

MASSUH, Víctor: Nietzsche y el fin de la religión, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1969.

El tema de la presente obra que reseñamos está discriminado desde múltiples puntos de vista; por consiguiente, y a fin de dar una visión de conjunto, acotaremos los propósitos fundamentales:

1. "...El pensamiento y la personalidad de Nietzsche deben ser comprendidos en un contexto religioso" (pág. 221), ya que "la dimensión creadora del hombre que ha recuperado su dignidad luego de la "muerte" de la religión objetivada es, para Nietzsche, una dimensión "religiosa" (pág. 223).

2. "Nietzsche rechazó una religión que niega la vida (y con ella el cuerpo, lo terrenal, los instintos, entendidos como manifestación espontánea y afirmativa de la vida)" (pág. 221). Se afirma en cambio una religión que sostenga la "mística" unidad del hombre con Dios, resaltando el carácter creador del primero.

3. El fin de la religión (judeo - cristiana institucionalizada) "anuncia el comienzo de la religión interior en la forma de una liberación de la sensibilidad religiosa" (pág. 224) que se plasma en la soledad.

4. A pesar de plantear la necesidad de asesinar en nosotros a Dios "tanto en las extremas tensiones de su lucidez, como desde las sombras de su locura, (Nietzsche) quiso saber cual era su nombre, conocer el verdadero rostro del Dios Desconocido" (pág. 225).

A continuación veremos como se argumentan los supuestos fundamentales acotando los logros y las debilidades encontradas (1).

¿Es Nietzsche un hombre religioso? La respuesta que da Massuh es afirmativa y está convalidada por una actitud vital del filósofo: su soledad. Una soledad que implica un "desarraigo" total de todo lo que sea contacto humano: patria, familia, amistad o profesión. Pero Nietzsche "acepta su soledad porque reconoce que ella es el precio a pagar por el resguardo de su naturaleza" (pág. 35), es como una "máscara" que le encubre y le permite salvar su personalidad excepcional de toda contaminación presente realizando un pacto de fidelidad con el futuro. Así, promediando la locura, Nietzsche supera todo rastro de

(1) El aspecto crítico de esta reseña quedará propuesto, es decir, sólo se esbozará engarzado en el desarrollo de los diferentes temas.

sufrimiento y acepta plenamente su soledad. Aquí nos encontramos con uno de los planteamientos más peligrosos de la obra; la relación soledad - religión - locura es sugerida como sigue: "¿es la locura un acto de disolución extrema o es, por lo contrario, una nueva máscara que le permite finalmente disfrazarse de lo que verdaderamente es? (pág. 40). Es decir, si admitimos que por religión se entiende "un encuentro del hombre con lo sagrado y la necesidad íntimamente vivida de culminar en una experiencia de lo eterno" (pág. 40), o lo que es lo mismo en la locura, como Massuh sugiere, entonces se puede afirmar que la soledad nietzscheana confirma la presencia de un hombre religioso... Así, no hemos de detenernos en la negación de la religión sino sólo como medio para abordar a un más alto nivel religioso.

A continuación se delinearán las diferentes posturas que adopta Nietzsche frente a la religión. En la primera parte de la obra del filósofo, se observa, la actitud es francamente positiva. Aquí se vislumbra la antinomia mito - historia o instinto - razón y se pone de manifiesto el tan conocido límite que representa Sócrates como fin del misticismo y comienzo de la negativa racionalidad en la historia. De esta manera, "en la tensión entablada entre el tiempo y la eternidad, entre la historia y la religión, Nietzsche se pronuncia por los últimos términos" (pág. 52 - 53). La segunda etapa, que comienza con la obra "Humano, demasiado humano", señala el origen de la crítica, que se irá haciendo cada vez más intensiva, a la religión desde el punto de vista filosófico, psicológico e histórico. La religión aparece considerada como un narcótico ante los males humanos, como involución del conocimiento, como caducidad histórica. Massuh desglosa y realza en la obra de Nietzsche que, "en suma, ..., el objeto de la religión, de todas las religiones —tanto las llamadas primitivas como las universales—, es una creación del hombre" (pág. 61 - 62).

Cabe señalar que, si bien las reflexiones anteriores incursionan en la problemática histórica, son pocos los aportes rescatables para una Filosofía de la Historia. En cambio, como factor positivo, podemos destacar la confrontación que se hace en esta obra entre el aspecto religioso de la filosofía de Nietzsche, las cuestiones sociales y la concepción materialista.

Si se proponerá concientemente, observa Massuh, "buena parte de la crítica efectuada por Nietzsche presenta rasgos pertenecientes a una sociología de la religión" (pág. 91). En última instancia la religión aparece no sólo como deficiencia de la razón, de la vida y de la voluntad de poder, sino también de la sociedad. Además, toda actividad religiosa se explica según la labor interpretativa del fundador y según los condicionamientos que sorportan determinados grupos humanos. El cristianismo, por ejemplo, aparece como la proyección de la labor interpretativa de Cristo y del momento histórico - social en que se dio. La religión, también, siendo un fuerte factor de cohesión, se institucionaliza y alcanza poder en el Estado. Se acota, con acierto, el aspecto político de la misma que "queda reducida a una "ideología", transformada en estrategia psicológica que el hombre de acción empleará para legitimar el advenimiento de un determinado orden histórico - social" (pág. 100). En fin, considera Massuh que se

deducen como características de una sociología de la religión que ésta sea interpretada como un "producto de la sociedad", como una "ideología" y que se utilice en muchos casos una "hermenéutica" sociológica.

Respecto a la filosofía materialista el autor establece un paralelismo entre las concepciones religiosas de Marx, Feuerbach y Nietzsche. Piensa que "sus actitudes frente a la religión poseen un estrecho parentesco. Estos tres autores representan, acaso, el fenómeno espiritual más decisivo del siglo XIX: la conversión del ateísmo naturalista del siglo XVIII en un ateísmo humanista o humanismo radical" (pág. 108). Se delínean con precisión las posturas generales acerca de la religión de los dos filósofos materialistas, las diferencias entre ambos y los puntos de contacto con la concepción nietzscheana. Así por ejemplo, tanto para Feuerbach como para Nietzsche, "la supresión del Dios trascendente es la condición de una verdadera afirmación de lo humano" (pág. 114), y tanto uno como otro culminan esbozando "un ateísmo teñido de connotaciones religiosas" (pág. 114). En cambio "Marx fue todo lo contrario de un espíritu religioso; cuanto más, fue el profeta irreligioso de un redentorismo social" (pág. 122) que abarca a todos los seres humanos. Nietzsche, por el contrario, pregona el advenimiento de una clase aristocrática que someterá, con el auxilio de la religión, a todas las clases plebeyas.

El aspecto expositivo de los tres filósofos está realizado con bastante rigurosidad, pero la conclusión a la que arriba el autor incluye una perspectiva común que no necesariamente se verifica en los hechos: "la muerte que anunciaron está grávida de resurrecciones. Si un renacimiento de lo sagrado es posible en nuestro tiempo, si es posible una liberación del impulso religioso, un despertar de la auténtica sensibilidad libre de formas fijadas, de trabas institucionales y opresivas, tendremos que agradecerlo al titánico esfuerzo desenmascarador realizado por estos fundadores del humanismo ateo" (pág. 125).

La muerte de Dios es para Nietzsche un imperativo de la voluntad de poderío que implica un acto creador, es decir, el hecho de poder realizarse la conversión del hombre en Dios. Divinizando al hombre encuentra el verdadero sentido de la unidad Padre - Hijo sobre la base de la destrucción del Dios objetivado; de ahí que, "desde esta perspectiva, la muerte de Dios alcanza una resonancia específicamente religiosa" (pág. 138). El acto creador supone dos actitudes: la heroica y la mística; una vez alcanzada la corrección del hombre, el creador es conducido a una plenitud tal que sólo resta la glorificación de lo existente. Ya Dios ha fenecido y el hombre logra su divinización. Estamos en el "Gran Mediodía", el momento en que sucumbe el hombre para dar paso al Superhombre. En este sentido el "Gran Mediodía es plenamente místico... Gran Mediodía y Eternidad se identifican en una sola exaltación. En ella se abrazan los contrarios y tiene todos los rasgos peculiares de una experiencia unitiva" (pág. 179).

Finalmente la idea de "eterno retorno" viene a confirmar, para Massuh, el rasgo místico de la religiosidad nietzscheana. Todo vuelve a acontecer cíclicamente. Esta idea "implica la supresión de las metafísicas religiosas y permite

superar la disyuntiva de un Dios trascendente que rige el curso del cosmos de modo arbitrario" (pag. 185). De esta manera el instante presente adquiere un valor absoluto, el tiempo se transforma en eterno. Aquí se ve claramente que la promesa judeocristiana de un "más allá" distinto del terrenal queda radicalmente refutada por este "inmanentismo" de lo eterno en el instante. Este es el nuevo sentido de una religiosidad dionisiaca que afirma la vida y el mundo "misticamente" concebidos.

JUAN CARLOS QUIROS.