



LOS ALCANCES Y EFECTOS  
DEL NIHILISMO EN EL PENSAMIENTO  
Y LA CULTURA DEL HOMBRE  
CONTEMPORÁNEO

César Augusto Ramírez Giraldo  
Editor



Universidad  
Pontificia  
Bolivariana

149.8

R173

Ramírez Giraldo, César Augusto, editor

Los alcances y efectos del nihilismo en el pensamiento y la cultura del hombre contemporáneo / César Augusto Ramírez Giraldo, editor -- Medellín: UPB, 2019.

156 p: 14 x 23 cm.

ISBN: 978-958-764-776-1 / 978-958-764-777-8 (versión digital)

1. Nihilismo -- 2. Nietzsche, Friedrich, 1844-1900 -- Crítica e interpretación -- I. Título

CO-MdUPB / spa / RDA  
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© César Augusto Ramírez Giraldo  
© Lola S. Almendros  
© Javier Echavarría  
© Mauricio Calle Zapata  
© Conrado Giraldo Zuluaga  
© Natalia Andrea Salinas Arango  
© Jacinto Arturo Ceballos Marín  
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana  
Vigilada Mineducación

**Los alcances y efectos del nihilismo en el pensamiento y la cultura del hombre contemporáneo**

ISBN: 978-958-764-776-1

ISBN: 978-958-764-777-8 (versión digital)

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-958-764-777-8>

Primera edición, 2019

Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades

Facultad de Filosofía

Grupo Epimeleia. Proyecto: Nihilismo hoy. Una aproximación a los alcances y efectos del nihilismo en el pensamiento y cultura del hombre contemporáneo. Radicado: 735A-12/10-42.

**Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín:** Mons. Ricardo Tobón Restrepo

**Rector General:** Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

**Vicerrector Académico:** Álvaro Gómez Fernández

**Decano de la Escuela de Filosofía, Teología y Humanidades:** Luis Fernando Fernández Ochoa

**Editor:** Juan Carlos Rodas Montoya

**Coordinación de Producción:** Ana Milena Gómez Correa

**Diagramación:** Marta Lucía Gómez Zuluaga

**Corrección de Estilo:** Santiago Gallego

**Imagen de cubierta:** Depositphotos

**Dirección Editorial:**

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2019

Correo electrónico: [editorial@upb.edu.co](mailto:editorial@upb.edu.co)

[www.upb.edu.co](http://www.upb.edu.co)

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

**Radicado:** 1906-25-09-19

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

# El hombre ante la extraña idea de vivir sin Dios: el nihilismo y la muerte de Dios\*

César Augusto Ramírez Giraldo\*\*

## 1. Introducción

El ser humano descubre en su ser, y en las experiencias que vive, un impulso, una tensión hacia algo que está más allá de sí mismo y de lo que el mundo puede darle. Este impulso, esta tensión, es una vía que lo puede conducir al descubrimiento de Dios; al menos a reconocer en su ser una apertura hacia la trascendencia. Razón tenía Pedro López García<sup>199</sup> cuando, en un congreso sobre la fe, en la Diócesis de Albacete (España), se preguntaba por cómo todos los indicios se concentran en el drama de la finitud que vive el ser humano. El ser humano tiene deseos ilimitados de infinito, ansía la perfección y su sentido de vida, la belleza, el amor, la libertad y

---

199 Pedro López García, *Congreso de la fe*. Recuperado de <https://es.calameo.com/read/0008780684f5f4608dfdd>.

\* Este capítulo hace parte del proyecto de investigación Nihilismo hoy. Una aproximación a los alcances y efectos del nihilismo en el pensamiento y cultura del hombre contemporáneo. Radicado: 735A-12/10-42, Grupo Epimeleia.

\*\* Doctor en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Magister en Teología de La UPB. Doctor en teología UPB. Docente investigador titular Facultad de Filosofía UPB. Investigador grupo Epimeleia. Miembro de la Sociedad Colombiana de Filosofía. ORCID: 0000-0001-8093-1080. Correo electrónico: cesar.ramirez@upb.edu.co

la felicidad, y, a la vez, experimenta que todas sus realizaciones son finitas, limitadas, precarias, caducas, imperfectas, incompletas. Así las cosas, el hombre se pregunta: ¿existe alguien perfecto, no limitado, infinito, totalmente completo? ¿Me puede sacar de esta contradicción? Si yo reconozco que mi ser es limitado y efímero, ¿existirá algún ser que tenga la plenitud de todas las perfecciones y que pueda ser mi sostén y fundamento? ¿Por qué la felicidad me es tan necesaria y no puedo poseerla plenamente? Cuando el ser humano se mira a sí mismo en profundidad, puede leer en su interior esta sed de infinito que lleva dentro y que lo empuja a ir más allá, hacia alguien que pueda colmarla. Quizá en el mundo de ruido y de dispersión en el que vivimos no sea fácil este “pararse” y “mirarse a sí mismo en profundidad”; de ahí la importancia de favorecer tiempos y lugares donde el hombre contemporáneo pueda tener esta experiencia.

En el ser humano hay un misterio que lo trasciende; es decir, el hombre no se agota en sus cualidades físico-biológicas ni en sus necesidades fisiológico-psicológicas. En él hay un “hambre” insaciable de cumplimiento y de plenitud que ninguna realidad de este mundo puede colmar. La emoción “ensalzante” ante la belleza, la solidaridad humana incluso con riesgo de la propia vida, la superación del sinsentido de la muerte, la alegría experimentada en el dolor, la capacidad de preguntar y buscar en la realidad, el emerger de las preguntas decisivas de la vida, la búsqueda apasionada del bien y de la verdad, la capacidad y la decisión de perdonar, la pregunta por Alguien que esté más allá de todo cuanto existe, la contemplación de la naturaleza, la autoconciencia de sí mismo, el sentimiento maduro de culpa y la libertad, entre otros, son signos evidentes de que en el hombre hay un misterio que lo trasciende. La experiencia de este anhelo profundo, de esta hambre de plenitud, es descrita magistralmente por Francis S. Collins:

En mi primera adolescencia tuve momentos ocasionales en que sentí un anhelo por algo exterior a mí, a menudo asociado con la belleza de la naturaleza o una experiencia musical particularmente profunda. Cuando tenía como diez años, recuerdo haber sido transportado por la experiencia de ver a través de un telescopio que un astrónomo aficionado colocó en un campo alto en nuestra granja, cuando tuve la sensación de la vastedad del

universo y vi los cráteres de la luna y la maravillosamente diáfana luz de las Pléyades. A los quince, recuerdo una Nochebuena en que el contrapunto de un hermoso villancico de Navidad se elevaba dulce y verdadero sobre la melodía más familiar, dejándome con una sensación de inesperado sobrecogimiento y un anhelo por algo que no podía nombrar<sup>200</sup>.

El ser humano observa que existen realidades que él no puede darse a sí mismo, solo las puede recibir como don: el venir a la existencia, que alguien te ame, el mantenerte en la vida... para seguir viviendo, necesitas alimentarte con algo que no está en ti, sino que viene de fuera de ti (luego, en ti no está el fundamento de seguir en la vida, pues si dejas de comer te mueres). Estas experiencias ponen de manifiesto hasta qué punto el ser humano depende de seres que no son él: del alimento (de los frutos del planeta: agua, vegetales, animales), de las relaciones (para venir a la vida, para ser protegido en la infancia, para vivir con sentido...). Más aún, hay situaciones en las que nosotros no tenemos ningún poder ni control: ser perdonados por nuestras faltas, transformar el mal en bien, cambiar la oscuridad de la muerte en vida.

Podemos entonces señalar que en el ser humano hay una dimensión de trascendencia, un impulso hacia alguien en quien descansar plenamente, una tensión por ir más allá de sí mismo y de lo que este mundo puede ofrecer: el vacío y la insatisfacción que vive la persona humana no se sacia con ningún agua. Luego, la pregunta por Dios —el desearlo, buscarlo y poder encontrarlo— es legítima y razonable. Que Dios exista no contradice el ser del hombre y sus anhelos más profundos; más aún, su existencia colma de plenitud al ser humano. En el ser del hombre vemos señales, indicios, huellas que indican la posibilidad de la existencia de Dios; en el hombre se devela un camino, una vía que conduce al misterio, tal como lo recalca Pedro López García<sup>201</sup>.

---

200 Francis S. Collins, *El Lenguaje de Dios*. Recuperado de <http://www.discipulomisionero.com/detalle.php?id=MjU2NA>.

201 Pedro López García, *Creer es razonable: el diálogo fe y cultura*. Recuperado de <https://es.calameo.com/read/0008780684f5f4608dfdd>.

## 2. Sobre la muerte de Dios y el nihilismo

La idea de la existencia de Dios supone una reflexión en la que incluso la idea de la duda tiene cabida en el ámbito de la fe. Ya lo deja claro López García cuando habla acerca de la duda de la existencia de Dios:

Nos lleva a pensar que el estar cerca de la trascendencia sin poder penetrar en ella es el punto de partida de nuestra dramática condición humana: el hombre se presenta como un ser deseoso de un deseo inalcanzable, de un deseo insaciable, siempre insuficiente, un extremo, una orilla siempre necia, siempre imposible, inevitablemente lejana a nosotros. Dios es negatividad, es lo otro que no soy yo, lo otro *inalcanzable*, impenetrable y que sin embargo es presencia inmóvil y es el origen de la caída: por ser un Dios lejano y distinto de los hombres<sup>202</sup>.

A lo largo de la historia, muchos son los que se han preguntado acerca del misterio de Dios: filósofos, escritores, científicos... cada uno con una concepción distinta, pero infortunadamente han llegado a la misma conclusión: es un misterio inalcanzable para la mente y la razón humanas. Para Schopenhauer, Dios es creador de un mundo atormentado. La negación de Dios es la negación del hombre, se trata de un hombre desamparado, solo, que ha perdido a su creador, que no tiene una divinidad. Sin Dios, aparece un vacío metafísico... según Hölderlin, estar solo y sin dioses es la muerte.

Para Nietzsche, la vida es un sinsentido y de ahí se desprende la inevitabilidad del nihilismo. El nihilismo acompaña a Dios y a su muerte como la noche al día. El nihilismo está ahí donde todo sentido está ausente. Con la muerte de Dios, ha muerto también irremediablemente el sentido. Los falsos ideales —los valores del mundo occidental, la verdad, la filosofía, la ciencia, la moral, la religión— son los que hay que dejar atrás. La propuesta de Nietzsche radica en superar el nihilismo y transformar los viejos valores en otros nuevos. La muerte de Dios afirma la verdad de la finitud

---

202 Pedro López García, *Creer es razonable*.

en la totalidad divina, es la dimensión válida del ateísmo humanista, la pretensión de afirmar al hombre a costa de la muerte de Dios.

Así aparece el dilema entre lo bueno y lo malo:

Los buenos os enseñaron falsas costas y seguridades falsas; nacisteis y fuisteis puestos a salvo en mentiras de los buenos. Todo ha sido engañoso y escondido hasta el fondo por los buenos. Pero el que descubrió el país “hombre”, descubrió también el país “futuro de los hombres”. ¡Ahora debéis serme esforzados y pacientes marineros! Caminadme erguidos a tiempo, oh hermanos míos, aprended a caminar erguidos. La mar está tempestuosa: todo está en la mar. ¡Ánimo! ¡Arriba! ¡Viejos corazones marineros! ¡Qué patria! ¡Nuestro timón quiere ir a donde está el país de nuestros hijos! ¡Nuestro gran anhelo se lanza por allí, más impetuoso que la mar!<sup>203</sup>.

Al decir Nietzsche “Dios ha muerto”, propone la muerte de los viejos valores, la vieja metafísica. Mediante el nihilismo, Nietzsche presenta una instauración de nuevos valores; el nihilismo es la disposición de un nuevo modo de valorar, representa la desvalorización de todos los valores. Los mismos hombres son asesinos, han matado a Dios, pero no saben lo que han hecho. Esta inconsciencia impide a los hombres darse cuenta de las consecuencias de tal acción.

La proposición “Dios ha muerto” nos abisma en lo insentido. Lo que ha muerto o está en trance de morir no es Dios mismo, sino la fe del hombre en él. En el “Dios ha muerto” opera una síntesis entre el concepto de Dios y el hombre y su historia, su pasado y su futuro. En esta medida, Dios no es ya, como antes, una fuerza viva, presente y operante en la vida de los hombres. Nietzsche entiende la “muerte de Dios” como un acontecimiento histórico, algo que les ha acontecido a los hombres con relación a Dios. Vivimos en un mundo histórico y cultural del que Dios está en buena parte ausente. Nietzsche se opone a la fe religiosa,

---

203 Federico Nietzsche, *Así habló Zaratustra. De las tablas. Viejas y nuevas* (Madrid: Edaf, 1969), 28.

pero todavía más a la “increencia banal”. La “muerte de Dios” es, literalmente, un acontecimiento.

Históricamente, pues, para Nietzsche “Dios ha muerto”. El más importante de los acontecimientos más recientes, el hecho de que Dios haya muerto, significa que la fe en el Dios cristiano se ha vuelto in-creíble. Decir que “Dios ha muerto”, en sentido metafísico, quiere decir —como ha subrayado Heidegger— que Dios muere a la luz de la inversión de la metafísica. Si “Dios ha muerto”, entonces la metafísica se ha desmoronado. Esto nos lleva a pensar que el mundo metafísico, en su conjunto y fundamento, ha perdido su antigua vigencia. Heidegger entiende por metafísica la verdad del ente en su totalidad; es decir, con la muerte de Dios se hunde en la nada la verdad del ente en su totalidad.

La metafísica no solo es el ámbito histórico en el que se plantea filosóficamente la cuestión de Dios, sino también, y a la vez, la cuestión de la verdad, el valor, la moralidad, la libertad, el sentido, la razón o sinrazón de todo. Si, pues, “Dios ha muerto”, si el mundo metafísico se ha desmoronado, se ha hundido, también se ha hundido todo lo que recibía de él, toda su fundamentación (es decir, todo el sistema de valores e ideales de la cultura occidental... en otras palabras, se pierde todo fundamento).

Para Nietzsche, la muerte de Dios es condición necesaria, aunque insuficiente, para una nueva era, la del hombre creador que afirma la inocencia del devenir y el eterno retorno contra toda interpretación teleológica de la historia. Dios es la base de la ontología y de la epistemología occidental, de la jerarquización cristiana de los valores, de la fe en la verdad y en la razón a partir del sentido de la vida. Los valores no existen como entidades objetivas, sino que son, más bien, creaciones de la subjetividad humana, que, en última instancia, se subordinan a la voluntad de poder. Los valores son predicados del ser puestos por la razón, principios regulativos y prejuicios sociales que tendemos a hacer constitutivos de la realidad. Por ello, Nietzsche proyecta la voluntad de poder como estructura determinante de las actuaciones humanas. Nietzsche también se opone a la moral.

Si la moral exige a Dios, entonces para acabar con la moral hay que acabar también con Dios. Dado esto, Nietzsche propugna por un nuevo tipo de moral aristócrata, creadora, la moralidad del hombre fuerte que no conoce normas ni prohibiciones. De



allí que Nietzsche desprecie toda la moralidad basada en la antigua metafísica y busque oponer el hombre creador, más allá de la moral, al Dios de la ontología cristiana; de ahí la necesidad de la transmutación de los valores, la recreación del bien y el mal que se convierten en lo bueno y malo para el humano.

El viejo símbolo del demiurgo se torna aquí en creatividad, en cuanto capacidad de definir, evaluar y afirmar sin restricción alguna. No se trata, entonces, de que el hombre sea libre en el marco de la creación divina ya dada, sino de ver al Dios creador como una etapa superada en la toma de conciencia, de darle valor a la razón. No solo es que sea Dios el origen de lo que nosotros consideramos como bien y mal —puesto que estos en sí mismos no existen—, sino que Nietzsche radicaliza la imagen sombría de Dios y la califica negativamente como antívida, sinsentido, “la gran mentira” que nos hace responsables.

La pretensión de Nietzsche es absolutizar al hombre como creador que suplente a Dios, pero el hombre como tal tiene que transfigurarse. El nuevo modo de valorar exige un tipo mejor de hombre. Solo el superhombre logra regirse por la voluntad de poder, afirmar el carácter gratuito y el absurdo de la existencia. Por eso él soporta el pensamiento del eterno retorno.

Nietzsche concibe al hombre como creador de valores: es el hombre quien impone a voluntad su sentido sobre las cosas. La creatividad, así entendida, lleva consigo la exclusión de Dios, ante todo porque el hombre ha de ser la única medida de sus creaciones. Dios, en cambio, desborda toda medida humana. Nietzsche sabe que el hombre no podrá jamás convertirse en Dios, pero al menos puede llegar a ser un hombre nuevo, superior, distinto.

Quizá para Nietzsche la “muerte de Dios” sea el comienzo de una nueva etapa de la historia; ha llegado para el hombre el momento de poner manos a la obra. Hay que hacer de la “muerte de Dios” un renunciamiento grandioso y una continua victoria sobre nosotros mismos; hay que corresponder a la grandeza de ese acto y convertirnos en hombres liberados, a los que nada está prohibido; hay que arriesgarse a volar y navegar más lejos que nunca. La consecuencia de aquella muerte no tiene nada de triste ni de sombría.

La vida del hombre es la visión de Dios, pero Nietzsche sostiene lo contrario. Por eso niega a Dios, a pesar de tener conciencia de que el hombre no puede vivir sin él. La muerte de Dios es una

prueba de fuerza para la voluntad humana. Aunque dolorosa, esta muerte es necesaria para que viva el hombre. La vida del hombre solo es auténtica a condición de matar a Dios. Nihilismo y muerte de Dios son en el fondo el mismo acontecimiento. El nihilismo es el aspecto reactivo y pasivo de una decadencia, el de la muerte de Dios que lleva consigo el derrumbe de la ética y el vacío de los valores y el relativismo de las perspectivas que culminan en el “Todo vale, nada vale” (siempre en función de los intereses personales o colectivos).

Si “Dios ha muerto”, si el mundo suprasensible se ha desmoronado, entonces no queda nada en que apoyarse ni hacia donde orientarse. Esa nada significa aquí ausencia de Dios y del mundo suprasensible. El nihilismo es la desvalorización de todos los valores.

La humanidad había comprendido, hasta ahora, la existencia encaminada en un sistema de valores y sentidos en que tanto el hombre como el mundo encontraban un puesto bien definido. El horizonte de este sistema estaba fundado en la actitud religiosa o metafísica de la trascendencia, para la que Dios era la verdad, el valor y el sentido, y por lo mismo su fundamento. El hombre nihilista, por el contrario, es aquel que se mueve en la actitud del “Todo es en vano”; un hombre que piensa que la existencia no tiene sentido; un hombre que no soporta y aprueba el mundo real gracias a su fe en el ideal, sino que juzga contrariamente que el mundo, tal como es, no debería existir, y el mundo tal como debería ser no existe. En el nihilismo desaparece el mundo verdadero, entendido por Nietzsche como el mundo suprasensible de la metafísica, en contraposición al mundo sensible, que se convierte en el mundo aparente. Al desaparecer el mundo verdadero, desaparece también con él su contrapunto, el mundo aparente, y así queda el único mundo posible, este mundo tal cual es y existe. Desaparece también la negación del mundo suprasensible y surge la afirmación de este mundo, el mundo espacio-temporal del devenir y de la vida, como el único mundo verdadero.

Nietzsche deja abierto el camino para nuestra argumentación al mostrarnos que la “muerte de Dios” es el derrumbamiento del mundo metafísico, que el nihilismo representa la desvalorización de todos los valores. El eterno retorno es el intento de superar el nihilismo, confiriendo al devenir el carácter del ser. La voluntad

de poder es la esencia de toda la realidad y la transvaloración constituye el intento de transformación de todos los valores desde el criterio de la voluntad de poder. Todo esto constituye la inversión de la metafísica, lo que nos lleva a la noción del ser en el devenir, pensar lo ente con relación al ser, aquello en lo cual lo ente encuentra su existencia.

Se puede dar una doble interpretación acerca del nihilismo y la subsecuente muerte de Dios. La primera gira en torno al sentido metafísico de la muerte de Dios y la segunda presenta el sentido positivo de ese acontecimiento como liberador del hombre. Ambos sentidos se corresponden recíprocamente. Solo por el carácter metafísico de la muerte de Dios puede la nada nihilista entrar en la historia. Entonces el hombre está a solas consigo mismo, desamparado, entregado a una historia sin Dios. En esta condición, la existencia se reconoce como fundamentalmente absurda: es la noche del mundo la que se presenta ante nosotros, la nada de nuestro ser. Es la nada anonadada, que siembra el desasosiego por la falta de sentido (la hora más terrible y sombría de la muerte de Dios). En la necesidad de superar esta nada, Nietzsche postula la noción de voluntad de poder y el proyecto del superhombre. Este último es el que afirma la nada del mundo en su forma más extrema: el eterno retorno.

Nietzsche propone en estos conceptos la superación de la muerte de Dios solo de manera teórica. Pero ¿esta superación también llega a darse de manera histórica y práctica? ¿Veremos nosotros la luz del superhombre o estamos confinados al mundo de sombras que emana el cuerpo de la muerte de Dios?

### **3. Nihilismo y posmodernidad**

Uno de los síntomas sociales que se hace más evidente en esta época, denominada por muchos “posmodernidad”, es la pérdida del sentido de la vida con el que se enfrenta el hombre. Pérdida del sentido que surge como consecuencia del vacío existencial en que cae el ser humano cuando pierde la capacidad de significar su vida y encaminarse hacia su propia humanización. Si bien este síntoma es, en parte, fruto del proceso de personalización que ha llevado al sujeto a caer en un individualismo hedonista en el que ha perdido la capacidad de significar al otro en las relaciones y,

por ende, significarse a él mismo, podría decirse que uno de los antecedentes se remonta al nihilismo clásico nietzscheano en que se proclama la “muerte de Dios” como la pérdida de vigencia de la realidad suprasensible y de sus valores correspondientes sobre los que estaba fundamentada la existencia humana (hecho que termina por desencadenar el vacío y sinsentido de la misma).

Nietzsche introduce el término “nihilismo europeo” o “nihilismo clásico” al hacer una lectura de su época y concluir que todos aquellos postulados en los que se fundamentaba la historia de Occidente habían entrado en un proceso de decadencia e inestabilidad, de modo que todo lo que hasta el momento le daba sentido a la existencia humana se fue derrumbando a causa del desarrollo de la razón y las ciencias positivas.

La historia de la que él habla es la del cristianismo y todo su sistema de valores. Es el ocaso de la fe en el Dios cristiano como entidad suprasensible sobre la cual se fundamentaron los valores, los principios, las normas y los ideales del hombre a lo largo del acontecer histórico occidental<sup>204</sup> (realidad trascendente que se convirtió en el fin de la existencia humana en el transcurso de los, hasta entonces, diecinueve siglos de existencia del cristianismo).

En efecto, para Nietzsche el nihilismo es el proceso por cual el dominio de la realidad suprasensible (Dios) pierde vigencia y deja de ser el centro rector de la existencia —“¡Dios ha muerto!”—, hecho que termina por desencadenar la pérdida de sentido de la misma. Así plantea que, como la idea del Dios cristiano desaparece, así mismo deben desaparecer los valores vigentes hasta el momento, pues pierden su fuente de emanación y, por ende, la *ousía* que los caracterizaba.

De allí que se proponga la necesidad de dar otro paso más en este proceso “inmanentista” sobre la condición humana y sugiera la “transvaloración de los valores” válidos hasta el momento, es decir, la erradicación del sistema occidental de valores fundamentado en la religión, la moral y la filosofía, y la creación de otros nuevos<sup>205</sup>. Asimismo, indica que, para que dicha transvaloración de los valores se dé, es esencial contar con un nuevo principio que

---

204 Heidegger, *Nietzsche II* (Barcelona: Destino, 2000), 42.

205 Heidegger, *Nietzsche II*, 42.

sirva como lugar determinante, como norma totalizante desde la cual se cimiente el nuevo sistema de valores. Es aquí donde aparece la idea del “superhombre”.

Si se habla de la muerte o inexistencia de una realidad supra-sensible que está más allá del hombre, ese nuevo principio que ha de servir como fundamento de la existencia humana no puede ser otro que el mismo hombre, pero no uno cualquiera, sino un “superhombre” comprendido desde la máxima expresión de la naturaleza humana que, para Nietzsche, no es otra cosa que la “voluntad de poder”: “todo ente, en la medida en que es y es tal como es, es: voluntad de poder”<sup>206</sup>.

El superhombre es aquel que vive en absoluta coherencia con su ser, es aquel que está en una constante búsqueda del poder permanente y ascendente —pues de lo contrario no sería tal—. Así, el poder se convierte en el valor supremo sobre el cual se configurará la nueva escala de valores; en esta medida, se denominará valor a todo aquello que cumpla con la voluntad de poder y la potencia. En palabras de Heidegger, “[e]l superhombre deja detrás de sí al hombre de los valores válidos hasta el momento, pasa por encima de él y traslada toda la justificación de todos los derechos y la posición de todos los valores al ejercicio del puro poder”<sup>207</sup>.

Pero ¿a qué se refiere Nietzsche cuando habla de “voluntad de poder”? Si bien para Heidegger este postulado se presta fácilmente para equívocos en la medida que Nietzsche lo deja abierto como “fuerza” vital del ente, para Küng hace alusión a “la fuerza (poder) de la vida y su evolución; la lucha por la existencia, en la que solo sobreviven los más fuertes; elección y selección de los más capacitados”<sup>208</sup>, y lo relaciona con la influencia que las teorías darwinistas pudieron haber tenido sobre el autor. Nietzsche termina por establecer la medida del superhombre como meta suprema de la existencia humana, desplazando toda metafísica —como fundamento de verdades absolutas— a lo meramente tangible e inmanente y, como consecuencia, fundando las bases de uno de

---

206 Heidegger, *Nietzsche II*, 37.

207 Heidegger, *Nietzsche II*, 42.

208 Hans Küng, *¿Existe Dios?*, 2.ª ed. (Madrid: Cristiandad, 1979), 87.

los mayores fenómenos que caracterizarán la época posmoderna: el vacío existencial y su consecuente pérdida del sentido de la vida.

Heidegger ha sido considerado por muchos como uno de los más precisos y sustanciales intérpretes de Nietzsche. En su obra *Caminos de bosque*, que reúne un conjunto de conferencias y lecciones, se aventura a enfrentar grandes fenómenos filosóficos como el origen de la obra de arte, el concepto de experiencia en Hegel, la sentencia de Anaximandro, etc. También allí hace una interpretación profunda de la frase de Nietzsche “Dios ha muerto”. Esta proposición, cargada de ambigüedades, Heidegger la aborda desde la experiencia metafísica-estética que había promulgado en su sistema filosófico. No por ello se entiende que tal interpretación luzca distante de los anhelos deconstructivistas de Nietzsche. Tal vez ambos planteamientos caminan en una misma dirección. Por un lado, la promulgación de la muerte de Dios es una plataforma para un nuevo abordaje de la metafísica de la mano del nihilismo, y, por otro lado, se habla del develamiento del ser de lo ente a partir del ocaso más intenso del mundo trascendente-ideal.

La famosa frase “Dios ha muerto” inaugura lo que se entiende hoy como “giro metafísico”. Con Nietzsche, la metafísica se perverte y desnaturaliza (así lo sugiere Heidegger en su texto); con él, la metafísica empieza a ser observada desde otra perspectiva. El giro consiste en mirar lo suprasensible desde la tierra y en la tierra. Ya no se trata de que la metafísica tome el nombre de un pensador, sino, mejor, de que se asuma desde su verdad. Es preciso que la metafísica se exprese desde su verdad más esencial: “Volver a pensar la metafísica de Nietzsche se convierte en una meditación sobre la situación y el lugar del hombre actual, cuyo destino, en lo tocante a la verdad, ha sido escasamente entendido todavía”<sup>209</sup>. La tradición “epocal” ha dejado al margen de la interpretación histórica del hombre el movimiento nihilista.

Solo se puede entender la historia de Occidente desde la metafísica del nihilismo como un movimiento vertiginoso que subyace a la máscara de las generaciones. La historia ha dejado rezagada, entonces, la posibilidad de una “ontología de la historia”. Heidegger sugiere que todo pensar desde Nietzsche es una onto-logía y

---

209 Heidegger, *Nietzsche II*, 158.

la historia de Occidente no es otra cosa que un ocultamiento más del ser de lo ente bajo el sofisma del tiempo lineal. La tarea apremiante es que el pensamiento no presuma desde juicios positivistas. Saber “ver” el acontecer del ser en la historia, desde el espacio del “nihilismo”, es constatar desde la muerte de Dios el declive apremiante del tiempo y, tras él, el conjunto de la humanidad. “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’ nombra el destino de dos milenios de historia occidental”<sup>210</sup>. En su obra *La gaja ciencia*, en el capítulo del loco, Nietzsche se pregunta: “¿no le llega al hombre aún el olor de la putrefacción divina?”. Esto sugiere de entrada el olvido de la metafísica.

Hablar de la historia del “hombre” es hablar en esencia de la expresión y la certeza más profunda que alberga el nihilismo (este último, entendido como negación, es coherente con el abandono, el asesinato de los dioses y la negación de los supremos valores tan evidente en el fin de la modernidad). De este modo, el altar de los templos y las comunidades eclesiales son las tumbas de lo divino, porque siguiendo la analogía del “mito de la caverna”, estas instituciones se expresan desde lo más lóbrego y profundo; desde la oscuridad hablan de la luz y no han podido percatarse de la putrefacción. Es imposible hablar de la luz sin nunca haberse liberado de las cadenas de las sombras.

Esto cobra mayor vigor cuando se subraya la afirmación de Heidegger: “la frase ‘Dios ha muerto’ significa que el mundo suprasensible ha perdido su fuerza efectiva”<sup>211</sup>. De ahí que se diga que esa pérdida ha sido un fenómeno lento que ha transcurrido bajo la máscara del tiempo. De ahí también que el nihilismo sea el movimiento fundamental de la historia de Occidente: “el nihilismo es un movimiento histórico, no cualquier opinión o doctrina sostenida por cualquier persona”<sup>212</sup>. Es un fenómeno colectivo que hace parte de la humanidad. Esto es una crítica severa de Heidegger a los movimientos que promulgan un nihilismo subjetivo, además de a los sujetos que se hacen llamar “ateos” o “nega-

---

210 Heidegger, *Nietzsche II*, 160.

211 Heidegger, *Nietzsche II*, 162.

212 Heidegger, *Nietzsche II*, 163.

dores de Dios” (eso es simplemente estupidez que se muestra de un modo patético).

De este modo, se entiende que la crítica de Nietzsche no se dirige específicamente al Dios cristiano o de algún otro movimiento religioso, sino al malestar que acaece en el interior del hombre mismo; “le interesa a Nietzsche, concretamente, la meditación que reflexiona sobre lo que ha ocurrido ya con la verdad del mundo suprasensible y su relación con la esencia del hombre”<sup>213</sup>. La religión es la manipulación de la esencia de la “verdad” desde las sombras. La “cultura”, desde sus componentes básicos, profana la metafísica desde la manipulación moral. La utopía del progreso histórico que ofrece la cultura moderna ha sustituido al anhelo de lo divino que alberga el hombre en la espontaneidad del corazón. Solo cuando los fantasmas de las civilizaciones se anulan es posible que se desarrolle la metafísica. Esto hace pensar, desde Nietzsche, en lo oscura y engañosa que ha sido la historia.

La supuesta ambigüedad surge, entonces, cuando Heidegger afirma que “el ámbito para la esencia y el acontecimiento del nihilismo es la propia metafísica”<sup>214</sup>. Esa ambigüedad es salvaguardada cuando se inserta en este movimiento el develamiento del ser de la propuesta heideggeriana. El nihilismo es un camino que está en la metafísica. No se pueden confundir las manifestaciones nihilistas con la esencia del mismo nihilismo. El nihilismo no es otra cosa que la pérdida de valor de los valores supremos en la historia<sup>215</sup>. Que los valores supremos se desvaloricen significa que el mundo perfecto e ideal propuesto por Platón ya no tiene asidero en este plano de apariencia que nombramos “real”. Este es, así, el síntoma más preciso de la decadencia de lo humano.

Esa decadencia es la que legaliza el nihilismo. El hombre tiende a instaurar, entonces, nuevos valores allí en el espacio vacío de los valores ya abdicados. Esto es lo que llaman “transvaloración de todos los valores”: “Nietzsche entiende por nihilismo la desvalorización de los valores hasta ahora supremos. Pero al mismo tiempo afirma el nihilismo en el sentido de transvaloración de todos los

---

213 Heidegger, *Nietzsche II*, 164.

214 Heidegger, *Nietzsche II*, 165.

215 Heidegger, *Nietzsche II*, 166.



valores anteriores. Por eso, el nombre nihilismo conserva una po-livalencia de significado y, desde un punto de vista extremo, es en todo caso ambiguo”<sup>216</sup>.

El mundo, así, yace carente de valores. La tarea del nihilismo completo es eliminar perfectamente el lugar de los valores, tam-bién del ámbito de lo suprasensible, y ubicar los nuevos valores de otra forma; esta es la perfección de la transvaloración dada desde el nihilismo. El valor, en este caso, parece no estar dirigido en un sentido moral, sino, mejor, en un sentido de “significado”. Al Nietzsche abocar su sistema hacia terrenos que atañen a la ver-dad, se puede hablar de la importancia de la palabra para decir la verdad. En este caso, si el nihilismo se presenta no como un acto carente de palabras, sino como pura acción, se está hablando del carácter extralingüístico de tal movimiento.

El problema es que el valor carga una sombra tras su defini-ción; por ello, Heidegger afirma, frente a la dificultad de definir tal término, lo siguiente: “dicha indefinición, a su vez, está en paralelo con la oscuridad del origen de la esencia del valor en el ser”<sup>217</sup>. El valor es punto de vista, visión que domina todo ser vivo. Los puntos de vista son decadentes.

Nietzsche ubica la esencia del valor bajo el techo del deven-ir. Y este último es “voluntad de poder”, fuerza que caracteriza la vida, “la vida se fundamenta en el devenir como voluntad de poder”<sup>218</sup>. Ese poder se presenta como fin. El nihilismo se apoya en esta ansia para fundamentar el anhelo de la transvaloración. La voluntad de poder siempre quiere sobrepasar sus mismos límites. Heidegger se refiere a la voluntad de poder de una manera muy hermosa y dice, parafraseando el texto póstumo de Nietzsche: “la voluntad de poder es la esencia más íntima del ser”<sup>219</sup>... de lo ente, de lo más universal que se da en la inmanencia. Esta voluntad de poder se afirma desde el eterno retorno. Autores como Deleuze consideran el eterno retorno como el afirmador del ser de la me-

---

216 Heidegger, *Nietzsche II*, 167.

217 Heidegger, *Nietzsche II*, 169.

218 Heidegger, *Nietzsche II*, 172.

219 Heidegger, *Nietzsche II*, 176.

tafísica, del nihilismo y de la apertura de la voluntad de poder<sup>220</sup>. La voluntad de poder inclina su fuerza hacia la conservación de la vida. Lo vivo es la posibilidad de la huida y a la misma vez del regreso al ser, entendido este como “la presencia constante”<sup>221</sup>. En el fondo del arte descansa la libertad de la voluntad que se derrama más allá de sí misma. “El arte vale más que la verdad”.

Este sentido de la contemplación y la creación estética como grados supremos de la voluntad tiene sus raíces en la estética trascendental propuesta por Schopenhauer. Lo novedoso en Nietzsche es que dicha propuesta se convierte en una reflexión historicista de una metafísica de la subjetividad, que además carga un “valor”. Realmente, el considerar la voluntad como el ser de lo ente no es una cuestión nada novedosa ni en Schopenhauer ni en Nietzsche. Duns Scoto, san Agustín y Leibniz ya habían vislumbrado una fuerza no racional poderosa que guiaba la sensibilidad humana; en Agustín incluía, además, el afuera del hombre (en términos “estilísticos”, lo ente).

Por otro lado, la voluntad de poder se convierte en algo que se entiende como “superación del nihilismo; en efecto, la realidad efectiva de lo efectivamente real, ahora experimentada de manera expresa, la voluntad de poder, se convierte en origen y medida de una nueva instauración de valores”<sup>222</sup>. Esto es bello en la medida en que esta comprensión “eleva” al hombre hacia otros parámetros. Cuando este elevamiento acontece, surge la figura del transhombre o superhombre, “el pensamiento de Nietzsche que piensa el trans-hombre, nace del pensamiento que piensa ontológicamente lo ente como ente”<sup>223</sup>. El transhombre es el visionario que en el nihilismo —y por medio de la voluntad de poder— logra la transvaloración. En medio de la oscuridad de la muerte del mundo suprasensible, la figura del transhombre representa la esperanza. Donde mueren todos los dioses es necesario que surja el transhombre como instaurador del giro. Zarathustra representa tal poder. Es el afirmador de la tierra y de la piel.

---

220 Deleuze sostiene esta idea en su texto *Nietzsche*.

221 Heidegger, *Nietzsche II*, 178.

222 Heidegger, *Nietzsche II*, 186.

223 Heidegger, *Nietzsche II*, 188.

De este modo, “la metafísica de la voluntad de poder será siempre una superación del nihilismo”<sup>224</sup>. Esa superación incluyente no deja de lado la consideración errónea de Dios como máximo valor, sino que también transgrede los límites de esta lógica. Nietzsche, en esta instancia, propone que los humanos han sido los asesinos de Dios. Así, la humanidad se convierte en la exiliada: por medio de sus propias manos se ha abandonado a la diáspora del reino de lo suprasensible que moraba en la tierra. Por eso, Heidegger dice en dos proposiciones fundamentales: 1) “La tierra, como lugar de residencia de los hombres, está desencadenada de su sol”<sup>225</sup> y 2) “Matar significa la eliminación por parte del hombre del mundo suprasensible que es en sí. Este matar alude al proceso en el que lo ente como tal no es exactamente aniquilado, pero sí se vuelve otro en su ser”<sup>226</sup>.

Una vez más, se puede vislumbrar que en el lenguaje del “valor” estriba la muerte de la metafísica. No obstante, el nihilismo se instaura en la historia como un nuevo lenguaje. Esa novedad incursiona en la historia con violencia, sin que sea percibido su movimiento. El nihilismo lucha para que el sol no deje su brillo original. Es además la negación del mismo pensamiento. Un maestro espiritual contemporáneo, llamado Osho, en su libro *Aquí y ahora*, expone la idea del “pensamiento” como obstáculo para acceder a los misterios más hondos de la naturaleza. Esta idea se conecta con la idea sugerida por Heidegger de la imposibilidad de la visión “gracias” al pensamiento. “El pensar [...] no deja en absoluto que el propio ser haga su aparición, esto es, que alcance la viveza de su esencia”<sup>227</sup>. Tal vez exista una secreta contradicción entre los significados del pensamiento y la esencia de la verdad del ser. Con certeza se entiende todo comienzo como un olvido. El ser es, entonces, el gran olvidado en medio de las tinieblas.

El nihilismo es, pues, un tratar de arrinconar el ser hasta la nada. Sin embargo, esa dicotomía entre ser y nada es una dicotomía muy cientificista. Tal vez ese antagonismo ni siquiera exista, el ser y

---

224 Heidegger, *Nietzsche II*, 192.

225 Heidegger, *Nietzsche II*, 194.

226 Heidegger, *Nietzsche II*, 194.

227 Heidegger, *Nietzsche II*, 195.

la nada son ámbitos de una misma realidad y de ahí que sus esencias más recónditas se confundan. De pronto, ante este aglomerado de destellos lanzados por Heidegger ante la frase de Nietzsche “Dios Ha muerto”, lo más sensato sea afirmar, con él: “la metafísica sería en su esencia el misterio impensado del propio ser”<sup>228</sup>.

#### 4. El nihilismo como humanismo

El nihilismo, en la posmodernidad, aparece cubierto por la máscara de proceso histórico de transgresión, entendida no como acto violento, sino como acto de perfección de la historia. El nihilismo es un acontecer histórico, un hecho, un proceso. Así lo sugiere Nietzsche en sus apuntes póstumos. La tradición filosófica se ha aventurado a una tarea riesgosa, a saber, abordar el nihilismo como doctrina. Esto abre nuevas disyuntivas en el proceso histórico de la filosofía, ya que la propuesta nietzscheana apunta a un proceso vital de negación que es posible sentir en su grado máximo solo cuando se enfrenta el mundo como una plataforma dada, que es posible trasegar desde la comprensión. En este sentido, el nihilismo es una propuesta viva, existencial, donde la palabra es amedrentada y el lenguaje adquiere otro sentido.

Un elemento a tener en cuenta es el fenómeno de la “moralidad”. Desde el inicio de sus argumentos, Nietzsche establece una estrecha relación entre los fenómenos del nihilismo y la moralidad. El nihilismo es un ir hacia senderos que atañen a la moral humana. Entender el nihilismo como un sinsentido hace posible abordar la moral como contrasentido; de ahí que Nietzsche afirme: “la moral era el gran remedio contra el nihilismo práctico y teórico”<sup>229</sup>. Esto se entiende en el momento en que la moral insta un monumento y una concepción de la culpa y del mal. La carga del pecado, en este sentido, actúa como carga creadora de temores y fragilidad.

---

228 Heidegger, *Nietzsche II*, 196.

229 Federico Nietzsche, *El nihilismo: escritos póstumos*, Librodot 10. Recuperado de <http://www.librodot.com>.

El eterno retorno se convierte en una vuelta a la desesperación; así lo afirma el mismo autor<sup>230</sup>. El problema es que la moral mengua la intensidad de vivenciar la desesperación en el retorno. La moral occidental, con rostro decadente, hace odiar y despreciar la voluntad de poder (entendida como don estético que mediante el nihilismo afirma la transvaloración). La moral ha acariciado con ternura las voluntades débiles, cuyos poseedores son designados por Nietzsche como “los mal dotados”<sup>231</sup>. Es la moral del resignado, del contemplador de verdades metafísicas, del imposibilitado para ser vidente de la verdad expresada mediante el nihilismo.

En el sentido anterior, Nietzsche expresa que los sacerdotes son los comediantes de dios. Los mercaderes de lo supuesto sagrado. Los representantes de una entidad metafísica que ha sido presentada por la fábula de la historia de la filosofía como un terreno opuesto a nuestro mundo, el más allá de la luz, el metalenguaje, la región de lo celeste. De ahí que los sacerdotes conspiren en contra del nihilismo y de su fuerza en la voluntad de poder: “Los sacerdotes son los comediantes de cualquier cosa sobrehumana, la cual tienen que hacer sensible, ya se trate de ideales, de dioses o de salvadores: en eso estriba su profesión, a ello van destinados sus instintos”<sup>232</sup>. Esta idea asocia en su interior la unión intrínseca entre los modelos culturales —como la religión, por ejemplo— y la moral. Esta última es la que ha heredado la cultura y aparece vigente en el fin de la modernidad; debe ser una moral, según la visión nietzscheana, sometida al ocaso, a un ocultamiento sin horizonte.

En contraposición a la figura del sacerdote, Nietzsche presenta la figura del artista. No el artista como lo entiende la cultura occidental (aquel que ejecuta un arte determinado a la manera de Wagner), sino el artista superhombre que se identifica con la verdad. Una bella interpretación que se hace del nihilismo en Nietzsche es la realizada por José María Melero y Carmelo Blanco en el artículo titulado “El nihilismo de Nietzsche”: “el arte entendido como la buena voluntad de la apariencia. Es interesante tener

---

230 Nietzsche, *El nihilismo*, 11.

231 Nietzsche, *El nihilismo*, 12.

232 Nietzsche, *El nihilismo*, 14.

en cuenta las observaciones que Nietzsche hace sobre el sujeto artísticamente creador, donde el lenguaje recibe un tratamiento artístico. La tesis de este escrito póstumo ‘Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral’, es la renuncia a la simetría entre el lenguaje y el mundo”<sup>233</sup>. De ahí que sendas escuelas señalen como los primeros profetas del nihilismo a Nietzsche y a Wittgenstein, ambos entendidos como artistas encarnadores de toda negación de la verdad expresada como fenómeno en la palabra.

Se entiende el elemento moral como instinto de negación de la vida. Nietzsche se refiere a la moral de la jerarquía. En este caso, se alude a una moral del colectivo, puesto que del individuo solo debe emerger una voluntad con poder de rayo. Se tiene así que las sombras de la cultura son recovecos colectivos que es preciso desechar para que aquello que emerge se instaure como una nueva ley del superhombre. La moralidad, con sus categorías de verdad, se acerca al develamiento de su falta de sentido y, de este modo, es preciso sospechar, desde la proyección de la voluntad de poder, de las categorías lógicas que nos ofrece aquello que se considera realidad. Para Nietzsche, aquello que llamamos “realidad” no es otra cosa que una herencia de interpretaciones.

La tarea del nihilismo, ante esta realidad entendida como manto de interpretación, es tratar de desvalorizar los valores supremos (y esto es precisamente el nihilismo para Nietzsche). La acción del nihilismo, con su polaridad activo-pasiva, debe tratar de imponerse como nihilismo activo, aquello que Nietzsche nombra “creciente poder del espíritu”. De esta forma, el más extremo de los nihilismos, que es la negación de la estructura absoluta de las cosas, adquiere un carácter que se identifica con el nihilismo activo. En ello halla su consistencia la transmutación de las valoraciones. De ahí que los antagonismos creados por la cultura resulten anodinos ante la visión nietzscheana: bueno-malo, principio-fin, idea-realidad, etc.

Estos asuntos son, ante todo, relaciones de valor, y estas antinomias han creado las creencias desprovistas de verdad. El nihilis-

---

233 José María Martínez Melero y Carmelo Blanco Mayor, “El nihilismo de Nietzsche”, *Revista de la Escuela Universitaria de Formación del Profesorado de Albacete*, no. 7 (1992): 100.

ta mira con sospecha y oquedad estos entramados de opuestos. Tal vez por ello sea sensata la proposición de Nietzsche que reza: “En este sentido el nihilismo, como el desmentir de un mundo verídico, de un ser, podría ser una manera divina de pensar”<sup>234</sup>. No en vano, Nietzsche se burla de Platón y de su sistema. El nihilismo es una inversión de la teoría dualista platónica. El mismo Nietzsche considera su movimiento filosófico como el causante de la muerte de la metafísica y de su máxima representación en Platón. Esta inversión produce a su vez un movimiento en la forma de ver el mundo y de entender la verdad. Zaratustra es el portador de una voz y un mensaje que, desde la lingüística, crea una verdad lógica que con una acción de desencuentro y encuentro emancipa al lenguaje. La muerte de Dios no se halla muy distante de esta idea.

Por esta vía, el gran maestro de la modernidad arriba a la demostración de las causas del nihilismo hoy; en primer lugar, la falta de una especie superior, es decir, de un tipo de hombre que confíe en las fuerzas supremas del mismo hombre; en segundo lugar, la especie inferior que tiraniza las voluntades fuertes y las hace abdicar del trono que les indica que ellos pueden transmutar una vía que contiene una genealogía de la moral. “Un nihilista es el hombre que, del mundo tal como es, juzga que no debería ser y que, del mundo tal como debería ser, juzga que no existe”<sup>235</sup>. La realidad es una máscara que esconde el ser, devenido ahora fábula. Esta perspectiva nietzscheana resulta también muy crítica cuando es mirada desde los terrenos del lenguaje. Esta crítica a la tradición occidental que es instaurada por la propuesta nihilista se extiende incluso hasta la sospechosa inmersión que el ser ha tenido por medio del lenguaje. Parece que el ser de la filosofía se convierte en imaginario falso que se ha sabido enmascarar en la historia y la cultura. Tal vez esa razón explique por qué Nietzsche los últimos años de vida los padeció en locura y silencio, nihilismo activo en su máxima expresión vital.

Una vez más, parafraseando el texto de José María Melero, se tiene que la locura nietzscheana es un anhelo de encontrar al dios que ha sido asesinado en la tradición filosófica por los mismos fi-

---

234 Nietzsche, *El nihilismo*, 21.

235 Nietzsche, *El nihilismo*, 22.

lósofos. El hombre loco grita “¡Busco a dios!, ¡busco a dios!”: solo este tipo de humanidad que encarna el delirio dionisiaco puede elevarse hasta el punto de vivir por sí misma. La trasmutación ejecutada por este tipo de seres no consiste en un cambio sencillo de los valores, sino, mejor, en un cambio en el elemento del que deriva el valor de los valores, es decir, el mismo hombre.<sup>236</sup> Nietzsche y Hölderlin se convierten, así, en los poetas del nihilismo que en la locura existencial que padecen se elevan hasta éxtasis místicos (aquellos que Nietzsche llamaba desde sus inicios en *El origen de la tragedia* el UNO primordial). Desde allí hacen una deconstrucción del “hombre” moderno.

Sin embargo, en el texto *Voluntad de poder* no se presenta una negación del mundo del ente y de su orden lógico-racional. Nietzsche presenta la “necesariedad” del mundo ficticio del sujeto y de su importancia para simplificar el ente. La lógica se ocupa de artificios deducidos por el humano a partir del ente. “Nosotros somos los que hemos creado ‘la cosa’, la ‘cosa idéntica’, el sujeto, el predicado, la acción, el objeto, la substancia, la forma, después de que hemos tratado al máximo de hacer igual, de hacer aproximado y simple”<sup>237</sup>.

Un contraste con esta idea sería entender el nihilismo como un humanismo. O sea, rescatar lo humano de las categorías lógicas y hacerlo adentrar en el templo de su verdadera humanidad. Nietzsche corre el riesgo, en este caso, de ser víctima de la tradición platónica y de su visión dualista de la realidad. De ahí que el nihilismo se convierta en una herramienta que supera dicha tradición, en ciertos aspectos, y adquiera un carácter de humanismo y posibilidad existencial.

## 5. Conclusiones

La propuesta nihilista se instaura en el siglo xx y en los años posteriores como un camino nuevo para abordar aquello que ha trasegado la humanidad en su trayecto de interpretaciones. Mito, lógica, ciencia y religión pueden ahora ser asumidos con otro tipo

---

236 Martínez y Blanco, “El nihilismo”, 105.

237 Nietzsche, *El nihilismo*, 26.



de consideraciones. Es un nuevo “método” que resultaría en lo que el pensador alemán llama “raza nueva”, que describe de la siguiente manera:

Una raza con su propia esfera vital, con un excedente de fuerza para la belleza, la audacia, la cultura, las maneras hasta en lo más espiritual; una raza afirmadora que pueda permitirse todo gran lujo..., suficientemente fuerte para no tener necesidad de la tiranía del imperativo de la virtud, suficientemente rica para no tener necesidad de la parsimonia ni de la pedantería, más allá del bien y del mal; un invernáculo para plantas raras y selectas<sup>238</sup>.

Visto así, es una hermosa propuesta que alcanza un grado de relación agudo con la estética taoísta y algunas corrientes religiosas orientales, en las que el individuo se sumerge en un trasfondo más allá de toda realidad, de todo lenguaje y de toda alteridad (en la vida, pero al margen de todo imperativo estúpido). Este tipo de hombres son los que Nietzsche en *La gaya ciencia* llama cantores, caballeros y espíritus libres; son los que hacen que una cultura específica se distinga del resto de culturas.

Nietzsche veía el siglo xix como un siglo salvaje y, según él, mejor y más auténtico, pero con una voluntad débil. Presentir y atestiguar la decadencia de un siglo determinado son sucesos que pertenecen a épocas de gran gloria. Detrás de cada desastre se esconde un jardín o un prado. Únicamente el grado de voluntad de vida y poder que se tenga se convierte en el camino para abrir el horizonte del ser, de la realidad y de la no apariencia<sup>239</sup>. Solo de este modo es posible ser vidente del jardín y del prado. “Todo movimiento fructífero y poderoso de la humanidad ha producido paralelamente un movimiento nihilista<sup>240</sup>. Tal vez Jesús sea un ejemplo de ello. Y esto último es muy coherente con el planteamiento nihilista. Dios es comprendido por Nietzsche como el grado máximo de una época, como un elemento emergente en el proceso de la voluntad de poder.

---

238 Nietzsche, *El nihilismo*, 27.

239 Nietzsche, *El nihilismo*, 29.

240 Nietzsche, *El nihilismo*, 29.