

Este es el reino que han soñado y buscado los que resisten, sin inclinarse ante la Bestia. Desde el reverso de este mundo, unidos a Jesús, ellos pueden *sentarse en los tronos del juicio* y formar sobre la tierra la nueva humanidad reconciliada de *mil años*. Donde cesa esta esperanza se pierde el evangelio. Si el Ap fuera sólo el memorial victimista de unos hombres y mujeres condenados a la muerte y refugiados en el triste dolor de su destino, como agoreros de fracaso, no tendría valor para nosotros. Sólo porque superando su destino intra-mundano de muerte, desde la misma isla de su exilio, Juan ofrece a sus discípulos y amigos un futuro de mil años de reino con Jesús sobre la tierra, su libro es Escritura dentro de la iglesia. Para interpretar ya el sentido de ese Reino de los Mil Años, como culminación histórica o trans-histórica de la historia humana, tendríamos que entrar ya en la exégesis concreta del texto a lo largo de la iglesia. Aquí no podemos hacerlo. Baste lo dicho, para situar el tema del milenio dentro de la visión de la apocalíptica judía y cristiana²⁰.

²⁰ Como he dicho al comienzo de este trabajo, para un comentario e interpretación histórica y actual del texto del Milenio puede verse mi obra *Apocalipsis*, Guías del Nuevo Testamento, Verbo Divino, Estella, 1999.

¿Está Dios en contra de la felicidad?

I PARTE

Rev. Aragon. Teol. 11 (2000)

Ernesto Brotons

Jesucristo o Dionisos: Ante la crítica posmoderna y nietzscheana de Dios

Hay palabras capaces de iluminar la vida y de abrir al corazón un mundo lleno de sentido, de calor y de color. Sin ellas, todo parece vacío, frío, gris. Sin embargo, cuando queremos atraparlas, se nos escapan, como si quisiesen «jugar al escondite» con el que las persigue directamente. La felicidad es una de ellas.

Sabemos que el ser humano la anhela. Hablar de ella es penetrar en lo más sagrado de la persona. A nadie deja indiferente, y, sin embargo, da la impresión de que cada vez estamos más lejos de acertar con el *qué* y con el *cómo* de la felicidad. Más aún, la felicidad se nos presenta, en palabras de Julián Marías, como un «imposible necesario»¹ que la convierte en la suprema esperanza, la suprema necesidad y la suprema imposibilidad para el hombre. El ser humano parece incapaz de realizar por sí mismo aquello que necesita para sí mismo. Por ello, la felicidad es, ante todo, una inmensa esperanza, una incesante súplica, una confiada espera².

Paradójicamente, hoy, más que nunca, cuando parece que la filosofía y, sobre todo, la teología la han dejado más bien arrinconada, proliferan las llamadas «recetas» para ser feliz, que, bien desde la publicidad o desde la *New Age*, bien desde el esoterismo o desde la ética, o incluso desde la ciencia y desde la psicología, presentan soluciones no sólo diversas sino contradictorias.

Dicho pluralismo no es fruto de la casualidad. Detrás de cada postura hay una imagen y una concepción de lo humano, y también, podríamos decir, de Dios. De ahí, la pluralidad de términos, conceptos e interpretaciones que se entrecruzan continua y confusamente, configurando un mundo no sólo semántico, sino vital. Hablamos de emociones y de sensaciones, de gozo y de goce, de alegría y de placer, de bienestar y de satisfacción... No son la felicidad, pero la felicidad se nutre de ellas. Y no podemos demonizarlas.

Con todo, la búsqueda de ese *plus* que configura y constituye la felicidad ha constituido una de las *claves de nuestra historia del pensamiento*, en la que han convivido dos grandes corrientes: una visión *objetiva* o *eudemonista*, que apela a una felicidad propia del ser humano, y una comprensión más bien *subjetiva* o *hedonista*, que reduce la felicidad a una cuestión meramente personal o socialmente consensuada, y que rechaza la distinción entre verdadera y falsa *eudaimonía* al no encontrar criterios objetivos que puedan sostenerla³.

¹ Cf. Julián MARIAS, *La felicidad humana*, Alianza, Madrid ³1994, 22 ss.

² Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Raíz de la esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1996, 391.

³ Sobre el concepto «felicidad» y sobre la historia de la reflexión eudemonista puede cf., entre otros, la obra ya citada de Julián Marías, además de los estudios de Wladislaw TATARKIEWICZ, *Analysis of happiness*, Martinus Nijhoff, The Hague-Warszawa, 1976; Carlos DÍAZ, *Eudaimonía. La felicidad como utopía necesaria*, Encuentro, Madrid, 1987; Gisbert GRESHAKE, *Felicidad y Salvación*, S.M., Madrid, 1986.

¿Y Dios?, ¿qué papel juega Dios, y en concreto, el Dios cristiano, en la búsqueda de felicidad? Es cierto que el problema de Dios no ha sido el gran ausente en este proceso. Basta recordar cómo Aristóteles contemplaba la felicidad como algo entrañablemente humano y divino a la vez; si bien fue el cristianismo quien dio un auténtico giro copernicano al eudemonismo, presentándose ante el mundo como un auténtico Evangelio y vislumbrando una felicidad capaz de vencer la muerte para siempre.

En realidad, la Escritura no nos define la felicidad. Más que definida, es descrita, o mejor dicho, intuida, cantada, narrada y anhelada en la historia, en la vida, y en los distintos avatares por los que goza y sufre el pueblo de la Alianza, que alcanzarán su momento cumbre en Jesús de Nazaret.

Sita en las mismas entrañas del corazón de Dios, como un gran *eje transversal* que recorre toda la Historia de la Salvación, el Gozo del Dios bueno, liberador y creador, se convierte no sólo en *pasión* por la vida, sino, incluso, en *debilidad* que transfigura provocativamente su amor *ofrecido* en alianza al pueblo en amor *entregado* en Cristo por toda la Humanidad, de una forma totalmente insospechada.

Cumpliendo su promesa, la Felicidad se entrega a sí misma y se hace carne, asumiendo el rostro de Jesús de Nazaret, Humanidad Nueva capaz de reír, acogida y entrega sin límites, gozo en la experiencia incondicional del Amor de Dios y en el proyecto emocionado y apasionado del Reino. El Reinado de Dios irrumpe, de este modo, abriendo un horizonte de felicidad más fuerte que la muerte, en el que todos, empezando por los más débiles (*Mt* 5, 1-12; *Lc* 6,20-23), tienen sitio; en el que Dios se presenta como Futuro Último y Esperanza del hombre.

Sin embargo, esta comprensión gozosa de Dios y su Evangelio no resulta en la actualidad nada evidente. Ni siquiera está claro que Dios tenga que ser invitado de honor en el gozo y en la fiesta de los hombres. Para muchos, el cristianismo no sólo no trae la felicidad sino que supone un obstáculo para ella⁴. A lo sumo, tranquiliza a los que no se atreven a mirar cara a cara al mundo y a la vida, prometiendo una felicidad que no es de este mundo. «El cristiano niega incluso la actividad más feliz», afirmará Nietzsche. La cuestión de fondo que Luc Estang articula con dramatismo en su novela *La felicidad y la Salvación* se plantea hoy entre la crudeza y la indiferencia: «*Jamás le fue concedido al hombre lograr al mismo tiempo su felicidad y su salvación*»⁵. ¿Está Dios en contra de la felicidad o, como dice Pascal, en sus *Pensamientos*, «nadie es tan dichoso como un verdadero cristiano»?

1. Raíces, contenido y límites de una sospecha actual

Mas este dato no es nuevo. Nos sorprenda o no, la cultura posmoderna ha resucitado la crítica dionisiaca y politeísta de Nietzsche⁶. De hecho, Nietzsche no sólo nos im-

⁴ En 1991, el Consejo Pontificio para el Diálogo con los No Creyentes celebró una Asamblea Plenaria en la que abordó el tema de la *Felicidad y la Fe cristiana*, tras un estudio previo y un periodo de consultas que duró tres años. En sus resultados puede contrastarse la paradójica relación entre nuestro anuncio de la Buena Noticia y una concepción popular de la fe y la moral cristiana como irreconciliables con la felicidad. Los cuestionarios y los trabajos previos pueden cf. en *Ateísmo y diálogo*, posteriormente *Ateísmo y fe*, 23-26 (1988-1991). P. POUPARD editó las conclusiones de la Asamblea en *Felicidad y fe cristiana*, Herder, Barcelona 1992.

⁵ Citando a Charles PÉGU, LUC ESTANG, *Le bonheur et le salut*, Seuil, Paris, 1961, 7.

⁶ Para Nietzsche la gran cultura griega constituye el paradigma del mundo occidental. Los griegos habían descu-

porta por su firme convicción de que la afirmación de la vida pasa por la férrea oposición al Dios cristiano, sino porque, realmente, se dirige a los hombres y mujeres del siglo XX, convencido de que será entonces cuando su mensaje sea realmente comprendido y encuentre el eco que merece. La profecía se ha cumplido. Veamos.

1.1. Acusaciones a un Dios hostil a la felicidad

Ahondar en el eudemonismo nietzscheano conlleva sumergirse en la dura crítica, a base de martillo, que este filósofo, hijo de pastor protestante, dirige contra todos los valores en los que se apoya el mundo occidental. Esta cultura occidental está «podrida». Se ha quedado vieja la cultura, la religión, la moral, si bien es cierto que su decrepitud actual no hace más que desvelar la falacia nihilista en la que éstas se habían ido apoyando a lo largo de los siglos. Se han invertido los grandes valores que, en el mundo griego, politeísta y polimítico, apolíneo y, sobre todo, dionisiaco, posibilitaban la gran fiesta de la vida y de la afirmación de sí, la única fuente de felicidad. La bienaventuranza, la beatitud, la felicidad que hoy se promete, y que se nos ha prometido a lo largo de la historia judeocristiana, no es más que la proyección resentida del anhelo del que no es capaz de mirar la vida de frente.

Por eso, las acusaciones de Nietzsche van a tocar el corazón del cristianismo. El problema no se centra en la existencia o no de Dios por causas filosóficas o metafísicas. Sus dardos apuntan dramáticamente al núcleo vital de la experiencia cristiana. Quiere ser vida, pero la niega sin remedio. Quiere ser Buena Noticia, y deviene en un *antievangelio*. Su Dios no es más que un ídolo, y su bienaventuranza, una falacia. Su praxis, una moral de esclavos. Su penitencia, fruto del resentimiento y de la mala conciencia, un sadismo que podría ser todo menos redentor.

El instinto forjador de ídolos esconde, de esta forma, el drama de la existencia humana⁷, de la búsqueda de un sentido, del anhelo angustioso y huidizo de la felicidad. No en vano, el instinto de felicidad es ya, en sí, un signo de decadencia, uno de los motores de una moral de esclavos incapaz de afrontar la vida cara a cara y gozarse en ella⁸. Los decadentes, los enfermos, y los *ingleses*, son los únicos que, falseando la moral, *buscan* realmente la felicidad⁹. Esta ansia ha llevado a la Humanidad temerosa a agarrarse a sus propias ilusiones y forjar un ídolo en quien proyectarse y aferrarse: Dios, el monoteísta y decadente Dios cristiano.

Traicionada la figura de Jesús por Pablo, el resentimiento, la culpabilidad y el instinto de venganza han hecho el resto. El resultado, una imagen drástica de Dios, desprecio de la vida y bastón para cansados. La búsqueda de la Salvación a través de un Mediador

bierto el equilibrio entre la vida y «el orden», entre la explosión exuberante de vida, representada, como veremos, en un dios, Dionisos, y la medida armoniosa y luminosa de la misma, simbolizada en Apolo. Ambas divinidades se necesitan y se implican, si bien, Nietzsche no dejará de mostrar su preferencia por Dionisos: la vida, la vida que avanza, la vida desbordante, orgiástica, embriagante, vida que arriesga, que avanza y busca cotas más altas de afirmación de sí, de voluntad, de poder. Ahí estará la fuente del auténtico gozo. Cf. *El nacimiento de la tragedia* § 1-12. 16.

⁷ Cf. Gilles DELEUZE, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona ⁵1998, 32ss.

⁸ *Más allá del bien y del mal* IX § 260.

⁹ Nietzsche arremete con fuerza contra todas las corrientes eudemonistas, especialmente contra el utilitarismo inglés, a las que acusa de empequeñecer al hombre con sus promesas, incapacitándole para asumir, aceptar, y gozar con gallardía la existencia con el sufrimiento que le es inherente. Cf. *Más allá del bien y del mal* VII § 228; VIII § 253. «El ser humano no aspira a la felicidad, sólo el inglés hace eso». *Crepúsculo de los ídolos*, «Sentencias y flechas» § 12.

no es más que el síntoma de la enfermedad del hombre, forjador de ídolos, expresión de una voluntad débil, hostil a la vida, que busca detener ilusoriamente el mundo real creándose un paraíso; un paraíso que lejos de otorgar la felicidad al hombre lo encierra aún más en su finitud y en su culpa. *Dios se ha convertido en un ídolo*. Analicemos sus rasgos.

a) Un Dios monótono-teísta¹⁰

Nietzsche profesó siempre una gran admiración hacia el politeísmo como afirmación desbordante de la alegría creadora y de la exuberancia vital. Más allá del bien y del mal, los dioses simbolizan el sí a la vida tal como ésta se nos presenta. El politeísmo, en cuanto capacidad para crear nuevos dioses, ennoblece al hombre y revela su realidad polifónica, capaz de afirmar las individualidades, y consagrar el principio de toda tolerancia. Es la riqueza de la pluralidad frente al aburrimiento y la pobreza de lo unitario; un tesoro violentamente arrebatado y ahogado por el monoteísmo.

De hecho, uno de los rasgos más criticados por Nietzsche del decadente concepto judeocristiano de Dios es su unicidad. Nietzsche lamenta mordazmente la falta de creatividad y el sometimiento de Europa al enfermizo Dios cristiano. «¡Casi dos milenios y ni un solo Dios nuevo!»¹¹. Se ha impuesto el *monótono-teísta* Dios de la *décadence*, que sanciona toda debilidad, cansancio y cobardía; un Dios aburrido, que consagra la nada y el odio hacia toda alegría polifónica que nace del mundo y de lo humano¹².

Anticipando la negación posmoderna de todo metarrelato, Nietzsche ve en la idea de un Dios único la mayor amenaza para la Humanidad hasta el presente. En cuanto principio de todo totalitarismo e intolerancia, marca la historia desde la obsesión idolátrica de lo Uno, degenerándola en una historia de intransigencia extenuante, de empobrecimiento de lo humano, de asfixia de la voluntad creadora, de conformismo perezoso, de enfermedad monista. En las antípodas de la afirmación trágica y gozosa del politeísmo que santifica y transfigura la pluralidad contrastada de la vida, el pesimismo monoteísta incapacita para articular adecuadamente la riqueza de una realidad diversa y plural. En el Olimpo, y no en el Crucifijo está la respuesta. Necesitamos de dioses y diosas que sean expresión de los modelos plurales de nuestra existencia, y, en este sentido, puedan llamarse inmortales¹³.

b) Un Dios sádico

«Se piensa que los dioses nos serían hostiles cuando nos vieran felices y propicios cuando nos vieran sufrir. Pero no es la compasión lo que mueve realmente a los dioses, sino el sadismo de recrearse en las miserias humanas»¹⁴. Si René Girard situó la violencia en los orígenes mismos de la Humanidad, Nietzsche consideró la *crueledad* como uno de los placeres más antiguos del ser humano, un placer que el hombre no dudó en proyectar en los dioses.

¹⁰ *Anticristo* § 19.

¹¹ *Ibid.*

¹² «Cristiano es el odio contra el *espíritu*, contra el orgullo, el valor, la libertad, el libertinaje del espíritu; cristiano es el odio contra los *sentidos*, contra la alegría de los sentidos, contra la alegría en general». *Anticristo* § 21.

¹³ Puede cf. el estudio de David L. MILLER, *Le nouveau polythéisme*, Imago, Paris, 1979.

¹⁴ *Aurora* I § 18.

Esta situación degenera hasta grados extremos con la llegada del Dios judeocristiano y con la aparición de conceptos como *libertad*, *pecado*, *ascesis*, creación del resentimiento sacerdotal. Más aún, el cristianismo ha puesto en una misma balanza la *desgracia* y la *culpa*. Lo que en la antigüedad eran desgracias puras y simples son ahora un castigo merecido. Detrás del dolor y del sufrimiento se esconde un fuerte sentimiento de culpabilidad, de temor, de castigo, de «mala conciencia» que nos sitúa en *deuda* creciente e inabarcable con la divinidad. Mi dolor es moneda de pago de la deuda que he contraído con Dios por mi ofensa.

A partir de ahora, el concepto de *deuda* va a adquirir una relevancia inusitada. En esta esfera se sitúa la relación entre culpa y redención. De esta forma, Nietzsche se sumerge en las profundidades de la soteriología y en los caminos que ésta fue tomando tras el conocido *giro anselmiano*, al introducir en el concepto e imagen de Dios las relaciones *deudor-acreedor*. De aquí, que el cristianismo se convierta en la metafísica de los verdugos, que exigirá no sólo el sacrificio del hombre, sino la enfermiza idea del sacrificio del mismo Hijo de Dios, del Dios que exige la muerte de su Hijo para calmar su infinita sed de venganza. La deuda del hombre será tal que se volverá contra su mismo acreedor, teniendo que asumir él mismo el peso de la deuda, porque el ser humano es incapaz de solventarla. Golpe genial del cristianismo, dirá Nietzsche, «Dios mismo sacrificándose por la culpa del hombre, Dios mismo pagándose a sí mismo»¹⁵.

Las consecuencias son desgarradoras. El cristianismo ha convertido el mundo en una morada terrible, plagada de crucifijos, un lecho de martirio que ha envenenado la conciencia de la Humanidad¹⁶, sacralizando dramáticamente el dicho de «quien bien te quiere te hará llorar». Por eso, asombra cómo sobrevive aún la antigualla del cristianismo, no hay nada más ajeno a la felicidad humana. «Si nació para aliviar el corazón, necesita abrumarlo, para redimirlo»¹⁷, flagelando la divinización humana con el desprecio de sí y la crueldad. El Dios que se complace en tal destino es un Dios que inquieta y humilla al hombre, un Dios sádico y cruel, celoso de la felicidad de los seres humanos.

c) Un Dios moralizante

Para Nietzsche, nada indica que *toda religión* deba identificarse con la moral y su oposición al hombre libre. Las alusiones al politeísmo griego han dejado bien asentado su carácter amoral como afirmación y exaltación de la vida. Sin embargo, la influencia sacerdotal ha contaminado la religión con la moral, el resentimiento, la culpa, y la mala conciencia. El hombre moderno ha moralizado hasta el extremo su idea de Dios.

En la medida en que el ser humano se siente incapaz de afirmar su propia vida, la rechaza como mala, diabólica, externa a él, buscando el bienestar anhelado en el fracaso, el dolor, la autoflagelación¹⁸. Con todo, el *no a la vida* de la moral ascética saca a la luz una muchedumbre de síes más delicados que conjugan náusea y compasión por el hombre, testificando el drama de la *transmutación de valores* de la que ha sido objeto la vida,

¹⁵ *Genealogía de la moral* II § 21.

¹⁶ *Aurora* I § 77.

¹⁷ *Humano, demasiado humano* III § 119.

¹⁸ *Genealogía de la moral* III, § 11.

en la que se exalta lo inferior, lo débil, lo nauseabundo: compasión, renuncia, autonegación...

Los *enfermizos* son el gran peligro de la humanidad; no los malvados, ni los animales de presa. La moral cristiana, moral ascética y de renuncia, es realmente la moral resentida de la rebelión de los inferiores, de las clases sometidas y esclavas, fruto del resentimiento del hombre débil que huye ante la vida.

Por ello, el cristianismo es inepto para informar vitalmente a sus creadores. En la cuarta parte de *Así habló Zaratustra*, la religión cristiana está simbolizada por un viejo papa, jubilado, que vive eternamente de recuerdos. Pero los hombres realmente activos prescinden hoy de un cristianismo reducido al moralismo represivo de una ley sin evangelio, y a la promesa tediosa de una visión beatífica estática y desencarnada, que, además, depende del instante postrero de la vida. «Extraño actualismo, en que se hace pensar el destino del hombre de un momento»¹⁹.

1.2. La consecuencia: el cristianismo, amenaza para la felicidad y consagración del sufrimiento

El *no* absoluto de Nietzsche al Dios cristiano queda lejos de las argumentaciones metafísicas. Su sospecha es más vital. De hecho, el mayor peligro del cristianismo radica en su pretensión de dar un sentido al dolor y al sufrimiento, consagrandolo escandalosamente el desprecio de sí y de lo humano.

«El cristianismo es un platonismo para el pueblo», nos dirá²⁰. Platón había proclamado como fin último de la vida la búsqueda de lo Absoluto, de ese Bien lejano y arrinconado en el mundo de lo suprasensible. Allí, la persona puede encontrar su plena y completa felicidad. Este mundo, en cambio, sólo es apariencia, vago reflejo, encerrado y pervertido en una oscura caverna, de una gozosa perfección que se presupone, se sueña o se anhela. Pero, al alejarse de uno mismo, la Verdad ya no responde a las exigencias de la vida, y, en lugar de hacer feliz al hombre, acaba reprimiéndolo y castrándolo.

Así pues, el hombre no debe aspirar a *la* felicidad; a lo sumo debe ser capaz de afirmar y de decir *sí* a *su* existencia. Porque... ¿de qué felicidad podemos hablar a costa de desvalorizar la vida? El ideal cristiano niega, por tanto, la felicidad, porque incapacita al hombre para estar satisfecho consigo mismo y asumir la vida tal como viene.

De esta manera, ha elaborado un sistema doctrinal apoyado en los dos grandes pilares antieudemonistas: el *pecado original* y la *redención*²¹, con los que pretende justificar

¹⁹ Cf. Julián MARÍAS, o.c., 18s.

²⁰ *Más allá del bien y del mal*, 'Prólogo'.

²¹ El rechazo nietzscheano de esta idea llega hasta nuestros días. Basta con leer el reciente prólogo del Génesis de la llamada *Biblia laica* que resucita claramente a Nietzsche de la mano de nuestro ecléctico Sánchez Dragó: «*El pecado original*. ¿A quién, a qué demente, pudo ocurrírsele tamaño dislate, el mayor y peor, el más dañino seguramente de toda la vida humana? Ser occidental significa nacer culpable, sucio, andrajoso, marcado por un estigma del que sólo redime el sufrimiento. Cualquier barbaridad es, a partir de ahí, no sólo posible sino también probable y hasta inevitable. Los niños orientales son inocentes antes del parto, durante el parto y después del parto. ¡Quién hubiera nacido allende el Bósforo!» Cf. F. SÁNCHEZ DRAGÓ, «Presentación al libro del Génesis», en *La Biblia. El libro de los libros*, Planeta, Barcelona, 1998, 10.

su odio a la vida, al gozo, al cuerpo, al placer, convirtiendo a Eros y Afrodita, potencias sublimes, dignas de ser idealizadas, en genios del averno y en espíritus de corrupción²².

El desprecio cristiano al cuerpo «tiene, en su base, la *rancune* [*rencor*] propia de los enfermos, el instinto dirigido *contra* los sanos, contra la salud. Todo lo bien constituido, lo orgulloso, lo petulante, ante todo, la belleza, daña sus oídos y sus ojos»²³.

Ejemplo de ello es la doctrina del *contemptus mundi* (desprecio del mundo), y su acentuado protagonismo dentro de la espiritualidad cristiana²⁴. Para Nietzsche, bastaría con recordar la obra *De contemptu mundi, Sive de miseria conditionis humanae*, del que sería el papa Inocencio III (1198-1216), si bien sería la *Imitación de Cristo* la obra clave que llevaría por primera vez «al gran público» el discurso religioso sobre el desprecio del mundo. «Por cierto que miseria es vivir en la tierra. Cuanto el hombre quisiera ser más espiritual, tanto más amarga se le hará la vida; porque conoce mejor y ve más claros los defectos de la corrupción humana. (...) ¡Ay de los que aman esta miserable y corruptible vida! (...) Bienaventurado el que tiene siempre la muerte delante de sus ojos y se dispone cada día a morir»²⁵.

La reacción de Nietzsche ante esta obra no se deja esperar. «*La Imitación de Cristo*. Pertenecer a los libros que no puedo tener entre las manos sin sentir una resistencia fisiológica»²⁶. Tal desprecio a la vida le da náuseas. Realmente, «el cristianismo, como el alcohol, deforman y degeneran la Humanidad y le cierran las puertas de la felicidad y del disfrute de la vida»²⁷. La promesa del sacerdote se cumple en el más allá, cuando ya resulta inaccesible a todo control. La fe no desplaza montañas, las emplaza donde no las hay.

No hay lugar, por tanto, para la felicidad. Cristianismo y felicidad se repelen porque «toda la Iglesia romana descansa en un recelo mediterráneo hacia la humana naturaleza»²⁸. Más aún, hay que renunciar a cualquier goce, dicha o placer, a cualquier instante de felicidad, para poder gozar de las dichas eternas.

Basta con escuchar, escandalosamente, los sermones de los eclesiásticos, que, en ocasiones, adquieren tonos dramáticamente caricaturescos. En *Aurora*, Nietzsche se regodea recordando un sermón del predicador metodista Whitefield en el que presentaba en público los sufrimientos íntimos y las torturas de un agonizante. El «ay» lucano a los que ríen (Lc 6, 25b), la inversión *risa* y *llanto* entre el presente y el día del juicio se lleva hasta las últimas consecuencias, impregnada de un evidente instinto de venganza. Así quiere reflejarlo Nietzsche cuando en su *Genealogía de la moral* parafrasea a Tomás de Aquino «Beati in regno coelesti videbunt poenas damnatorum»²⁹, y reproduce, textualmente, el capítulo treinta de la obra de Tertuliano, *De spectaculis*, que narra la alegría y la dicha de los elegidos mientras contemplan las penas de los condenados.

²² *Aurora* I § 76.

²³ *Anticristo* § 51.

²⁴ Cf. el amplio estudio elaborado al respecto por Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur*, Fayard, Paris 1994.

²⁵ Tomás de KEMPIS, *La imitación de Cristo* I, XXII, 2-3; XXIII, 2.

²⁶ *Crepúsculo de los ídolos*, 'Incursiones de un intempestivo' § 4.

²⁷ *Anticristo* § 60; *Gaya Ciencia* III § 147.

²⁸ *Gaya Ciencia* V § 350.

²⁹ Cf. *Suma teológica*, suplemento *Tratado de los Novísimos*, q. 94, a.1.

«Sufrir, dirá Feuerbach, es el mandamiento supremo del cristianismo (...) La religión cristiana es la religión del sufrimiento. Las imágenes de los Crucificados, que todavía encontramos hoy en todas las iglesias, no nos muestran a ningún redentor, sino únicamente al crucificado, al que sufre»³⁰. Todo lo que sufre, todo lo que pende en la cruz es divino...»³¹.

La alternativa que plantea Nietzsche en la *Gaya Ciencia* es realmente estremecedora: «Suponiendo que un día, o una noche, un demonio te siguiera en la más solitaria de tus soledades y te dijera: «Esta vida, tal como la has vivido y estás viviendo, la tendrás que vivir otra vez, otras infinitas veces; y no habrá en ella nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer, y cada pensamiento y cada suspiro, y todo lo indecible pequeño y grande de tu vida te llegará de nuevo... ¿No te arrojarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te habló? ¿O has experimentado alguna vez un instante tremendo en que le contestarías: ¡Eres un dios y jamás he oído decir nada tan divino!?»»³².

Sólo un espíritu libre, capaz de aceptar y afirmar la vida sin prejuicios, sólo un ser eternamente feliz podría querer la posibilidad de que cada instante de su vida se hiciera eterno y se repitiera hasta el infinito. Ser feliz implica amar este mundo *aparente* y decidir que este mundo es tal como es, y debe seguir así. Cuando el hombre es capaz de *morder* al eterno retorno de la vida, diciendo sí a su existencia tal como se le presenta, deja de ser hombre, para ser un transfigurado, un gozoso iluminado que ríe, como nadie nunca rió³³. El antievangelió de Zaratustra, el gran maestro del eterno retorno, lo proclama abiertamente: Vivir sí, pero esta vida, no otra. «¿Esto era la vida? Bien, volvamos a comenzar»³⁴.

1.3. Concluyendo: la muerte de Dios como tarea y exaltación de Dionisos

De ser acertadas las críticas descritas, Dios sería el enemigo nato de la felicidad humana, un dios moral que ni la autoriza en esta vida, ni la dispensa realmente en la futura. Ante esta realidad, la única salida posible es la muerte del Dios cristiano, liberarse de su amenaza, para de nuevo enamorarse y desposarse con la vida. La decadencia nihilista inserta en sus entrañas, exige su muerte como la tarea gozosa y liberadora que posibilita el nacimiento de un hombre nuevo, el superhombre, vital y creador. Se impone así la voluntad existencial del hombre que es voluntad de poder. Ahí radica la auténtica felicidad capaz de enfrentarse a la vida de frente; la única capaz de querer y saborear su eterno retorno.

Es la llegada de Dionisos, el Dios que sabe danzar, la negación de todo límite humano, aceptación y afirmación exuberante, única y plural de la vida. Hay que pasar de la infelicidad de la Memoria, y de los Grandes Valores, reencarnaciones secularizadas del Dios cristiano, para gozar de la felicidad plural y exuberante del Deseo.

Así pues, nada de absolutos, mueran la grandilocuencia, y las grandes promesas. Lo que cuenta es el gota a gota, la conquista de los pequeños oasis, el disfrute de los goces perecederos, pero intensos y reiterables. Prometeo y el Dios cristiano han muerto. La posmo-

³⁰ Ludwig FEUERBACH, *La esencia del cristianismo*, Trotta, Madrid 1995, 112s.

³¹ *Anticristo* § 51.

³² *Gaya Ciencia* IV § 341.

³³ Cf. *Así habló Zaratustra* III, «De la visión y del enigma» II.

³⁴ *Así habló Zaratustra* III, «De la visión y del enigma» I.