

HELIODORO E. FONSECA LABRADA, MORAL, SOCIEDAD Y ANTROPOLOGIA EN NIETZCHE.

Carlos J. Ramos Mattei
Universidad de Puerto Rico, Ponce

Tirada extraordinaria monográfica de Concordia,
Revista Internacional de Filosofía.
Imprime: López-Torre Pontedeume
(La Coruña), España.

Para comenzar, esta obra tiene el mérito de un acercamiento a Nietzsche, no para atacarle subrepticamente, sino para comprenderle. Y, claro, ese es el único modo honesto de acercarnos a un pensador: el del intento de comprensión y de simpatía y, luego, el de un respeto igualmente honesto al distanciarnos del pensador una vez que nos definimos en nuestro propio pensar. Desgraciadamente la literatura del pensar en nuestra habla hispana gusta más del polemizar que de la comprensión simpática y conversadora. Porque más que el tratado abstracto y el mamotreto y el panfleto, el original género literario al que se suscribió siempre el verdadero pensar, fue el de la conversación y el diálogo. En este sentido la obra de Heliodoro Fonseca es honesta.

Nietzsche siempre representa un desafío a nuestro pensar. Por eso, Nietzsche sólo cabe aceptarlo o rechazarlo —como bien apunta Fonseca— y para rechazarle no es legítimo ejercer un pensar retroactivo, sino un pensar que supere, incluyéndole, al mismo pensar nietzscheano. Para el Prof. Fonseca, Nietzsche y Marx son así dos pensadores típicos de nuestra época, con los cuales tiene que contar todo el que quiera pensar hoy por hoy.

Nietzsche representa un intento de superar toda nuestra tradición humanista y cultural en Occidente. Representa él así un verdadero pensamiento subversivo y no sin razón ha sido atacado tanto en argumentos falaces de corte emocional y desleal. Intuitivamente vemos en Nietzsche al hombre "impío" que no respeta las creencias consagradas por la tradición. Pero en los que denuncian alevosamente a Nietzsche no hay sentido de respeto propio ni de la propia dignidad. El modo limpio de encarar a Nietzsche es —como plantea Fonseca— mediante un interrogarle sobre su intento de superación de nuestra (caduca) tradición de Occidente, su "intento de una nueva cultura, de una nueva filosofía y entonces después podremos ver si este intento es válido..." (Fonseca, p. 26).

La sospecha de la caducidad de nuestra cultura occidental lleva a Nietzsche a una tarea recuperadora del sentido original de lo humano y de la cultura. Esa tarea recuperadora comienza con sus estudios filológicos: Nietzsche se remontó a Grecia, al rescate de lo humano en cuanto tragedia y dionisismo. De ahí la valoración negativa del cristianismo que luego él expresaría; el cristianismo representaría un nihilismo frente a los valores vitales. El dionisismo, por el contrario, representaría una optimista afirmación de la vida y de la vida con todo su sentido trágico.

Frente a lo anterior el Prof. Fonseca se hace la misma pregunta (p.36) —bien sin perderse en una digresión estéril— que muchos otros también se han formulado: ¿es que por fuerza el cristianismo debe representar, por necesidad, ese nihilismo de los valores vitales? ¿Es que, ni modo, hay que

identificar el cristianismo con el "Gran Cansancio"? ¿No es Cristo un nuevo Dionisios?

Ciertamente el cristianismo en todas sus variantes tiene un aspecto decadente en sus formas pervertidas — perversión que han introducido los seres humanos con el paso del tiempo. Pero la intención original — el mensaje original cristiano — es tan liberador y catártico como el mismo dionisismo que, como antes queda apuntado, siempre ha sido conservado por la corriente cristiana.

Nietzsche pondrá a Hamlet como ejemplo del espíritu dionisiaco — como señala Fonseca a partir de la página 38 de su libro. Hamlet es el individuo que forcejea a fondo con la realidad y así ha llegado a mirar el fondo de las cosas con alegría. El hombre dionisiaco se ha sentido hastiado de la acción, porque sabe que no puede cambiar el orden de las cosas y por eso "les parece ridículo o vergonzoso meterse a enderezar un mundo que se desploma" (p. 39).

Evidentemente, Nietzsche vio que no es tan importante entender o comprender la vida, cuanto vivirla. Que, por el contrario, la mirada del filósofo y del científico — como en la mayéutica de Sócrates — sólo logra falsificar la vida de un hombre y sólo le lleva a una conciencia falsa. Porque entender al hombre y el mundo (si ello fuese posible) no nos conduce a nada y, por el contrario, nos aleja, nos hace caer en el olvido de lo que sí debe ser el auténtico tema de nuestro pensar: nuestra vida como vividera, dentro del eterno retornar de lo mismo.

A la luz de lo anterior vamos viendo cómo la denuncia retrospectiva de Occidente en Nietzsche tiene un sentido bastante definido.

Al hablar de una antropología en Nietzsche (p. 48) es necesario, pues, instalarnos en la óptica de la vida, en aquel modo de mirar que experimenta la vida humana como algo a ser afirmado y no negado. Esta es la verdadera cultura, la de los espíritus libres que no son meramente receptores, sino creadores. De Schopenhauer Nietzsche hereda la idea del resentimiento. Los espíritus pequeños son los que no son capaces de crear y desfogan su envidia resentida sobre los espíritus selectos. De ahí que la moral de Nietzsche rechace toda lógica o casuística fría, todo ese razonar impersonal que es típico de espíritus mezquinos cuando buscan justificar sus debilidades o justificar sus crímenes. Nietzsche posee ante todo un sentido de la dignidad humana que le lleva a una moral del todo magnánima. Nietzsche no es un moralista censor — al menos no lo pretendió así él (p. 54) — sino un afirmador: de la creatividad, de la vida creadora y optimista.

Todo lo anterior lleva por consiguiente a la idea de la muerte de Dios. Para afirmar la vida en el hombre — diríamos que ahí está la nuez de la antropología nietzscheana (p. 58) — se hará necesario revelar la falsedad de la conciencia religiosa, de la fe en Dios. Obviamente, ello no tiene que llevar al ateísmo. Y no como quisieran fácilmente los detractores de Nietzsche, los que pretenden refutarle sin leerle, tampoco se trata de un endiosamiento del hombre. "El hombre es algo que debe ser superado," dirá Nietzsche, en su lenguaje críptico (p. 59). Es decir, es necesario ir más allá de la razón y la cultura-erudición recibidas para llegar al superhombre, el que es creador, el que está "más allá del bien y del mal".

Una vez más podemos decir: no es necesario que Dios muera. Para que el hombre sea creador no es necesario matar a Dios. Podríamos pensar: el Dios que ataca Nietzsche es el Dios de Platón y Aristóteles, el

Dios-cosa que entonces por definición hace que el hombre se vea como corto, insuficiente, subordinado, derivado, dependiente. Está claro en ese contexto que, para hacer del hombre un creador y no un envidioso resentido, es necesario hacer esfumar a Dios como una mala pesadilla o una deplorable manía. Así se va definiendo el hombre y por ende, la antropología de Nietzsche.

Evidentemente, el Dios reo de muerte es el Dios aristotélico-platónico y cuando Nietzsche dice, "La virtud ya no merece el menor crédito" (p. 62) señala la hipocresía de unas clases sociales dominadoras que utilizan la máscara de la virtud para mantener sometidos a los pueblos. Alaban la educación, pero la ponen al servicio de la domesticación de las mentes; predicán la sobriedad y el trabajo pero resulta que sólo los pobres, los trabajadores son los que viven esa virtud que resulta ser una vil explotación. Supuestamente promueven la cultura, el arte, la religión, pero en realidad con ello sólo buscan confundir, engañar, perpetuar la ignorancia de fondo, de modo que los que les están sometidos nunca lleguen a hacerse cargo de su verdadera realidad vivida. No es en contra de la virtud en cuanto tal que se expresará Nietzsche, sino en contra del engaño. Ese es también el sentido del ataque a Dios, a mi parecer.

La muerte de Dios equivale a decir que Dios ya no es el sentido de la historia (pp. 63 ss.). Porque, claro, para Nietzsche la historia adquirirá sentido a partir del superhombre. Esto quiere decir: ya el hombre no ha de vivir para lo trascendente; es necesario vivir "para la tierra", para una vida plenamente intramundana. Sólo si Dios muere y con él la virtud y el sentido de la historia como se ha vivido hasta ahora, se hará posible el régimen antropológico de la libertad humana como vida afirmativa.

Llegado al punto anterior pareciera que la conciliación entre el cristianismo y Nietzsche se hace imposible, según el Prof. Fonseca (p. 64).

Finalmente el pensar de Nietzsche llega a traducirse al motivo recurrente de la "voluntad de poder". Atrapado del tiempo, en el eterno volver de lo mismo la voluntad optimista confirma su afirmación en esa voluntad como "sí a la tierra". La subversión de los valores" y el "sí a la vida" son otro modo de recordar el "descrédito de la virtud". Nietzsche rechaza la hipocresía e insinceridad del débil que se esconde tras las nociones de virtud, valor, cultura para excusar su impotencia o disfrazar su envidia resentida.

Por lo mismo nosotros podemos decir: hay un cristianismo auténtico que, precisamente por ser auténtico, rechaza con Nietzsche la bellaquería, la hipocresía vestida de virtud y que igualmente quisiera proclamar la muerte del Dios falso. Qué mayor libertad que la deportiva libertad del cristiano que le lleva a amar apasionadamente este mundo como el mismo Creador lo ama. Sólo pensando en el amor de Dios por este mundo es posible amar entrañablemente esta "tierra" con sus luces y sombras.

Con lo anterior no hemos de entender una minusvaloración de la obra de Nietzsche. Aún cuando se nos haga difícil, si no imposible, el conciliar a Nietzsche con el cristianismo que profesamos, qué duda cabe que la lectura de este pensador — como la de tantos otros — no hace sino abrir nuestros ojos a una mejor comprensión de nuestras propias experiencias.

Al final de su trabajo, Heliodoro Fonseca echa de menos en Nietzsche una proyección concreta en una doctrina sociohistórica al modo marxista — sin por ello exigir, claro, el que Nietzsche se revistiese de un pensar político. Con todo es de admitir el rango de reconocimiento que Nietzsche

na obtenido en nuestro tiempo y de la influencia amplia que ha ejercido sobre nuestro pensar. Nos guste, o no, nos toca vivir una época en que "el desierto está creciendo".

"Yo soy un discípulo de Dionisios y prefiero ser un sátiro a ser un santo," dijo Nietzsche (p. 42). Quisiera pensar, con todo, que lo que entendió Nietzsche por sátiro es lo que todo cristianismo auténtico siempre tomó por santo. La santidad que rechazó Nietzsche es la que todo cristianismo siempre rechazó, comenzando por la denuncia del fariseísmo en los Evangelios.

Pero juzgue el lector por sí mismo. Para ello la síntesis realizada por Heliodoro Fonseca le resultaría a modo de magnífica introducción. Hay pocos trabajos parecidos en nuestra lengua hispana.

Carlos J. Ramos Mattei
Universidad de Puerto Rico, Ponce