano?”²¹ En consecuencia, no basta decir que Dios es un desacierto. Hace falta producir un cambio vital en los seres humanos.

La “muerte de Dios” lo ha transformado en un Dios que constituye pura nulidad y vacío, en tanto que desecho del hombre. Por esta razón el ser humano experimenta horror, asco y el consecuente deseo de no mantener esa idea. “¡No ha habido nunca un acto más grande, y aquel que nazca después de nosotros, formará parte, por ese acto, de una historia superior de todas las historias habidas hasta ahora!”²²

De esta manera, el *amargo perfume cadavérico* de Dios muestra la finitud de esa idea y sugiere que el hombre debe experimentar esa descomposición para comprender sus consecuencias.

Tanto la finalidad del ateísmo, como de la crítica de Nietzsche a la religión cristiana pretenden mostrar las consecuencias de la idea de Dios, para que, de esa manera, el ser humano pueda vivir una existencia centrada en sus propios límites. Al respecto, Nietzsche dice: “hubo un tiempo en el que el crimen contra Dios era el mayor crimen, pero Dios murió, y con él murieron también esos criminales. ¡Lo más espantoso es ahora blasfemar contra la tierra!”²³

Así, en *Ecce homo* dirá: “Mi tarea de preparar a la humanidad un instante de suprema autoconciencia [...] esa tarea se sigue de la convicción de que humanidad *no* marcha por sí misma por el camino correcto, que *no* es regida en absoluto, por una divinidad, sino que, más bien por el contrario, bajo sus más sagrados conceptos de valor se ha dejado gobernar seductoramente por un instinto de negación, de corrupción, por un instinto de *décadence*.”²⁴

¹⁹ F. Nietzsche, “*Fragmentos póstumos (1875-1882)*”, *Obras completas IV...*, 15 [4], p. 876.

²⁰ F. Nietzsche, “*Más allá del bien y del mal*”, *Obras completas IV...*, p. 295.

²¹ F. Nietzsche, “*Crepúsculo de los ídolos*”, *Obras completas IV...*, p. 620.

²² F. Nietzsche, “*La gaya ciencia*”, *Obras completas III...*, p. 803.

²³ F. Nietzsche, “*Así habló Zaratustra*”, *Obras completas IV...*, p. 73

²⁴ F. Nietzsche, “*Ecce Homo*”, *Obras completas IV...*, p. 831.

En el pensamiento nietzscheano, Dios constituye el instinto de negación y decadencia. Entonces, para superarlo y permitir el predominio del instinto de vida y de la voluntad de poder es necesario llevar hasta sus últimas consecuencias su muerte. “Que no se haga ya responsable a nadie, que no sea lícito atribuir el modo de ser una *causa prima*, que el mundo no sea una unidad ni como *sensorium* ni como ‘espíritu’; *sólo esto es la gran liberación*; sólo con esto queda restablecida otra vez la *inocencia* de devenir [...] El concepto *Dios* ha sido hasta ahora la gran *objeción* contra la existencia”.²⁵

Nietzsche: filósofo del peligro

La gaya ciencia fue publicada en 1882. En esa obra aparece por primera vez la mención de la “muerte de Dios”. Luego de casi un siglo y medio es legítimo afirmar que, lamentablemente, vivimos en un mundo en el que la muerte de Dios todavía no se consuma. Pocos seres humanos han asumido la muerte del crucificado y en ese sentido falta un largo camino para que otros seres puedan vivir en su corazón la muerte de Dios y de una vez despojarse de toda esa idea. Pero Nietzsche ya mostró el camino por seguir, aun con todos los riesgos que eso conlleva. Ahora queda en manos de cada sujeto seguir viviendo como “camello”; es decir, atado a la idea de Dios o asumir su muerte y vivir el despliegue creativo del “niño”.

Nietzsche es uno de los “filósofos del peligro”, según lo dicho en *Más allá del bien y del mal*. Al plantearlo se refiere a sí mismo y a un conjunto de filósofos por venir. Obviamente, él es el primero de esa especie. Ser un *filósofo del peligro* significa renunciar a la eterna e inútil tarea de repetir un conjunto de ideas; sobre todo, implica pensar de otra manera, mostrar el reverso de las cosas. Quizás, lo más importante de los *filósofos del peligro* es que se detienen en ideas ya problematizadas por otros filósofos para crear una nueva senda, para proponer una nueva perspectiva sobre viejos problemas de la ética, de la antropología filosófica y de la filosofía de la cultura. La propuesta de Nietzsche consiste en crear seres humanos con la mayor capacidad creativa, para hacer frente a los grandes problemas de la humanidad en lugar de empeñarse en negar el conjunto de situaciones que implica cada uno de esos problemas.

Ser un filósofo del peligro significa hacer de la filosofía una práctica orientada a la transformación del sujeto y del mundo. En ese punto, se cumple la máxima nietzscheana de poner la filosofía al servicio de la vida, pues todo lo demás constituye un profundo empobrecimiento. Un filósofo del peligro busca ante todo enaltecer y engrandecer la existencia del ser humano.

²⁵ F. Nietzsche, “Los cuatro grandes errores”, *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Madrid, Alianza, 2002, §8, p. 76.

¿Para quién constituye la filosofía de Nietzsche un peligro? *Para todos y para nadie*, partiendo del subtítulo de *Así habló Zaratustra*. Para todos, porque lo planteado por Nietzsche tiene efecto sobre el ser humano, no sólo en el contexto histórico en el que plantea sus ideas, sino en la actualidad (Nietzsche es un filósofo clásico). Su obra muestra la posibilidad de crear una humanidad libre y, por tanto, capaz de ir más allá de las limitaciones impuestas por la religión.

Conclusión

El peligro de la obra de Nietzsche es únicamente para los que reconocen el fondo de su pensamiento, lo que significa comprender las implicaciones que tienen sus ideas. Vivir las ideas de Nietzsche supone el máximo peligro, porque, a partir de ello, se abre la posibilidad de habitar el mundo de otro modo y de crear otro modo de vivir las relaciones con los demás seres humanos.

La filosofía de Nietzsche es un peligro que únicamente pueden reconocer otros *filósofos del peligro*. Es un peligro para la moral y la religión imperantes. Su más importante proyecto consiste en mostrar las ominosas consecuencias a las que conducen al ser humano los límites que marca la moral y la religión. Por ello, ser un *filósofo del peligro* implica ubicarse siempre “más allá del bien y del mal”. No es que se renuncia a la moral y a la valoración de ésta, sino, más bien, se trata de crear las condiciones para encontrar otra moral y otra valoración que contribuyan a la afirmación de la existencia.

La más clara muestra de vivir como un *filósofo del peligro* consiste en reconocer la putrefacción divina y a partir de ese punto crear una existencia centrada exclusivamente en los límites del ser humano.