

COMPRENSIÓN DE LA VIDA DESDE
LA FE, LA LITERATURA Y LA
FILOSOFÍA

ALAN MARÍN GÓMEZ

TUTOR – PROF. CAT. MANUEL BARRIOS CASARES

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER – MÁSTER EN FILOSOFÍA Y CULTURA
MODERNA – CURSO ACADÉMICO 2018/2019

DEPARTAMENTO DE METAFÍSICA Y CORRIENTES ACTUALES DE LA
FILOSOFÍA, ÉTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

RESUMEN

Este estudio trata el problema existencial de Dios desde el planteamiento que propone Kierkegaard en *Ejercitación del cristianismo*. Para ello es necesario contemplar la ruptura que provoca el pecado original, que conduce al mal y a la negación de Dios, tal como expone Shestov. Esto lleva a interpretar una parte fundamental de la filosofía de Nietzsche y a considerar las cuestiones que Dostoievski muestra en *Los hermanos Karamázov*, lo que implica la aprehensión del valor poético de la Biblia – en tanto que comprensión afectiva del Ser como vida y muerte para finalmente comprender esa presencia mística que se revela como eterna existencia abismal.

PALABRAS CLAVE

Fe, muerte, mal, Dios, poesía, cruz, existencia.

ABSTRACT

This study tries to address the existential problem of God attending to Kierkegaard's approach in *Practice in Christianity*. For this, it is necessary to consider the rupture caused by the original sin, which leads to evil and the denial of God, as Shestov puts it. This leads to Nietzsche's philosophy and the questions that Dostoievski unveils on *The Brothers Karamázov*, which implies the apprehension of the poetic value of the Bible – as an affective understanding of the Being as life and death to finally understand that mystical presence that is poetically revealed as eternal abysmal existence.

KEYWORDS

Faith, death, evil, God, poetry, cross, existence.

ÍNDICE

1. EL PROBLEMA DEL SER	7
2. SER Y NO SER	17
3. NIHILISMO	24
4. LA CRUZ	50
BIBLIOGRAFÍA	59

1. EL PROBLEMA DEL SER

En un mundo pretendidamente racional, como el del filósofo de la fábula de Nietzsche en su ensayo «Sobre verdad y mentira en sentido extramoral», *el mundo tiene sentido*.¹ Las cosas *no pasan*, sino que obedecen a la *necesidad* – no hay arbitrariedad. Este es el mundo en el que se produce «la muerte de Dios», donde desaparecen la irracionalidad y el escándalo de Jesús. «El filósofo busca y encuentra "pruebas", convencido de antemano de que la verdad demostrada es mucho más valiosa que la no demostrada, que sólo la verdad demostrada tiene valor. Por eso la fe es sólo un sucedáneo del conocimiento, un conocimiento imperfecto [...]»² El problema que se desvela es el problema de fondo de la existencia, aún anterior al olvido del Ser: el problema del olvido de Dios. El mundo ha olvidado que Dios existió, se encarnó, se sacrificó, perdonó y redimió todos los pecados. El mundo ha olvidado que Dios es el Ser y la Verdad. Ante este desfondamiento de la realidad se concluye, no que «hemos matado a Dios»; ni siquiera que lo hemos olvidado: es que Dios nos ha abandonado, y con ello la fe, el milagro y la aprehensión originaria de la existencia. El proceso de racionalización de la realidad ha traído consigo, por tanto, la irracionalización de la existencia en la medida en que la ha desprovisto de abismo y fatalidad. Este es un mundo artificial que pretende justamente *lo imposible* – ser no problemático. Dios no existe, nunca ha existido. La encarnación de Jesús se desvanece, olvidándose así la enseñanza de la redención del sacrificio. De este modo, el olvido del Ser es el olvido de Dios – la pregunta por el sentido del Ser es la pregunta por el sentido de Dios: la

¹ «En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la "Historia Universal": pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza, el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo. Pero, si pudiéramos comunicarnos con la mosca, llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída de ese mismo pathos, y se siente el centro volante de este mundo. Nada hay en la naturaleza, por despreciable e insignificante que sea, que, al más pequeño soplo de aquel poder del conocimiento, no se infle inmediatamente como un odre; y del mismo modo que cualquier mozo de cuerda quiere tener su admirador, el más soberbio de los hombres, el filósofo, está completamente convencido de que, desde todas partes, los ojos del universo tienen telescópicamente puesta su mirada en sus obras y pensamientos.» Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (Madrid: Tecnos, 1996), pp. 17-18.

² Lev Shestov, *Atenas y Jerusalén* (Madrid: Hermida Editores, 2018), pp. 360-361.

pregunta por el Ser de Dios. Este es el mundo en el que se abren los sellos y triunfan el Hambre, la Conquista, la Guerra y la Muerte –los cuatro jinetes del Apocalipsis.

«[...] todos estamos convencidos de que las *rationes* son las únicas que conducen a la verdad [...]. El traicionero *eritis sicut dii* nos sedujo [...]. El "sólo sé que no sé nada" de Sócrates, el *tertium genus cognitionis* de Spinoza, la razón de Kant que anhela juicios universales y necesarios [...]. "Aceptamos" que deshonren a nuestras hijas, que maten a nuestros hijos, que destruyan nuestra patria, que *Deum nullum scopum vel finem habere*, que la metafísica –que nada tiene que ver en el asunto– decida si Dios existe, si nuestra alma es inmortal, si nuestra voluntad es libre, mientras que nosotros, para quienes esto es lo más importante del mundo, nos vemos obligados a reprimir todos los *lugere et detestari* y a someternos de antemano *aequo animo* a cualquier decisión que tome la metafísica, y aun a ver en nuestra sumisión una virtud, y en ésta la beatitud suprema.»³

Kierkegaard sostiene que Jesús es la Verdad: Él muestra la solemnidad, la grandeza y el sentido de la fe y de Dios, del milagro y el sacrificio, en el dolor y el sufrimiento; *Jesús, el Ser mismo frente a la nada*. Para Kierkegaard, la dimensión originaria de la existencia es la del escándalo. Se existe ante Dios como existieron Job y Abraham: aceptando el abismo del Ser. Esta es la enseñanza que comprende Alexéi cuando besa el suelo con lágrimas – la existencia es amor, perdón, sacrificio. Jesús mostró su amor al sacrificarse en la cruz. La enseñanza de Jesús radica en el valor existencial de la crucifixión – la fe como amor al Ser. Así dice el stárets Zosima: «Que el arrepentimiento no mengüe en ti y Dios te lo perdonará todo. [...] Si te arrepientes, amas. Si amas, ya eres de Dios... [...] El amor es un tesoro tan valioso que con él puedes comprar todo el mundo, puedes redimir no sólo tus pecados, sino además pecados ajenos.»⁴ Sin embargo, no es posible existir conforme a esa irracionalidad, ese afecto y consuelo del dolor y del sacrificio, del amor y la muerte. Dios vivió para dejar de existir – se mostró como Ser y no Ser. Por eso el principio lógico no puede admitir a Dios: *Jesús es blasfemo*.

«Mientras el principio de no contradicción reine de manera absoluta [...] nadie puede devolver el honor a una mujer, librarla del oprobio o del pecado voluntario o involuntario de su caída, puesto que a nadie ha sido dado *naturae necessitam tollere*. Lo mismo cabe decir sobre las desgracias que se abaten sobre Job: ni siquiera el todopoderoso Dios puede devolverle a sus hijos muertos.

³ *Ibíd.*, pp. 317-318.

⁴ Fiódor Dostoievski, *Los hermanos Karamázov* (Madrid: Alianza Editorial, 2014), p. 94.

Y si en las Escrituras está escrito algo distinto, no sólo el griego incrédulo, sino también el filósofo creyente está obligado a ver en esos relatos una metáfora o una alegoría.»⁵

¿Cómo se iba a comprender ontológicamente la existencia de Jesús, sino a través de la fe? El olvido de Jesús responde al nihilismo causado por el afán de *validez* que hace que Dios resulte inadmisibile. Sin embargo, «así son las cosas»: todo lo que es deviene como abismo incomprensible e irreductible para la razón. Y Jesús muestra este consuelo del Ser con la existencia, la cruz de vida y muerte. Esta es la enseñanza que queda olvidada: que Jesús se encarnó, que el Ser existió para sacrificarse y redimir todos los pecados, que supuso fe y escándalo y que fue vida y muerte en la cruz. Desde entonces la existencia ha quedado desfondada. En ella reinan los cuatro jinetes, los cuatro males, que no redimen la existencia, sino que la condenan. No hay lugar para la fe. Desaparece la irracionalidad, y con ello, la posibilidad: lo que sucede, sucede necesariamente. Al milagro se opone la claridad y distinción de la razón. Por eso aquí nace el nihilismo en que se regodea Don Juan, que ama tanto la vida que desprecia la muerte y se recrea en la infinita posibilidad del gozo. El caballero de la fe podría mostrar el intento de rehacerse ante esta existencia que ha olvidado a Dios. Por medio de su sacrificio, el caballero recupera *espiritualmente* a la princesa, que queda ya en su corazón eternamente por medio de la resignación.⁶

«Por eso el caballero puede recordarlo todo, aunque precisamente sus recuerdos serán su dolor; con todo, y en virtud de su resignación infinita, se encuentra reconciliado con la vida. El amor que siente por la princesa se le convierte en expresión del amor eterno, asume un carácter religioso, transfigurándose en un amor al Ser Eterno, [...] en forma de una eternidad que ninguna realidad podrá arrebatarse. [...] Todo es posible en el plano espiritual, pero en el mundo de lo finito hay muchas cosas imposibles. Lo imposible se convierte en posible porque el caballero lo expresa espiritualmente, pero al hacerlo así expresa a su vez su renuncia a ello. Y el deseo que debía convertirse en realidad, pero que había quedado varado en la imposibilidad, se pliega ahora hacia dentro, aunque no por ello se pierde o cae en el olvido. Y así, el caballero siente dentro de

⁵ Shestov, op. cit., p. 378. Resulta por tanto absurdo que Dios castigase a Don Juan y devolviese a las mujeres el honor que habían perdido. Por lo demás, Shestov insiste en que a la razón le es imposible reconocer el escándalo y los milagros de la Biblia – bien el relato era metafórico o bien su verdad tenía que quedar demostrada o refutada por la ciencia: «[...] esos principios fundamentales de la filosofía griega mediante los cuales el medievo intentaba comprender y justificar la verdad de la revelación bíblica. Recordemos lo que decía Aristóteles de los que negaban el principio de no contradicción: eso se puede decir, pero no pensar. Recordemos que Santo Tomás de Aquino, Duns Scoto e incluso Guillermo de Ockham decían que *sub omnipotentia Dei non cadit quod contradictionem implicat.*» *Ibid.*, p. 376.

⁶ Kierkegaard propone que, en la acción del caballero de la fe, se sacrifica el amor a través del movimiento de la resignación, y, aceptándose este sacrificio, se acepta ese amor eternamente en el corazón, aunque se pierda a la muchacha.

él ora los movimientos escondidos de este deseo, que hace aflorar el recuerdo, ora los despierta él mismo, pues es demasiado orgulloso como para aceptar que lo que constituyó la sustancia misma de su existencia haya podido ser un sentimiento efímero, algo pasajero.»⁷

Por tanto, esta fe del caballero supone la disposición para recuperar esa fe que se terminará de alcanzar con la atención a los lirios y los pájaros, atención a Dios, siendo esta la fe del sacrificio, del escándalo, fe irracional al amor y la muerte. En esta fe se comprende a Jesús y Abraham, pues, en la encrucijada de vida y muerte, Ser y no Ser, realizan la obra de Dios. «[...] que en el nombre de Dios me suceda lo que tiene que suceder, me es imposible hacer otra cosa; que venga sobre mí este sufrimiento, tengo puesta mi esperanza en Dios [...].»⁸ Esta es la atención primordial al Ser existencial – tal como el amor no tiene «razón de ser», sino que *es*. *La fe es desgarramiento*. El problema del Ser, Dios, la nada, el mal, el amor, la muerte, es existencial – *todo lo que es se desvela como misterio*. Bataille señala este misterio primordial en la cueva de Lascaux.⁹ La poesía revelada en los lirios y los pájaros muestra el misterio de la comprensión vivencial y afectiva de la existencia: no existimos, no amamos, no sufrimos racionalmente. «[...] por más enigmáticos que sean los misterios que rodean el ser, lo más enigmático y perturbador es que el misterio en general existe, que parecemos definitivamente y para siempre escindidos de las fuentes y principios de la vida.»¹⁰ Este es el sacrificio de Jesús, igual que el sacrificio del caballero por la amada, igual que el sacrificio de Abraham, igual que el sacrificio de los santos. Esto es lo que señala la poesía: la atención a la existencia. Si bien Kierkegaard escribe sobre Dios y Nietzsche sobre el Ser, se trata, en definitiva, de atender a ese valor fundacional de la vida – ese eterno abismo sobre el que vuelan los pájaros en el cielo. «Desde el abismo clamo a ti, Señor.»¹¹

⁷ Søren Kierkegaard, *Temor y temblor* (Madrid: Alianza Editorial, 2014), p. 119.

⁸ Søren Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), p. 197.

⁹ «La escena tiene un carácter erótico, [...] pero resulta inexplicable.

Así, en esta cavidad poco accesible, se revela —aunque oscuramente— este drama olvidado desde hace milenios: reaparece, pero no sale de la oscuridad. Se revela y, sin embargo, se oculta.

Desde el mismo instante en que se revela, se oculta.

Pero, en esta cerrada profundidad, se confirma un acuerdo paradójico, acuerdo que se hace más crucial en la medida en que se declara en esa inaccesible oscuridad. Este acuerdo existencial y paradójico es el existente entre la muerte y el erotismo.» Georges Bataille, *Las lágrimas de Eros* (Barcelona: Tusquets Editores, 2010), p. 70.

¹⁰ Shestov, op. cit., p. 77.

¹¹ Salmos, 130, 1.

«¿quieres escandalizarte o quieres creer? Si quieres creer, entonces atraviesas la posibilidad del escándalo y te incorporas al cristianismo con todas las consecuencias. Así se hace; a tomar vientos con la razón; entonces afirmas: sea alivio o sea nueva calamidad, lo único que me importa es pertenecer a Cristo, deseo ser cristiano.»¹²

Por eso Kierkegaard señala la enseñanza de los lirios y los pájaros: para disponerse a la fe y comprender la existencia como existencia ante Dios hay que atender a los lirios y los pájaros. «El hombre nunca es tan inoportuno con Dios como cuando está sumamente alejado de él.»¹³ La caída en el pecado apartó al hombre de esta contemplación del Ser de la existencia, retirándose a esa mundanidad que se aleja de la comprensión de la fe y que niega el milagro y el devenir. La cuestión fundamental de la existencia se encuentra en ese *olvido del Ser de Dios. Jesús ha existido, ha venido a ser para sufrir y redimir todos los pecados en la cruz, pero esto resulta inaceptable. Dios sólo es «posible» si está sometido al principio de no contradicción.* Sin embargo, Jesús sólo podía mostrar el Ser de la existencia a través de la ambigüedad del milagro y el misterio. El Ser de Dios sólo podía mostrarse como escándalo y fe – Jesús: el más pobre y humillado de los hombres, el mayor escándalo, *la mayor blasfemia contra el principio de no contradicción.* Dios se encarnó para aceptar el daño de la cruz y redimir toda la existencia – lección mayor si Cristo hubiera sido una mujer, pues la humillación y el escarnio habría sido aún más grave, como señala Stefánsson.¹⁴ Por eso el símbolo de la cruz es el símbolo del Ser, la mayor revelación poética de la existencia.

«Los filósofos intentan "explicar" el mundo para que todo sea visible, transparente, para que en la vida no haya nada (o haya lo menos posible) de problemático y misterioso. ¿No habría que intentar demostrar, al contrario, que todo lo que a los hombres les parece claro y comprensible es extraordinariamente enigmático y misterioso? ¿No habría que librarse y librar a los demás del poder de los conceptos, cuya certeza mata el misterio? Porque las fuentes, los principios, las raíces del ser no están en lo que se manifiesta, sino en lo que queda oculto: "Deus est Deus absconditus".»¹⁵

La razón ya ha *demostrado* que Jesús es *imposible*. «Sin embargo, el mensaje del cristianismo, que ha llegado hasta ti, significa que tienes que formarte una opinión en

¹² Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 129.

¹³ Søren Kierkegaard, *La enfermedad mortal* (Madrid: Editorial Trotta, 2008), p. 149.

¹⁴ «La hija de Dios habría desatado a plena luz del día los más bajos instintos del hombre, la habrían golpeado, mancillado y humillado, los romanos la habrían violado antes de crucificarla. Ella habría sacado nuestra peor parte y eso quizá habría servido para transformarnos.» Jón Kalman Stefánsson, *El corazón del hombre* (Barcelona: Ediciones Salamandra, 2017), p. 65.

¹⁵ Shestov, op. cit., p. 522.

torno a Cristo. Porque Cristo es –o el hecho de que exista y haya existido– lo que decide toda la existencia.»¹⁶ Se ha olvidado a Dios, cuando la existencia de Jesús es el problema existencial fundamental. «Pero ¿acaso hay fe sobre la tierra?»¹⁷ Este es el problema acerca de «lo que decide toda la existencia», el problema acerca de la existencia misma. «Se ha olvidado totalmente lo que significa existir.»¹⁸ Por eso Kierkegaard reclama la atención a la existencia, a los lirios y los pájaros, que muestran el Ser de Dios.

LOS LIRIOS Y LOS PÁJAROS

«[...] arroja completa y absolutamente todos tus cuidados sobre Dios como lo hacen ellos, y así llegarás a estar absolutamente alegre como ellos lo están. Porque la alegría absoluta consiste en adorar la omnipotencia con que Dios todopoderoso porta todo tu cuidado con tanta facilidad como si fuese nada.»¹⁹

La existencia de los lirios y los pájaros es un milagro. «Casi aparece como un milagro este comportamiento del pájaro y del lirio: estar, en el cuidado más hondo, absolutamente alegres.»²⁰ En la calidez del sol se revela la eternidad de la vida. En la contemplación de los lirios y los pájaros, el hombre aprende a *abandonarse* en la existencia de Dios. Vivir es vivir a través de la fe en tanto que *se existe abandonado al devenir del Ser*. Los lirios y los pájaros descansan bajo esa calidez del sol, mostrando en su sencillez la gracia de Dios. Las vanidades hacen que el hombre se olvide de que existe ante Dios; de que su existencia responde al amor de Dios. De este modo, Kierkegaard propone que el hombre se retire para contemplar a los lirios y los pájaros en lugar de atender a las preocupaciones mundanas. Esta contemplación enseña lo que es fundamental: que todo lo que se espera, el cielo lo dará. «Buscad, pues, primero el reino de Dios y su justicia, y todo eso se os dará por añadidura. No os inquietéis, pues, por el mañana; porque el día de mañana ya tendrá sus propias inquietudes; bástale a cada día su afán.»²¹ La existencia es dicha, consuelo con la totalidad del Ser – así viven los lirios y los pájaros, cuidados por Dios. Por eso la fe de Abraham aceptaba la voluntad de Dios, igual que la fe de Job colmaba su corazón y soportaba la desgracia.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 166.

¹⁷ *Ibíd.*, loc. cit.

¹⁸ Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 144.

¹⁹ Søren Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo* (Madrid: Editorial Trotta, 2007), p. 195.

²⁰ *Ibíd.*, p. 194.

²¹ Mt, 6, 33-4 BJ.

«[...] Kierkegaard, a través de Job, llegó a su "absurdo" y a la tesis fundamental de la filosofía existencial: Dios significa que todo es posible.»²² Abraham y Job aceptaron, como Jesús, *lo que tenía que ser*: aceptaban el devenir mismo de todas las cosas de la vida, igual que los lirios y los pájaros aceptan su existencia día a día. Y Dios cuidaba de Abraham y de Job como de los lirios y los pájaros. *Tener fe – aceptar la existencia, el Ser de Dios.*

En el campo, donde florecen los lirios, ante el cielo, donde vuelan los pájaros, se revela que se es con toda la existencia – Dios no es *trascendente, metafísico*.²³ Dios cuida de los lirios y de los pájaros como de toda la existencia. Basta con atender a la existencia para comprender cómo Dios cuida de Ser de todas las cosas, del amor, del cielo y del mar. Los pájaros no se preocupan del sustento, sino que viven despreocupadamente porque saben que Dios cuida de ellos. Los pájaros son señal de lo eterno, pues no viven en la temporalidad, sino en el instante; su morada es el cielo.²⁴ Su vida es eternidad sagrada, eterna aceptación cada día de la existencia.²⁵ Atender a los lirios y los pájaros es atender a la existencia de Dios.

«¡Qué alegría cuando empieza a caer el rocío que conforta al lirio que, refrescado, se dispone a descansar! ¡Qué alegría cuando el lirio, bien bañado, se pone a secar lleno de placer a los primeros rayos del sol! Y ¡qué alegría todo el largo día del verano!

¡Contémploslos, no dejes de hacerlo; contempla al lirio, y contempla al pájaro; y contémploslos juntos!»²⁶

Sólo atendiendo al propio ser de las cosas se muestra el valor originario de la existencia: los lirios y los pájaros se abandonan al Ser de Dios. La presencia de Dios se

²² Shestov, op. cit., p. 375.

²³ Vattimo opone, precisamente, la afectividad existencial de la fe a la noción metafísica de Dios. La fe requiere de comprensión emocional – la Verdad de Dios no es Verdad demostrable. Dios no es esencia absoluta. «La interpretación que Jesucristo da de las profecías del Antiguo Testamento, incluso esa interpretación de las profecías que es Él mismo, desvela su verdadero sentido que, finalmente, es uno sólo: el amor de Dios por sus criaturas. Este sentido "último", sin embargo, precisamente por el hecho de ser *caritas*, no es jamás verdaderamente último, no tiene la perentoriedad del principio metafísico, más allá del cual no se va y frente al cual cesa todo preguntar. La infinitud inagotable del nihilismo quizás esté motivada sólo por el hecho de que el amor, como sentido "último" de la revelación, carece de verdadera ultimidad; por otra parte, la razón por la que la filosofía, al final de la época de la metafísica, descubre que ya no puede creer en el fundamento, en la causa primera objetivamente dada ante la mente, es que se ha dado cuenta (al haber sido educada en esto también, o precisamente, por la tradición cristiana) de la violencia implícita en toda ultimidad, en todo primer principio que acalle cualquier nueva pregunta.» Gianni Vattimo, *Crear que se cree* (Barcelona: Paidós, 1996), pp. 76-77.

²⁴ Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, op. cit., 42.

²⁵ Esta es también la aceptación *eterna* del Übermensch.

²⁶ Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, op. cit., 190.

revela en la medida de ese cuidado y consuelo con toda la existencia. «Hay unas palabras del apóstol Pedro que el lirio y el pájaro tienen muy metidas en el corazón [...]. Esas palabras son: "Arrojad *todos* vuestros cuidados *sobre* Dios".»²⁷ Los lirios y los pájaros enseñan la reconciliación con la existencia.

«[...] arroja completa y absolutamente todos tus cuidados sobre Dios como lo hacen ellos, y así llegarás a estar absolutamente alegre como ellos lo están. Porque la alegría absoluta consiste en adorar la omnipotencia con que Dios todopoderoso porta todo tu cuidado con tanta facilidad como si fuese nada.»²⁸

De este modo existe Abraham. El cristiano, en definitiva, se encuentra *apartado* del mundo, pues se *abandona* al cuidado de Dios. Frente al civismo de la ética, Abraham obedece a la fe. La cotidianeidad representa la vanidad, que rechaza a Dios bien como paganismo o bien como cristiandad. El paso de la existencia primordial al nihilismo se revela en este olvido que representa el mundo. Jesús se ha encarnado, pero el mundo ha rechazado su sacrificio por los pecados. «¡Dios ha muerto! ¡Dios sigue muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!»²⁹ Ahora no queda nada más que esa vanidad: nada más que la indiferencia y el desprecio, nada más que el deseo sin colmar, abandono que Dios mismo aceptó con tal de poder redimir este mal en la cruz – pues Dios se encarnó sabiendo que sería humillado, sabiendo que sufriría, que sería sacrificado y abandonado; de tal forma se transfigura el lamento del propio Jesús, abandonado en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»³⁰ Ahora es aquel que ha rechazado a Dios, aquel que se ha olvidado de los lirios y los pájaros, quien se siente abandonado por Él. Ahora quien se lamenta es aquel que no es capaz de aceptar el devenir, aquel que nunca podría sacrificarse como Abraham. «Señor Jesucristo, concédenos [...] que te veamos no en la figura en que te tiene deformado una representación vacua y que no dice nada [...]»³¹ En estos dos momentos –en la existencia originaria y en el nihilismo de la existencia– se muestra la cuestión acerca del olvido del Ser en tanto que olvido de Dios.

²⁷ *Ibíd.*, p. 194.

²⁸ *Ibíd.*, p. 195.

²⁹ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial en Nietzsche I* (Madrid: Editorial Gredos, 2010), p. 440.

³⁰ Salmos, 22, 1.

³¹ Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 31

EL ENTIERRO DE DIOS

El nihilismo de la existencia se revela en la búsqueda de *sentido* en una existencia que ha abandonado a Dios. «Matar a Dios es el suicidio más terrible de todos, olvidarlo por completo es la caída más profunda de un hombre, tan abajo no pueden caer las bestias.»³² Sin Dios, no queda nada. Sobre este abismo hay que fundar «verdades universales y necesarias». Y «[...] todo lo que no concuerda con el pensamiento griego, todo lo que no resiste la verificación realizada según los criterios por éste establecido, debe ser impugnado y rechazado como falso.»³³ Todo queda sometido a esa razón vacía, esa necesidad «irracional» de *justificar* el Ser mismo de todas las cosas. Así quedan enterrados Dios, la muerte, el amor, el grito de Jesús en la cruz – a la espera de su ratificación. La vanidad funda el mundo, la existencia no vale *nada*. Por eso, ¿merece la pena existir, ahora que no ha quedado *nada*?

El problema que Kierkegaard recupera en *La enfermedad mortal*, donde categoriza el olvido de Dios –¿cómo no nos damos cuenta, cómo no valoramos que Dios *existió, se sacrificó y redimió todos los pecados?*–, que luego se desarrolla en *Ejercitación del cristianismo*, se revela en ese lamento de Dios. La pregunta por el olvido de Dios está en Dios mismo: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» Aquí está el sentido de toda la existencia: en la pregunta de Jesús por el abismo de la existencia. Dios nos ha dejado morir, nos ha abandonado en este mundo que no vale nada; incluso ha dejado que le olvidemos. Y ahora se pretende gritar –sin sacrificar nada, sin redención en la cruz–: «¿por qué me has abandonado?» «¿Por qué nos abandonan los que amamos, por qué nos abandonan las ganas de vivir, y por qué nos abandona Dios?» Y este lamento de Dios, que murió en la cruz, será siempre incomprensible. Por eso, siguiendo a Kierkegaard, tal vez habría que preguntar: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué, o cómo es que te hemos abandonado? ¿Cómo hemos renunciado a la fe, y en *virtud* de qué?» Dios, en la cruz, se entregó a toda la existencia: vino a Ser y redimió todos los pecados – todos los que fueron y todos los que quedarán por hacerse; y Dios mismo aceptó su crucifixión y se lamentó por esa muerte que había aceptado. Pero la legitimidad de la razón, que es *virtud* que se justifica a sí misma, refutó a Jesús. La razón no pudo dejar que los hombres se abandonaran al cielo y a la

³² Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, op. cit., p. 133.

³³ Shestov, op. cit., p. 366.

tierra, a los lirios y los pájaros. ¿Cómo iban a resultar *comprensibles* las palabras del Evangelio? ¿Cómo puede uno *abandonarse a la existencia*?

«"Tuyos son, Señor, la majestad y el poder y la gloria". Sí, la majestad es *suya*—, y por eso has de estarte plenamente callado, sin perturbar lo más mínimo, sin que se note siquiera que existes, si no es para expresar con la solemnidad del silencio pleno que *suya* es la majestad. Y el poder es *suyo*; y por eso has de obedecer incondicionalmente y con esta obediencia conformarte con todo, pues *suyo* es el poder. Y *suya* es la gloria; y por eso, en todo lo que hagas, y en todo lo que sufras, tienes absolutamente todavía una cosa más que hacer, la de darle gloria, pues la gloria es *suya*.

¡Oh alegría absoluta! Que son *suyos* la majestad y el poder y la gloria: por toda la eternidad. "Por toda la eternidad", he aquí el día, el día eterno, el día que jamás acaba. Por eso aférrate sola y absolutamente a esto, a que *suyos* son la majestad y el poder y la gloria por toda la eternidad. Ahí hay para ti un hoy que nunca termina, un hoy en el cual eternamente puedes hacerte actual a ti mismo. Que el firmamento se hunda, que las estrellas cambien de posición al transmutarse todo, que los pájaros caigan muertos y los lirios marchitos: tu alegría está en la adoración, y, en tu alegría, a pesar de todo, sobrevivirás *hoy mismo* todos los ocasos. Medita — cosa que si no te concierne en cuanto hombre, sí en cuanto cristiano— que la misma peligrosidad de la muerte es para ti tan insignificante que se dice: "hoy mismo estarás en el Paraíso"; y, consiguientemente, el tránsito de la temporalidad a la eternidad —la distancia máxima— es tan rápido; aunque tuviera que verificarse a través del desmoronamiento del universo, es, sin embargo, tan rápido, que *hoy mismo*, de *permanecer* cristianamente en Dios, estarás en el Paraíso. Puesto que si permaneces en Dios, ya sea que vivas o mueras, ya sea que, mientras vives, te salgan bien las cosas o torcidas; ya sea que mueras en esta fecha o al cumplir los setenta años, ya sea que encuentres tu muerte en un naufragio, allí donde el mar es más profundo, o que saltes hecho trizas por los aires, sin embargo, no llegas a salirte de Dios, *permaneces*, y en Él también sigues presente a ti mismo, y por eso en el día de tu muerte, hoy mismo, estarás en el Paraíso. El pájaro y el lirio viven solamente un día, un día muy corto y, no obstante, son la alegría, porque —como ya explicamos— están verdaderamente *al día* y son actuales a sí mismos en ese hoy. Y tú, a quien se le ha concedido el día más largo de todos: vivir hoy, y hoy mismo estar en el Paraíso..., ¿no tendrías que estar absolutamente alegre?»³⁴

³⁴ Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, op. cit., 196-197.

2. SER Y NO SER

JESÚS: VIDA Y MUERTE

Jesús constituye la encarnación del problema de la existencia. Jesús es y fue vida y muerte, Ser y no Ser, Él obró la redención de la existencia, Él preguntó a Dios en la cruz aceptando su sacrificio al mismo tiempo. En Jesús se realiza la existencia en tanto que el Ser mismo, el Ser eterno, existió y dejó de existir, fue y dejó de ser. «El problema del dolor no tiene entonces otra respuesta que la imagen misma de Cristo crucificado.»³⁵ Jesús es la misma reconciliación de la existencia: el Ser que se muestra en vida y regresa a su eternidad con la muerte. Su existencia fue únicamente dolor, sacrificio para redimir todos los pecados. Jesús solamente existió para morir en la cruz, y así realizó todo el «sentido» de su existencia – *todo el sentido de la existencia*. Este es el único *sentido* que puede presuponerse a la vida.

Jesús fue vida y muerte. Su propia existencia basta para romper el sello de la razón: Jesús representaba la Verdad, el Ser, en la contradicción, en la paradoja que había sido provocada por lo incomprensible de su existencia – la fe. Por eso no se puede explicar nada de su existencia; Jesús sólo podía ser, y de él no pudo quedar más que el lamento. *La existencia de Jesús no puede comprenderse porque no puede comprenderse el milagro*: sólo es posible la fe o el escándalo, del mismo modo que sucede ante la ambigüedad de la existencia – ante el amor, la muerte, el mal, la nada, el Ser, sólo queda la fe o el escándalo. La existencia es irracional, y por ello Jesús muestra que sólo puede aceptarse con fe o rechazarse con escándalo. «Cristo nunca ha querido triunfar en este mundo; Él vino al mundo para padecer, a esto es a lo que llamaba vencer.»³⁶ La muerte no tiene explicación racional: uno sólo puede encontrarse con la muerte teniendo fe o escandalizándose por ella.

Así, el escándalo representa el rechazo hacia lo irracional por la incapacidad de comprenderlo y la imposibilidad de superarlo; el escándalo es *imposibilidad* ante lo incomprensible. En el escándalo se revela la impotencia de la razón, siempre vencida, refugiándose en la reflexión por no poder soportar la sobrevenida de la existencia. El acontecer, en tanto que vida y muerte, Ser y no Ser, no se puede comprender – es por lo

³⁵ Luigi Pareyson, *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2007), p. 291.

³⁶ Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 222.

injustificable de la existencia por lo que la razón reacciona con escándalo. Por eso de Jesús queda que su existencia es fe y escándalo. De este modo, en tanto que incomprendible, la existencia de Jesús sólo puede «comprenderse» existencialmente – poéticamente. «Se ha olvidado totalmente lo que significa existir.»³⁷ Ya que no es posible «salvarse» de la razón – porque que no es posible *comprender* racionalmente el carácter existencial de Jesús, o porque, justamente, sólo se puede comprender a Jesús *existencialmente* – queda el amparo en la poesía, que muestra el Ser y el no Ser.

«Pero ¿qué es el escándalo, lo escandaloso? Lo que va contra toda (humana) razón. ¡Y esto es lo que se quiere demostrar! [...] Lo único que se puede "demostrar" es que va contra la razón. Las pruebas de la divinidad de Cristo proporcionadas por la Escritura: sus milagros, su resurrección de entre los muertos, su ascensión a los cielos, lo son solamente para la fe, es decir, no son "pruebas"; no intentan demostrar que todo esto se concilia con la razón, sino todo lo contrario, que contradice a la razón y es, por lo tanto, objeto de fe.»³⁸

Jesús no representa el fondo de la existencia, sino la existencia misma. *La existencia de Dios es poética*. Jesús revela la encrucijada, «allí donde el sufrimiento de esta vida terrena ha instalado su cruz, y llama. Venid acá, vosotros todos, pobres y miserables [...]»³⁹ Jesús, siendo el más pobre y escarnecido, se sacrifica por todos, y esto sólo es posible comprenderlo poéticamente: aquellos a los que Jesús ofrece su ayuda son aquellos «por cuya existencia nadie, absolutamente nadie, se preocupa»⁴⁰, los que se encuentran «en el lecho del dolor»⁴¹; sobre ellos Kierkegaard escribe y pregunta: «Vosotros los enfermos del corazón, vosotros, que solamente en el dolor aprendisteis que el hombre tiene un corazón [...]. Y ¿qué significa sufrir del corazón [...]?»⁴² La cruz de Jesús – vida y muerte, Ser y no Ser, eternidad: «[...] la encrucijada, allí donde la muerte separa la muerte y la vida.»⁴³ Sólo por la cruz se aprende a vivir, y la cruz representa, tan sólo, lo que la existencia es: «la muerte y la vida»; y atender a la cruz es atender al lamento de Jesús, el sacrificio de la eternidad. En Jesús se muestran Ser y no Ser, porque Jesús encarnó vida y muerte; atender a Jesús no es más que atender a los lirios y los pájaros, al cielo y la tierra. Jesús enseña el consuelo de la existencia, pues su existencia misma es el Ser, que vino a existir, que vivió y murió.

³⁷ *Ibíd.*, p. 144.

³⁸ *Ibíd.*, p. 51.

³⁹ *Ibíd.*, p. 39.

⁴⁰ *Ibíd.*, loc. cit.

⁴¹ *Ibíd.*, loc. cit.

⁴² *Ibíd.*, p. 40.

⁴³ *Ibíd.*, loc. cit.

EL CONSUELO

El consuelo, el perdón, está en el sacrificio; ya es difícil aceptar, en primer lugar, la existencia como los lirios y los pájaros, abandonados a esa eternidad de Dios – pero Dios en la cruz resulta irracional, insoportable. Y sin embargo la única manera de la que Jesús puede redimir todos los pecados no es más que a través del escándalo, que resulta inasumible. El cristianismo enseña que la existencia es sufrimiento: reconciliarse con la existencia conlleva reconciliarse con el dolor de existir. «Ésta es la prueba: hacerse y mantenerse siendo cristiano, un sufrimiento con el cual no puede compararse en dolor y tormento ningún otro sufrimiento humano. [...] la crueldad procede de que el cristiano tiene que vivir en este mundo [...]»⁴⁴ El cristianismo enseña a aceptar radicalmente la existencia como la aceptó Jesús, que se sacrificó por todos los pecados. Jesús no pudo existir más que como vida y muerte, amor y cruz. Esto es lo que no se puede aceptar – «como es lógico». Jesús resulta inaceptable – no pudo existir porque no puede comprenderse su existencia. Jesús enseña que se existe ante Dios, es decir, arrojado en el Ser, aceptando la vida y la muerte.

«El cristianismo ha venido al mundo como lo Absoluto, no para consolar, como querría la razón humana; al contrario habla sin cesar de cómo tiene que sufrir el cristiano, o un hombre, para hacerse y permanecer cristiano, sufrimientos que puede evitar con la sola renuncia a ser cristiano.»⁴⁵

Por esta existencia Jesús se sacrificó. Por eso la obra de Jesús fue la obra del mayor amor, de la mayor fe, y, consecuentemente, representó el mayor sinsentido. «Y se trata de vivir de este modo la vida entera, consagrándose a sacrificarlo todo [...]»⁴⁶ Nietzsche critica que el sacrificio sea por esta fe y no por esta vida, pero el sacrificio de Jesús no es más que el sacrificio por el Ser, el sacrificio por esta vida. El cristianismo enseña a entregarse a Dios, es decir, al Ser – entregarse a la vida y la muerte.

«[...] en lo absoluto encalla la razón. La contradicción está en exigir de un hombre el que haga el máximo sacrificio, el de consagrar toda su vida al sacrificio. Y ¿por qué? No hay ningún porqué; entonces sería una locura, objeto la razón. No hay ningún porqué, porque se trata de un

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 198.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 85.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 131.

porqué infinito. Mas siempre que la razón se encalla de esta manera, es que hay posibilidad de escándalo.»⁴⁷

De este modo, a través del escándalo se renuncia a la razón. Si la razón fracasa por no poder justificar lo que no tiene sentido, sólo queda la fe, que no es más que esa comprensión primordial de la existencia que enseña Jesús. La eternidad de Dios vino a ser para revelar el valor de la existencia, y esto es lo que se ha abandonado. Ya que no puede comprenderse en el mundo, donde sólo se obedece a la razón, «la verdad cristiana en sentido propio no puede convertirse en objeto de "consideración".»⁴⁸

EL SACRIFICIO DE LA FE

Igual que el sacrificio de Jesús, el sacrificio de Abraham muestra el problema de la existencia. El sacrificio de Abraham representa que la existencia es irracional – que existir comporta fe y escándalo. Abraham se abandona a la eternidad del Ser, al cielo: obra conforme a su fe, que no es sino aceptar lo que tiene que suceder – la voluntad de Dios, el acontecer mismo del Ser. La existencia de Abraham es la existencia primordial ante Dios, la aceptación originaria del Ser.

«[...] era Dios mismo el que así probaba a Abraham.

Pero, pese a todo, Abraham creyó en relación a esta vida. Si su fe sólo se hubiese referido a una vida venidera, habría podido desprenderse fácilmente de todo, apresurándose a abandonar un mundo al cual ya no pertenecía. Pero la fe de Abraham no era de esa especie, si es que puede existir una fe semejante, pues en verdad no es fe, sino su más remota posibilidad, capaz de descubrir su objeto en el extremo límite del horizonte, aun cuando esté separada de él por un pavoroso abismo donde la desesperación tiene su sede. Pero la fe de Abraham se ejercía en cosas de esta vida, y en consecuencia tenía fe en que había de envejecer en aquel país, respetado por las gentes y bendecido en su descendencia, recordando en Isaac, el más preciado amor en esta vida, a quien abrazaba con tal afecto, que trocaba en pobre expresión el aserto de que cumplía con devoción su deber de padre —amar al hijo— tal como se halla en el texto: "Tu unigénito a quien tanto amas". [...]

Pero Abraham creyó; no dudó y creyó en lo absurdo. [...] ¿cómo habría podido Abraham realizar un acto que no fuese espléndido y grandioso?»⁴⁹

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 133.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 231.

⁴⁹ Kierkegaard, *Temor y temblor*, op. cit., p. 85.

Abraham no responde a ninguna razón, sino a su corazón, porque Dios le pide que entregue lo que más ama. Abraham tuvo a bien tomar la fe, y por ello apareció el ángel. En el relato de Abraham *tiene* que ocurrir el milagro, porque la existencia no obedece más que al irracional «Dios proveerá»⁵⁰, que no es más que el cotidiano «será lo que tenga que ser», o, dicho de otra manera, «las cosas que pasan». Es primero Abraham quien acepta que Isaac tiene que ser sacrificado – y por eso luego ocurre el milagro, *porque así tiene que ser*. Y esta no es la implacable Ἀνάγκη que tanto señala Shestov, sobre todo, cuando critica que Nietzsche y Kierkegaard⁵¹ acaban siendo incapaces de vencer a las verdades universales, sino que se trata del propio devenir de la existencia, la *milagrosa* arbitrariedad del Ser. Este es el acontecer mismo de vida y muerte. Esto es lo que aceptará el *Übermensch*, igual que ahora lo acepta Abraham conforme a la voluntad de Dios: en su fe, Abraham acepta que sea lo que tenga que ser. Por ello se dispone a sacrificar a Isaac ante el cielo: porque Dios se lo pide. Abraham sobrepasa lo ético, del mismo modo que Jesús es blasfemo o que Job es irracional *por no renunciar a su fe*.

«Si Abraham hubiese dudado en el monte *Moriah*; si, irresoluto, hubiera mirado en derredor; si, antes de echar mano al cuchillo, hubiera descubierto, por azar, aquel carnero; si Dios le hubiese consentido sacrificárselo en lugar de Isaac, habría vuelto entonces a su hogar y todo habría continuado del mismo modo que antes: habría tenido a Sara, habría conservado a Isaac... y, sin embargo, ¡qué diferencia! Pues su regreso habría sido una huida y su salvación un hecho fortuito, su recompensa una vergüenza, y su futuro —bien pudiera darse el caso— la condenación. Pues entonces no habría dado testimonio ni de su fe ni de la gracia divina, sino simplemente de cuán espantosa puede ser una subida al monte *Moriah*. Abraham no habría sido relegado al olvido, ni tampoco el monte *Moriah*, nombre que se pronunciaría [...] como se nombra algo terrible, pues habría sido el lugar donde Abraham dudó.

¡Venerable padre Abraham! Cuando regresaste del monte *Moriah*, [...] ¿no sucedió que lo ganaste todo y pudiste conservar a Isaac?»⁵²

Sólo puede quedar esta «imprudencia», porque en esto se resuelve toda la vida: es inservible la Φρόνησις ante lo que no ofrece posibilidad alguna, porque la muerte y la nada son solamente misterio. Ante esto, la razón siempre es un paso atrás, escandalizada, incapaz de asumir lo que le pide la existencia: sacrificar al hijo por Dios,

⁵⁰ Gén., 22, 8.

⁵¹ «Kierkegaard invoca el absurdo, pero en vano: sólo puede invocarlo, pero no realizarlo.» Shestov, op. cit., p. 316.

⁵² Kierkegaard, *Temor y temblor*, op. cit., 88-89.

redimir todos los pecados, aceptar la pérdida y la desdicha. No hay justificación posible, y esto es lo inaceptable. Ante esto sólo queda el escándalo. La fe tan sólo acepta la incertidumbre del cielo y la desgracia de la tierra, que acontezca lo que tenga que acontecer, y así será tomado. El Ser es, y así se mostró Jesús, encarnándose en la gracia de la eternidad que muere en la cruz. El Ser acontece, y de este modo Jesús representó el acontecer del Ser, el acontecer de lo que acontece, las cosas que suceden irracionalmente, sin más sentido que su propio ser. Así tomó Abraham que su hijo tenía que morir, y así aceptó luego que un ángel le detuviera, porque así se quiso que las cosas fueran.

«Si, en cambio, considero esta obligación como una paradoja, podré entonces comprenderla, o mejor dicho, la puedo comprender en la medida en que se puede entender una paradoja. El deber absoluto puede entonces llevarnos a la realización de un acto prohibido por la ética, pero nunca inducir al caballero de la fe a cesar de amar. Eso es lo que ejemplifica Abraham. Desde el momento mismo en que se decide a sacrificar a Isaac, la expresión ética de su acción se puede resumir con estas palabras: odia a Isaac. Pero si verdaderamente odiase a su hijo, es seguro que Dios no le pediría una acción semejante, pues Abraham no es idéntico a Caín. Es necesario que ame a Isaac con toda su alma, y amarle aún más —si ello es posible— en el momento mismo que Dios se lo exige; sólo entonces estará en condiciones de poder *sacrificarlo*, pues ese amor, precisamente ese amor que siente por Isaac, al ser paradójicamente opuesto al que siente por Dios, convierte su acto en sacrificio. Y la angustia y el dolor de la paradoja residen en que Abraham —hablando en términos humanos— no puede hacerse comprender por ninguna persona. Sólo en el momento en que su acto está en contradicción absoluta con lo que siente, sólo entonces sacrifica a Isaac, pero al pertenecer la realidad de su acción a la esfera de lo general, es y continuará siendo un asesino.»⁵³

No hay más *razón* que el propio ser de lo que arbitrariamente sucede. Lo que ocurre, ocurre por su propio ser: este es su motivo y su *justificación*. La existencia es sacrificio en la medida de este sucederse *sinsentido* en que las cosas pasan y ante el que uno sólo puede defenderse con fe o escándalo; el escándalo es que uno no puede aceptar que Jesús tenga que morir en la cruz. Y el milagro, la fe, no es más que Jesús sacrificándose, mostrándose como la propia arbitrariedad del Ser, como la propia voluntad del acontecer, como el devenir del Ser que tiene que redimirse y morir, sin revelar su existencia «sentido» alguno. Es por ello que Abraham tiene que hacer lo que Dios le pide – porque así tiene que ser. Y «Dios proveerá.»

⁵³ *Ibíd.*, p. 165.

«"Se levantó, pues, Abraham muy de mañana, y era aún temprano cuando se puso en camino hacia el lugar designado, en el monte *Moriah*. Nada había dicho a Sara, nada tampoco a Eleazar, pues ¿quién habría podido comprenderle? ¿Acaso no le había impuesto voto de silencio la naturaleza misma de la prueba? Partió la leña, ató a Isaac, encendió la hoguera y tomó el cuchillo". [...] Muchos fueron los padres que al perder al hijo creyeron perder con él lo que más amaban en este mundo y creyeron también que con él se les desposeía de toda esperanza futura, pero no hubo ninguno, con todo, cuyo hijo fuese hijo de la promesa, en el sentido exacto del término, como Isaac lo era de Abraham. Muchos padres ha habido que perdieron al hijo, pero fue la mano de Dios [...] la que se lo arrebató. Pero a Abraham no le ocurrió así: le estaba destinada una prueba más dura, y tanto la suerte de Isaac como el cuchillo estaban en la propia mano de Abraham.

¡Y allí se erguía aquel viejo, a solas con su única esperanza! Pero no dudó, no dirigió a derecha e izquierda miradas angustiadas, no provocó al cielo con sus súplicas. Sabía que el Todopoderoso lo estaba sometiendo a prueba; sabía que aquel sacrificio era el más difícil que se le podía pedir, pero también sabía que no hay sacrificio demasiado duro cuando es Dios quien lo exige, y levantó el cuchillo.»⁵⁴

Esta existencia primordial, ser conforme a la eternidad del Ser, ser conforme al cielo, que no haya más moral que la voluntad de Dios, es decir, la arbitrariedad del acontecer; esto es lo que rechaza la lógica. Es inaceptable que la muerte no encuentre más fundamento que ella misma, que la muerte *suced*a. La existencia no puede soportar la ambigüedad del Ser y el no Ser. Existir tiene que tener *sentido*. «"Lo ético" –es decir, los frutos del árbol del conocimiento del bien y del mal, [...]– destruyó todo y condujo al hombre hacia el abismo de la sempiterna nada.»⁵⁵ Esta es la nada que niega el fondo de la existencia, la paradoja del Ser y el no Ser, la sinrazón que permite la posibilidad del mal, que olvida ese abandono primordial en el Ser de la existencia. Querer comprender lo que es abismal – esto es, más bien, lo que resulta incomprensible. El nihilismo responde a no comprender que el fondo de la existencia se encuentra en ella misma, que sólo baste con atender al cielo y la tierra, a los lirios y los pájaros. La nada procede de querer preguntar por qué hay que atender al cielo y a los pájaros, en lugar de aceptar el cielo y la nada, Ser y no Ser. «Dios mío, Dios mío, ¿por qué la muerte y la nada?»

⁵⁴ *Ibíd.*, pp. 87-88.

⁵⁵ Shestov, *op. cit.*, 319.

3. NIHILISMO

EL PECADO

«[...] no le bastaba el ὄτι, también quería el διότι; el ὄτι lo irritaba como a Kant; su razón anhelaba juicios universales y necesarios, y él no podía tranquilizarse hasta que no lograra transformar la verdad "revelada", situada por encima de lo universal y de la necesidad, en una verdad evidente que, si bien lo privaba de la libertad, lo protegía del arbitrio de Dios.»⁵⁶

El mundo de la razón toma el pecado – «la fe suprime el conocimiento.»⁵⁷ El mundo ha caído en «el abismo de la sempiterna nada» y ha creído en un fundamento vacío porque ha sido incapaz de *comprender* que bastaba con atender al cielo y aceptar la cruz. El sacrificio de Jesús, el milagro, quiebra el principio de no contradicción. Era *necesario* tomar los frutos del árbol del conocimiento – Dios tenía que quedar sometido a los principios de la lógica. «La metafísica trata de apoderarse y se apodera de la verdad revelada [...].»⁵⁸ Dios advirtió: «[...] el día que comas de los frutos del árbol del conocimiento, morirás.»⁵⁹ La Verdad de Dios fue así corrompida por medio de la razón – por la tentación. «Si Dios dijo la verdad, el conocimiento conduce a la muerte; si la serpiente dijo la verdad, el conocimiento iguala al hombre con los dioses.»⁶⁰

«[...] no fue la serpiente la que engañó al hombre, sino Dios. En nuestro tiempo, Hegel no se cohibía lo más mínimo en afirmar que la serpiente dijo la verdad al primer hombre y que los frutos del árbol del conocimiento se convirtieron en la fuente de la filosofía para todos los tiempos.»⁶¹

Había que *sacrificarse* en favor del conocimiento. «[...] la necesidad es todopoderosa [...]; la necesidad es de origen divino [...] y [...] negarse a obedecerla es sacrílego e inmoral.»⁶² La Necesidad, la Verdad universal, a la que queda sometido Dios, pues ni siquiera Él tiene voluntad sobre aquel orden que determina lo que ha de suceder – en todo reside una causa lógica ante la que Dios no puede hacer nada. Por eso San Anselmo deseaba «hallar una prueba de la existencia de Dios que sólo se apoyara en el principio de no contradicción.»⁶³ Ya no hay posibilidad de *abandonarse* al Ser,

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 337.

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 389.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 326.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 335.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 336.

⁶¹ *Ibíd.*, loc. cit.

⁶² *Ibíd.*, p. 91.

⁶³ *Ibíd.*, p. 368.

sino que *hay que abandonar a Dios*. Así lo exige la razón. «Aristóteles y Epicteto se sometieron a la necesidad y se "reconciliaron" con ella.»⁶⁴ «Para Aristóteles, [...] el principio de no contradicción no era sólo ἀρχή, sino también [el más firme de todos los principios].»⁶⁵ A lo que acontece le sigue la demostración lógica que lo justifica y le otorga legitimidad. Las cosas no son arbitrarias – esto es lo que ha tenido a bien llamarse «lo evidente». Esta es la querida claridad y distinción, que otorga calma: ya no habrá más mentiras ni milagros; la irracionalidad quedará por fin a un lado. Hay un orden que rige todas las cosas y por el que todas ellas responden – «todo ha sido siempre claro y natural.»⁶⁶ Todo está al amparo de la razón, «pues pensar y ser son lo mismo.»⁶⁷

«La Ἀνάγκη es invencible. La verdad, por su esencia y naturaleza, es una verdad *que constriñe*, y en la sumisión a la verdad constrictiva reside la fuente de todas las virtudes humanas. [Constreñidos por la verdad misma] crearon su obra Parménides, Heráclito y Anaxágoras. Así debe ser, así siempre ha sido y así siempre será. No es el gran Parménides quien gobierna sobre la verdad, sino la Verdad la que reina sobre Parménides. Y negar obediencia a la verdad constrictiva e imperiosa es imposible. Más aún: *es imposible no glorificarla*, más allá de aquello a lo que nos constriñe. En ello radica la sabiduría suprema –humana y divina–, y la tarea de la filosofía consiste en habituar a los hombres a someterse alegremente a la necesidad que nada oye y es indiferente a todo.»⁶⁸

La entrega de Dios sólo mostraba incapacidad: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» – «Para Dios no todo es posible; a Dios mucho le es imposible, y le es imposible lo principal, lo más importante, lo necesario.»⁶⁹ «Esto es lo que se llama *vérités de la raison* o *veritates aeternae*, puesto que lo insuperable para Dios lo es ya definitivamente y para siempre.»⁷⁰ «[...] la verdad universal y necesaria se hallaba igualmente por encima de Dios y del hombre.»⁷¹ Dios no se sacrificó – ¡fue la razón la que impuso «la muerte de Dios»! Esto es lo que enseña la Verdad: «no sólo saber que existen obstáculos insuperables ante los cuales Dios mismo debe inclinarse, sino

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 108.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 368.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 91.

⁶⁷ Parménides. Parménides, *Sobre la naturaleza*. Trad. de C. Láscaris. (Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, 1970), p. 20.

⁶⁸ Shestov, *op. cit.*, pp. 82-83.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 303.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 142.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 337.

también distinguir [...] esas cosas insuperables en el ser y en lo existente.»⁷² Por ello Hegel niega que la Verdad pueda ser milagro: «[...] las bodas de Caná o la resurrección de Lázaro son absurdas invenciones [...]. todas las Sagradas Escrituras, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, no son más que invenciones y mentiras [...]»⁷³ porque *resultan incomprensibles para la razón*. Contra esta razón clama Nietzsche, como Kierkegaard y Lutero – contra la *virtud* de la cristiandad, ratificada por la razón.^{74 75} La razón es *incorruptible* – todo lo que la viola, lo cambiante, lo *escandaloso*, es ahora *pecado*... «El principio de no contradicción, la Ἀνάγκη, la verdad misma –con mayúscula o minúscula–, todo se sostiene sólo en amenazas: te cortan las orejas o la nariz, te arrancan los ojos, etc.»⁷⁶ ¡Se acepta la tentación del diablo, se mata a Dios, se sacrifica la vida en favor de la razón, y ahora es Dios mismo el pecado!

«Estos principios querían ellos mismos ser jueces, querían ellos mismos juzgar, enseñar, ser realmente los [primeros principios] y no reconocían ningún poder sobre ellos. [...] el filósofo puede juzgar sobre todo, declara resuelto Aristóteles. [...] Sólo se puede creer en aquello que es aceptable para estos principios. La fe debe obtener la bendición de los primeros principios, y la fe que no obtenga esa bendición pierde el derecho a la existencia.»⁷⁷

VANIDADES

Sucede lo contrario a lo que reclama Kierkegaard sobre los lirios y los pájaros: hay que pertenecer al mundo y «comprender» el orden racional de todas las cosas. Porque las cosas mundanas tienen sentido, y a ellas uno ha de *someterse* – «[...] el amor a Dios es odio al mundo.»⁷⁸ Habrá que invertir por tanto lo que demanda Kierkegaard y aprender a renegar de la enseñanza de los lirios y los pájaros: «Desde luego, en la miseria espléndida o lamentable de las mundanas confrontaciones desesperadas —en la que a partes iguales se sabe tan poco lo que es honor como lo que es perfección— se

⁷² *Ibíd.*, p. 143.

⁷³ *Ibíd.*, p. 147.

⁷⁴ «Mas si, como se ha hecho, quitas la posibilidad del escándalo en la cristiandad, entonces el cristianismo es comunicación directa, con lo cual queda eliminado el cristianismo, al convertirse en algo fácil, algo superficial [...].» Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 149.

⁷⁵ «Incluso la religión del Dios crucificado trata de imitar los sistemas filosóficos, y los seguidores de esta religión, si bien llevan la cruz sobre el pecho, olvidan siempre que el salvador del mundo gritó desde la cruz: "¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?". Creen que el salvador del mundo debía llegar a tal desesperación, pero que los hombres pueden arreglárselas sin ella.» Shestov, op. cit., p. 492.

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 99.

⁷⁷ Shestov, op. cit., p. 367.

⁷⁸ Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 222.

habla, cobarde o traidoramente, de otra manera.»⁷⁹ Aquí es donde triunfa la miseria, la «vanidad de vanidades» que hace que la existencia se desvanezca.

«¡Mira a la hierba!, que hoy es y mañana se arroja al fuego. ¡Ay, qué vida ésta, qué vanidad de vanidades! Y aunque no se eche al fuego, "se levantó el sol con sus ardores, secóse el heno, se marchitó la flor y desapareció su belleza". Así se marchita la hierba y ya nadie conoce su sitio. No, nadie, nadie conoce el sitio de nuevo, nadie se pregunta por él; y si alguien lo preguntara sería igual, porque es imposible encontrarlo. ¡Pobre existencia: existir, haber existido, y así haber caído en el olvido!»⁸⁰

Al imponerse el principio de no contradicción desaparece la ambigüedad del escándalo: el no Ser no puede ser, y así Dios queda negado – Dios no puede existir, sino que ha de hacerse *inmóvil*.⁸¹ Por eso la muerte resulta inaceptable. «Por lo tanto, el hombre tiene que elegir. Terrible es la lucha, la lucha en el interior de un hombre entre Dios y el mundo [...] Por eso tiene que renunciar a todo [...]»⁸² «El amor a Dios es odio al mundo, y el amor al mundo es odio a Dios.»⁸³ Por eso se escogió *el mundo*, y así el hombre aprendió a consolarse con la razón.

«Lo que el pagano preferiría era que el pensamiento acerca de Dios quedase liquidado; lo que desea ahora es hundirse en la vacuidad mundana, procurando olvidarse del pensamiento más peligroso de todos los pensamientos, precisamente porque es el que más eleva: olvidarse de que es recordado por Dios, que se existe delante de Dios. ¿Acaso hay nada más peligroso para quien quiere hundirse que todo lo que eleva? Sin embargo el pagano opina que ha superado su dolor, disipado todas las fantasmagorías y aprendido a consolarse.»⁸⁴

«Buscad el reino de Dios — que está dentro de vosotros.»⁸⁵ Abandonarse a la existencia y aceptar lo que sucede: esto resulta imposible. No se puede *comprender* que Dios está en el cielo, que es el Ser mismo de todas las cosas; *comprender* que todo es y aceptar así el cielo y la muerte. Abraham aceptó, pero Abraham resulta *insoportable*. Hay que negar a Abraham, *escandaloso para la ética*. Hay que renunciar a Dios en favor del conocimiento.

⁷⁹ Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, op. cit., p. 67.

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 69.

⁸¹ Es inaceptable para la razón que Dios muera y resucite. Por eso, bien se anula la contradicción a través de la dialéctica, o bien se niega que Dios exista más que como sustancia racional; esto es justamente lo que critica Nietzsche.

⁸² Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, op. cit., p. 74.

⁸³ *Ibíd.*, p. 71.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 154.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 75.

«[...] el cristiano está [...] libre de las preocupaciones; jamás *indeciso*: él es creyente; jamás *inconstante*: está eternamente decidido; jamás *desalentado*: siempre alegre, siempre agradecido. El cristiano ha aprendido, y aprende que éstos son los frutos de la obediencia, de Aquel que es «el camino» y aprendió por sí mismo la obediencia, que fue obediente, obediente en todo, obediente en abandonarlo todo —la gloria que tenía antes de haber sido puestos los fundamentos del mundo—, obediente en la renuncia de todo —incluso aquello donde poder reposar la cabeza—, obediente en la aceptación de todo —el pecado del género humano—, obediente en el sufrimiento de todo —la culpa del género humano—, obediente y sometándose a todo en la vida, y obediente en la muerte.»⁸⁶

En «el mundo de lo visible y de la corrupción»⁸⁷ nace la necesidad de la razón. Este es el lugar de las siete preocupaciones paganas: la pobreza, la abundancia, la pequeñez, la grandeza, la temeridad, el atormentarse, y la indecisión; estas son las preocupaciones vanas que el orden de la razón ha permitido que surjan. El hombre deshonra a Dios en la medida de sus preocupaciones, *en habérselas con el mundo*, porque no había más que aprender del contento del lirio y el pájaro. El hombre, poseído por la corrupción de la razón, necesita certezas y distracciones *innecesarias*, y no se da cuenta de que basta con aceptar la existencia, pues Dios cuida de él.⁸⁸ Pero el ajetreo cotidiano desprecia esta enseñanza y «el pájaro tiene que experimentar una y otra vez la maldad de este mundo [...]»⁸⁹ «Probablemente son muchos los hombres que viven de esta manera, perdidos en la mundanidad.»⁹⁰ Por desatender esta enseñanza, por no situarse «lejos de la mundanidad del mundo de los hombres en que no se hace más que hablar, lejos de la totalidad de la mundana vida humana»⁹¹, el hombre se hace pagano, y «la desobediencia del pagano deshonra a Dios.»⁹² Así, el mundo que nace de la razón es el mundo de la saciedad, el mundo vacío de «la vanidad de vanidades». Su caballero es Don Juan.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 150.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 77.

⁸⁸ «No es culpa de los lirios si él vuelve a olvidarlo mundanamente perdido en el correveidile de los cotejos y en el choque de las diferencias, al revés, porque se olvidó de los lirios, ha olvidado también que tenía algo que aprender de ellos, y algo que en fin de cuentas no debiera olvidar hacer por ellos. Si tuviéramos que designar la preocupación mundana con una sola palabra, diríamos: es una preocupación por los trajes, una preocupación por las apariencias; precisamente por eso la edificación que comporta la gloria invisible es la elevación más alta sobre la mundana preocupación: adorar es la gloria y, además, un servicio que se presta al lirio.» *Ibíd.*, p. 61.

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 182.

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 130.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 166.

⁹² *Ibíd.*, p. 155.

«Al final la preocupación devora a su presa. Como la yesca baldía encendida en la oscuridad, como la zarabanda de un fuego fatuo en la niebla, así es él para los demás en el resplandor de esta su grandeza terrestre. Pero él mismo no existe, su íntima esencia está consumida y desustanciada en el servicio de la nada; esclavo de la vanidad, voluble, a merced de la mundanidad vertiginosa, dejado de la mano de Dios, ha cesado de ser hombre; en su interioridad está como muerto, pero su grandeza pulula fantasmática entre nosotros: y es la que vive. [...] en su codicia por la grandeza se ha convertido en el objeto de la codicia: en cuanto hombre no es más que un título. En su interior no hay más que vacío y frivolidad, sí, nada; pero hay la apariencia, la apariencia vana que comportan las distinciones de la grandeza mundanal, ante las cuales inclinan los transeúntes todos los respetos [...]. Puede ser una cosa tremenda el espectáculo de un hombre casi incognoscible en tanta pequeñez y miseria, de suerte que el espectáculo de la miseria apenas permita que se discierna al hombre; pero es una cosa cruel contemplar la humana grandeza y ver que en ella no hay ningún hombre. Puede ser tremendo el espectáculo de un hombre que divaga como una sombra de su grandeza pasada; pero es cruel contemplar la mundana grandeza y no ver dentro de ella ni siquiera la sombra de un hombre. No necesita que la muerte lo aniquile; no necesita que lo entierren; en tanto que vive ya se puede afirmar de él lo que se suele decir al borde de la tumba: ¡así pasa la gloria del mundo!»⁹³

BURLA Y ENGAÑO

En el mundo *sin sentido*, Don Juan representa la mayor burla a la existencia porque él triunfa en este desfondamiento de la realidad. Ante el problema del Ser, vence la indiferencia de Don Juan ante la muerte: nada tiene más valor que consumir ese placer insaciable que lo domina. Nada vale la existencia más que esto. «[...] se sabe percedero. Don Juan ha elegido no ser nada.»⁹⁴ Existir no es nada más que placer, vanidad, porque nada tiene sentido – nada vale más que consumir ese deseo. Don Juan está *más allá* de la vida y la muerte, ya que su existencia se agota en el gozo. «Pues nada para él es vanidad sino la esperanza en otra vida. Lo prueba, puesto que se la juega contra el cielo mismo.»⁹⁵ Él busca la saciedad. Su respuesta al infierno, «¡Tan largo me lo fiáis!», muestra que lo que viene después de la muerte carece de valor y el largo provecho que aún queda en cada día de vida.⁹⁶ Don Juan no es más que la consecuencia última de este mundo racional: ha concluido que la existencia no vale nada, que de este

⁹³ *Ibíd.*, p. 125.

⁹⁴ Albert Camus, *El mito de Sísifo en Obras, 1* (Madrid: Alianza Editorial, 2013), p. 277.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 275.

⁹⁶ «CATALINÓN. Los que fingís y engañáis

las mujeres de esa suerte

lo pagaréis en la muerte.

DON JUAN. ¡Qué largo me lo fiáis!»

Atribuida a Tirso de Molina, *El burlador de Sevilla* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2009), p. 177.

mundo nace el nihilismo, y por ello se desprende de toda moral y de toda necesidad racional para hundirse en los placeres carnales. Si la irracionalidad de la existencia conducía al rechazo de la razón —el escándalo ante la voluntad de Dios y el milagro—, ahora es la razón la que, por medio del nihilismo, ha traído a Don Juan. Pero Don Juan, como símbolo irracional, no acepta el acontecer de la existencia, sino que asume lo poco que vale existir: ya no se acepta la existencia, sino la nada. La razón trae la nada: de la voluntad por dar justificación a la existencia sólo se ha conseguido concluir que vivir no merece la pena. ¿A qué rendir cuentas a Dios o a la razón, si resulta absurdo vivir? ¿Qué importa la muerte?

«¿Qué otra cosa significa ese Comendador de piedra, esa fría estatua que se anima para castigar a la sangre y al coraje que se han atrevido a pensar? Todos los poderes de la Razón eterna, del orden, de la moral universal, toda la grandeza extraña de un Dios accesible a la cólera se resumen en él. Esa piedra gigantesca y sin alma simboliza solamente las potencia que Don Juan ha negado para siempre.»⁹⁷

Por eso, a Don Juan sólo le preocupa recrearse en las vanidades de una existencia que de por sí no es nada. Nada vale más que este deseo, pues, ¿qué valor tiene la existencia? ¿Es que la razón o Dios son algo más que conceptos vacíos? ¿Acaso vale algo la vida, si, al final, acabará con la muerte? Pero, sin embargo, qué lejos resulta la muerte, y qué inmediata la existencia; ¿tiene valor algo más que esa inmediatez y los placeres que promete? Y si Dios, indefectiblemente, castiga a los pecadores, ¿hay algo más importante que apresurarse en consumir los placeres, sobre todo mientras quede tan lejos ese castigo incierto? ¿Qué sentido tiene la vida, más que la dicha, una dicha pasajera, si todo lo que es promesa luego no es más que vanidad y conduce a castigo? ¿Vale de algo existir, si sólo se existe conforme a otra vida? Existir no vale *nada*; lo único que queda es complacerse, pues en la vanidad comienza y acaba toda la virtud que ofrece la vida; menos valdrá, incluso, si por miedo al cielo se renuncia a los placeres terrenales.

«DON JUAN. ¿Por qué vienes de esa suerte?

TENORIO. Por tu trato y tus locuras.

Al fin el Rey me ha mandado

que te eche de la ciudad, porque está de una maldad

con justa causa indignado.

⁹⁷ Camus, op. cit., p. 279.

Que aunque me la has encubierto,
 ya en Sevilla el Rey la sabe,
 cuyo delito es tan grave que a decírtelo no acierto.
 ¿En el Palacio real
 traición, y con un amigo?
 Traidor, Dios te dé el castigo
 que pide delito igual.
 Mira que, aunque al parecer
 Dios te consiente y aguarda,
 tu castigo no se tarda,
 y que castigo ha de haber
 para los que profanáis
 su nombre, y que es juez fuerte
 Dios en la muerte.
 DON JUAN. ¿En la muerte?
 ¿Tan largo me lo fiáis?
 De aquí allá hay larga jornada.»⁹⁸

Completamente opuesto a Don Juan aparece el caballero de la fe, también amoroso. Pero mientras Don Juan realiza el engaño para consumir el gozo terrenal, el caballero de la fe se resigna. No se trata de lo que hace, sino de lo que le hace hacerlo. Sobrepasa lo ético porque, como Abraham, tiene fe: ama a la princesa con todo su corazón, con todo su ser, y obra por su amor hacia ella. Frente al gozo del objeto de deseo, su abandono – no para complacerse, sino para abandonarse a ese amor *espiritualmente*.⁹⁹ Sin embargo, Don Juan es el caballero de la burla y el engaño, condenado a existir en el insaciable deseo del gozo. «Don Juan busca la saciedad. Si abandona a una mujer bella no es, en modo alguno, porque ya no la desee. Una mujer bella es siempre deseable. Pero es que desea a otra, y eso no es lo mismo.»¹⁰⁰ A este deseo se arroja todo su Ser: su existencia no es más que deseo. «[...] la única y última cosa del mundo digna de que la admire y de que me asombre es una muchacha.»¹⁰¹ En los textos de Johannes, Cordelia representa el valor ontológico de la existencia – amor

⁹⁸ Atribuida a Tirso de Molina, op. cit., p. 198.

⁹⁹ «[...] no lleva a cabo ni la más pequeña acción sino en virtud del absurdo. [...] ha hecho y hace de cada instante el movimiento del infinito. Vuelca la profunda melancolía de la existencia en la resignación sin límites; sabe de la dicha de lo infinito, ha experimentado el dolor de haber renunciado a todo lo que más ama en esta vida; sin embargo, saborea la finitud, con la misma plenitud que quien no conoció nada más alto, [...]. Se resignó infinitamente a todo y lo pudo recobrar de nuevo gracias al absurdo.» Kierkegaard, *Temor y temblor*, op. cit., p. 114.

¹⁰⁰ Camus, op. cit., p. 275.

¹⁰¹ Søren Kierkegaard, *Diario de un seductor* (Barcelona: Ediciones 29, 1971), p. 97.

como panteísmo.¹⁰² Cabría preguntar: ¿no es este un regreso al Ser a través de la amada? No, porque sucede a través del estadio estético, es decir, a través de las vanidades. Cordelia es –al menos, para Johannes– una falsa teofanía, una representación de los placeres del mundo. No es más que una muestra del nihilismo del mundo, pues nada tiene valor salvo la amada; y más incluso que la amada, la realización del engaño, porque a Don Juan sólo le importa gozarla y burlarla. «¿Por qué deben ser tan hermosas las muchachas y marchitarse tan pronto las rosas?... ¡Ay de mí! [...] ¡Gocemos de la vida y cortemos las rosas antes de que se marchiten!»¹⁰³ Don Juan, aburrido de todas las otras preocupaciones que le ha ofrecido el mundo, se arroja al abismo de la nada, lejos de toda moral, de todo sentimentalismo, de todo racionalismo. Don Juan toma de manera radical aquello que escribe Nietzsche – «Lo que se hace por amor acontece siempre más allá del bien y del mal.»¹⁰⁴ Sólo queda el objeto de deseo, siempre infinito e indiferente, como su aprehensión de la vida y de la muerte.

«[...] tiene que repetir ese don y ese ahondamiento porque ama a todas con el mismo ardor y cada vez con todo su ser. De ahí que cada una espere darle lo que nadie le ha dado nunca. Ellas se engañan profundamente y sólo consiguen hacerle sentir la necesidad de esa repetición. "Por fin –exclama una de ellas–, te he dado el amor." ¿Sorprenderá que Don Juan se ría de ella? "¿Por fin? –dice–; no, sino una vez más."»¹⁰⁵

Don Juan desatiende toda advertencia, y por su vida de pecado es arrastrado al infierno por Don Gonzalo, reparándose así el honor de las muchachas engañadas.¹⁰⁶ Es por ello que la conclusión puede ser la siguiente: efectivamente, Don Juan no prueba el nihilismo de la existencia, porque acaba siendo castigado, y, así, se revela el orden del mundo en comunión con Dios, que lleva a Don Juan al infierno. Pero, ¿no sucede acaso

¹⁰² «A veces, ocurre que dos que antes fueron un solo ser, vuelven a unirse nuevamente por la fuerza del amor y entonces ellos son más fuertes que Zeus, más fuertes aún que aquel primitivo ser único, porque la unión en el amor es la fuerza suprema...» *Ibíd.*, p. 145.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 136.

¹⁰⁴ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal* (Madrid: Alianza Editorial, 1972), p. 107.

¹⁰⁵ Camus, *op. cit.*, p. 274.

¹⁰⁶ «DON GONZALO. Aqueste es poco para el fuego que buscaste.
Las maravillas de Dios
son, Don Juan, investigables,
y así quiere que tus culpas
a manos de un muerto pagues;
y así pagas de esta suerte
las doncellas que burlaste.
Esta es justicia de Dios, quien tal hace, que tal pague.»
Atribuida a Tirso de Molina, *op. cit.*, pp. 254-255.

que Dios permite la posibilidad de Don Juan para mostrar el sinsentido de una existencia sin fe? Don Juan existió para mostrar el nihilismo. El olvido y la ausencia de Dios en el mundo han traído el pecado de Don Juan. Sin Dios, la existencia es desdicha; sin fe, la existencia no tiene valor. No obstante, el pecado no queda reparado. Con Don Juan ha quedado abierta la posibilidad de la nada, de la indiferencia, del mal.

NO SER

«No podéis servir a Dios y a las riquezas, a Dios y al mundo, al bien y al mal.»¹⁰⁷ Con el mundo ha surgido la destrucción del bien y la posibilidad del mal. Si la razón reacciona como escándalo ante la fe, ante la razón reacciona la irracionalidad del mal. Aquí es donde propiamente se instituye el nihilismo en tanto que desgarramiento del bien. Con la razón como pecado y fundamento de la filosofía –el árbol del conocimiento–, surge la angustia, que manifiesta la pérdida del bien y la presencia del mal.¹⁰⁸ «La oposición misma del bien al mal, o, mejor dicho, la aparición del mal, coincide no con el acto de creación del mundo –entonces todo era *valde bonum*– sino con el momento de la caída [...]»¹⁰⁹ Por la caída original –la soberbia razón– se perdió la existencia primordial del Paraíso y se permitió el mundo, el reino del pecado, donde nace el mal, que acabó con la falsa moral instituida por la razón. Ante el engaño, aparece la nada, la indiferencia del no Ser. El mundo permite a Stavrogin, y Stavrogin sólo quiere la nada de la muerte.

«En la libreta de apuntes de *Los demonios* Dostoievski escribe: “[...] se plantea el problema supremo: ¿ser o no ser? ¿Vivir o destruirse?”. Y se destruye. En un mundo en el que pudo haber sido todo, él no desea nada, y por lo tanto nada es. Su fuerza no es más que negación, destrucción y autodestrucción. Con el suicidio él se precipita en aquella nada a la que lo destina el carácter demoniaco y negativo de su fuerza. El suicidio imprime el sello de la nada a una vida que sólo la nada ha tenido como insignia.»¹¹⁰

Sólo el mundo puede traer la locura y el nihilismo de Iván Karamázov y Smerdiakov, los crímenes de *los demonios* o la prueba de Raskolnikov.¹¹¹ Stavrogin es

¹⁰⁷ Kierkegaard, *Los lirios del campo y las aves del cielo*, op. cit., p. 186.

¹⁰⁸ «Según la Biblia, la angustia y la vergüenza vinieron después del pecado original y provienen no de la inocencia, sino del conocimiento.» Shestov, op. cit., p. 311.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 413-414.

¹¹⁰ Pareyson, op. cit., p. 67.

¹¹¹ «Dostoievski es contrario a todos los mitos optimistas de la razón y del progreso y se empeña en hacernos ver la innegable presencia de lo demoniaco en la vida del hombre. En primer lugar, pese a que

indiferente al bien y el mal: «alcanza el límite de la abyección al ir más allá de la crueldad, pues no sólo goza en hacer sufrir, sino que sobre todo se regocija en la propia depravación [...]»¹¹² Se confundió a la serpiente con la virtud –el engaño se convirtió en la Verdad¹¹³– y de la caída original se hizo razón; se abandonó el Ser de Dios a cambio del nihilismo de la existencia. Dios se encarnó, el Ser vino a la existencia – y aún así pareció insuficiente. El mal quedó hecho en el mundo, a pesar de ser redimido para siempre en la cruz. «[...] comienza por camuflar su vacío tomando la imagen de Dios. Pero en razón de su fuerza negadora [...], el mal acaba por sustituir la imagen de Dios con la imagen de la nada.»¹¹⁴

La duda racionalista revela el mal como posibilidad de la existencia: en esto desemboca el nihilismo de la incertidumbre, la conclusión de la duda cartesiana. ¿Qué sentido tiene la existencia – sino el máximo sinsentido? Raskolnikov pregunta: «¿Rezas mucho a Dios, Sonia?» Después continúa: «¿Qué hace Dios por ti?»¹¹⁵ El engaño de la razón, que fracasa en su pretensión de construir un mundo *con sentido*, lleva al nihilista desapego del Ser, «pues "el dos por dos son cuatro", ya no es vida, señores, sino comienzo de la muerte.»¹¹⁶ La moral sólo deja paso a la perversión en la medida en que de la duda se sigue la destrucción: nada en esta existencia tiene *valor*. ¿Qué es esa *moral*, ese «bien», más que un constructo falso de la razón, una razón desencantada con la existencia? «Cuando miras largo tiempo a un abismo, también éste mira dentro de ti.»¹¹⁷ Así la razón se hizo nada.¹¹⁸ El pecado originario permitió la victoria del mal, la consunción del Ser por parte de la nada. «Su pasión no sólo es impetuosa, lacerante, irresistible, turbulenta, sino que lo arrebató en un ansia de posesión tan violenta y terrible que desemboca en la destrucción y en la muerte.»¹¹⁹ Esta es una existencia de

el universo manifiesta armonía y racionalidad, belleza y bondad, no podemos decir lo mismo del hombre y de su mundo, en el que anida el mal y reina el pecado.» *Ibíd.*, p. 53.

¹¹² *Ibíd.*, p. 64.

¹¹³ «Es por esta mentira, entonces, por donde desciende el espíritu destructor, la voluntad homicida, la exaltación del delito [...]. La actividad abandonada a sí misma, carente de límite y de norma, minada por la falsedad y la mentira, se envenena a sí misma y culmina en mera negación y furia destructiva. Los "demonios" rechazan "enteramente la moral" porque "poseen por único objetivo la destrucción universal".» *Ibíd.*, p. 70.

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 94.

¹¹⁵ Fiódor Dostoievski, *Crimen y castigo en Maestros rusos I* (Barcelona: Editorial Planeta, 1965), p. 1188.

¹¹⁶ Fiódor Dostoievski, *Memorias del subsuelo* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2013), p. 98.

¹¹⁷ Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, op. cit., p. 106.

¹¹⁸ ¿No se arrojó la razón, igual que Ofelia, al abismo? La locura llevó a Ofelia, igual que a la razón, a la muerte. Y por eso conversan los patanes si la muchacha, después de haberse suicidado, se merece un entierro. ¿Merece reconocimiento la razón que enloqueció y se arrojó a la nada?

¹¹⁹ Pareyson, op. cit., p. 75.

desdicha donde sólo puede triunfar *la muerte negra*. Sólo queda la muerte, la destrucción del Ser, en la medida de la posibilidad del mal. Existir para dejar de ser.

«Trágico destino de una pasión que, por estar orientada a la posesión unilateral, culmina en la destrucción, en la muerte, en el delito. [...] Es la inexorable lógica satánica que no permite ni obtener ni conservar la única cosa que se anhela poseer si no es destruyéndola. Trágico delito cuyas consecuencias contrastan con sus motivaciones: aniquilan aquello que prometía la liberación y la felicidad y destruyen definitivamente el objeto que se quería poseer.»¹²⁰

La nada sólo quiere triunfar como destrucción: el mal no culmina su fin sino dejando de existir con la muerte. Lo único que queda es esta contradicción primordial entre el Ser y el no Ser, Dios y el diablo. «Aquí lucha el diablo contra Dios, y el campo de batalla es el corazón del hombre.»¹²¹ De este corazón dañado por el pecado surgen las mayores perversiones. Smerdiakov representa esta realización del mal en la existencia, llevando a la acción la obra que el nihilismo de Iván se atrevía a *formular*, pero no a consumir – y por ello, ante este triunfo del mal, Iván enloquece. «[...] porque "todo está permitido". Fue usted quien me lo enseñó, la verdad, pues entonces me decía muchas veces: "Si el Dios infinito no existe, tampoco existe ninguna virtud, ni falta que hace." Fue usted, en verdad. Y así razoné yo.»¹²² Raskolnikov siente lo mismo que Iván: «Tengo miedo de que yo también me esté volviendo loco.»¹²³ La *verdad*, producto de la soberbia de la razón, se convierte en enfermedad, en nihilismo, y degenera en la acción del mal. «No creo que haya en la tierra un hombre más desgraciado que tú», dice Sonia cuando Raskolnikov confiesa su crimen.¹²⁴ De este modo, la soberbia de la razón culmina con la aniquilación del Ser de Dios – ya no queda más que nada, porque la existencia no vale nada y no queda más que la muerte. «No resistirás el pensamiento de la vida que llevas y el de tu destino. [...] Es preciso pensar en serio y ver las cosas tal como son, en lugar de llorar como una niña y decir que Dios no lo permitirá.»¹²⁵ La razón, enajenada, hace de la existencia el lugar de la depravación, de la mentira, del pecado. «Te has alejado de Dios y Él te ha castigado permitiéndote que cayeras en las manos de Satanás.»¹²⁶ El diablo ríe, porque por fin ha triunfado. «Más allá de la

¹²⁰ *Ibíd.*, p. 76.

¹²¹ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 184.

¹²² *Ibíd.*, p. 1001.

¹²³ Dostoievski, *Crimen y castigo*, op. cit., p. 1190.

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 1270.

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 1194.

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 1276.

profanación, la perversión se manifiesta en la crueldad: el placer de hacer el mal por el mal no tarda en desembocar en el gusto por hacer sufrir, que se fundamenta en el odio que el perverso siente por la inocencia.»¹²⁷ Esta es una existencia que resulta tan ridícula y *sinsentido* que desemboca en la indiferencia entre la vida y la muerte. ¿Merece la pena el suicidio? ¿Acaso se gana algo existiendo o dejando de existir? ¿Vale la vida algo más que la muerte – no representan ambas la misma nada, el mismo abismo?

Si Dios no existe, todo está permitido... Y este es ya el mundo sin Dios en que todo está permitido – el mundo del mal, el mundo en que la razón lleva al absurdo, en que la moral se hace vicio y su virtud depravación, donde sufren y mueren los niños, mundo de sangre impura, de placer, vanidad y tortura, de indiferencia y suicidio; el mundo en que la existencia se hace nihilismo.¹²⁸ Iván representa la razón que se pierde a sí misma: no comprende el mundo, *este mundo* – mundo construido por la razón, pretendidamente ideal. Iván simboliza la razón que ha fracasado y comprende que la existencia no vale nada. «No comprendo nada –prosiguió Iván, como si delirase–, ahora no quiero comprender nada.»¹²⁹ El fundamento ontológico del mundo es el no Ser, la nada. Por haberse abandonado la existencia primordial, aquella existencia conforme al Ser –de Dios–, por querer «conocer el bien y el mal» (a través de la razón) viene la desgracia al mundo: porque lo que era primordialmente enseñanza, poema, *objeto* de fe – se hace hecho *real, mundano*: mal.¹³⁰ «Soy un gusano y confieso humildemente que

¹²⁷ Pareyson, op. cit., p. 80.

¹²⁸ En *Hamlet* ya se muestra este decaimiento del mundo donde la virtud se hace perversión, la sangre se corrompe, donde sólo hay muerte y venganza.

¹²⁹ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 395.

¹³⁰ Una madre mató a sus hijos pensando que iban a resucitar. Así enunciado, puede resultar parecido al relato bíblico de Abraham; sin embargo, el sacrificio y la fe tienen *sentido* en el relato de Abraham; en el mundo, resulta incomprensible, irracional. No puede haber una imagen más radical y violenta que la de una madre que mata a sus hijos. La acción nihilista resulta de este mundo, donde no hay milagro (la resurrección de los niños) porque se renunció a la fe en Dios. Esta es la posibilidad del mal de Dostoievski: la madre que mata a su hijos. Iván no es capaz de aceptar que esto ocurra en el mundo – precisamente, esta muerte, este sufrimiento, *nunca puede tener justificación*.

De la obra de la fe primordial de Abraham se llega a la perversión de la muerte en esta existencia nihilista. Sin embargo, ¿no parecen muy cerca ambos, el relato bíblico y el hecho realizado en el mundo? Esta es la ambigüedad del mal: la proximidad entre el mal y la fe. De hecho, acaso sea el acto más primigenio, más amoral. Tal y como Nietzsche niega los hechos morales, en el relato de Abraham no hay moral alguna: la interpretación moral es inferior, porque no es capaz de arrojarse a Dios, de abandonarse al Ser y aceptar le sacrificio como voluntad de Dios.

«[...] queda fuera de cualquier duda que Abraham representa la fe y que ésta encuentra en él su normal expresión; su vida no es sólo la más paradójica que imaginarse pueda, sino que lo es en tal grado que resulta imposible pensarla. Abraham obra en virtud del absurdo, pues absurdo es que él como Particular se halle por encima de lo general. Gracias al absurdo recupera a Isaac. Por eso Abraham no es en ningún

no puedo comprender en lo más mínimo con qué objetivo las cosas están así ordenadas.»¹³¹ Lo que antes tenía *justificación* (pues no había sufrimiento al ser todo conforme a Dios, al redimirse todos los pecados) se hace ahora ilegítimo, incomprensible: Iván no puede aceptar el nihilismo del mundo (y hace culpable a Dios – acaso de no ser capaz de redimir el mal); no se puede aceptar a Dios, el escándalo, la fe; nada tiene *sentido* en esta nada, salvo la muerte.¹³² Iván no puede comprender cómo, si existe Dios, este mundo puede llegar a tener *sentido*.

«¿Eres capaz de comprender este absurdo, amigo y hermano mío, tú, humilde novicio del Señor, eres capaz de comprender por qué es necesaria y por qué ha sido creada tal absurdidad? Dicen que sin ella no podría existir el hombre en la tierra, pues no conocería el bien y el mal. ¿Para qué conocer este diabólico bien y este mal, si cuestan tan caros? Todo el mundo del conocimiento no vale esas lagrimitas infantiles [...]. No hablo de los sufrimientos de los adultos; éstos han comido la manzana y al diablo con ellos y que el diablo se los lleve a todos [...].»¹³³

De Dios ya sólo queda la eternidad de la muerte, la incomprensión de la cruz, la victoria del no Ser – del mal, del pecado, de la indiferencia, del dolor, del diablo. Sentencia Iván, adelantando ya su poema acerca sobre *El Gran Inquisidor*: «Lo que necesito yo es que se castigue; de lo contrario, me destruiré a mí mismo.»¹³⁴

La redención de Dios de todos los pecados en la cruz queda frente al símbolo de la indiferencia del no Ser – el diablo se burla de Jesús. El vicio es la corrupción de la eternidad, representando el deseo diabólico de atemporalidad. A la vida sólo le queda consumirse en la vanidad y la perdición. «La victoria y el triunfo del Gran Inquisidor señalan y sancionan la negación de la existencia de Dios y la destrucción de la obra de Cristo.»¹³⁵ La victoria del mal es la victoria de la ambigüedad y la indiferencia entre la vida y la muerte, entre la virtud y el pecado – la nada se confunde con el Ser. «¿Sabes tú

momento un héroe trágico, sino una figura muy diferente: o es un asesino o es un creyente.» Kierkegaard, *Temor y temblor*, op. cit., p. 139.

«Un espectáculo digno de Shakespeare o de Dostoievski: un santo criminal. ¡Qué alucinación voluptuosa imaginarse un santo nimbado con un puñal en la mano! Un ser realizando una locura inhumana, la última paradoja de lo posible. ¿Se puede imaginar una ambivalencia más cautivante? Matar con el nombre de Dios en los labios y desbordado de amor. La vida no merece interés alguno por sus formas perfectas; los monstruos son los únicos problemas de Dios.» Emil Cioran, *Lágrimas y santos* (Madrid: Hermida Editores, 2017), p. 155.

¹³¹ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 395.

¹³² Consultar nota 118. Ofelia, símbolo de locura y perdición, no puede aceptar el mundo, no puede comprenderlo, no puede asumir la desgracia de existir; como Iván y Smerdiakov, se arroja al abismo.

¹³³ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 393.

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 395.

¹³⁵ Pareyson, op. cit., p. 264.

que pasarán los siglos y que la humanidad, con su sabiduría y su ciencia, proclamará que el crimen no existe y que, por tanto, no existe tampoco el pecado, sino que existen sólo seres hambrientos?»¹³⁶

El Gran Inquisidor rechaza la fe a cambio del dogma autoritario, la imposición a través del miedo.¹³⁷ Su figura categoriza el dogma del *bien y el mal*, virtud y pecado; esta es la autoridad que ofrece el diablo y que *El Gran Inquisidor* toma – como segundo pecado tras «el conocimiento del bien y del mal». «[...] y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal.»¹³⁸ Así, el viejo escoge la tentación, reprochando a Jesús no haberlo hecho, para reinar sobre este mundo nihilista –a través de la moral de la *virtud* (el pecado) y de la *verdad* religiosa (la mentira)–. «Quedarán admirados de nosotros y nos tendrán por dioses [...]»¹³⁹ *El Gran Inquisidor*, por tanto, asume esa autoridad que se le concede y acepta, con falsa culpa, el «conocimiento del bien y del mal», haciéndose cargo del pecado, no para redimirlo, sino para someter a través de él. A Jesús sólo le bastó con existir – se abandonó al Ser de todas las cosas, vivió, sufrió y murió. Jesús rechazó los engaños del diablo porque le bastaba con su mera existencia para mostrar el Ser, mientras que las tentaciones del demonio retrataban mentiras, intentando que al Ser lo acompañara la nada.

Este poema de Iván es, si se quiere, la expresión del *nihilismo religioso* – lo absolutamente contrario al sacrificio de los santos, a la renuncia del caballero de la fe, al perdón que aprende Alexéi del stárets Zosima... El relato representa la aceptación de la tentación del diablo para someter un mundo *sinsentido* a través del pecado. Dicho de otra forma: en este mundo destruido por el mal se permitirá que aún reine el pecado, a condición de que se justifique por medio de la tortura y el castigo, donde se haga el infierno en la tierra y para los pecados no haya perdón, sino sólo dolor y sufrimiento. Se aceptará el mal, se aceptará al diablo, se aceptará el reino del pecado, a condición de que *El Gran Inquisidor* conquiste este reino nihilista –«nos declaramos reyes de la tierra, reyes únicos [...]»¹⁴⁰– y aplique la justicia a través de la muerte. De este modo, en una existencia sin valor alguno sólo habrá miedo: se permitirán los placeres, a

¹³⁶ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 410.

¹³⁷ Esta es la máxima expresión de la doctrina nihilista que critica Nietzsche: cristianismo como debilidad, pesimismo, sufrimiento y muerte.

¹³⁸ Gén., 3, 5.

¹³⁹ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 411.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 417.

cambio de la justa condena. «Oh, sí, les daremos permiso para que pequen, pues son criaturas débiles e impotentes [...]»¹⁴¹ Así el mundo estará ordenado por el miedo a la condena del pecado – en la forma del rebaño: «Los hombres se han puesto muy contentos al verse conducidos otra vez como un rebaño [...]»¹⁴² La existencia seguirá sin tener ningún valor, y este nihilismo es todo lo que se concederá, como si se proclamara: «aceptad esta *virtud*, esta *moral*; no habrá cielo, pero a la depravación le acompañará el castigo. Aceptad con indiferencia la nada antes que sufrir aquí mismo el infierno. Podréis vivir con miedo o aceptar el pecado – y seréis arrojados a las llamas. Esto es lo que se os concede con piedad y misericordia. Podéis escoger vivir humillados por el miedo o morir sufriendo en el pecado.» Se concede el pecado, pero le acompaña el castigo. «¿No teníamos razón, al enseñar y obrar de este modo? [...] ¿No amábamos, por ventura, a la humanidad [...] al tolerar a su débil naturaleza el pecado, a condición de que sea con nuestro permiso?»¹⁴³ Aquí culmina la realización del mal en la existencia, el engaño mismo del diablo¹⁴⁴, la victoria del no Ser.

«¿Comprenderán muy bien, demasiado bien, lo que significa subordinarse de una vez para siempre! Mientras no lo comprendan, los hombres no serán felices. Dime, ¿quién ha contribuido más que nadie a esta incomprensión? ¿Quién ha dividido el rebaño y lo ha dispersado por caminos ignotos? Pero el rebaño volverá a reunirse y volverá a someterse ya de una vez para siempre. Entonces les daremos una felicidad tranquila y mansa, una felicidad de seres débiles, tales como han sido creados.»¹⁴⁵

El Gran Inquisidor es el símbolo de la misma tentación del diablo: el diablo mismo pronunciando su engaño – aquella tentación que rechazó Jesús, pues su enseñanza no necesitaba *autoridad*.¹⁴⁶ «Pero les diremos que te obedecemos a ti y que dominamos en nombre tuyo. Los engañaremos otra vez, pues a ti, desde luego, no te dejaremos acercar. [...] nos veremos obligados a mentir.»¹⁴⁷ Finalmente, el pecado quedará «redimido»: el diablo mismo permitirá y «expiará» todos los males bajo una

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 420.

¹⁴² *Ibíd.*, p. 414.

¹⁴³ *Ibíd.*, pp. 414-415.

¹⁴⁴ Igual que, en *Otelo*, el diablo se representa en la malicia y los engaños de Yago, que se confunden con honradez. «Y es que no soy lo que parezco ser.» William Shakespeare, *Tragedias. Obra completa 2* (Barcelona: Penguin Random House, 2017), p. 437.

¹⁴⁵ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., pp. 419-420.

¹⁴⁶ Consultar nota 137. Por tanto, aquella crítica de Nietzsche no se habrá de dirigir a la enseñanza de Jesús, pues Dios mismo rechazó este *sometimiento*; tal crítica corresponde a la doctrina del *Gran Inquisidor*.

¹⁴⁷ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 411.

falsa responsabilidad, pues el hombre es débil, y –sin saber siquiera ya lo que es el pecado, lo que es «el bien y el mal»– será dócil; «les demostraremos que son débiles [...]»¹⁴⁸ «El hombre es débil y vil.»¹⁴⁹ *El Gran Inquisidor* «asumirá» estos pecados bajo la forma de una expiación que no será sino un pecado mayor. Tras todas las torturas y muertes en el mundo ya no habrá más que miedo, aceptación y sometimiento. Por esta débil credulidad se olvidará «el conocimiento del bien y del mal», pues todo ha quedado sometido a la indiferencia de la nada.

«Les diremos que todo pecado puede ser redimido, si se ha cometido con nuestro consentimiento; les permitiremos pecar porque los amamos; en cambio, los castigos correspondientes los cargaremos sobre nosotros, ¡qué le vamos a hacer! Cargaremos con sus pecados, pero ellos nos adorarán como a sus bienhechores que cargan con sus pecados ante Dios.»¹⁵⁰

«Los hombres inteligentes»¹⁵¹ – los que aceptaron el pecado, es decir, «el conocimiento del bien y del mal» y la autoridad; «nosotros no estamos contigo, sino *con él*.»¹⁵² «Nosotros hemos rectificado tu obra [...]»¹⁵³ Así, en el mundo por fin hay *razón y verdad*: «Juzga, pues, tú mismo quién tenía razón: ¿Tú, o aquel que entonces te interrogó?»¹⁵⁴ *El Gran Inquisidor* comprende que sólo a través de la tentación del diablo podrá haber orden en este mundo nihilista y débil: «nosotros tranquilizaremos a todo el mundo.»¹⁵⁵ «[...] se estremecerán de horror ante nosotros, y se sentirán orgullosos de nuestro poder y de nuestra inteligencia, de que hayamos sido capaces de someter un rebaño tan turbulento [...]. Temblarán, sin fuerzas, ante nuestra cólera.»¹⁵⁶ Se predica el engaño como fe, la creencia en el sufrimiento y la tortura, en el dolor de la nada, en el fracaso de la cruz a cambio de comprender la existencia no como aquella reconciliación y consuelo de Dios, sino como miedo a ella, porque simboliza el infierno, el miedo al pecado. Ahora la cruz es el pecado, porque la existencia es dolor, y no consuelo. «¿tendremos razón, o mentiremos?»¹⁵⁷ Así queda destruido el Ser, haciéndose

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 420.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 415.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 420.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 424. Así llama Ivan a aquellos a los que se une *El Gran Inquisidor* tras renegar de la enseñanza de Jesús.

¹⁵² *Ibid.*, p. 417.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 416.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 409.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 418.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 420.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 419.

dogma de la mentira. «Proclamaría, al fin, que la Verdad no está en ti, pues no era posible dejarlos en mayor confusión y tormento de lo que hiciste tú al sumirlos en tantas preocupaciones y tantos problemas insolubles.»¹⁵⁸ Ya no hay consuelo en el Ser, sino en la muerte. «Pues el misterio de la existencia [...] no estriba sólo en el vivir, sino en el para qué se vive. Sin una firme idea del para qué de su vida, el hombre no querrá vivir y preferirá matarse a permanecer en la tierra [...].»¹⁵⁹

«[...] otra vez se edificará la espantosa Torre de Babel [...]. Entonces acabaremos de construir su torre, pues su construcción la terminará quien les dé de comer, y sólo nosotros lo haremos, en nombre tuyo, mintiendo al decir que damos de comer en tu nombre. ¡Oh, nunca, nunca podrán nutrirse sin nosotros!»¹⁶⁰

Sin embargo, Jesús perdona al *Gran Inquisidor*; lo hace, igual que Judas en su traición, con un beso, y así fracasa el no Ser. Jesús asume la carga de todos los pecados: incluso Iván tiene que admitir, al final del poema, que Dios no acepta la tentación, sino la culpa y la redención. Dice Alexéi: «Pero... ¡esto es absurdo! [...] Tu poema es una alabanza a Jesús y no una afrenta... como tú querías.»¹⁶¹ Dios vino a ser para perdonar los sufrimientos, para consolar con el dolor de la vida y de la muerte. Dios se encarnó para que su existencia fuera daño y su muerte fuera sacrificio, y así realizó su enseñanza para que fuera comprendida la existencia y Él mismo regresase, a través de la muerte, a este Ser originario que es pleno devenir. Esto es lo que hay que aceptar, y lo que Jesús acepta y perdona al diablo – por eso el diablo nunca podrá triunfar. Jesús acepta que el diablo insista en el deseo del mal y del pecado sólo para volver a cargar la cruz y desvelar la existencia como sacrificio y fe. Hay que aceptar el dolor de la existencia, reconciliarse con ella, abandonarse al Ser con fe: este es el consuelo de la enseñanza de Jesús.

Esto es lo que resulta *incomprensible*; esto es lo que realiza Alexéi, y, por eso, nadie le puede comprender salvo Dmitri, que acepta la cruz de todos los pecados (la muerte que deseó y cuya culpa acepta para así redimir el mal realizado). Por eso Iván y Smerdiakov están perdidos: representan el fracaso último de la doctrina del diablo predicada por *El Gran Inquisidor*. La realización del mal fracasa en el perdón de Jesús –

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 413.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 412.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p. 410.

¹⁶¹ *Ibíd.*, p. 422.

Jesús quiso ser humillado, torturado y crucificado. Jesús escogió que el diablo venciera, que triunfara el mal, para redimir ese pecado. Por ello Alexéi asume todos los pecados y, tal como Jesús perdona al diablo, Alexéi perdona a Iván.

Así Dostoievski recupera el problema de Dios como problema existencial fundamental: «nosotros ante todo hemos de resolver los problemas eternos, ésta es la preocupación nuestra.»¹⁶² A través de Iván, Dostoievski plantea el problema del nihilismo, que queda vencido en la fe de Alexéi. Alexéi, frente a Iván, simboliza la posibilidad de superar el nihilismo a partir del problema existencial de Dios.

EL ABISMO

«—"¿Por qué eres tan duro?— preguntó un día el carbón de piedra al diamante—. ¿No somos parientes cercanos? ..." ¡Oh hermanos míos!, yo os pregunto: ¿por qué tan enclenques?, ¿no sois, por ventura, mis hermanos? ¿Por qué tan enclenques, tan plegadizos, tan blandos? ¿Por qué hay tanta renunciación, tanta abnegación en vuestros corazones? ¿Por qué brilla tan poco el destino en vuestra mirada? Y si no queréis ser destinos inexorables, ¿cómo podríais un día vencer conmigo? Y si vuestra dureza no quiere centellear y cortar y rajar, ¿cómo podríais un día llegar a crear conmigo? Los creadores son duros; y debe pareceros una bienaventuranza imprimir la huella de vuestra mano sobre los siglos como sobre blanda cera..., una bienaventuranza el escribir sobre la voluntad de milenios, como sobre el bronce..., más duro que el bronce, más noble que el bronce. Sólo el más duro es el más noble. ¡Oh hermanos míos! esta nueva tabla colocó por encima de vosotros: ¡haceos duros!»¹⁶³

Nietzsche sentencia sobre el nihilismo de la razón: «En todos los tiempos los sapientísimos han juzgado igual sobre la vida: *no vale nada...*»¹⁶⁴ El insoportable peso de la razón ha hecho insoportable la existencia – *ahora la razón funda el abismo*. La verdad no condujo a fundamento alguno, sino «al abismo de la sempiterna nada.» Se olvidó el espíritu dionisiaco, ese abandono primordial en el devenir del Ser. El mundo de las «Ideas» no era más que el mundo de las apariencias, de las mentiras. Sus *virtudes* son sombras – «lleno de cansancio de vida, lleno de oposición a la vida. Incluso Sócrates dijo al morir: "vivir – significa estar enfermo durante largo tiempo [...]"»¹⁶⁵ Éste es el problema del nihilismo: el desprecio a la vida se hizo Verdad. «Los juicios, los juicios de valor sobre la vida [...] no pueden, en definitiva, ser verdaderos nunca

¹⁶² *Ibíd.*, pp. 378-379.

¹⁶³ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra* (Barcelona: Círculo de Lectores, 1970), pp. 202-203.

¹⁶⁴ Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos* (Madrid: Alianza Editorial, 1998), p. 43.

¹⁶⁵ *Ibíd.* loc. cit.

[...].»¹⁶⁶ Esos valores trascendentes, supremos, han desvalorizado la existencia – la *virtud* como *decadencia*.

«En otro tiempo se habría dicho (– ¡oh, se lo ha dicho, y bien alto, y nuestros pesimistas los primeros!): "¡Aquí, en todo caso, algo tiene que ser verdadero! El *consensus sapientium* [consenso de los sabios] prueba la verdad." [...] ¿nos es *lícito* hablar así? "Aquí, en todo caso, algo tiene que estar *enfermo*" [...].»¹⁶⁷

Así quedó la existencia reducida a fórmula. «Lo que es no *deviene*; lo que *deviene* no *es...*»¹⁶⁸ Al Ser no le será jamás concedido el existir – al contrario, el Ser sólo puede ocupar el lugar de la naturaleza inmutable. El Ser *no puede Ser*: esta es la contradicción de la razón. El Ser ha de volverse estático para ser *necesario*. «Razón = virtud = felicidad significa simplemente: hay que imitar a Sócrates e implantar de manera permanente, contra los apetitos oscuros, una luz *diurna* – la luz diurna de la razón.»¹⁶⁹ Todo lo que hay de inmoral en la existencia es aquello que, contra *lo necesario*, se arroja al devenir. *Hay que acabar con el deseo y consagrarse a la Necesidad*. Lo irracional es falso, *aparente*, cambiante – «la mentira de la unidad, la mentira de la coseidad, de la substancia, de la duración... La "razón" es la causa de que nosotros falseemos el testimonio de los sentidos. Mostrando el devenir, el perecer, el cambio, los sentidos no mienten...»¹⁷⁰ El mundo de la *Verdad* es el único mundo de las sombras – lo más falso pretende otorgar *sentido* a la existencia. «El mundo "aparente" es el único: el "mundo verdadero" no es más que *un añadido mentiroso...*»¹⁷¹

El civismo moral, el mundo de las «Ideas», frente a las pasión y el milagro, la existencia terrenal de Jesús – el escándalo, lo *incomprensible*. Del problema se ha hecho solución: Jesús es ridículo; todo lo verdadero se sigue de la razón. El espíritu dionisiaco se abandona a lo aparente, a lo *falso* – lo verdadero obedece a *lo trascendente*. Iván representa esta decadencia trágica: nada tiene más *valor* que este sometimiento a lo trascendente; quede permitido el mal, porque así se justifica y se hace *necesario*; y, sin embargo, las «Ideas» son las sombras... «*el valor de la vida no puede ser tasado.*»¹⁷²

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p. 44.

¹⁶⁷ *Ibíd.*, p. 43.

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p. 51.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p. 49.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 52.

¹⁷¹ *Ibíd.*, loc. cit.

¹⁷² *Ibíd.*, p. 44.

«Ponen al comienzo, *como* comienzo, lo que viene al final –¡por desgracia!, ¡pues no debería siquiera venir!–, los "conceptos supremos", es decir, los conceptos más generales, los más vacíos, el último humo de la realidad que se evapora. Una vez más esto es sólo expresión de su modo de venerar: a lo superior no le es *lícito* provenir de lo inferior, no le es *lícito* provenir de nada... Moraleja: todo lo que es de primer rango tiene que ser *causa sui* [causa de sí mismo]. El hecho de proceder de algo distinto es considerado como una objeción, como algo que pone en entredicho el valor. Todos los valores supremos son de primer rango, ninguno de los conceptos supremos, lo existente, lo incondicionado, lo bueno, lo verdadero, lo perfecto – ninguno de ellos puede haber devenido, por consiguiente *tiene que ser causa sui*. Mas ninguna de esas cosas puede ser tampoco desigual una de otra, no puede estar en contradicción consigo misma... Con esto tienen los filósofos su estupendo concepto de "Dios"... Lo último, lo más tenue, lo más vacío es puesto como lo primero, como causa en sí, como *ens realissimum* [ente realísimo]...»¹⁷³

Se hizo entonces de *Dios* el objeto mismo de la razón, como causa primera y última de *todo lo que es*, como *concepto*... Pero el Ser que Nietzsche reclama, aquel devenir al que se abandona el *Übermensch*, no es más que el Ser de Jesús, que no necesitaba de justificación. La fe primordial en Dios que acepta Abraham, que acepta Job, el Ser mismo de la existencia que mostró Jesús existiendo... Fue el diablo quien tentó a Jesús con la *justificación*, con la *razón*, para que así tuviera autoridad. El relato de Abraham es *inmoral*, la vida de Jesús provocó *escándalo*, el milagro resulta *irracional*. Nietzsche sentencia, del mismo modo: «*no existen hechos morales.*»¹⁷⁴ Pero añade: «El juicio moral tiene en común con el juicio religioso esto, el creer en realidades que no lo son.»¹⁷⁵ Y, sin embargo, no se trata de religión; sea espíritu dionisiaco, fe o aprehensión poética de la existencia – tanto da lo mismo. Fue *El Gran Inquisidor* el que «corrigió» la enseñanza para hacer de la existencia ese «abismo de la sempiterna nada.» Esta es la «renunciación» y la «abnegación» que resulta insoportable para Nietzsche – *El Gran Inquisidor*, símbolo del nihilismo que pacta con el diablo para reinar con el falso nombre de *virtud*. Aceptar a Dios –«acepto directa y simplemente la existencia de Dios.»¹⁷⁶, dice Iván a Alexéi– para «corregir» su enseñanza y permitir la *Necesidad* del pecado, «del bien y del mal». *El Gran Inquisidor* realiza el ideal nihilista de Iván, incapaz de comprender este mundo – a menos que Dios sea corregido a través

¹⁷³ *Ibíd.*, pp. 53-54.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p. 77.

¹⁷⁵ *Ibíd.*, loc. cit.

¹⁷⁶ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., 381.

del nihilismo. «La vida acaba donde *comienza* "reino de Dios"…»¹⁷⁷ del *Gran Inquisidor* – la nada *viene a ser*, el no Ser, tan rechazado por la razón, *es*: «Los signos distintivos que han sido asignados al "ser verdadero" de las cosas son los signos distintivos del no-ser, de la *nada* [...]»¹⁷⁸ Esta «abnegación» es *muerte de Dios*. Zaratustra anuncia después *la muerte de la Necesidad*, es decir, la superación del nihilismo:

«Nadie sabe todavía lo que es bien y mal... ¡a no ser el creador! Pero es el creador quien crea la finalidad de los hombres y quien da su sentido y su porvenir a la tierra: solamente él crea el bien y el mal de todas las cosas. Yo les he ordenado que derriben sus viejas cátedras y, dondequiera se halle esta vieja presunción, les he ordenado que se rían de sus grandes maestros de la virtud, de sus santos, de sus poetas y de sus salvadores del mundo.»¹⁷⁹

Por la incapacidad de *soportar* a Dios, se aceptó el «conocimiento del bien y del mal», la formulación de una *Virtud* y una *Verdad* que pudiera otorgar *fundamento* a la existencia – ¿puede constituir lo que *muere*, es decir, *el devenir*, fundamento alguno? ¿Qué *virtud* tiene el devenir, lo que *cambia*, lo que *no puede ser y por tanto no es*? *Todo lo que vive está muriendo*. «Todos creían saber, desde hacía mucho tiempo, lo que es bien y mal para el hombre.»¹⁸⁰ Resulta insoportable sufrir – para el *Übermensch* resulta insoportable «la tasación de la vida». «Sería necesario estar situado fuera de la vida, y, por otro lado, conocerla tan bien [...] como todos los que la han vivido, para que fuera lícito tocar el problema del *valor* de la vida en cuanto tal [...]»¹⁸¹ Y Dios – que sufrió y murió en la cruz, que se situó, precisamente, «más allá del bien y del mal»... Jesús es *incomprensible*.

El *Übermensch* es *mediodía* ante este *sombrío* εἶδος – no se arroja al abismo de la nada, sino que se abandona a ese eterno todo del Ser de la existencia. «Mira el abismo» desde las montañas. Aquella metafísica del *ens realissimum* es «fantasmagoría», «síntoma de vida *descendente*...»¹⁸² «[...] la vida descendente, debilitada, cansada, condenada. La moral tal como ha sido entendida hasta ahora [...] es el *instinto de decadence* mismo [...]»¹⁸³ El *Übermensch* comprende que *pertenece a la*

¹⁷⁷ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p. 63.

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p. 56.

¹⁷⁹ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, op. cit., p. 185.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p. 184.

¹⁸¹ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p. 63.

¹⁸² *Ibíd.*, p. 56.

¹⁸³ *Ibíd.*, pp. 63-64.

existencia. «La fórmula más general que subyace a toda religión y a toda moral dice: "Haz esto y aquello, no hagas esto y aquello – ¡así serás feliz! En otro caso..." [...] yo lo denomino el gran pecado original de la razón, la *sinrazón inmortal*.»¹⁸⁴ Estas son las «viejas tablas» que quedan superadas.

«—Cuando hay talones tendidos sobre el agua, cuando el río está cruzado por pasarelas y barandillas, entonces, en verdad, no se dará crédito a nadie que afirme que "todo corre". Por el contrario, hasta los mismos imbéciles le contradirían: "¡Cómo! ¡Cómo!, exclamarían. ¿Que todo corre? ¡Sin embargo, los tablones y los pasamanos están por encima del río! Por encima del río todo es sólido: todos los valores de las cosas, los puentes, las nociones, todo lo que es "bien" y "mal": ¡todo es sólido!" Y cuando llega el invierno, que es el domador de los ríos, los más maliciosos aprenden a desconfiar; y, en verdad, entonces no son sólo los imbéciles los que dicen: "¿No estará todo inmóvil?" "En el fondo todo está inmóvil..." ¡Pero el viento del deshielo eleva su protesta contra estas palabras! ¡El viento del deshielo, un toro que no trabaja, un toro furioso y destructor que rompe el hielo con cuernos de cólera! El hielo, a su vez... ¡rompe las pasarelas! ¡Oh hermanos míos! ¿No corre todo ahora? ¿No han caído al agua todas las pasarelas y todas las barandillas? ¿A quién le importaría todavía del "bien" y del "mal"? ¡Venga a nosotros la desgracia! ¡Venga a nosotros la gloria! ¡El viento del deshielo sopla!... Predicad, hermanos míos, a través de todas las calles.»¹⁸⁵

La razón arroja, *necesariamente*, una moral de *débiles*. «—"¿Para qué vivir? ¡Todo es inútil! [...]" [...] Se sientan a la mesa y no aportan nada, [...], y, a pesar de ello, blasfeman: "¡Todo es inútil!" [...] ¡Romped, romped las tablas de los eternos descontentos!»¹⁸⁶ La moral no puede *soportar* la inconmensurabilidad del devenir – por eso quiso «mirar largo tiempo el abismo». «En vez de decir ingenuamente: "yo ya no valgo nada", la mentira moral en boca del *décadent* dice: "Nada vale nada, – la *vida* ya no vale nada..."»¹⁸⁷ La razón tuvo que «corregir» a Dios y situarse frente al abismo, y hacer de la existencia «el abismo de la sempiterna nada» porque no pudo aceptar lo que deviene, *aquello que no es...* y, sin embargo, hizo que el Ser fuera *nada*.

«En la última obra de Nietzsche, *Ecce homo*, leemos: "Mi fórmula para expresar la grandeza en el hombre es *amor fati*: el no querer que nada sea distinto ni en el pasado ni en el futuro ni por toda la eternidad. No sólo soportar lo necesario, [...] sino *amarlo*...". Pero eso era precisamente lo que enseñaba el decadente, el hombre caído, Sócrates; esos son los frutos del árbol del

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 68.

¹⁸⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, op. cit., p. 189.

¹⁸⁶ *Ibíd.*, p. 192.

¹⁸⁷ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p. 115.

conocimiento del bien y del mal que estaban destinados, según Hegel, a convertirse en el principio de la filosofía para todos los tiempos. Eso era lo que también enseñaba Spinoza, que había asimilado la sabiduría de Sócrates y veía la beatitud en la virtud. [...] le promete no sólo sumisión y respeto, sino incluso amor. Y no promete sólo en su nombre: todos deben someterse, respetar y amar la necesidad; [...].»¹⁸⁸

Shestov interpreta como resignación ante la *Necesidad* esa aceptación del *Übermensch* de la existencia. «Nadie es responsable de existir [...]. La fatalidad de su ser no puede ser desligada de la fatalidad de todo lo que fue y será. [...] Se es necesario, se es un fragmento de fatalidad, se forma parte del todo, se *es* en el todo [...].»¹⁸⁹ Esta no es la «abnegación» frente a la *Necesidad*, porque lo que Nietzsche afirma es la imposibilidad de «tasar el valor de la vida»: «[...] no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar, condenar nuestro ser, pues esto significaría juzgar, medir, comparar, condenar el todo... ¡Pero no hay nada fuera del todo!»¹⁹⁰ Igual que Abraham, el *Übermensch* se abandona a la *fatalidad* y niega la razón; Jesús aceptaba la *fatalidad* – «todo devenir [...] implica dolor...»¹⁹¹ La debilidad es aquella del *Gran Inquisidor* aceptando la tentación del pecado: este es «el resentimiento *contra* la vida [...].»¹⁹²

Si no se concede que el espíritu dionisiaco que reclama Nietzsche acepta el Ser del mismo modo que Abraham acepta el Ser de Dios, que la fe que acepta la voluntad de Dios responde a la misma aceptación del *Übermensch* para con toda la existencia, habrá que reconocer a Shestov la interpretación de que Nietzsche –y también Kierkegaard– acaba igualmente sometido a la *Necesidad racional*. Sin embargo, Nietzsche rechaza a Dios cuando afirma al *Übermensch* porque toma aquella expresión nihilista, la doctrina que «corrigió» la enseñanza de Jesús: «[...] sólo con esto queda restablecida otra vez la *inocencia* del devenir... El concepto de "Dios" ha sido hasta ahora la gran *objeción* contra la existencia... Nosotros negamos a Dios, negamos la responsabilidad en Dios: sólo *así* redimimos al mundo.»¹⁹³ *El Gran Inquisidor* hace que Nietzsche confunda a Dios con el diablo, la fe con el pecado, a Jesús con el ideal de razón y moral. Y Jesús no representaba ningún ideal, sino al hombre humillado, burlado y escarnecido, aquel que resultaba blasfemo y escandaloso. Pero Nietzsche escribe: «En la gran fatalidad del

¹⁸⁸ Shestov, op. cit., p. 264.

¹⁸⁹ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., pp. 75-76.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 76.

¹⁹¹ *Ibíd.*, p. 143.

¹⁹² *Ibíd.*, loc. cit.

¹⁹³ *Ibíd.*, p. 76.

cristianismo Platón es aquella ambigüedad y fascinación llamada el "ideal" [...] que llevaba hacia la "cruz"...»¹⁹⁴ ¡Pero era la cruz del *Gran Inquisidor*, aquella doctrina que permitía y castigaba el mal – aquella es la que realizó el «ideal nihilista», haciéndose *virtud!* Por esto señala Shestov que Nietzsche acaba resignándose a la *Necesidad*: el espíritu dionisiaco no podía aceptar el Ser de Dios – así engañó el diablo de nuevo al presentar la mentira como *verdad*. Nietzsche rechazaba la *nada* que se hacía pasar por Dios.

«La idea del "eterno retorno" quiso "fundamentos" y fue a solicitar el derecho a la existencia a aquel mismo *fatum*. Porque ella no puede sostenerse por su propia voluntad; no tiene voluntad [...]. Todo depende de si el *fatum* aceptará o no concederle un sitio cualquiera en la estructura del ser, pues las decisiones del *fatum*, se traten de lo que se traten, [...] son inmutables e inapelables, y la virtud tanto de un simple mortal como de un sabio consiste no sólo en aceptar, no sólo en respetar, sino también en amar la decisión del *fatum*.»¹⁹⁵

Indica Shestov que Nietzsche, al igual que Lutero, escribe sobre el martillo – «De ahí el luterano *malleus Dei* y el nietzscheano *Wie man mit dem Hammer philosophiert*.»¹⁹⁶; «¿no es entonces la nietzscheana *Wille zur Macht* otra forma de expresar la luterana *sola fide?*»¹⁹⁷ –, pero, no obstante, «no quebró las pretensiones de la razón atrincherada tras los juicios universales y necesarios.»¹⁹⁸ «[...] lo necesario no me hiere; *amor fati* [amor al destino] constituye mi naturaleza más íntima.»¹⁹⁹ Así, Nietzsche escogió «consolarse con la "sabiduría", es decir, someterse a lo inevitable.»²⁰⁰ y acabó aceptando la *Necesidad* – «Decirle "modifícate" significa demandar que se modifiquen todas las cosas, incluso las pasadas...»²⁰¹ Nietzsche rechaza el milagro; escribe Shestov: «Lo ocurrido se convierte en no ocurrido»²⁰² porque «para Dios no existe lo imposible.»²⁰³ «Y el Filósofo dice: "Sólo esto no puede hacer Dios: convertir lo hecho en no hecho."»²⁰⁴ Y sin embargo, el *Übermensch* acepta el Ser – *lo que tiene que ser*, como Abraham cuando se dispuso a sacrificar a Isaac, como Jesús clavado en la

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p. 139.

¹⁹⁵ Shestov, *op. cit.*, p. 268.

¹⁹⁶ *Ibíd.*, p. 252.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 248.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p. 261.

¹⁹⁹ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo* (Madrid: Alianza Editorial, 1971), p. 122.

²⁰⁰ Shestov, *op. cit.*, p. 373.

²⁰¹ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, *op. cit.*, 64.

²⁰² Shestov, *op. cit.*, p. 71.

²⁰³ *Ibíd.*, p. 72.

²⁰⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (Madrid: CEPC, 1999), 1139b, 9.

cruz. «El decir sí a la vida incluso en sus problemas más extraños y duros; la voluntad de vida, [...] más allá del espanto y la compasión, *ser nosotros mismos* el eterno placer del devenir [...].»²⁰⁵ Nietzsche comprendió este consuelo: el nihilismo *anuncia que la vida no tiene valor*, mientras que aquella enseñanza de Jesús muestra *la reconciliación con el dolor de la vida*. El eterno retorno – el abandono en el Ser como *aceptación* de la existencia, la cruz como consuelo, no como «resignación»; el sacrificio como fe y amor, como voluntad del *Übermensch*; la aceptación del «abismo» como *fatalidad*; existir en tanto que reconciliación con el Ser – Dios existió para redimir todos los pecados...

²⁰⁵ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., 144.

4. LA CRUZ

EXISTIR FRENTE AL ABISMO

La voluntad de vida del *Übermensch* acepta la fatalidad; la voluntad de los santos no es la de *aceptar* el dolor, sino *desear el dolor*... El suyo es el dolor por reparar el daño y la caída del pecado, las vanidades y placeres de una existencia nihilista que ha abandonado a Dios. «Todas las grandes conversiones tienen por base la súbita revelación de la vanidad de la vida. Y nada hay más conmovedor ni fascinante que ese relámpago del vacío de la existencia.»²⁰⁶ De nuevo, recuperar el problema de Dios como problema existencial: en los santos esto sucede de manera tan radical que se vuelve al *escándalo*. Existir es sufrir – pero no como el que se resigna, el que distingue «el mundo en un mundo "verdadero" y en un mundo "aparente"»²⁰⁷ sino como el que quiere *comprender* la existencia de Jesús – «ser contemporáneo de Cristo».²⁰⁸ No obstante, más bien por esto Cioran considera que Jesús no es tanto aquel que redime el dolor como el responsable de la cruz del sufrimiento. «Hablan las santas del *gusto de la cruz*, ¿pero por qué no son sinceras y hablan de *su veneno*? [...] Del tormento inhumano de las santas despuntarán un día pesadas cruces, negras y rojas, que se abatirán en el juicio final para sancionar al *Hijo pródigo del dolor*.»²⁰⁹ La santidad resulta *irracional* por querer consagrarse a esa cruz – el misterio, el abismo de la existencia. Jesús era paradoja – esto es lo que tratan de *comprender irracionalmente* los santos tratando de superar el nihilismo:

«El mérito del cristianismo frente a la sabiduría antigua consiste en haber despreciado la resignación mediante el amor al sufrimiento. Desde el punto de vista cristiano, un leproso que ama su lepra es superior a uno que la *acepta*; un moribundo apasionado a uno reconciliado; la desesperación, al entendimiento...»²¹⁰

Esta es la aprehensión radical del problema – la voluntad del *Übermensch*, la del santo, frente al abismo. «La ebriedad de la existencia había logrado convencernos de que la vida lo es todo; [...]»²¹¹ Sin embargo, mientras el *Übermensch* ama eternamente el dolor de la vida, el santo *quiere sufrir* por una existencia *trascendente*. Que, en

²⁰⁶ Cioran, op. cit., p. 59.

²⁰⁷ Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p. 56.

²⁰⁸ «[...] esta contemporaneidad es la condición de la fe o, dicho con mayor precisión, es la fe misma.» Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 31.

²⁰⁹ Cioran, op. cit., p. 57.

²¹⁰ *Ibíd.*, p. 147.

²¹¹ *Ibíd.*, p. 194.

cambio, esa *eternidad* se revele, igual que para el *Übermensch*, en esta misma existencia, queda a la interpretación. El *Übermensch* asume la sola existencia, la pertenencia al devenir. Tal vez el santo acepta el dolor a cambio de otro cielo – *más allá*. Pero la aprehensión primordial de la existencia es la misma comprensión del Ser de Dios: «El sueño de la naturaleza es el nacimiento primordial, la voluptuosidad de la indivisión, la irresponsabilidad del cielo o la felicidad de una absoluta ignorancia. Entre árboles y flores, el conocimiento es un pecado; [...]»²¹² El nihilismo renegó de esta fatalidad y abandonó a Dios: de este modo se hizo la cotidianeidad. «*Nada ha existido nunca*»²¹³, escribe Cioran con pesimismo – pero acaso *nada ha existido porque nada es lejos de ese Ser primordial*. «[...] el secreto muerto en la piedra, en la planta despierto, el ritmo oculto o manifiesto de la naturaleza entera. [...] Soledades ardientes en las que todo es *vida*... El espíritu duerme y sueña en la naturaleza.»²¹⁴ «Fui una vez *naturaleza*, pues la nostalgia me remonta, como una reminiscencia, al tiempo en que era *uno* con las flores, con las aguas y las montañas.»²¹⁵ Hay que abandonar el mundo – abandonarse en el Ser de Dios, «el exilio en el ser, el extravío en la existencia.»²¹⁶ Como pide Kierkegaard: atender a los lirios y los pájaros. «El universo no se encamina a la fórmula, sino a la poesía.»²¹⁷ Abandonarse irracionalmente al Ser, como Jesús, es lo que hacen los santos. «Desde luego, Dios le ayudará a vencer; pero en este mundo lo verdadero vence solamente a través del sufrimiento, abajándose.»²¹⁸ Más que reconciliación con el dolor de la existencia, *deseo de dolor*. Los santos concluyen de Jesús: *la existencia es sufrimiento*.

EL PERDÓN DE LOS PECADOS

De este modo, el santo y el *Übermensch* regresan radicalmente a esa eternidad primordial. Sin embargo, ¿cómo renunciar siquiera por esa eternidad del amor, como hace el caballero de la fe por la princesa? Aquel problema fundamental e incomprensible se reduce a Iván y Alexéi, porque se resuelve bien en el nihilismo o bien en la fe. Iván es incapaz de amar esta vida y comprender aquella fe, aunque desearía poder hacerlo; Alexéi, no obstante, también está cerca del abismo – «Es la "fuerza

²¹² *Ibíd.*, p. 167.

²¹³ *Ibíd.*, p. 168.

²¹⁴ *Ibíd.*, p. 72.

²¹⁵ *Ibíd.*, p. 158.

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 169.

²¹⁷ *Ibíd.*, p. 163.

²¹⁸ Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo*, op. cit., p. 196.

telúrica de los Karamázov" [...]. Ni siquiera sé si el espíritu divino se extiende por encima de esta fuerza. Sólo sé que yo mismo soy un Karamázov...»²¹⁹ Ser y No Ser – Dios y el pecado; amor y desamor; la existencia y la nada. Este es el problema que muestran Iván y Alexéi, el problema sobre Dios y su muerte en la cruz. ¿Cómo *comprender* a Dios en la cruz?

«[...] el viaje que emprenda me llevará sólo a un cementerio [...]. [...] sé de antemano que caeré sobre la tierra para besar aquellas piedras y llorarlas, pero, al mismo tiempo, estaré convencido con todas las fibras de mi ser de que todo aquello no es más que un cementerio, absolutamente nada más. No lloraré de desesperación, seré feliz por las lágrimas que haya vertido. [...] Amo los pegajosos brotes primaverales, el cielo azul, ¡ésta es la cuestión! Esto no es cosa de la mente, de la lógica; es un amor que sale de las entrañas, es el amor por las primeras fuerzas juveniles de uno mismo... ¿Llegas a comprender alguna cosa en esta jerigonza mía, Aliosha?»²²⁰

Amar la existencia como Jesús amaba la existencia: Iván desearía ser capaz de hacerlo, pero *no puede aceptar este mundo*. Alexéi, sin embargo, puede *comprender* aquello a lo que finalmente Iván renuncia. «La comprendo muy bien, Iván: se desea amar con los entresijos y las entrañas [...]. Creo que lo primero que se debe amar en este mundo es la vida.»²²¹ Entonces, Iván pregunta: «¿Amar la vida más que su sentido?»²²² Porque Iván no puede llegar hasta donde llega Alexéi, ni *comprender* como él, aunque es lo que quería. Lo que dice, en último término, no puede aceptarlo, pero es justamente lo que Alexéi toma sobre sí.

«Sin duda alguna, amar la vida antes que la lógica, como tú dices; sin duda alguna antes que la lógica, y sólo en este caso entenderé también el sentido de la vida. [...] Has hecho la mitad de lo que tienes que hacer, Iván, y lo has adquirido: amas la vida. Ahora has de aplicarte a la otra mitad tuya y estarás salvado.»²²³

Iván es incapaz, y por eso en su caso el problema se resuelve en el nihilismo. Vivir no tiene ningún sentido. Alexéi, sin embargo, llora por esta existencia, llora por amor, por Dios, por todos los pecados. «Hay lágrimas que trepanan la tierra y despuntan como astros por otros horizontes. ¿Quién habrá llorado nuestras estrellas? Yo he

²¹⁹ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 359.

²²⁰ *Ibíd.*, p. 374.

²²¹ *Ibíd.*, loc. cit.

²²² *Ibíd.*, loc. cit.

²²³ *Ibíd.*, loc. cit.

buscado mis lágrimas en la oscuridad de tantos cielos...»²²⁴ Alexéi ama la existencia y *comprende* cómo Dios murió.

«La paz de la tierra parecía fundirse con la del cielo, el misterio terrenal se tocaba con el de las estrellas... Aliosha estaba de pie, mirando, y de repente se dejó caer sobre la tierra como fulminado.

No sabía por qué la abrazaba, no se daba cuenta de la razón por la cual experimentaba un deseo tan irresistible de besarla, de cubrirla de besos, pero la besaba llorando, regándola con sus lágrimas, y juró frenéticamente amarla, quererla por los siglos de los siglos. "Rocía la tierra con lágrimas de júbilo y ama esas lágrimas tuyas...", le resonó en el alma. ¿Por qué lloraba? Oh, él lloraba en su arranque de entusiasmo incluso por aquellas estrellas que le estaban mirando desde las profundidades del infinito, y "no se avergonzaba de su frenesí". [...] Sentía deseos de perdonar a todos por todo y de pedir perdón, ¡oh!, no para sí, no, sino para todos y por todo; "para mí, también otros piden", volvió a resonarle en el alma. Pero a cada instante notaba de manera nítida y como si lo palpara que algo firme e inmovible como aquella bóveda celeste le iba penetrando en el alma.»²²⁵

Así, Alexéi realiza aquella enseñanza del stárets Zosima, de los lirios y los pájaros, arrojándose en su éxtasis a la totalidad de la existencia, consolándose en el amor y pidiendo perdón por todos los pecados. También Sonia perdona así a Raskolnikov, sin que él pueda *comprender nada*. «No comprendes nada, nada absolutamente. Señor, ¿llegará a comprenderlo alguna vez?»²²⁶ «Vete a la plaza más cercana, arrodíllate en el suelo y besa la tierra que has manchado con tu acción [...]. Tienes que aceptar la expiación para poder redimirte.»²²⁷ Por eso le da una cruz y le dice: «Juntos sufriremos y juntos llevaremos la cruz.»²²⁸ Del mismo modo, Dmitri Karamázov «cree en Dios y en el bien y transforma su disipación en salvación, el pecado en dolor y sabe aceptar la expiación de un delito que no ha cometido, pero que ha anhelado en su corazón.»²²⁹ Así, Dmitri escoge el sufrimiento para redimir la culpa que asume como suya. «En virtud del "abismo incolmable de dolor y de angustia" que existe en su espíritu, Dimitri sabe que el sufrimiento es necesario para la redención

²²⁴ Cioran, op. cit., p. 85.

²²⁵ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., pp. 583-584.

²²⁶ Dostoievski, *Crimen y castigo*, op. cit., p. 1276.

²²⁷ *Ibíd.*, p. 1278.

²²⁸ *Ibíd.*, p. 1280.

²²⁹ Pareyson, op. cit., p. 44.

[...].»²³⁰ El consuelo de la existencia – abandonarse a la fatalidad del Ser, aceptar el dolor.

«No hay más que un medio de salvación: toma sobre ti todos los pecados de los hombres y hazte responsable de ellos. En verdad, así es, amigo mío, pues tan pronto como te haces sinceramente responsable de todo y de todos, ves en seguida que, en realidad, eres culpable por todos y por todo.»²³¹

SEGUIRÁN LOS PÁJAROS

¿Puede aceptarse este sacrificio, esta culpa, y pedir perdón por todos los pecados? Nunca podrá comprenderse esa eternidad de Dios – nunca se comprenderá el problema existencial de Jesús, el *misterio*. Esa eternidad que yace en la existencia, esa eternidad del cielo y del mar, por la que llora Alexéi sobre todas las cosas – *Alexéi pide perdón por toda la existencia*. Esa eternidad, «allí donde el sufrimiento de esta vida terrena ha instalado su cruz, y llama. [...] la encrucijada, allí donde la muerte separa la muerte y la vida.» Esa eternidad de los lirios y los pájaros, del todo del Ser. «*Lo único que nos queda hacer [...] es preguntar sin cesar: [...] ¿dónde está Dios? Preguntamos y preguntamos, pero nadie nos da respuestas [...].*»²³² «Primero está la vida, luego la muerte.»²³³ No hay más que esto, y esto es todo por lo que Jesús existió y por lo que Alexéi se arrodilló y pidió perdón – Ser, vida y muerte. Para comprender esto, Dios existió y murió en la cruz. Ahora bien, ¿qué *justificación* quiere la razón de todo esto? ¿Cómo justificar el amor, la muerte, las flores y el cielo? ¿Cómo justificar el Ser? ¿Y es de extrañar que Iván no pudiera aceptar esto que resulta *insoportable*? Sólo es posible entregarse al nihilismo, como Iván, o pedir perdón, como Alexéi. La existencia sólo puede comprenderse *poéticamente*. Por eso escribe Stefánsson sobre el misterio: «[...] confiamos en Ti, Señor, protégenos con Tu misericordia [...]. Depositamos toda nuestra confianza en Ti, Señor, que eres principio y fin de todas las cosas [...].»²³⁴; «no tenemos nada, excepto la fe en la misericordia del Señor [...].»²³⁵

«[...] esas preguntas infantiles que nos acercan a lo esencial. Papá, ¿por qué no se cae el sol, por qué no vemos el viento, por qué no pueden hablar las flores, adónde se va la oscuridad del

²³⁰ *Ibíd.*, p. 155.

²³¹ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 516.

²³² Jón Kalman Stefánsson, *Entre cielo y tierra* (Barcelona: Ediciones Salamandra, 2017), p. 88.

²³³ *Ibíd.*, p. 83.

²³⁴ *Ibíd.*, p. 43.

²³⁵ *Ibíd.*, p. 44.

verano, adónde la luz en invierno, por qué muere la gente, por qué tenemos que comer animales, no les da pena a ellos morir, cuándo morirá el mundo?»²³⁶

Vida y muerte son la unidad primordial de todo lo que es. «El mar es la madre de la vida, marca la cadencia de la muerte.»²³⁷ En esto se muestra el Ser – no hay nada más que esta eternidad. Toda la existencia está en ese consuelo de Alexéi. Como el *Übermensch*, sólo se puede aceptar el dolor y amar esta vida – sacrificarlo todo por lo que más se ama, o, más bien, *porque se ama*. «Debemos vivir para triunfar sobre la muerte, es lo único que podemos hacer.»²³⁸ Vivir con todo el Ser – por eso el muchacho grita mirando al cielo, a punto de morir: «¡No hay placer fuera de ti!»²³⁹ El amor – «Hoy no puedo ir a trabajar por culpa de la tristeza. Ayer vi esos ojos y por eso no puedo ir a trabajar. [...] No puedo ir a la reunión porque hay una mujer tomando el sol delante de mi casa y su piel resplandece.»²⁴⁰

«Eres afortunado, a lo mejor no te ha caído una bendición, es cierto, pero eres afortunado, ¡el destino te brinda una posibilidad! Por eso tienes que llegar allí abajo, ir junto a la mujer a la que llamas Salvör y decirle, y jurar por el cielo, que vas a luchar contra ti mismo a vida o muerte para ser bueno y de confianza. Luego le vas a preguntar: ¿Quieres mi corazón?

Jens: ¿Quieres mi corazón?

Hjalti: Sí.

El muchacho: No está nada mal.

Jens: Nadie habla así.

Hjalti: Sí, sí, cuando todo está en juego, hablamos como idiotas, ¡créeme! Y ella dirá que sí.»²⁴¹

El dolor, la tristeza – «Se va a marchar. Con esos ojos. ¡Y esos hombros! Se va. Y deja atrás las montañas. Y a mí tras ellas. Y por eso en algún lugar de la noche me acecha la tristeza, viene por mí, con un rifle cargado, para dispararme como a un perro [...]»²⁴² Amar la existencia es la misma enseñanza del stárets – por eso Alexéi cae de rodillas al suelo, llorando *inexplicablemente –extáticamente–*, llorando bajo el cielo por todos los pecados.

²³⁶ *Ibíd.*, pp. 112-113.

²³⁷ *Ibíd.*, p. 81.

²³⁸ Stefánsson, *El corazón del hombre*, op. cit., p. 352.

²³⁹ *Ibíd.*, p. 367.

²⁴⁰ Jón Kalman Stefánsson, *La tristeza de los ángeles* (Barcelona: Ediciones Salamandra, 2016), pp. 66-67.

²⁴¹ *Ibíd.*, p. 298.

²⁴² *Ibíd.*, p. 101.

«Recuerda aún: cada día y siempre que puedas, repite en tu fuero interno: "Señor, perdona a todos los que ante ti comparezcan en este momento". Pues a cada hora y a cada instante miles de personas dejan su vida en la tierra y sus almas se presentan ante el Señor. Y cuántas, entre ellas, se han separado de la tierra en plena soledad, sin un amigo al lado, tristes y angustiadas de que nadie las compadezca y de que nadie sepa de ellas, ni siquiera, si han vivido o no. Y es posible que, desde el otro extremo de la tierra, tu plegaria se eleve a Dios por el alma de un ser humano aunque tú no le hayas conocido nunca ni te haya conocido él a ti. Cuán conmovedor ha de ser para esa alma desconocida, llegada presa de miedo ante el Señor, sentir en ese instante que también hay quien reza por ella, y ha quedado en la tierra un ser humano que también a ella la quiere. Dios os mirará con más misericordia al uno y al otro, pues si tú has sentido por ese hombre tanta compasión, tanto más le compadecerá Él, que es infinitamente más misericordioso y capaz de amar que tú. Y le perdonará por ti.

Hermanos, no temáis el pecado de los hombres, amad al hombre incluso en su pecado, pues semejante amor, imagen del amor divino, es el amor supremo en la tierra. Amad a toda la creación, tanto en su conjunto como en cada granito de arena. Amad cada hojita, cada rayo de luz. Amad a los animales, amad a las plantas, amad cada una de las cosas existentes. Ama a cada una de las cosas, en las cosas encontrarás el secreto divino. Cuando lo hayas encontrado una vez, empezarás a conocerlo incesantemente, más y más, todos los días. Y amarás, por fin, al mundo todo ya con un amor total, con un amor universal.»²⁴³

Incomprensiblemente se sacrificaban los santos para reposar su existencia junto a la de Dios. El amor al Ser – el éxtasis de Alexéi. En Jesús, este amor es milagro, cruz – vida y muerte, redención de los pecados. El stárets Zosima enseña, como Kierkegaard, sobre los pájaros. Esta es la fatalidad del devenir que aceptaba el *Übermensch*. Esto es lo que comprende el muchacho cuando abandona todo por su amor y grita al cielo: «¡No hay placer fuera de ti!» Por eso Hjalti le dice a Jens que pregunte a la mujer que ama: «¿Quieres mi corazón?» Es lo que trata de comprender Alexéi hasta que, por fin, pide perdón. «Aquí lucha el diablo contra Dios, y el campo de batalla es el corazón del hombre.» En *el corazón* se muestra el Ser de todas las cosas. ¿Por qué mueren los pájaros, por qué muere el cielo, por qué se ama? «¡Sagrado! [...] la muerte en el sacrificio... Toda nuestra vida está cargada de muerte...»²⁴⁴ El consuelo es *amor* con el Ser de todas las cosas; «su fondo es religioso, horrible, trágico e incluso inconfesable, ya que es divino...»²⁴⁵ ¿Es que podría tratarse de una *Necesidad* por la que todas las cosas son y dejan de ser – y *no ese misterio trágico e inconfesable de todo lo que es?*

²⁴³ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 514.

²⁴⁴ Bataille, op. cit., p. 87.

²⁴⁵ *Ibíd.*, p. 88.

«Porque el estar muerto y la muerte [...] socava la base misma del poder de la sorda Ἀνάγκη y de todas esas verdades evidentes que se apoyan en esa Ἀνάγκη.»²⁴⁶ La razón trata de negar la muerte – *el no Ser no es*. Jesús acepta la muerte en la cruz; el *Übermensch* acepta *el eterno retorno*. Alexéi se reconcilia con el misterio de la existencia que es vida y muerte. ¿Puede haber más que el mismo Ser de todas las cosas?

«Mi joven hermano pedía perdón a los pájaros: diríase que esto carece de sentido, pero es justo, pues todo se parece al océano, todo fluye y entra en contacto; tocas en un punto y ello repercute en el otro extremo del mundo. Que sea una locura pedir perdón a los pájaros, pero, a tu lado, los pájaros se sentirían mejor, lo mismo que los niños y todos los animales, si tú mismo fueras más bondadoso de lo que eres, si tuvieras una sola gotita más de bondad. Todo es como el océano, os digo. Cuando lo hayas comprendido, también rezarás a los pájaros, torturado por un amor universal, y les rogarás con entusiasmo que te perdonen los pecados. Ten en mucha estima ese entusiasmo, por absurdo que pueda parecer a las gentes.

Amigos míos, pedid a Dios que os conceda alegría. Sed alegres como los niños, como los pájaros del cielo.»²⁴⁷

«Desde el abismo clamo a ti, Señor.» El misterio – ese amor a Dios por el que Abraham está dispuesto a sacrificar a Isaac. «Dios proveerá.» Ese amor de Job para aceptar la pérdida y el abismo. Ese amor de Dios por el que se encarna y se sacrifica en la cruz. Amar el cielo y la tierra, amar la eternidad del Ser. «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» ¿Cómo puede comprenderse a Dios en la cruz, lamentándose por la vida y la muerte, Ser y no Ser, por esa muerte con la que aceptaba redimir todos los males? La mayor contradicción, el problema del Ser – el misterio de Dios, que amaba tanto que *dejó de existir...*

«...Y yo me iré. Y se quedarán los pájaros
cantando;
y se quedará mi huerto, con su verde árbol,
y con su pozo blanco.

Todas las tardes, el cielo será azul y plácido;
y tocarán, como esta tarde están tocando,
las campanas del campanario.

Se morirán aquellos que me amaron;
y el pueblo se hará nuevo cada año;
y en el rincón aquel de mi huerto florido y encalado,
mi espíritu errará nostálgico...

Y yo me iré; y estaré solo, sin hogar, sin árbol

²⁴⁶ Shestov, op. cit., p. 126.

²⁴⁷ Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*, op. cit., p. 515.

verde, sin pozo blanco,
sin cielo azul y plácido...
Y se quedarán los pájaros cantando.»²⁴⁸

La muerte de Dios – no nihilismo, sino totalidad del Ser. La eternidad de Dios está en la existencia que se dejó morir en la cruz. Así realizó Jesús el misterio y volvió al cielo – amaba tanto que aceptó la muerte. Y después de esa muerte quedó *todo el cielo, quedaron los lirios y los pájaros*. «Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque esté muerto, vivirá. Y todo el que vive y cree en mí, no morirá para siempre. ¿Crees esto?»²⁴⁹ ¿Qué es ese amor del muchacho, sino amor por todas las cosas, amor por esa totalidad de la existencia, amor a Álfheiður que es amor al cielo, que entrega todo su corazón, amor a las montañas, fatalidad que acepta el *Übermensch* hasta amar la muerte *eternamente*, dolor que desean los santos? El cielo será el mismo, y los pájaros seguirán cantando.

²⁴⁸ Juan Ramón Jiménez, *El viaje definitivo en Poemas agrestes*, 1910-1911.

²⁴⁹ Jn, 11, 25-26.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*. Madrid: CEPC, 1999.
- Atribuido a Tirso de Molina. *El burlador de Sevilla*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2009.
- Bataille, Georges. *Las lágrimas de Eros*. Barcelona: Tusquets Editores, 2010.
- Camus, Albert. *El mito de Sísifo en Obras, I*. Madrid: Alianza Editorial, 2013.
- Cioran, Emil. *Lágrimas y santos*. Madrid: Hermida Editores, 2017.
- Dostoievski, Fiódor. *Crimen y castigo en Maestros rusos I*. Barcelona: Editorial Planeta, 1965.
- Dostoievski, Fiódor. *Memorias del subsuelo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2013.
- Dostoievski, Fiódor. *Los hermanos Karamázov*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Kierkegaard, Søren. *Diario de un seductor*. Barcelona: Ediciones 29, 1971.
- Kierkegaard, Søren. *Ejercitación del cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- Jiménez, Juan Ramón. *Poemas agrestes*. 1910-1911.
- Kierkegaard, Søren. *La enfermedad mortal*. Madrid: Editorial Trotta, 2008.
- Kierkegaard, Søren. *Los lirios del campo y las aves del cielo*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.
- Kierkegaard, Søren. *Temor y temblor*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1970.
- Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

- Nietzsche, Friedrich. *Ecce homo*. Madrid: Alianza Editorial, 1971.
- Nietzsche, Friedrich, *La ciencia jovial en Nietzsche I*. Madrid: Editorial Gredos, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial, 1972.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Pareyson, Luigi. *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2007.
- Parménides. *Sobre la naturaleza*, traducción de C. Láscaris. Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, 1970.
- Shestov, Lev. *Atenas y Jerusalén*. Madrid: Hermida Editores, 2018.
- Stefánsson, Jón Kalman. *El corazón del hombre*. Barcelona: Ediciones Salamandra, 2017.
- Stefánsson, Jón Kalman. *Entre cielo y tierra*. Barcelona: Ediciones Salamandra, 2017.
- Stefánsson, Jón Kalman. *La tristeza de los ángeles*. Barcelona: Ediciones Salamandra, 2016.
- Vattimo, Gianni. *Crear que se cree*. Barcelona: Paidós, 1996.