

Nietzsche y Marcel, testigos de la Modernidad

1. NIETZSCHE Y EL CRISTIANISMO

La crítica nietzscheana del cristianismo ha suscitado y, de hecho, sigue suscitando inmensa literatura, lo cual no es de extrañar, pues la cuestión religiosa, particularmente en lo referente al cristianismo subyace en el desarrollo de toda su obra. Este persistente quehacer crítico nietzscheano ha determinado la aparición de una reflexión que conduce al cristianismo hacia posiciones más consolidadas de cara a las nuevas culturas. Un examen preciso de la crítica nietzscheana deviene en parte integrante de una reflexión filosófica y, en cierta medida, teleológica acerca de la interioridad del universo intelectual cristiano.

La crítica de Nietzsche conlleva la validez antropológica de la religión cristiana, así como la legitimidad de su discurso. La tipología cristiana viene a diseñar, probablemente, el espacio más significativo de la filosofía nietzscheana y el punto de vista más señalado desde donde se puede medir las rupturas epistemológicas que instauro su reflexión.

El discurso cristiano permite obtener un entendimiento completo excepcional del proyecto nietzscheano, especialmente por medio del enorme interés despertado sobre el mismo en algunos de los más representativos pensadores

cristianos, como es el caso de G. Marcel¹, Max Scheller² y E. Mounier³. En un inédito se logra hallar ya el hilo director: «No somos ya cristianos, al crecer hemos abandonado (entwachen) el cristianismo, no porque hayamos permanecido demasiado lejos de él, sino por haber permanecido cerca, y más aún porque hemos crecido (gewachsen) a partir de él...»⁴. De este texto se infiere que el discurso cristiano, en modo alguno, le es extraño. El cristianismo viene a diseñar el espacio propio de su educación. Toda su familia, tanto de ascendencia materna como paterna se encuentra rodeada de un amplio número de teólogos y pastores protestantes. Es precisamente con la religión cristiana con la que se va a debatir toda su vida, y de la que no podrá deshacerse de forma absoluta. El rastro cristiano le va a seguir como una sombra. En efecto, ya en una carta que escribió a Peter Gast de 21 de julio de 1881 a propósito de uno de sus libros, la *Aurora*, advierte textualmente: «...Me he dado cuenta, amigo mío, que en mi libro los incesantes debates interiores con el cristianismo os pueden parecer extraños y tal vez punibles, es sin embargo la mejor etapa de mi vida ideal que he conocido. Desde mi infancia lo he conocido y he explorado verdaderamente todos sus rincones y escondrijos, y creo no haber sido culpable en mi corazón de haber dicho alguna grosería contra él. Después de todo soy descendiente de generaciones enteras de eclesiásticos»⁵.

1 Marcel efectuó un análisis del pensamiento de Nietzsche en varias de sus obras, tales como : *Les hommes contre l'humain* (La Colombe, Paris 1951); *L'homme problématique* (Aubier, Paris 1955); pero fundamentalmente en una conferencia que expuso en varias universidades en 1957: *Nietzsche: l'homme devant la mort de Dieu*. Conferencia que fue de nuevo dada en 1959 en la ciudad de Viena, sirviendo esta vez para el desarrollo de un coloquio en el colegio de Paris. Asimismo dio cuenta de ella en el mismo año en las ciudades de Anveres y Bruselas. Entre los años 1963 y 1965 se centró en el mismo tema en algunas universidades de los EE.UU. Esta conferencia fue publicada en el cahier I de presence de G. Marcel en 1979 por Aubier, pp. 9-24.

2 Scheller Max, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, 1915, traducción francesa: *L'homme du ressentiment* (Gallimard, Paris).

3 E. Mounier, *Oeuvres de Mounier* (Le Seuil, Paris); especialmente II; *Personalisme et Christianisme, Manifeste au service du personalisme, L'Affranchement chrétien y Introduction aux existentialismes*.

4 F. Nietzsche, *Fragments posthumes*, (Gallimard 1987) t. II, p. 200.

5 F. Nietzsche, *Lettres á Peter Gast* (Le Rocher, Paris) t. II p. 68.

Este origen cristiano que determina en el espíritu de Nietzsche un intenso desasosiego interior, nos permite entender el origen y fundamento de la crítica nietzscheana al cristianismo. Por medio de ella da testimonio de una voluntad escondida con relación a este dado originario. En Pforta, prestigioso colegio de tradición humanista y luterana, Nietzsche se familiariza con el texto sagrado de la Biblia y se reviste con el caparazón intelectual de un cristianismo protestante cuya temática esencial se sitúa cerca del Aufklärung. Nietzsche tratará valerse de la razón para explicar el hecho de la revelación y el hecho revelado, toda vez que por medio de aquélla, provista siempre de nuevas exigencias de coherencia lógica, logrará abastecer el ámbito propio conceptual de las Escrituras y permitirá asegurar el criterio de su comprensión.

2. NIETZSCHE Y MARCEL: FILOSOFOS ITINERANTES

La filosofía de Marcel no se traduce ni justifica en un conceptualismo teórico, antes bien, en la modalidad de ser del existente particular. Apenas se distingue entre el existente y la existencia, reitera constantemente en el «journal metaphysique». La existencia no se reduce a un mero problema teórico, distante del que existe. Su contenido de significado esencial estriba en el existente determinado. La existencia es presencia efectiva, absoluta e incuestionable, a menos que se incurra en el absurdo. No es el *cogito* quien se impone, antes al contrario, el existente en situación de existencia. El primado de lo existencial exige un tipo de reflexión de la filosofía que Marcel acierta en denominar concreta, comprensiva en su itinerario de los eventos sociopolíticos que acaecen en su época. Esta forma de reflexión es la que propicia el encuentro de Marcel con Nietzsche. Los dos se conjugan en el mismo espíritu crítico del modo de pensar idealista. La visión del idealismo representa para Nietzsche

no menos que una mentira, una máscara y un artificio privativo del hombre sumergido en el resentimiento. El filósofo debe procurar centrarse en el hombre real (der wirkliche Mensch), en la realidad concreta tal y como la vida la produce y la corporeidad la determina.

Marcel persevera en el esfuerzo de comprender la filosofía de Nietzsche por ella misma, en tanto que parámetro director del pensamiento moderno. Nietzsche, dice Marcel, «est le plus contemporain de nos contemporains»⁶.

Su obra permite a Marcel calibrar el decaimiento cultural de nuestro tiempo. A través de este diálogo que ambos mantienen con cierta intensidad se trasluce un esfuerzo continuado de inteligibilidad por el que se relacionan el pensamiento filosófico y la fe cristiana. El pensamiento filosófico rearticula constantemente la afirmación cristiana. Uno de sus últimos textos escritos en uno de sus últimos días nos da prueba de ello: «El primer deber es, en efecto, comprender. Mas es necesario añadir que esta comprensión implica necesariamente un examen de conciencia: Tengo, ciertamente, que preguntarme, como cristiano o como aspirante a serlo, hasta qué punto Dios está vivo para mí»⁷.

El análisis que Marcel viene a realizar no se desarrolla en base a la crítica que Nietzsche hace del cristianismo; antes mejor, se la puede considerar como la clave arquitectural. Nietzsche aparece como el chivo expiatorio de una crisis cultural y espiritual. La crítica del cristianismo no se muestra, en modo alguno, como un elemento aislado, todo lo contrario, abastece el concepto fundamental de la elaboración que cimienta y articula toda su obra.

Nietzsche es, pues, para Marcel, testigo trágico de la modernidad, artesano de lo último, de lo escatológico: «Es con Nietzsche –más que con Marx y sus epígonos– donde hoy se impone una explicación última»⁸.

Ni uno ni otro, tanto Nietzsche como Marcel, incurrir en sistematización alguna. Marcel llegará a definir su obra

6 *Presence de G. Marcel*, cahier n.º I (Aubier, Paris 1979) p. 9.

7 *Ibid.*, p. 24.

8 G. Marcel, *Pour une sagasse tragique* (Plon, Paris 1968) p. 15.

como «le refus de ismes»⁹ en tanto que Nietzsche se siente disconforme con el apelativo de Zarathoustra con el que sus discípulos le denominaban, precisamente, porque no quiere ser maestro, porque no le gusta considerarse ese doctor magistral capaz de indicar el camino a seguir. No hay otro camino que el de conducirse a sí mismo. Marcel se nombra a sí mismo «philosophe itinerant» se ve a sí mismo «en route, en marche». Nietzsche se considera filósofo con rasgos de viajero, pero un viajero en continua lucha con su misma sombra. Este viajero itinerante, el único camino por el que discurre, es el de sí mismo

Uno y otro, pensadores ambos, abandonan el reino helado de las ideas, disienten sin reparos de todo conceptualismo abstracto, para recluirse en la «pensée concrete», como diría Marcel, en aquella parte del existente para la cual cualquier problema se erige, en primer lugar como un misterio. Se trata —dice Marcel— de una lucha del «hombre por lo humano». Y es precisamente esta lucha la que va a asumir el papel nada desdeñable de delimitar la misión del filósofo, «l'engagement fondamental»¹⁰ debe ser un «veilleur» de la humanidad cuya obligación esencial es «hacerse defensor del hombre para protegerlo contra sí mismo, frente a esta extraordinaria tentación de lo inhumano bajo la que, casi siempre sin dudarlo, tantos hombres hoy sucumben»¹¹. Nietzsche describe gráficamente tan importante tarea con los rasgos del iconoclasta que desenmascara engaños, falsas certezas y evidencias fáciles. El iconoclasta destruye con el ansiado fin de que algún día logremos arribar a la aurora, a lo último, entendido éste no como plenitud de una civilización en la que la religión sea el testigo aceptado y reconocido de este último que no es otro que el mismo Dios. Este último representa para Nietzsche una radical interrogación, toda vez que duda de mirar al frente por el temor a hallar la muerte, «le néant». El hombre está por conquistar en una itinerancia más que azarosa y,

9 G. Marcel, *Testament philosophique, Presence de G. Marcel, Cahier n.º 4* (Aubier, Paris 1983) p. 24.

10 *Entretiens, P. Ricoeur, G. Marcel*, (Aubier-Montaigne, Paris) p. 107.

11 G. Marcel, *Les hommes contre l'humain* (La Colombe, Paris 1951) p. 195.

desde luego, incierta, discurriendo «hacia un objetivo que – como dice Marcel– todos juntos vemos y no vemos»¹².

3. NIETZSCHE Y MARCEL: TESTIGOS DE LA MODERNIDAD

Nietzsche y Marcel permanecen en este aspecto en calidad de testigos de nuestra modernidad, albergando en sus obras las incertidumbres habituales que el hombre tiene sobre sí mismo. Los dos anuncian el fin inminente del deseo constante de sistematizar y de los movimientos conceptuales que han presidido de forma casi permanente la dinámica propia de las ideologías. La razón se muestra incapaz, impotente por sí misma de conformar un pensamiento total enciclopédico. La cuestión acerca del sentido no se puede reducir a una respuesta, la razón debe conquistar su dominio por medio de una dimensión espiritual. Esta tarea está aún por hacer. En Nietzsche la venida del superhombre esta todavía por hacer, en Marcel Dios tiene que ser constantemente invocado. Ahora bien el fin de las ideologías supone también el declive de los dogmatismos, toda vez que éstos funcionan en base al supuesto del sentido dado ya anteriormente. Quizá, aquí nos topemos ante una de las razones más profundas del malestar de algunos creyentes, y no son pocos, de nuestra sociedad, malestar que Marcel experimentará penosamente. Esta situación de incomodidad y malestar va a ser muestra de la que se constituya en piedra angular de su profundo enfrentamiento con el cristianismo. A Dios no se arriba por medio de la certeza y el conocimiento teóricos, sino a través del riesgo que el hombre se impone con todas sus dudas y equivocaciones en el caminar no sólo de las noches oscuras, sino además en el de los amaneceres inciertos.

12 G. Marcel, *Testament philosophique*, cahier n.º4 (Aubier, Paris 1983) p. 129.

En este contexto las itinerancias de Marcel y Nietzsche divergen y convergen a la vez. Nietzsche parte de un hiper-cristianismo de forma y educación. Hace uso de la Biblia en sus textos y es consciente de lo que dice y hace cuando se aviene contra el judeo-cristianismo. Los textos de la Biblia permanecerán en él como un signo de contradicción. Cree en el cristianismo para luego rechazarlo de forma radical. Este origen marcará toda su vida que le seguirá como si de una sombra se tratase.

Marcel, en cambio, nace y se desenvuelve en un medio agnóstico y liberal, si bien más tarde se bautiza en la iglesia católica (1929), pero ya en sus primeras fases, tal y como se puede comprobar en las páginas iniciales del «journal métaphysique», donde Marcel se interroga de forma casi constante sobre Dios. Su libertad de pensamiento no le proporcionará respuesta satisfactoria alguna. Nietzsche también opta por el desentimiento efectivo de un libre pensamiento que para él no representa más que un callejón sin salida, presidido por la ausencia de respuestas en lo referente a lo último.

Divergencia, pues, de itinerarios. Nietzsche parte de la invocación a un rechazo inquieto e incierto, tal y como se puede antever del poema que él mismo escribió al Dios desconocido en 1864: «Quiero conocerte, Desconocido./Tú, cuyas acogidas se sumergen en mi alma,/que pasas por mi vida como un huracán./ Inconcebible que yo te tenga./ Yo quiero conocerte, más aún, quiero servirte». En Marcel se discurre de la ausencia a la invocación, una ausencia que se encontraba ya como «une aimantation par la transcendance». Mas, con todo ello, en Nietzsche, el rechazo a lo trascendente no se torna en renuncia al deseo inefable de conquista de lo último, antes al contrario, viene a suponer la sustitución del camino. Nietzsche sigue combatiendo por otra grandeza del hombre: «Si no hacemos de la muerte de Dios, una grandiosa renuncia, una perpetua victoria sobre nosotros mismos, no podríamos soportar la pérdida que supondría esta muerte»¹³. Marcel, en

13 F. Nietzsche, *Fragments posthumes* (Gallimard, Paris 1967) p. 467.

este sentido, ha sido uno de los pocos que ha llegado a percibir y comprender lo que se llamaría el fundamental nietzscheano: Dios no es tanto una cuestión de ontología como una relación existencial. Dios no es ya el todo que se impone. Dios es el horizonte hacia el cual el hombre camina, ya sea hacia su plenitud, ya sea hacia su anonadamiento.

Tanto para Marcel como para Nietzsche entre el hombre y Dios media una relación concreta, que no es lógica, una relación indefinible en términos de racionalidad. La existencia no se demuestra, se experimenta, se vive, a Dios no se le puede vivir como una causalidad, sino como don y libertad.

En el contexto de referencia, que viene a coincidir con la trama de la obra «*Les hommes contre l'humain*», Marcel concibe conjuntamente la muerte de Dios y la agonía del hombre. Marcel, por tanto, observa y comprueba en la filosofía de Nietzsche un momento decisivo del pensamiento contemporáneo, el punto de inflexión que hace bascular la tradición filosófica de la Modernidad. Representa el memorandum del tránsito a una concepción del mundo que excluye cualquier apertura a la trascendencia. Marcel emprende una lectura existencial de Nietzsche en la que asocia pensamiento y existente. Marcel haciendo alarde de filósofo constante no se desentiende de algunas de las cuestiones que muy a menudo han obstruido de forma considerable la ardua labor de exégesis de los intérpretes nietzscheanos; su enfermedad, su locura o, como Marcel lo califica, «le naufrage final»¹⁴. Marcel no duda ni un instante en considerar o tratar este desgarramiento como un acontecimiento filosófico, como una aventura espiritual.

La reflexión de Marcel sobre Nietzsche se traduce en la voluntad de comprender nuestro tiempo, de escudriñar su horizonte espiritual, la filosofía de Nietzsche le permite ver la imagen del hombre tal y como se vive existencialmente en nuestra época. El hombre moderno –dice Marcel– ha dejado de mostrar la imagen tranquilizadora con la que había tratado de identificarse durante siglos. El hombre ya no se conoce a

14 G. Marcel, *L'homme problématique* (Aubier, Paris 1955) p. 36.

sí mismo. Marcel por medio del análisis que hace de la obra de Nietzsche se persuade a sí mismo de entrar en la parte más viva del combate contemporáneo. Para él Nietzsche se erige en testigo vigilante y lúcido de la Modernidad, en la encrucijada obligada de todos los que ansían medir los cambios y transformaciones culturales y espirituales de nuestro tiempo. Nietzsche ha tratado de instaurar una ruptura con la historia del pensamiento intelectual occidental. Nietzsche es el punto de referencia moderno por excelencia. Marcel entiende que la tentativa de olvidar a Nietzsche es expresiva de una voluntad no confesada de encubrir la crisis que preside la dinámica de la cultura y pensamiento contemporáneos, de negar ostensiblemente que el mundo de hoy adolece de un decaimiento espiritual indiscutible. De proceder así, estaríamos ante un nuevo signo revelador de un deseo de impotencia para pensar en el mundo moderno tal y como es.

4. LA MUERTE DE DIOS Y EL DISCURSO ANTROPOLOGICO MARCELIANO

Dios en el itinerario marceliano no es el presupuesto evidente del discurso antropológico. Dios brota de una exigencia del interior de la conciencia del hombre mismo. La reflexión de Marcel toma como punto de partida la realidad contingente del hombre del ahora. El análisis de la Modernidad desemboca en un interrogante radical que hace del hombre una cuestión que no tiene respuesta. «De una forma general –dice Marcel– podemos decir que el hombre, si consideramos la evolución histórica y sociológica tal y como se pretende desde hace dos siglos, ha perdido la referencia divina y cesa de enfrentarse a un Dios del que proviene la criatura y la imagen. La muerte de Dios, en el sentido propio que Nietzsche ha dado a estas palabras, ha llegado a consti-

tuir para él una cuestión sin respuesta ¹⁵. Marcel logra extraer del pensamiento de Nietzsche, precisamente, lo que adquiere significado en la Modernidad: El hombre deviene en interrogante sobre sí mismo. Y su análisis explica la novedad y la radicalidad de esta interrogación con relación a la tradición occidental.

Es a partir de la muerte de Dios nietzscheana cuando el hombre tiende a devenir en un sentido radical una cuestión por sí mismo. El hombre no tiene asegurada la legitimidad de su existencia. Ninguna certeza existencial le conforta y le confirma como un «donné» irrecusable. Este desplazamiento de la cuestión filosófica engendra lo que Marcel llamaría «une véritable nécrose» ¹⁶ y que viene a ser el origen de la angustia metafísica moderna. El hombre ha sido abandonado en su propia incertidumbre y en la insignificación de su destino. La muerte de Dios precipita la identidad del hombre de hoy.

En Nietzsche el rechazo o la ausencia de Dios engendra el nihilismo del hombre. Para que el hombre viva debe superar y desbordar este nihilismo. El esfuerzo y la preocupación central de Nietzsche deben entenderse como un deseo ferviente de vencer este nihilismo. Marcel denunciará con vigor y fuerza las interpretaciones, tanto las de Nietzsche como las de Sartre, acerca de esta voluntad de superación (dépassement). El nihilismo no se debe ni puede entender como un horizonte de vida y de más allá. Pero para ambos filósofos el nihilismo no puede llegar a representar lo definitivo en el hombre. Es un trampolín hacia una nueva antropología. La de Nietzsche trágica, toda vez que apuesta por la permanencia de la pulsión vital del universo, en detrimento del individuo, simple marioneta del poder de la vida. La de Marcel transfiguradora y en la que Dios, invocado en libertad y recibido el don de la gracia, significan la eternidad del hombre. Una eternidad que Nietzsche estima necesaria para engendrar la vida: «Cómo no aspiraré a la eternidad; no en-

15 G. Marcel, *L'homme problematique* (Aubier, Paris 1955) p. 26.

16 G. Marcel, op. cit., p. 26.

contré la mujer con la que me gustaría tener hijos, sólo he encontrado a esta mujer a quien amo, pues yo te amo ¡eternidad!. Yo te amo, ¡oh eternidad!»¹⁷.

5. VALORACION MARCELIANA DEL NIHILISMO

Marcel entiende que el análisis nietzscheano del nihilismo ha sido insuficientemente valorado. Subraya, sin embargo, que el nihilismo dimana de la muerte de Dios. El hombre occidental, desde Platón, ha sido determinado por un absoluto suprasensible donde hallaba su significación última condicionando a su vez una axiología. Con la muerte de Dios, con el rechazo de este divino trascendente se desestabiliza al hombre en la búsqueda del sentido, así como en el campo normativo. Marcel trata de soslayar este derrumbamiento y sostiene que el deseo fundamental que anima y dirige la reflexión de Nietzsche hay que buscarla y hallarla en la voluntad perseverante de desbordar el nihilismo. Marcel reconoce la voluntad firme de Nietzsche en el intento de llevar a término una verdadera transformación de los valores a fin de abandonar la degradación y el vacío axiológico que comporta el nihilismo. Empero, Marcel asiente en que la transmutación de los valores no hace nacer el superhombre, ya que la nueva historia no ha nacido aún, pues su proyecto es irrealizable. Marcel no duda en atacar este mito contemporáneo expresivo del entendimiento consistente en considerar al proyecto nietzscheano como un proyecto del futuro. La tarea urgente de la filosofía es denunciar esta esperanza sin sentido que conduce a la modernidad hacia un declive cultural pronunciado y hacia una esterilización progresiva de gran parte del pensamiento actual. El pensamiento nietzscheano nos conduce y muestra la visión de un mundo roto y viejo: «Tú no

17 F. Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra* III, Los siete sellos.

tienes, a veces, la impresión de que vivimos, si eso puede llamarse vivir, en un mundo roto. Sí, roto como un reloj roto. Los resortes ya no funcionan. En apariencia nada ha cambiado. Todo está en su lugar. Pero si llevamos el reloj al oído, ya no oímos nada. Comprendes, el mundo, lo que llamamos mundo, el mundo de los hombres, en otro tiempo tuvo que tener corazón. Pero se diría que ese corazón ha dejado de latir»¹⁸.

A partir de la lectura de Péguy, Marcel interpreta al nihilismo europeo como la historia del envejecimiento de su cultura y de sus valores: «Es un pensador –dice Marcel– muy diferente y en todos los sentidos muy alejado de Heidegger donde podemos encontrar quizás, no sólo una terminología sino además una intuición fundamental susceptible de renovar el estudio del problema en torno al cual gira nuestra investigación. Este pensador es Péguy y la noción que tiene lugar, me parece, es la del envejecimiento»¹⁹. La muerte de Dios supone el agotamiento espiritual de occidente. Su estudio se concentra en el enorme contraste que define a nuestra época, de una parte multiplica lo que acierta en denominar «les innovations périphériques» en el campo de las técnicas, sus logros son alucinantes e incontestables; de otra, esta periferia brillante y ruidosa alberga un vacío espiritual enorme y una intensidad esclerótica. Es este contraste el que realmente delimita el contorno de la crisis por la que atraviesan nuestros días. El hombre moderno supeditado a imperativos de la técnica deviene un ser alienado. Su acción no se refiere ya a sí mismo, sino a contingencias exteriores que se imponen imperativamente. Hoy se ha consumado el divorcio entre una técnica triunfante y triunfalista y una interioridad ahogada e inmersa en un mundo en el que el anhelo ardiente de arribar a la consecución efectiva de un mayor número de proezas técnicas y científicas destruye cualquier posibilidad de progreso espiritual y de apertura a la esperanza: «¿Cómo no preguntarse –dice Marcel– si no convendría más que en términos de envejecimiento transcribir lo que Nietzsche y Hei-

18 G. Marcel, *Le monde cassé en cinq pièces majeures* (Plon, 1973) p. 121.

19 G. Marcel, *op. cit.*, p. 19.

degger han llamado nihilismo o progresión en el nihilismo?. ¿La devaluación o la desvaloración no sería comparable a la esclerosis gradual de un tejido?. ...En esta línea de pensamiento estaríamos, pues, obligados a preguntarnos si lo que Nietzsche ha llamado la muerte de Dios sería a fin de cuentas la proyección de un cierto envejecimiento del hombre –un envejecimiento totalmente interior y que contrastaría con las incesantes innovaciones periféricas que se verifican en el campo de las técnicas... Es cierto que un laboratorio de Física o de de Biología inspira un sentimiento de juventud, de apertura al futuro, que contrasta de forma casi agobiante con una sensación de desgaste y, a veces, incluso de decrepitud que desprenden los edificios religioso al menos los lugares en que se reúnen los que pretenden presidir los destinos de la iglesia»²⁰.

Para Marcel este envejecimiento espiritual puede ser ampliamente superado, a través de una corrección del nihilismo nietzscheano, abriéndose así a lo trascendente: «Al igual que el nihilismo, en Nietzsche, donde puede transformarse, hasta cierto punto, en principio de renovación positiva, para Péguy el envejecimiento puede también, aunque de forma diferente, constituir fuente de vida. Todo sucede, en efecto, como si para un ser que ha asumido este envejecimiento, que ha reconocido su necesidad profunda, una especie de luz se desprende de esta toma de conciencia»²¹. Este envejecimiento puede llegar a transformarse en juventud espiritual bajo la condición de asumir con claridad su propio destino y de recordar que la más fiel compañera del hombre no es otra que la muerte. Es ella la que siembra de forma inexcrutable los gérmenes del envejecimiento. Asumirla es tomar conciencia de una necesidad espiritual. Introyectar en el yo interior el envejecimiento biológico es el resplandor que conmueve la existencia del Dasein, es el mediodía, el acontecimiento de la esperanza: «Espíritu de metamorfosis –dice Marcel en la conclusión del *Homo viator*– cuando

20 G. Marcel, op. cit., p. 19.

21 G. Marcel, op. cit., p. 19.

intentemos borrar las nubes que nos separan del otro reino, ¡guíe nuestro gesto inexperto! Y cuando suene la hora prescrita, ¡despierte en nosotros el humor alegre del caminante que cierra su mochila, en tanto que detrás del cristal empañado se prosigue la eclosión indistinta de la aurora!».

Marcel sitúa la esperanza cristiana en lugar del fervor dionisiaco de Nietzsche con el objeto de salir del abismo insondable de la crisis que supone el nihilismo: la voluntad de poder, a pesar de toda su fuerza creadora, es incapaz de rejuvenecer el existente. El superhombre no es más que versión secularizada de la esperanza cristiana: «Ni la doctrina del superhombre –dice Marcel– como tampoco la del eterno retorno pueden, me parece, satisfacer por mucho tiempo a un pensamiento preocupado en profundizar la situación concreta del ser humano. El superhombre no es más que la versión secularizada de la *théosis* que ha sido anunciada, desde otro punto de vista, por los padres griegos. El eterno retorno es una aproximación pseudo-científica a la eternidad»²².

6. CONCLUSIONES

Marcel aprecia en la filosofía nietzscheana un momento decisivo en el pensamiento contemporáneo, el núcleo de convergencia de toda la tradición filosófica de la Modernidad. Lo que realmente está en juego es una interpretación del mundo que excluye toda trascendencia, que excluye lo último. Marcel tratará de proporcionar a la crítica nietzscheana la aportación ontológica suficiente que se trasluce en los distintos núcleos de profundidad y que se deducen de una lectura existencial de su obra.

Marcel, al reflexionar sobre la obra de Nietzsche, se esfuerza en comprender el tiempo de hoy, así como su propio

22 G. Marcel, op. cit., p. 23.

horizonte espiritual. Su filosofía le ofrece la imagen rota del hombre, tal y como se vive existencialmente en nuestra época. El hombre moderno ha sido privado de la imagen tranquilizadora que tenía de sí mismo desde hace siglos. De esta forma, por medio del análisis profundo que hace de la obra y pensamiento nietzscheanos, Marcel se integra en lo más profundo del debate contemporáneo, toda vez que Nietzsche deviene en cruce obligado de todos aquellos que quieren comprender los profundos cambios, tanto espirituales como culturales que acaecen desde hace tiempo en nuestro presente.

Para Marcel la aportación nietzscheana esencial consiste fundamentalmente en hallar el lugar existencial desde donde se juega el destino del hombre, desde donde se opera su campo semántico. Marcel, pues, se centrará en esta situación del hombre que rompe con lo trascendente. Este discurso antropológico viene a significar el recurso a Dios, pues éste se revela en la existencia interior del hombre mismo. La reflexión marceliana se inicia a partir de la contingencia del hombre moderno, un hombre que ha perdido toda referencia divina y que al tener ya asegurada la legitimidad de su existencia, ninguna certeza lo conforta. Esta «veritable nécese» es para Marcel el principio de la angustia metafísica moderna.

La muerte de Dios, según Marcel, precipita la crisis de identidad del hombre; su análisis le conducirá hacia una nueva dimensión del acto filosófico, pues representa el índice existencial de la transmutación de valores y del sistema ontológico del hombre. Tanto Marcel como Heidegger comprueban en la proclamación nietzscheana la expresión del nihilismo occidental y la firme voluntad de superar este «effondrement». Con la muerte de Dios, en tanto que rechazo del Absoluto suprasensible, que ya desde Platón el hombre occidental ha reconocido, opera una ruptura que desestabiliza al ser humano en la continua búsqueda de sentido. Mas, con todo ello, Marcel precisa que el deseo principal de Nietzsche no es otro que el superar el nihilismo. Únicamente al principio, en los comienzos de la obra nietzscheana, Marcel llega a descubrir una filosofía «meurtière»; mas con posterioridad se abre en Nietzsche una nueva hermenéutica de la condición existencial del hombre, residiendo la opción

decisiva en la llamada al hombre interior: «llega a ser lo que tú eres». En este sentido la muerte de Dios significa para Marcel el punto de partida necesario para alcanzar al superhombre, a lo sobrehumano. El análisis marceliano conduce así a explicar el sentido de la muerte de Dios en relación con el superhombre. La interpretación –dice Marcel– de quien ve lo último de la reflexión nietzscheana en lo que no es más que el principio, traiciona la voluntad creadora de su obra. Esta lectura, a los ojos de Marcel, acelera el fenómeno de decadencia espiritual e intelectual que domina nuestros días, pues el olvidar la llamada del superhombre, la modernidad se estanca en la lógica del pensamiento nihilista.

Marcel reconoce la voluntad consolidada de Nietzsche de transformar los valores a fin de abandonar la degradación nihilista, de ocupar de forma plena el vacío axiológico del nihilismo. Sin embargo, a pesar de rendir profundo homenaje a la tenacidad nietzscheana de superación, constata que su proyecto está condenado de forma irreversible al fracaso; niega que él mismo sea portador de futuro, precisamente porque con su pensamiento se contribuye de forma casi decisiva al desgaste espiritual e intelectual de occidente. Hay que denunciar esta falsa esperanza, pues de no ser así la Modernidad discurrirá hacia un callejón sin salida. Cuando el bien no se apoya en la realidad trascendente, la historia de los hombres incurre en las peores aberraciones. Cuando los valores no van referidos a la trascendencia, éstos desaparecen. La muerte de Dios implica necesariamente la muerte del hombre. El nihilismo, al definir la condición humana escondida y encerrada en sí misma, extingue la seguridad referencial del hombre hacia lo trascendente y destruye toda posibilidad de valoración.

Marcel se une a Nietzsche en la crítica a una causalidad trascendente. Para Marcel el Dios de quien Nietzsche anuncia su muerte es el Dios de la tradición aristotélico-tomista, el Dios del primer motor. La existencia no se debe entender como un *demonstrandum*. La dialéctica de la existencia divina opera por medio de una relación inmediata a la conciencia empírica. La existencia de Dios se deriva de una experiencia mística, «d'un vécu» que atrae al pensamiento. No deriva de

una deducción causal. La experiencia de lo divino es un «point de départ, et rien de plus»²³. Para Marcel este Dios «causa sui» no puede ser ni rezado ni invocado por el hombre. Al Dios causal, Marcel sustituye el orden de la gracia. Su obra desemboca en una vertiente mística, a la vez que descubre el camino de una nueva teodicea, así como de nuevas perspectivas para la teología. En su libro «Du refus à l'invocation» desarrolla esta perspectiva. Reprocha a los teólogos el haber objetivizado y naturalizado la gracia. Marcel concibe a la gracia en términos de presencia, la que abre el pensamiento a la oración. La gracia no es la explicación religiosa del mundo y de la salvación del hombre, sino «experience religieuse». Su búsqueda no es racional sino existencial.

En la obra, pues, de Nietzsche, según Marcel, resuena la cuestión crucial de nuestra civilización. Una civilización que se ha dejado seducir por el sueño de «eritis secuti dei». El hombre moderno embriagado en sus proezas técnicas pretende soñar con una libertad absoluta, que gracias a su poder tecnocrático, dominará su destino, pero un destino vacío de interioridad y espiritualidad.

Las conclusiones que Marcel infiere de la lectura de la obra nietzscheana no son más que desafíos dirigidos al filósofo creyente para que logre conjugar plenamente el interrogar constante del filósofo con la esperanza cristiana. La oposición Cristo-Dionisos es realmente significativa: de un lado, una divinidad que absorbe al hombre en las fuerzas del universo, y de otro un Dios-persona en donde el hombre puede terminar su aventura en comunión con el Otro. La superación no es el retorno a sí mismo, sino la itinerancia hacia la lateralidad divina, hacia el tú absoluto, hacia la Presencia Absoluta. La preocupación que inquieta a Marcel es la de establecer con fuerza y esperanza este destino espiritual del hombre. Nietzsche, para Marcel, no consiguió creer en la eternidad de un Dios personal, posiblemente porque identi-

23 G. Marcel, *Journal Métaphysique* (Gallimard, Paris 1972) p. 32.

ficara a este Dios con el Ser, con el logos, sin percibir, en primer lugar, que es Persona, esto es experiencia personal.

La filosofía de Nietzsche permanece como interrogación en el corazón del cristianismo contemporáneo.

Marcel es uno de los primeros de su generación que piensa sobre Nietzsche en nombre de su fe y que reflexiona y somete a crítica, a través del pensamiento de Nietzsche, su propia creencia.

JOSE SECO PEREZ