

# HACIA UNA EMANCIPACIÓN SIN DIOS MORAL

UNA REFLEXIÓN SOBRE KANT Y NIETZSCHE

*Víctor Berríos Guajardo*

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación  
Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez

## *1. Introducción*

**R** Toda filosofía responde a su tiempo, pertenece en su génesis a su época. Siempre el hombre en determinadas situaciones, especialmente críticas, reconoce la necesidad de pensar su realidad y su propio ser. Desde esta perspectiva, toda filosofía es la búsqueda de una respuesta, la búsqueda de aquella respuesta que nos permita comprender aquello que nos incomoda. La filosofía por ello, es en definitiva el intento por ser conscientes, por saber actuar del modo adecuado en el momento exacto. Es, como siempre lo ha sido, aspiración a ser sabios. Es intento por iluminar aquel mundo que en primera instancia se nos oculta a la comprensión. Una vez que se ha filosofado jamás se vuelve a ser el mismo, porque ya no somos inocentes y al mismo tiempo reconocemos nuestros límites. Así la filosofía es también conquista, apropiación, autonomía. Este intento por ser conciencia y conquista, comprensión y autonomía, claridad y libertad, define de manera fundamental el filosofar.

Se ha hecho habitual decir que ésta es una época de crisis. Pero, ¿qué significa esto? Fundamentalmente es aquella época en que están en entredicho nuestras creencias, que son en definitiva nuestro suelo y nuestra tierra, aquello donde establecemos nuestras raíces y tenemos nuestra identidad. Pero el hombre de hoy ya no cree en nada y por esto se siente un extraño, está exiliado de su propio ser, siente un vacío y una angustia. Nuestra sociedad actual está en crisis y por lo tanto el hombre que habita en ella también. Estamos a la deriva, y es esta la sensación que se apodera del hombre. Por ello se hace necesario seguir pensando, filosofar. La filosofía no es ni puede ser un adorno o un lujo, ni mucho menos una mera entretención en la vida del hombre, sino que es su esencia, su sentido.

Desde esta perspectiva nos parece necesario comprender y responder a esta situación problemática del hombre, es decir, reflexionar sobre la condición del hombre actual. Lo consideramos necesario porque, como decíamos, la filosofía es siempre el intento de respuesta a las circunstancias que vivimos los hombres, un esfuerzo límite por configurar el sentido del hombre. Nace esta reflexión de la insatisfacción, de la inquietud, de la molestia, del disgusto que provoca vivir en medio de esta época.

Intenta ser una aproximación, un acercamiento a la comprensión del hombre actual, desde dos modos de pensamiento filosóficos señeros: Kant y Nietzsche. A partir del tema moral, matriz reflexiva de ambos pensadores, pretendemos que emerja, desde una convergencia entre ambos, un pensamiento que aporte a la explicación y comprensión del hombre actual. Así, nuestro intento es pensar al hombre actual buscando su sentido, su comprensión a partir del aporte de ambos filósofos.

El centro de la moral kantiana es la autonomía de la moral, aquella moral que no tiene sus motivaciones ni en la búsqueda de la felicidad, ni en un ser superior, sino en el deber mismo, representado por el imperativo categórico. El objetivo de Kant es la búsqueda de una voluntad autónoma, independiente, que entregue al hombre la posibilidad de tomar en sus manos su propia vida. La moral de Kant es el intento de mostrar la posibilidad del hombre de regir su vida moralmente, sin recurrir a otros elementos que no sean su propia razón y voluntad. En cambio, en el pensamiento de Nietzsche, es central la manifestación de una confrontación absoluta con la moral y la cultura occidental. La postura de Nietzsche es radical respecto de la moral occidental. La resiste por fundarse en un mundo y una realidad ultramundana. Su pretensión final es la transvaloración de todos los valores, esto es, la destrucción de la concepción moral fundada en el cristianismo. Nietzsche pretende establecer una nueva valoración. Una nueva forma de valoración que abandone una concepción resentida y vengativa de la realidad, para conformar en cambio una visión afirmativa y activa de la vida, una “moral” que se encuentre más allá del bien y del mal.

Ahora bien, reconociendo y aceptando la posibilidad de una interpretación confrontacional entre ambas posturas, pretendemos realizar el ejercicio contrario, esto es, pensar a Kant y a Nietzsche en cierta relación positiva. Nuestro intento por lo tanto radica en mostrar un aspecto de unidad o integración entre ambos pensadores. Solo pretendemos establecer un acercamiento entre Kant y Nietzsche, pues nos parece necesario a la hora de pensar al hombre, objetivo central de toda filosofía que pretenda hablar con sentido en el mundo actual. Tal unidad, integración o convergencia entre ambos autores nos parece posible si determinamos que en ambos filósofos es la autonomía y la emancipación del hombre lo que está en juego en la definición de lo humano. Así la relación que establece Kant entre la moral y Dios es un antecedente para la reflexión posterior que Nietzsche realiza sobre la “muerte de Dios”, que representa el máximo de posibilidades en la emancipación del hombre respecto de un ser divino. Es esta relación del hombre con la moral y su independencia de Dios la que representa la condición del hombre actual. El nihilismo actual, huésped innegable, tiene como origen esta relación y por lo tanto se vuelve necesario pensarla con el fin de comprender mejor al hombre y así vislumbrar una perspectiva que quizás permita superar tal nihilismo. Esto porque estimamos que para la propuesta de una nueva condición humana es preciso reflexionar sobre la asunción del nihilismo y una posible superación de él.

## 2. *Autonomía de la moral*

El objetivo central planteado por Kant en la “Crítica de la Razón Pura” es determinar cuáles son las reales posibilidades de la razón para resolver sus cuestiones fundamentales. El uso práctico resuelve aquellas ideas que la razón pretendía equivocadamente resolver mediante el uso teórico. Aquellas ideas (Dios, libertad e inmortalidad) no pueden ser conocidas, pero sí pueden ser pensadas y ser objeto de fe, de una fe racional, lo que significa que son postulados de la razón práctica. Así podemos decir que teóricamente pensamiento no se identifica con conocimiento, pues este último presenta objetos determinados y elabora discursos comprobables sobre los fenómenos, mientras que por el puro pensar es posible asumir los asuntos propios de la razón, sus ideas, los noumena (lo que no se puede conocer) con un carácter necesario, aunque meramente postulativo, resolviéndolos a través de la praxis moral. Pensar es acto, es lo más práctico del hombre, pues orienta su actuar, convirtiendo en realidad las ideas de la razón. Significa esto que esas ideas de la razón, que teóricamente ella no puede responder, son necesarias para orientar la acción del individuo racional y se resuelven en el actuar. Así, el giro crítico de la racionalidad es fundamental. Ya no es posible hablar teóricamente o mejor dicho, no es posible “conocer” realidades suprasensibles, pues están más allá de la experiencia. Esta imposibilidad puede en primera instancia aparecer como negativa, pues es una restricción (no debemos ir más allá de la experiencia), pero al mismo tiempo ofrece un aspecto positivo, que consiste en aceptar que estas realidades, que no son conocidas teóricamente, sí pueden ser “pensadas”, y por el pensar se hacen realidad a través del cumplimiento del uso práctico de la razón. De ahí que se hable de postulados de la razón práctica, los cuales “... no son dogmas teóricos, sino presupuestos en un aspecto necesariamente práctico” (Kant, 1990, p. 140). Así la filosofía no puede ser ciencia porque no conoce realidades suprasensibles, pero sí puede pensar los objetos propios que le competen y ellos son tres, a saber: libertad, alma y Dios. Estos tres son los postulados de la razón práctica, y de su relación depende el desarrollo del hombre hacia su plenitud. No son realidades objetivamente existentes, sino que son ideas de la razón que se convierten en reales mediante el uso práctico moral de la razón. Son presupuestos que se deben convertir en realidad.

La libertad es el asunto central de la moral. La autonomía fundamenta el ser mismo de la moral. Entonces actuar moral significa actuar desde la autonomía de la voluntad, desde el imperio de la ley moral. Recogiendo la distinción crítica entre noumeno y fenómeno, y teniendo presente que el fundamento del fenómeno es el noumeno podemos afirmar que libertad y legalidad natural no se contradicen. La legalidad natural misma es fruto de la acción del sujeto, por lo tanto, es posible por libertad. Sin embargo, el hombre solo puede hacerse libre optando moralmente, responsablemente, eligiendo la necesidad que impone la ley moral. Esto significa que el hombre “debe” actuar bajo el imperio de la ley moral. La inmortalidad se relaciona con la idea de santidad. La inmortalidad es posible como idea real de la razón, si pensamos al hombre y su voluntad como capaces de coincidir plenamente con la ley moral, esto es, la santidad. Respecto a Dios, el resultado de la “Crítica de la Razón

Pura” establece la imposibilidad de hacer teóricamente afirmaciones sobre Dios. Esto significa que para Kant es imposible “demostrar” teóricamente la existencia de Dios. No existen para Kant “pruebas” teóricas para la existencia de Dios, sino que por el contrario él crítica cada una de ellas mostrando que se vuelve imposible afirmar a Dios por vía teórica. Esto porque no existe experiencia posible de Dios. Así, Dios ya no es un objeto de la razón teórica, en buenas cuentas del conocimiento, sino que es objeto propio del ámbito práctico, de la razón pura práctica, esto es, de todo aquello que es posible de ser real mediante la libertad.

La cuestión que resulta de esta revolución en el conocimiento es de suma importancia, pues extiende la capacidad del hombre abriéndole una posibilidad nueva para su desarrollo: la posibilidad de poder actuar sobre el mundo desde una perspectiva práctica, que posibilita una realización nouménica. La crítica de Kant lo que efectivamente realiza es delimitar ámbitos de acción para el conocer y para el actuar. Si para el mundo clásico actuar mal era producto de la ignorancia, esto es, por no ser capaz de “conocer” el bien, para Kant es no respetar la ley moral. El bien moral ya no es un problema de conocimiento, sino que responde a un problema de acción libre, de una voluntad determinada libremente. Es decir, no se actúa ni bien ni mal por el hecho de conocer lo bueno o no, o de reconocer un creador de todo el universo, sino que se actúa bien o mal según el deber, esto es, por el respeto a la ley moral, al imperativo categórico que permite al hombre actuar libremente en el mundo.

De esta manera la moral kantiana rechaza la heteronomía en la moral, rechaza la posibilidad que exista un móvil distinto a la voluntad misma para el actuar. Esto porque tal móvil constituye un aspecto material o sensible que implica la participación de un principio egoísta en la moral. Por ello, es necesaria una ley que sea formal con la que la propia voluntad se determine a sí misma. Tal ley es el imperativo categórico, que indica un principio universal para el actuar del hombre y que constriñe todo aspecto material. Así emerge el deber, constituido desde la autonomía. No debe existir nada que obligue externamente a mi voluntad para actuar moralmente, sino sólo el respeto a la ley. La postura moral de Kant es definitiva: no es posible una moral heterónoma. La voluntad, para que esté moralmente determinada, no puede estar motivada por agentes externos, sino por ella misma.

Para Kant la razón práctica tiene como objeto el bien supremo. Este incluye dos elementos: la moralidad y la felicidad. Ahora bien, el análisis de la moral, en cuanto una voluntad está determinada por la ley moral, nos muestra que esa determinación es pura, sin contacto o relación con lo empírico, ya que así puede efectivamente determinar a la voluntad moralmente. Pero, la moral en la determinación de la voluntad desde la ley moral es insuficiente para resolver lo que el hombre es como ser dual en el mundo. Porque el ser racional en el mundo significa que también el hombre pertenece a una naturaleza no racional, un mundo sensible. Lo que el actuar bajo la ley moral pone de manifiesto es que este ser responde a esa naturaleza propiamente animal, dirigida por la necesidad, por el instinto. La ley moral trata de determinar, de ordenar esa naturaleza instintiva, constriñiendo. Para que esto ocurra la ley moral ha de ser una ley pura, racional, capaz de ordenar lo caótico de la naturaleza. Así este ser racional, que debe dominar lo instintivo con la moral, actúa en vistas a su racionalidad,

pero no pudiendo zafarse de su naturaleza. Y como ser racional que es en el mundo, aceptamos que actúa por deber (como lo deja claro el análisis de la moralidad en Kant), pero que además esa racionalidad que es naturaleza en parte y de la cual es tributario, también tiene fines. Así, por el lado racional el fin del hombre no puede ser otro que la moralidad. Por su componente natural (sensible) el fin es la felicidad. La felicidad es pues el segundo elemento del bien supremo. La moral responde al aspecto racional (imperio de la ley moral), mientras que la felicidad responde al aspecto sensible, siendo ambos elementos del bien supremo, que es el *telos* de la razón práctica y el ideal de la razón pura.

La ley moral conduce al bien. El hombre debe promover el bien supremo, es necesario pensarlo como posible actuando desde la ley moral. Este deber hace posible el actuar moral promoviendo la posibilidad del bien supremo y con ello tenemos la posibilidad de que exista un ser superior, ya que el bien supremo pleno es posible bajo la suposición de que exista un ser superior: Dios, por lo que “es moralmente necesario suponer la existencia de Dios” (Kant, 1990, p. 134). Y es así como Kant, después de dar cuenta de la moral, se pregunta qué relación tiene ésta con Dios. Para Kant la relación es importante puesto que según muestra, la moralidad nos lleva a Dios y la existencia de éste debe ser postulada como una cuestión necesaria a la razón práctica. El postulado de la existencia de Dios es un argumento ligado íntimamente a la moralidad y es fundamental para la determinación del hombre íntegro, al que la sola moralidad no le es suficiente. Es necesario afirmar postulativamente entonces, la existencia de Dios y de este modo es que la moral en Kant conduce a la religión.

Pero, ¿qué necesidad moral es aquella que indica que Dios existe? No es, según Kant, una necesidad moral objetiva, sino una necesidad moral subjetiva. Necesidad subjetiva significa pensar a Dios como una exigencia para la razón pura práctica, mientras que la necesidad objetiva es deber ella misma. Esta necesidad objetiva no puede ser la que supone la existencia de Dios, pues significaría afectar a la razón teórica (como deber de suponer una cosa), como un *factum* teórico. Tampoco debe suponerse esta necesidad como fundamento de la obligación, como fundamento del deber y la moral (del hombre en el mundo), pues recordemos que para Kant el único fundamento posible para la moral es la ley moral, es decir, la autonomía de la voluntad. Por esto, debemos insistir en que la existencia de Dios se enlaza con el deber en la elaboración y en la exigencia para producir y promover el Bien Supremo en relación al hombre dual desde su existencia terrena y cuya realización plena supone la existencia de Dios. Esta existencia va unida o ligada a la conciencia de nuestro deber. La suposición o postulado de la existencia de Dios es una exigencia que en el ámbito práctico es materia de fe racional.

Cabe precisar que lo que se plantea es la estricta necesidad de pensar a Dios como existente respecto a la moral. Moral y Dios se ligan a la esperanza de la felicidad. Pero solo en la existencia de Dios se hallaría la unión entre virtud y felicidad:

“[...] la moral no es propiamente la doctrina de cómo debemos hacernos felices, sino de cómo debemos hacernos dignos de la felicidad. Sólo cuando la religión se añade a ella, aparece también la esperanza de llegar un día a ser partícipes de

la felicidad en la medida en que nos hayamos cuidado de no ser indignos de ella” (Kant, 1990, p. 138).

La religión no fundamenta a la moral, sino que esta última conduce a ella. La moral, aquel actuar autónomo y bajo el imperio de la ley moral, no es enseñanza por sí misma de lo que debemos hacer para ser felices. Incluso con la moralidad no somos felices, no podemos alcanzar la felicidad (sensible). La moral nos enseña que si nos comportamos de manera moralmente correcta, podemos aspirar a ser felices y esta aspiración es válida en la medida en que no actuemos indignamente y que, por lo tanto, nos merezcamos la felicidad. Por esto mismo, la moral no es instrucción de la felicidad, sino razón de ser de ésta, ya que si actúo moralmente puedo llegar a ser digno de ella. La aspiración a ser felices es posible gracias al postulado de la existencia de Dios, donde reconocemos el bien supremo pleno. La moral nos conduce a Dios, porque la voluntad determinada por la ley moral, tiene como objeto al bien y éste como “*Consummatum*” se encuentra en Dios. El fin final del hombre en efecto es este bien supremo como “*Consummatum*”. Este bien pleno tiene por condición incondicionada al bien supremo como “*Supremum*”, y que corresponde a la virtud (moralidad). Así el bien supremo como “*Consummatum*” corresponde a la plenitud del hombre total, la que se encuentra en la existencia de Dios, realizable, pero solo en una existencia supratemporal.

Y es aquí precisamente donde comienza un camino que será fundamental en la determinación de la moral, tanto moderna como contemporánea, pues si bien Kant habla de unidad entre moral y Dios, no lo hace en términos de que éste sea el fundamento de la primera. Dios es solo el fin del quehacer moral, no su principio. Este es a nuestro juicio el inicio de un proceso de autonomización, secularización y separación de la moral y el actuar del hombre respecto de un sentido divino, es decir de Dios. ¿Qué sucede con la relación entre la moral y Dios? Si bien se ha expresado la necesidad de pensar como existente a Dios en la promoción del bien supremo que es el ideal de la razón pura, también queda de manifiesto que aquél es una suposición que no es “fundamento” de la moral. Resulta decidir el hecho de que para Kant, la emancipación del hombre no está dada por ninguna ley divina, sino que se manifiesta como la capacidad de guiarnos con nuestra propia razón libre. El asunto no es que se niegue la existencia de Dios, sino que éste no es el fundamento de la moral. La moralidad es la condición incondicionada de tal existencia. Por lo tanto, el actuar cotidiano referido al bien y al mal es una cuestión fundada en el deber y en la ley moral, aunque sí referida (en el caso de Kant) a un fin o sentido que es la búsqueda del bien supremo total. Así, bajo consideración estrictamente moral, si yo actúo mal, esto es, si no actúo de acuerdo al deber, esto no significa que esté actuando contra un mandamiento divino, ni que Dios me castigará por actuar mal, sino que he actuado erróneamente porque ha primado en mí el principio egoísta de mi voluntad y no un principio universal. No he respetado la ley moral que me indica que jamás debo actuar pensando solo en mí, sino que por el contrario debo tener a la vista a los otros seres humanos, quienes harían lo mismo que yo en circunstancias similares.

Es esta una cuestión fundamental para la concepción de hombre moderno. La libertad y la apertura a una gama de posibilidades de acciones libres son para el

hombre moderno cuestiones de real preocupación. El hombre moderno es esencialmente emancipado, esto es, tiene conciencia de su libertad y quiere utilizarla. El proceso emancipador y el afán libertario que se manifiesta en la ciencia, la filosofía y en la política evidencian la toma de conciencia de que poseemos libertad. En Kant este poder emancipatorio está entregado a las posibilidades de la razón, fundamentalmente en su uso práctico. La distinción entre los usos de la razón y la demostración de la incapacidad de la razón teórica de resolver los temas metafísicos del hombre, tiene a nuestro juicio una manifestación muy clara: Dios deja de ser el motivo o causa de la acción moral. A nuestro juicio es con Kant con quien comienza un proceso, que posiblemente no está conscientemente expresado por él, pero que indudablemente propicia y que se define en el hecho de ir liberando a la moral de un referente supraterráneo que indique lo que se debe hacer. La independencia de la moral es por una parte el reconocimiento de que todo actuar en el mundo, para que sea efectivamente moral, debe ser autónomo. Y al mismo tiempo es el reconocimiento de que la moral del hombre en el mundo requiere del deber, que se encuentra en la forma imperativa y categórica de la ley moral. El deber es un concepto de la razón, una pura forma de ésta que no corresponde a lo que indican el decálogo y la religión cristiana. Así pues, el quehacer moral, desde la perspectiva kantiana está radicado en la voluntad del hombre, en su determinación por el deber, por la ley que se da el propio hombre imperativamente.

“...Tampoco se entiende con esto que la suposición de la existencia de Dios sea necesaria como fundamento de toda obligatoriedad (pues este fundamento, como se ha demostrado suficientemente, descansa sólo en la autonomía de la razón)” (Kant, 1990, p. 134).

La moral no tiene como fundamento a Dios ni a un motivo impulsor distinto a la ley moral. Los asuntos metafísicos del hombre (Dios, alma y libertad) quedan referidos al uso práctico de la razón, en donde la libertad (ley moral pura) hace posible la realidad de las dos ideas restantes. La idea de Dios no es necesaria para la idea de un hombre libre, pero la libertad posibilita la realización de la idea de Dios en una existencia trascendente. Solo en la perspectiva de un hombre libre, esto es, de un hombre moral, es posible postular la existencia de Dios. La probidad, la eticidad de un individuo en el mundo no tiene ninguna relación necesaria con la existencia de Dios, sino con la capacidad de actuar de acuerdo con el deber. Así, la religión no fundamenta a la moral, pero la moral sí lo hace con la religión:

“La Moral, en cuanto que está fundada sobre el concepto del hombre como un ser libre que por el hecho mismo de ser libre se liga él mismo por su Razón a leyes incondicionadas, no necesita ni de la idea de otro ser por encima del hombre para conocer el deber propio, ni de otro motivo impulsor que la ley misma para observarlo. Al menos es propia culpa del hombre si en él se encuentra una necesidad semejante, a la que además no se puede poner remedio mediante ninguna otra cosa; porque lo que no procede de él mismo y de su libertad no da ninguna reparación para las deficiencias de su moralidad. Así pues, la Moral por causa de ella misma (tanto objetivamente, por lo que toca al querer, como subjetivamente, por lo que toca al poder) no necesita en modo alguno de la

Religión, sino que se basta a sí misma en virtud de la Razón pura práctica” (Kant, 1995, p. 19).

Ni Dios ni la felicidad son motivos impulsores del actuar moral, es decir, ningún fin extrínseco lo determina, sino solo el deber. Existe obviamente un lugar que le corresponde a Dios en la vida de los hombres, que también pertenece al ámbito práctico, pero él no es fundamento de la moral. No es necesaria la existencia de Dios para que la moral sea fundada. La moral se funda en el deber mismo, en el respeto a la ley moral que la propia razón reconoce. Esta ley moral es formal, sin ninguna referencia a lo material y a lo sensible, para que así efectivamente determine a la voluntad. Si Dios fundara la moral, como ya hemos dicho, ésta ya no sería autónoma:

“En efecto, puesto que sus leyes obligan por la mera forma de la legalidad universal de las máximas que han de tomarse según ella –como condición suprema (incondicionada ella misma) de todos los fines–, la Moral no necesita de ningún fundamento material de determinación del libre albedrío, esto es: de ningún fin, ni para reconocer qué es debido, ni para empujar a que ese deber se cumpla; sino que puede y debe, cuando se trata del deber, hacer abstracción de todos los fines” (Kant, 1995, p. 19-20).

La cuestión es fundamental: actuar moralmente es actuar por deber sin tener en vistas ningún fin externo a la voluntad, ninguna ganancia que yo pueda alcanzar. Se actúa moralmente cuando se actúa por respeto a la ley moral, no a si Dios lo indica o si me hago feliz con dicho acto. En consecuencia, la autonomía de la moral es también independiente de Dios. Así, la moral comienza a sufrir un proceso de secularización que significa que el hombre comprende poco a poco que cuanto depende de su libertad no está necesariamente relacionada a lo divino, a Dios, que el actuar bien o mal, no es una cuestión religiosa, sino un problema moral, de responsabilidad individual, teniendo en vista lo universal.

Ha sido habitual la interpretación de que la labor más importante de Kant consistió en dar el fundamento epistemológico a las ciencias y ser el “verdugo” de la metafísica, puesto que afirma la imposibilidad de conocer los objetos propios de la razón. Pensamos que el proyecto libertador de Kant no está precisamente en dar el fundamento epistemológico a las ciencias sino que por el contrario consiste en abrir posibilidades al mundo del actuar cotidiano y este es el mundo de la libertad, de la moral. Y es aquí donde se presenta lo fundamental de nuestra idea: Kant al plantear que Dios no es el fundamento de la moral, instala, quizás inconscientemente, las bases de un proceso que será determinante en el hombre contemporáneo para su configuración: la independencia de la moral respecto de Dios. Esto, porque por una parte solo una voluntad que se determina desde sí misma es libre y, por lo tanto, moral. No tiene entonces como principio a Dios. El hombre así tiene que hacerse responsable de sí mismo en su acción cotidiana. Comienza de este modo con Kant un proceso de emancipación del hombre en donde su humanidad en el mundo radica en la independencia que tenga su actuar respecto del ser superior. El fundamento de la moral en Kant es la ley moral interior y no un ser trascendente. Si bien, como ya hemos visto, no existe una negación de Dios, Kant independiza, seculariza la moral y el sentido de

la acción en el mundo respecto del más allá. Si bien es necesario moralmente pensar a Dios como existente, su existencia está pensada respecto de un sentido posterior al acto moral en el mundo, que se proyecta en una esperanza. Así la santidad y la existencia de Dios se transforman como postulados necesarios tras la moral del hombre en el mundo. Ocurre entonces que la moral tiene la presencia y la autonomía suficientes para que el hombre actúe independiente de sentidos que están más allá de la tierra. En un proceso largo, de máxima radicalización a través de muchos pensadores, lo que sucede es precisamente que el hombre comienza a plantearse una autonomía, una emancipación de Dios. Desde esta perspectiva, claramente Kant es un humanista, pues reflexiona sobre el hombre y su libertad, piensa a un hombre libre que es capaz de gobernarse moralmente desde sí mismo. Dios sería un paso posterior que seguiría a la moral, pero quizás no absolutamente necesario, como pareciera que el hombre comienza a vivirlo posteriormente. ¿Podemos vivir moralmente y humanamente sin referencia a Dios? Esta es la pregunta que a nuestro juicio radicaliza Nietzsche con su pensamiento, extremando y sacando las consecuencias desde el pensamiento de Kant, por lo que tampoco sería errado pensar a Nietzsche como un humanista y participe del proyecto emancipador e ilustrado del hombre, pero desde una postura diferente y más radical.

### 3. *La muerte del Dios moral*

El núcleo del pensamiento de Nietzsche es la moral, pero desde una perspectiva crítica y radical. Ahora bien, este análisis sobre la moral puede sintetizarse en los siguientes aspectos: En primer lugar, las valoraciones morales (la moral) son el resultado y representan la voluntad de poder de aquel que establece la valoración. Es decir, la moral es un modo de la voluntad de poder. Producto de esto, existen para Nietzsche seres activos y seres reactivos a la vida, los que determinan distintos tipos de moral. La visión reactiva de la vida determina una moral reactiva o vengativa, mientras que una moral activa es la visión propia de seres fuertes. En segundo término, Nietzsche establece que la moral occidental, la moral judeocristiana es una moral reactiva, nacida del resentimiento. En tercer término y como consecuencia de lo anterior, emerge el nihilismo. Una vez que el hombre ha creído en dichas valoraciones, éstas perderán su fuerza y el hombre caerá en el sinsentido. La conciencia de este sinsentido de la vida es el nihilismo. La conciencia de la pérdida de un para qué en las acciones del hombre es el nihilismo.

Ahora bien, una manera de entender más precisamente el nihilismo es comprenderlo como la conciencia de la muerte de Dios. ¿Qué significa esto? Nietzsche proyecta al hombre occidental en una situación de pérdida de sentido, de pérdida de fe en aquello en que creía, en aquello de lo cual tenía más fe. Toda esta creencia que se derrumba, toda esta valoración de lo supraterrrenal se representa por un símbolo "Dios" y es este el que muere. Dios representa todo aquello que refiere la valoración judeocristiana, esto es lo supraterrrenal, lo divino, lo monoteísta, lo sacerdotal, el pecado, la culpa. Nietzsche anuncia la muerte de Dios como prefigurando el nihilismo.

Anunciar la muerte de Dios es anunciar lo que vendrá, época de desazón y pérdida del horizonte, pérdida del norte en el andar del hombre. El anuncio de la muerte de Dios no puede ser más triste y angustiante, especialmente para el propio Nietzsche, tan injustamente acusado de ateo por proclamar la muerte de Dios, la muerte de aquello más sagrado que le quedaba al hombre. Podemos afirmar que Nietzsche no mata a Dios, solo lo hace consciente y lo muestra al hombre como una acción deleznable, como un asesinato de aquello más querido para nosotros. La reflexión de Nietzsche así se transforma en la posibilidad de asumir tal acontecimiento, uno de los más importantes de la historia del hombre. Nietzsche entiende que el nihilismo y la muerte de Dios marcarán el destino del hombre y para lo cual hay que estar preparados. Es decir, son dos acontecimientos que no podemos obviar y debemos asumir si queremos comprender la condición del hombre actual.

“El loco. ¿No habéis oído hablar de aquel loco que, con una linterna encendida en pleno día, corría por la plaza y exclamaba continuamente: <¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!> -Y como precisamente se habían juntado allí muchos que no creían en Dios provocó una gran hilaridad. ¿Se te ha perdido?, dijo uno. ¿Se ha extraviado como un niño?, dijo otro. ¿No será que se ha escondido en algún sitio? ¿Nos tiene miedo? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado? -así gritaban y se reían a un tiempo. El loco se lanzó en medio de ellos y les echó penetrantes miradas. <¿Dónde está Dios?, exclamó, ¡os lo voy a decir!. ¡Nosotros lo hemos matado -vosotros y yo! ¡Todos somos unos asesinos!...” (Nietzsche, 1995, p. 139).

Nietzsche presenta la muerte de Dios como el acontecimiento más importante de la humanidad. El loco, como vocero del oráculo, anuncia la muerte de Dios de un modo desgarrador. En medio de los hombres, en una plaza, lugar de reunión y encuentro humano, busca desesperadamente a Dios, con una linterna a pleno día, del mismo modo como Diógenes busca un hombre. La poca importancia que le prestan estos hombres, más exactamente su burla, muestra al hombre despreocupado e ignorante de tal situación que traerá consecuencias terribles. Lo angustiante de la actitud del loco, del frenético, muestra el efecto que tiene el hecho de saber que Dios, nuestro referente vital, ha muerto. Y lo peor es que nosotros lo hemos asesinado. Nietzsche el gran crítico de Dios, el ateo para muchos, se presenta preocupado, apesadumbrado por tal acontecimiento. La muerte de Dios es nuestra responsabilidad y desde esta perspectiva todo lo que nace gracias a este crimen horrendo es nuestra culpa. Debemos entender que esta preocupación por la muerte de Dios es la visión adelantada, el presentimiento de lo que será el destino del hombre, el nihilismo. Si en Kant veíamos que Dios no representa ya el principio único y la motivación de nuestro acto moral, en Nietzsche ya vemos como un hecho la desaparición de Dios de nuestro horizonte de acción valórica, y de ello somos culpables, es nuestra responsabilidad y debemos asumirla.

“...Pero ¿cómo lo hemos hecho? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar completamente el horizonte? ¿Qué hemos hecho para desencadenar a esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde rueda ésta ahora? ¿Hacia qué nos lleva su movimiento? ¿Lejos de todo sol? ¿No nos precipitamos

en una constante caída, hacia atrás, de costado, hacia delante, en todas direcciones? ¿Sigue habiendo un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No sentimos el aliento del vacío? ¿No hace ya frío? ¿No anochece continuamente y se hace cada vez más oscuro? ¿No hay que encender las linternas desde por la mañana? ¿No seguimos oyendo el ruido de los sepulcros que han enterrado a Dios? ¿No seguimos oliendo la putrefacción divina? - ¡los dioses también se corrompen! ¡Y lo hemos matado nosotros!...” (Nietzsche, 1995, p. 139).

La pérdida de Dios, la pérdida de la fuerza que posee en la vida de los individuos, es terrible. Es patente el dolor de la pérdida del sentido. Todos los símbolos y las imágenes que Nietzsche nos presenta expresan este sentimiento de desorientación, de confusión. El hombre es puesto ante una situación extrema, límite, diríamos. ¿Cuál es el puesto del hombre en el cosmos? Ninguno, porque todos los referentes se han perdido y el hombre ha quedado en el total abandono. La imagen de la muerte del Padre se hace patente, ya que el hijo queda huérfano, abandonado a su suerte, sin ninguna dirección, sin ningún sentido. La referencia a la pérdida del horizonte, a la pérdida del sol por parte de la tierra, al vagar en una nada infinita sin dirección, la fría y oscura noche, son expresiones que manifiestan la inquietud, el caos y la falta de dirección. Los símbolos son muy claros y Nietzsche nos lo presenta de un modo angustiante, trágico. Estamos abandonados, navegando en medio de la nada, en el vacío, en la soledad y ésta se ha transformado por así decirlo en una condición propia del hombre. Su encuentro de cara con la nada y el vacío son aquí elementos que evidentemente prefiguran lo que será el nihilismo y por lo tanto la condición del hombre. Ni Dios ni ningún otro valor son un sentido para el hombre. Es interesante que Nietzsche deslice una cuestión que a nuestro juicio es fundamental en su planteamiento: “los dioses también se corrompen”. Con ello Nietzsche plantea que el Dios que muere es un modo de entender a Dios, el Dios cristiano, que como cualquier otro Dios de cualquier pueblo o cultura se agota, no es eterno, sino que como todos los dioses, es un símbolo para la vida, un símbolo que le da sentido y explicación a los sucesos de su vida. Así se puede comprender que para Nietzsche, el Dios cristiano sea un Dios moral, un símbolo de un modo de entender la vida –esto es, de manera moral– y de una moral del resentimiento. Y nosotros hemos asesinado a este Dios, porque nos hemos percatado de su corrupción, de su debilidad.

“...¿Cómo vamos a consolarnos los asesinos de los asesinos? Lo que el mundo había tenido hasta ahora de más sagrado y más poderoso ha perdido su sangre bajo nuestros cuchillos -¿Quién nos quitará esta sangre de las manos? ¿Qué agua podrá purificarnos? ¿Qué solemnes expiaciones, qué juegos sagrados habremos de inventar? ¿No es demasiado grande para nosotros la magnitud de este hecho? ¿No tendríamos que convertirnos en dioses para resultar dignos de semejante acción? Nunca hubo un hecho mayor -¡y todo el que nazca después de nosotros pertenecerá, en virtud de esta acción, a una historia superior a todo lo que la historia ha sido hasta ahora!” (Nietzsche, 1995, p. 140).

Esta pérdida del referente vital y todas sus manifestaciones y símbolos son un ejercicio del preguntar en Nietzsche, es decir, el loco lo que realiza es una

problematización de la muerte de Dios. Se manifiesta la pérdida de sentido mediante cuestionamientos al hombre, llamando su atención, incitando a la conciencia a darse cuenta de lo que sucede, a asumir las consecuencias de su acto, de su crimen. ¿Habrá tranquilidad en algún momento? ¿Nos arrepentiremos? ¿Podremos vivir sin Dios asumiendo su muerte? ¿Qué inventaremos para calmar el dolor y la angustia? ¿Volveremos a ser inocentes? ¿Estaremos preparados para tal acontecimiento? Son estas cuestiones las que están detrás de las expresiones del loco. Pero una cuestión es clara: este acontecimiento marca un antes y un después en la vida del hombre. Todo lo que ocurra será una nueva historia, una historia superior. Este parricidio es el crimen más grande, porque afectará la vida del hombre, aunque de ello aún no se ha dado cuenta el criminal. Será necesario purificarse de este crimen sagrado. Será necesario estar a la altura del acontecimiento, volvernos dioses creadores de nuevos dioses que nos permitan volver a asentarnos en la vida. Pero será mejor callar:

“Al llegar aquí, el loco se calló y observó de nuevo a sus oyentes: éstos también se habían callado y le miraban sin entender. Por último, tiró la linterna al suelo, que se rompió y se apagó. <Llego demasiado pronto, dijo luego. Mi tiempo no ha llegado aún. Este formidable acontecimiento está todavía en camino, avanza, pero aún no ha llegado a los oídos de los hombres. Para ser vistos y oídos, los actos necesitan tiempo después de su relación, como lo necesitan el relámpago y el trueno, y la luz de los astros. Esa acción es para ellos más lejana que los astros más distantes -¡aunque son ellos quienes lo han realizado!>” (Nietzsche, 1995, p. 140).

A futuro se entenderá y comprenderá la magnitud del suceso que marcará la vida del hombre por sobre todas las cosas. Nietzsche, el intempestivo, anuncia lo que vendrá para el hombre. Se adelanta a su época y percibe cual será la condición del ser humano. Vislumbra lo que significa la muerte de Dios: por una parte es un suceso que marcará el futuro del hombre, aunque aquella haya sido realizada con anterioridad, es decir, el hombre del futuro vivirá las consecuencias de este acto y en este sentido se habla de un anuncio. Por otra parte, el hombre no ha tomado conciencia de tal acción, los hombres no están preparados para el gran acontecimiento y su consecuencia. El hombre contemporáneo será aquel que vivirá la pérdida de Dios, será en ese sentido heredero de los asesinos modernos que le han quitado el sentido a la vida de los individuos. Ahora bien, no debemos confundirnos respecto a lo expuesto por Nietzsche. Si bien manifiesta esa angustia, ese dolor por la muerte de Dios, se manifiesta más profundamente, quizás de modo latente, la alegría por tal acontecimiento. Él, como humano también asesina a Dios, pero finalmente esto será una liberación de la atadura moralizante, de la pesadez metafísica. Es en este sentido que la muerte de Dios adquiere un cariz positivo. Nietzsche muestra su desazón por la muerte de Dios, por la muerte del símbolo metafísico por excelencia, pero en sentido estricto la muerte de Dios es la muerte del garante moral de la existencia, la muerte del máximo valor de la realidad, lo que trae como consecuencia un modo de vida, un modo de hacer y ser como condición humana que evidentemente debe vivenciar el nihilismo:

“...Efectivamente, los filósofos, los “espíritus libres” con la noticia de que el “viejo dios ha muerto” nos sentimos como alcanzados por los rayos de una

nueva aurora; con esta noticia, nuestro corazón rebosa agradecimiento, admiración, presentimiento, espera. —Ahí está el horizonte despejado de nuevo, aunque no sea aún lo suficientemente claro; ahí están nuestros barcos dispuestos a zarpar, rumbo a todos los peligros; ahí está toda nueva audacia que está permitida a quien busca el conocimiento; y ahí está el mar, nuestro mar, abierto de nuevo, tal vez no hubo nunca un ‘mar’ tan ‘abierto’ ” (Nietzsche, 1995, p. 213).

Los hombres no se han dado cuenta de la grandeza de su acto, de la liberación de su espíritu, ni siquiera saben lo que han hecho, solo lo han hecho las almas adelantadas a su época, solo aquellos capaces de resistir y sentir el aire puro. La muerte de Dios es el modo en que Nietzsche anuncia mediante un símbolo, la llegada del nihilismo, la llegada de ese molesto huésped que convivirá con nosotros y que virará fundamentalmente la condición del hombre. Es molesto porque viviremos a la deriva pero al mismo tiempo será necesario pensar un modo de vida distinto, una cualificación distinta. Un modo que asuma al hombre, no en relación a conceptos supraterrrenales, sino vuelto al mundo aceptando una condición trágica de existir, una condición ética, no en el sentido moralizante, sino en la fuerza del carácter (el *ethos*), del propio ser que acepta la existencia con todos sus pro y sus contra. Nietzsche, el loco, el espíritu libre, puede decir con seguridad que este acontecimiento es el más grande y permitirá al hombre liberarse de toda la tradición metafísica, cristiana, y así apropiarse de sí mismo. El hecho de que el horizonte se haya borrado, en un primer sentido produce angustia, produce mareo ante el vacío, pero por otro lado emerge un aspecto positivo, esto es, la posibilidad de crear una nueva manera de vida, de vivir y superar el nihilismo. El sentido de la reflexión en Nietzsche toma una fuerza inusitada, la crítica adquiere un sentido. La muerte de Dios, esto es, la muerte de un condicionamiento externo a la voluntad, de una coerción extraña a la voluntad misma ha muerto y esto significa que queda en manos del hombre su propio destino, ser la causa de la liberación, utilizando un término moderno, de la emancipación. Nietzsche pertenece desde esta perspectiva a una tradición ilustrada, pues cree en las posibilidades del hombre de adueñarse de sí mismo, de la emancipación del hombre más allá de ataduras externas a su voluntad. Por ello, el hombre quizá deba convertirse en Dios, para crear, para superar el nihilismo que se avecina. La cuestión nos parece de lo más fundamental: la muerte de Dios es la muerte de una concepción de la vida y del mundo. Resulta angustiante saber de esa muerte, la nada frente a nosotros, la falta de sentido. Pero esto es a su vez positivo, porque permite al hombre liberarse de referentes metafísicos supraterrrenales. Es necesario el nihilismo, porque si bien es una consecuencia necesaria de la muerte de Dios, al mismo tiempo es una liberación porque es una transición a un modo de ser distinto, desconocido para nosotros. El nihilismo debe ser vivenciado pero para ser superado. Así el nihilismo marca una nueva condición de lo humano, en donde la muerte de Dios cumple un rol fundamental. La cuestión es saber si seremos capaces de ello, si tendremos la valentía de hacerlo o si estaremos suficientemente purificados del asesinato de Dios. No lo sabemos, pero sí sabemos que la muerte de Dios no es la muerte del hombre ni la muerte de la religiosidad, sino que es un cambio, es el hombre que cambia de piel y también lo hacen sus dioses. En Nietzsche, la posibilidad de emancipación nace de la posibilidad de eliminar de nuestro horizonte, de nuestro mar a Dios, a un determinado Dios. “Nunca hubo

un mar tan abierto”. Esto quiere decir que nunca tuvimos en nuestras manos la posibilidad tan consciente de crearnos a nosotros mismos, de crear a nuestros propios dioses, dioses terrenales, dioses de la vida. Desde este sentido, Nietzsche no busca el ateísmo con la muerte de Dios, sino la capacidad de apropiarnos de nosotros mismos, de que nuestro actuar tenga un sentido o un destino no en algo externo al hombre, en un ente metafísico o trasmundano, sino en la tierra:

“Las religiones perecen por su creencia en la moral. El Dios cristiano-moral no es mantenible: en consecuencia, el “ateísmo”, como si no pudiera haber ninguna otra clase de dioses.

De la misma forma, la cultura perece por la creencia en la moral. Ya que cuando se han descubierto los necesarios condicionamientos que la hacen desarrollarse, ya no se la quiere (el budismo)” (Nietzsche, 1981, p.111).

“En mi criterio, todas las fuerzas e instintos por los cuales no sólo se conserva sino que se desarrolla la vida están proscritos por la moral. Para liberar la vida parece evidente que hay que destruir la moral” (Nietzsche, 1981, p. 205).

La moral o la concepción moral de la existencia es lo que perece con la muerte de Dios. Cuando el Dios se hace moral, castigador o constrictivo, cuando habita en el bien y en el mal, por ejemplo, la voluntad del hombre comienza a ser dominada por un ente exterior a él y este símbolo comienza a agotarse. La cuestión es reemplazarlo por otro, establecer un Dios distinto, que cualifique de modo positivo, que sea afirmativo y trágico de la existencia. Por ello, la muerte de Dios no es ateísmo, porque son posibles muchos dioses. Puede haber otra clase de dioses, porque el asunto no es la muerte de Dios en general, no es la muerte de la religiosidad, sino de una determinada interpretación de él, la interpretación moral. Así para Nietzsche, si la concepción religiosa es moralizante, desaparece y lo mismo ocurre con las culturas moralizantes, donde la religión ha tenido gran presencia. Nuestra cultura occidental (cristiana) tiene efectivamente gran presencia religiosa y muchas de las concepciones culturales nacieron con la presencia del cristianismo y de su acción. Muchas concepciones del pasado, modos de vida distintos y sugerentes no los conocemos por el triunfo de la concepción cristiana que en un momento histórico determinado estableció el conocimiento al que podíamos acceder y que por ejemplo quemó muchos libros que transmitían tales conocimientos antiguos. Desde esta perspectiva, el triunfo del cristianismo y de lo moralizante estableció una cultura del mismo modo y es eso lo que perece con la muerte de Dios, es la cultura basada en la moral cristiana. Por esto, lo que ocupa la reflexión en Nietzsche es el tema moral, es ese el centro de su crítica. No hay auténtica filosofía si no existe una reflexión sobre la moral y desde esta perspectiva la muerte de Dios es la muerte de la visión moralizante de la existencia, es en definitiva la muerte de un Dios moral y moralizante.

Así adquiere sentido la reflexión de Nietzsche, pues la muerte de Dios no es ateísmo, sino que es la caída de una visión de la existencia que debe ser reemplazada. Es el cambio de concepción de vida, de cómo entendemos y valoramos la vida. En este sentido, Nietzsche no mata a todos los dioses ni a toda moral. Es Dionisos contra el Crucificado, en donde la muerte de Dios es un cambio de epidermis, una muda de

piel. Dionisos será encontrado más allá del bien y del mal, más allá de las valoraciones tradicionales de la moral. Es Dionisos, el dios danzarín, maestro de la ligereza, pero no de la levedad, inocente y creador. Insistimos: Nietzsche no es ateo pues lo que le interesa solo es acabar con la concepción moral de la existencia fundada en la presencia de un Dios como fundamento, un Dios trasmundano. Se debe poblar el mundo de dioses nuevamente. Existe en el hombre un espíritu religioso que debe ser satisfecho desde la voluntad del propio hombre, determinándose a sí mismo. “En el fondo lo que se ha superado es sólo el Dios moral” (Nietzsche, 1981, p. 59). Lo que significa que lo que se ha superado es solo un modo de entender la vida desde la moral y el Dios moral. La religiosidad, la divinidad no desaparecen, pues los dioses son necesarios para la vida, cambian de piel como el hombre.

“[...] ¡Y cuántos nuevos dioses son aún posibles!... En mí mismo, en quien quiere revivir de nuevo el instinto religioso, es decir, creador de dioses, ¡cuán diverso, cuán diferente se me ha revelado cada vez lo divino! [...] Yo no quiero dudar de que hay muchos tipos de dioses” (Nietzsche, 1998, p. 170).

Desde esta perspectiva, Nietzsche enlaza con el proyecto emancipador de Kant, pues ambos buscan la liberación del hombre, pretenden que éste se haga cargo de sí mismo. Si en Kant la filosofía y la crítica liberan al hombre, pues permiten a éste reconocerse como libre, en Nietzsche ambas le permiten dejar atrás la moral, especialmente la judeocristiana, para crear un nuevo hombre, una nueva condición, cuando éste ha sido capaz de superar el nihilismo. Así, para Nietzsche la emancipación del hombre, su liberación de la tutela de un otro es la liberación de la moral y del Dios moral.

Todo el proceso descrito desde Kant a Nietzsche es el proceso de liberación o emancipación del hombre respecto a una moral que tiene como fundamento de obligatoriedad y sentido de vida a Dios, a un Dios moral. No es la muerte de toda moral, valor o Dios, sino de un determinado modo de comprender la existencia. Kant y Nietzsche así preludian, determinan, participan en el proceso que determina una nueva condición del hombre, que nace a partir de la autonomización de la moral y continúa con la muerte del Dios moral y se transforma en un elemento de emancipación que debe ser asumido y vivido por el hombre. La muerte de Dios debe ser una perpetua victoria sobre nosotros mismos, porque si no es así, la pérdida será peor y deberemos pagar por ello.

#### 4. A modo de epílogo

¿Cuál es la condición del hombre actual? Es esa la interrogante que planteábamos en un inicio, y hemos arribado a la siguiente conclusión: lo que define al hombre actual es la emancipación de su actuar y su vida respecto de Dios, pero de un Dios moral. Y en ello participan de modo fundamental Kant y Nietzsche. Ambos inscriben su reflexión filosófica apuntando a un mismo proceso por el cual el hombre progresivamente se autonomiza respecto de agentes externos a su voluntad. Es decir, se va

liberando de ataduras exteriores que desembocan finalmente en la llamada “muerte de Dios”. Tal acontecimiento determina la condición del hombre actual y a nuestro juicio en tal proceso son partícipes ambos pensadores. Central en la configuración del hombre contemporáneo es la posibilidad de establecer una moral que le permita hacerse cargo de su vida, sin tomar como referente de esa moral a Dios. Kant comienza este proceso emancipatorio y liberador del hombre, estableciendo la independencia de la moral respecto de Dios. Esto es que la acción moral no tiene su motivo o fundamento en un ser divino o Dios. Para el hombre en el mundo solo basta la moral, una moral autónoma que no depende de la existencia de Dios. Lo que trae como consecuencia la absoluta independencia de la acción moral respecto de un ser superior. Por su parte Nietzsche ya asume el absoluto divorcio entre moral y Dios, radicalizando su juicio, pues la muerte de Dios es la muerte de la moral y viceversa. Nietzsche constata y hace consciente el cierre del proceso de independencia entre la moral y Dios en su crítica a la moral cristiana y establece la posibilidad de superarla en el proyecto de la transvaloración de todos los valores. Ahora bien, desde nuestro punto de vista, la radicalización de la crítica no es más que consecuencia de un proceso ya iniciado por Kant y que culmina de algún modo con Nietzsche, determinando al hombre contemporáneo.

Dicho de otro modo, creemos que Kant y Nietzsche se enmarcan dentro de una misma línea que concibe el proceso de humanización del hombre desde que su acción en el mundo se independiza de orientaciones supraterráneas. Así el hombre aparece con la capacidad de liberarse de ataduras, de emanciparse, pero al mismo tiempo queda en sus manos una gran tarea: hacerse cargo de sí mismo. Así, Kant y Nietzsche son, desde nuestra perspectiva, ilustrados, en tanto creen en el poder del hombre y proponen su liberación de aquello que lo ata, que lo incapacita. Nietzsche sería la consumación de ese proceso, por el hecho de aceptar de facto la muerte de Dios. Nietzsche anuncia la muerte de Dios como referente moral, y desde allí pretende establecer una transvaloración de todos los valores, una vez que ya hemos vivenciado la nada, esto es, el actuar sin fin ni sentido, esto es, sin Dios.

La muerte de Dios es el acontecimiento más grande nos dice Nietzsche y efectivamente así lo es, fundamentalmente por sus consecuencias. Para el hombre, Dios representó siempre el fundamento del propio existir, la justificación, el sentido, la plenitud. Tal sentimiento de seguridad comienza a derrumbarse, quizás sin quererlo, con Kant. La separación entre la acción moral y un fundamento divino es un asunto de suma importancia. La imposibilidad de conocer a Dios es un golpe que el hombre sentirá fuertemente. Ya no es posible demostrar que hay un Dios, un Dios que siempre ha dicho cómo debemos actuar. El hombre queda con la responsabilidad de actuar en sus manos. Así la muerte de Dios tiene un doble sentido: es negativo en cuanto es la muerte de lo más querido, del fundamento, de aquella justificación del existir, del sentido de la existencia. Pero por otro lado es positivo porque es la posibilidad de liberarse, la posibilidad que el hombre tome en sus manos su propio destino. Es la posibilidad de apropiarnos de nosotros mismos. Aquí se produce una apertura, porque la muerte de Dios no es la muerte de todo Dios, ni de toda moral.

En este sentido debemos decir que aquello que estamos viviendo es el aspecto negativo de este proceso, esto es, que el hombre aún no se apropia auténticamente de sí mismo, sino que todavía vive la pérdida, el desencanto. El hombre contemporáneo aún no ha podido realizar esta auténtica emancipación, sino que por el contrario, se volatiza y disuelve en la inconsistencia o reclama un regreso a morales absolutas y perennes, quedando en un estado muy incierto, apelando a ídolos que aparecen en su horizonte como la tecnología, el poder y el dinero. El hecho que esta época sea nihilista trae la desaparición del sentido, la ausencia de la consistencia, es la presencia del vacío y la nada. ¡Qué actual se nos presenta el relato del frenético! Esta época del desencanto lleva a muchos a afirmar la muerte de todo: la muerte del hombre, de la filosofía, de la racionalidad. Pero también el nihilismo es creador. Es decir, hay que vivenciar el nihilismo, hay que vivir la falta de sentido, la ausencia de un para qué, pues el nihilismo es transición, un paso a una nueva valoración: "... ahora que se hace claro el mezquino origen de estos valores, nos parece que el universo se desvaloriza, "pierde su sentido"; peor, éste es solamente un *estado de transición*" (Nietzsche, 1981, p. 34). El hombre debe asumir el nihilismo como parte del proceso de lo humano. El nihilismo es una etapa transitoria que debe ser superada y la existencia adquirir un nuevo sentido.

El hombre debe buscar su sentido, debe responder a un para qué, porque es esa la consecuencia de su liberación. Es el precio de su libertad, es la victoria sobre sí mismo. Debe transformarse en un pequeño Dios para reencantar la vida. En el nihilismo el hombre siente que sus fuerzas flaquean, que nada es posible porque todo es posible, y solo él debe elegir. Es muy fácil caer, dejarse llevar, dejarse consumir, disolverse. Pero esto debe ocurrir, es preciso conocer la oscuridad, coquetear con la locura, con la disolución de la comprensión. Pero una vez vivenciado el nihilismo, la falta de un piso firme, la ausencia de Dios como referente metafísico debe emerger otra etapa, una etapa posnihilista, donde se hace necesario establecer un modo de vida distinto. La elaboración de una nueva tabla de valores, es decir de una nueva moral, una moral que se encuentre más allá del bien y del mal. Así, Nietzsche niega la posibilidad de toda moral o valor. El nihilismo es preparación para una nueva época. Y en ésta el valor será restablecido, será necesaria una nueva escala de valores, donde el hombre se eleve y sea auténticamente dueño de sí mismo. Esta nueva condición que Nietzsche llama superhombre, es un modo de vivir, cualificar y valorar distinto. Así será posible el encuentro con un dios o muchos dioses que acompañen al hombre, pero que no lo aleje de la tierra sino que sea propio de esta tierra. Vivir el nihilismo es parte del proceso. Hay que ser lo suficientemente fuerte para aceptar el nihilismo, para establecer una nueva época posnihilista. Esta nueva época debe sostenerse sobre una nueva valoración de la existencia, en ningún caso sobre una ausencia de valor. Atribuir ausencia de valores a tal época es un error. Es este error el que ha llevado a malentender la filosofía de Nietzsche acusándolo de ateo o destructor de lo humano. No hay tal. Lo que sucede es que el filósofo plantea el nihilismo solo como una transición, no como algo definitivo como creen ciertos pesimistas, extrañamente autodefinidos nietzscheanos. El nihilismo es una etapa de preparación de lo que vendrá, la época del superhombre. El nihilismo es vivir la falta, la

desaparición del fundamento que entregaba Dios. Pero en una época posnihilista lo divino debe ser recuperado, para así establecer un nuevo modo de vida, que permita habitar con sentido la tierra.

### *Referencias bibliográficas*

- Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Práctica*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1990.
- Kant, Immanuel. *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*. Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia*. Madrid, M.E. Editores, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *La Voluntad de Poderío*. Madrid, Editorial EDAF, 1981.
- Nietzsche, Friedrich. *El Nihilismo*. Barcelona, Editorial Península, 1998.

### *Resumen / Abstract*

En este trabajo se presentan la autonomía de la moral de Kant y la “muerte de Dios” de Nietzsche como parte de un mismo proceso. La autonomía de la moral afirma que el hombre ya no necesita de un motivo externo a su voluntad para actuar moralmente. Nietzsche con la llamada “muerte de Dios”, radicaliza esta tesis, en la idea de liberar al hombre de realidades supraterráneas. Así, se constituye un hombre que sufre por la pérdida de su referente vital, pero que al mismo tiempo le abre posibilidades de creación de nuevos sentidos, tan urgentes para el hombre actual.

*This paper considers moral autonomy according to Kant, and Nietzsche's 'death of God' as parts of the same process. According to Kant, man, being autonomous, does not need to act morally any motive external to his will. Nietzsche makes this doctrine more radical by his idea of the death of God. Man may not have a supernatural guide any longer, but he gained the possibility of creating new values.*