

NIETZSCHE Y EL EVANGELIO

Una exégesis del concepto de compasión

Paula Sánchez Romero

Trabajo de Fin de Grado

Profesora: Dra. Montserrat Crespín Perales

Facultad de Filosofía, Universidad de Barcelona

Año 2021



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

*«No existiría la Piedad
si no hiciéramos pobre a alguien;
y no haría falta la Misericordia
si todos fuesen tan dichosos como nosotros»*

-William Blake

ABSTRACT

El propósito de esta investigación es realizar una exégesis del concepto de compasión a partir de la comparación entre la noción cristiana de la compasión y la noción que Nietzsche posee de ella. A partir de dicha comparación se pretende dar respuesta a dos cuestiones, a saber: ¿cuál es la concepción crítica de Nietzsche con respecto a la compasión?, y ¿cuál es la finalidad que Nietzsche persigue al presentar su obra *Así habló Zaratustra* como un quinto evangelio? Para poder resolver estas cuestiones, el trabajo constará de un análisis detallado de la noción de compasión tanto en el cristianismo como en la obra de Nietzsche y de una posterior comparación que permita dilucidar en qué aspectos difieren ambas concepciones y cuáles son los motivos de dicha diferencia. Se concluirá señalando que la concepción que Nietzsche guarda sobre la compasión se encuentra en las antípodas de la concepción cristiana. De ahí que toda su tarea esté centrada en devaluar la noción de compasión propuesta por el cristianismo. En la obra *Así habló Zaratustra*, Nietzsche intentará destruir el concepto de compasión a martillazos.

ÍNDICE

1.- INTRODUCCIÓN	5
2.- EL CONCEPTO DE COMPASIÓN.....	6
3.- LA COMPASIÓN EN LOS EVANGELIOS.....	7
4.- CRÍTICA AL CONCEPTO DE COMPASIÓN EN <i>ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA</i>	9
5.- COMPARATIVA ENTRE LOS EVANGELIOS Y <i>ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA</i>	14
6.- MÁS ALLÁ DE NIETZSCHE: OBJECIONES	15
7.- CONCLUSIÓN	17
BIBLIOGRAFÍA.....	19

1.- INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como objetivo realizar una comparativa entre el concepto de compasión en los evangelios y la crítica que el filósofo Friedrich Nietzsche (1844-1900) realiza en su obra magna *Así habló Zaratustra* (1883-1885)¹ hacia este concepto tan sumamente cristiano. Ante la pretensión filosófica de Nietzsche de destruir el cristianismo a martillazos y, por tanto, el concepto de compasión, planteo las siguientes cuestiones: ¿por qué Nietzsche considera la compasión cristiana como un empobrecimiento vital del hombre?, y ¿cuál es la finalidad que persigue Nietzsche al presentar dicha obra como un quinto evangelio y devaluar el sentido de la compasión? Responder estas cuestiones es la finalidad de este trabajo.

Para ello, el trabajo se dividirá en seis apartados. En el primero abordaré el concepto de compasión en sí mismo, donde incluiré una breve genealogía del concepto de compasión que servirá al lector para comprender los antecedentes filosóficos de la cuestión que aquí atañe. El segundo apartado abarcará el concepto de compasión bajo la perspectiva cristiana y cómo este se ha ido articulando en los evangelios. El tercer apartado abordará la perspectiva nietzscheana de la compasión en *Así habló Zaratustra* exponiendo los motivos por los que Nietzsche arremete contra el cristianismo. Posteriormente, en el cuarto apartado se realizará un análisis comparativo entre ambas perspectivas con respecto al concepto de compasión. En el quinto apartado se tratarán las posibles objeciones a Nietzsche y su perspectiva de la compasión. Por último, se realizará una conclusión donde se recoja lo expuesto anteriormente y se planteen nuevas vías de investigación que hayan podido surgir durante el trabajo.

¹ Debido a la limitación de extensión del trabajo, me centraré tan solo en la introducción y la primera parte de la obra *Así habló Zaratustra* en donde Nietzsche expone el cuerpo teórico de su crítica.

2.- EL CONCEPTO DE COMPASIÓN

Para poder entender cuáles son los postulados del cristianismo respecto a la compasión, así como también la crítica que Nietzsche realiza sobre dicho concepto, es necesario realizar un breve acercamiento al propio concepto de compasión: etimología, rasgos esenciales y genealogía histórica. Si se parte de la etimología de la palabra compasión se puede tener un primer acercamiento sobre su significado. Proviene del griego συμπάθεια (*sympatheia*) que, más tarde, se encuentra en el latín bajo la palabra *compassio-onis*, que vendría a significar algo así como sufrir con alguien o sentir la tristeza del otro. La palabra compasión tiene que ver con el dolor, con el padecimiento y también con la alteridad. La compasión implica ver al otro como rostro, como alguien que clama nuestra ayuda y nos interpela.

La compasión requiere de una comprensión y afectación personal ante el otro que sufre, sobre todo si sufre injustamente. Sentimos compasión ante aquel que sufre desgracias sin que sea merecedor de ellas. El ser humano cuando es testigo del sufrimiento del inocente se compadece de él: es capaz de comprender su tristeza. Eso sí, «el compasivo no se funde en la misma pena que el desdichado; el compasivo solo puede serlo en tanto en cuanto su dolor permanece siendo solo suyo, y el dolor del otro, solo del otro. El compasivo tiene que tener algún rincón del alma todavía no invadido por la desgracia, o no podrá ver a su alrededor otras desgracias que lo afecte»².

Con todo ello, hablar de la compasión es hablar, fundamentalmente, de la capacidad de «atender a la complejidad de su vida -la del otro- y su contexto (...). Así, la compasión pone un rostro al sufrimiento y amplía el foco de nuestra atención, pues el que sufre deja de ser un mero número de una estadística de desgracias. (...) La compasión nos hace ver en todo ser humano un alter ego, un prójimo»³. Por ende, ser compasivo es atender a las heridas del otro, ser consciente de su sufrimiento y tener la capacidad de padecer junto a él, como si el daño también fuera a uno mismo.

² García Baró, Manuel, «La compasión. Un fenómeno ambiguo», *Revista Crítica*, 958, p. 16-21, 2008, p. 18.

³ Villar Ezcurra, Alicia, «La complejidad y la ambivalencia de la compasión», *Reflexiones sobre la Compasión y Misericordia*, Díaz del Rey, María de los Ángeles; Esteve Martín, Alfredo; Peris Cancio, José Alfredo; Sanchis Matoses, Pau (eds.), Valencia, Servicio de Publicaciones de la Universidad Católica San Vicente Mártir, 2016, p. 57

Si comenzamos por la Antigua Grecia, es Aristóteles quien da la primera definición del concepto de compasión. El filósofo de Estagira señala que la compasión es un «cierto pesar por la aparición de un mal destructivo o penoso en quien no lo merece»⁴.

Sin embargo, es en la modernidad cuando comienzan a nacer ciertos posicionamientos en contra de la compasión. Si bien existen autores como Rousseau y Schopenhauer que consideran que el ser humano, por naturaleza, tiende a cuidar de su grupo, y, por lo tanto, la compasión frena el mal y es motor para el cuidado de los demás, también hay autores que consideran al hombre como un ser egoísta por naturaleza y, en consecuencia, comprenden la compasión como un sentimiento de debilidad. En este último grupo encontramos a los racionalistas -que consideran que la mejor forma de discernir es mediante la razón y no movidos por el sentimiento irracional de la compasión-⁵, Spinoza y Nietzsche, que criticará muy vorazmente la compasión.

Por último, actualmente, el debate de la compasión «se prolonga en los estudios sobre el llamado gen egoísta y las neuronas espejo, y en el plano filosófico con Martha Nussbaum y Laura Connor, así como en las reflexiones de Richard Rorty»⁶.

3.- LA COMPASIÓN EN LOS EVANGELIOS

Partía de comprender la compasión como la capacidad de sentir el dolor o la pena del otro cuando, sobre todo, está siendo víctima de una injusticia. Y esto conduce al cristianismo, porque es una de las religiones que hace de la compasión su fundamento, la base de toda su dogmática. Ahora bien, cabe decir que la compasión no es solamente propia del cristianismo, pues en otras religiones también está presente.

Dicho esto, los evangelios, que son el esqueleto a partir del cual toda la religión cristiana se constituye, hacen referencia a la compasión en numerosas ocasiones, ya que todo el mensaje de Jesús se articula alrededor de este concepto. Jesús enseña lo siguiente: la única forma de salvarnos, de llegar al Reino de Dios (*Basileiā tou Theou*) y vivir con Él en gracia plena es ser plenamente humanos. Y esta humanidad plena pasa por ser compasivos. Además, la compasión va acompañada de la misericordia, la benevolencia y

⁴ Ibidem, p. 41

⁵ Sin embargo, Kant señalará que la compasión tiene algo de positivo: es un signo de humanidad. Eso sí, no debe tomarse como referencia puesto que no puede fundamentar la moral por ser demasiado pueril.

⁶ Villar Ezcurra, Alicia, op.cit., p. 56

el amor⁷. Todos estos elementos constituyen el mensaje cristológico y se muestran como la piedra de toque de la religión cristiana. La compasión iguala a los seres humanos, nos hace ser a todos seres sufrientes y, en una época donde la jerarquía social estaba profundamente arraigada en la mentalidad de todos los hombres y mujeres, el cristianismo rompe con la diferencia al señalar que somos hermanos porque somos hijos de Dios⁸.

Dios se va a mostrar en el cristianismo ya no como castigador o como temible -como sí lo era en el Antiguo Testamento- sino como un Dios bondadoso que ama a todos por igual. En la religión cristiana ya no solo sufre el hombre, sino también Dios, por lo que la compasión también va a ser uno de sus atributos. En el cristianismo, lo fundamental no va a ser el cumplimiento estricto de los ritos o de la Ley sino el acercamiento al otro desde el amor y la compasión. Tal y como señala Javier Antolín Sánchez, antes de Jesús el Dios del judaísmo era «un Dios que rechazaba a los paganos, a los pecadores, impuros y bendecía a los justos y los puros (...). Jesús revoluciona este código de conducta, no es la santidad, sino la compasión el principio que debe inspirar la conducta humana, pues Dios es compasión⁹».

La religión cristiana no va a ser una religión para la alta alcurnia sino para los pobres, para los que sufren. Y así lo enseñó Jesús cuando hablaba con los leprosos, comía con las mujeres, muchas de ellas prostitutas, o cuando no rechazaba a los samaritanos; Jesús siempre estaba con los marginados. Que Jesús fuera compasivo recalca la importancia de los pobres, de los abandonados, de los que se hallan en las antípodas de la historia, para que sea posible el Reino de Dios. Jesús quiere conocer a aquellos a los que nadie tiene en cuenta y que, siguiendo la tradición, deberían ser un estorbo para el Verbo hecho Carne. Pero Cristo es el Dios de los pobres, no de los hombres religiosos¹⁰. El Dios que Jesús predica es un Dios entregado al hombre y lejos queda el Dios de la represión y de los poderosos. Cristo se entrega en la Cruz para la salvación de los sin-rostro y, de este modo, la salvación se torna en una ética de la compasión; la esperanza escatológica no puede ser al margen de esta. El Reino de Dios es el Reino de los pobres¹¹.

⁷ La palabra amor, en el Nuevo Testamento, corresponde a la traducción de la palabra griega ἀγάπη. Vid. W. Hurtado, Larry, *Destructor de Dioses, el cristianismo en el mundo antiguo*, trad. Francisco Javier Molina de la Torre, Salamanca, Sígueme, 2017, p. 97.

⁸ Vid. Lc 6, 35

⁹ Sánchez, Javier Antolín, IV, IV, *La originalidad de la compasión cristiana*, *Estudio agustiniano*, 47, 3, p. 493-534, 2012, p. 515.

¹⁰ Vid. Mt 21, 12-17; Mc 11, 15-18; Lc 19, 45; Jn 2, 13-25

¹¹ Vid Mt 19, 22-24

El cristianismo insta a amarnos los unos a los otros como hermanos que somos, como hijos de Dios. Cristiano es quien ama, por encima de todas las cosas, a aquel que tiene en frente, sea cual sea su condición. Es decir, cristiano es aquel que es compasivo, benevolente y misericordioso con todos sus hermanos. Y es en este aspecto donde la religión cristiana cobra sentido¹². Y es que Jesús señala en las bienaventuranzas que solo los pobres, los que lloran, los que tienen hambre, los odiados, los proscritos... serán recompensados en el Reino de Dios, y aquellos que, habiendo vivido de espaldas a los que sufren, serán los últimos en entrar al Reino. Así pues, la compasión cristiana es ese ejercicio de rechazo a la indiferencia que nos hace tomar partido ante las situaciones injustas e inhumanas¹³.

Otro elemento necesario para comprender el valor de la compasión en el cristianismo es, sin duda, la Cruz. Jesús, Hijo de Dios, Verbo encarnado, acepta la Cruz para salvar a la humanidad; su entrega hacia sus hijos es absoluta. Se trata del mayor acto de compasión. En la Cruz, Dios se reconcilia con el mundo y Jesús sufre por ello. Pareciera que el mismo Padre le hubiera abandonado, pero este abandono de Dios es también dolor para Dios. En la Cruz, el dolor de todos los hombres se vuelve también sufrimiento de Dios. Él, viendo la miseria del mundo, entrega al Hijo para salvarnos y en la Cruz Dios también llora. Hablar de la Cruz es hablar de la compasión y, siendo el Calvario el fundamento de la fe cristiana, también lo es la compasión. La Cruz es un acto de compasión porque en lo alto del Gólgota Cristo sufre. El sufrimiento de cada persona se vuelve sufrimiento de Dios, que se pone al lado de las víctimas para darles la humanidad arrebatada.

4.- CRÍTICA AL CONCEPTO DE COMPASIÓN EN *ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA*

Sin duda alguna, el cristianismo se asentó en Europa de una forma absoluta, pero a finales del siglo XIX dicha religión comenzó a decaer y es que los hombres de fe, asentados en su comodidad, olvidaron sus labores religiosas perdiendo la consideración y el poder que poseían. Esta pérdida de respeto al clero terminó transformándose en un odio a la religión. Eso sí, es necesario añadir que de este odio a la religión no solo nacen críticas sino también propuestas intelectuales y teológicas para hacer del cristianismo una religión viva

¹² Vid. 1 Jn 4,2

¹³ Vid. Domini, Debora, «Papa Francisco: también la compasión es el lenguaje de Dios», *Vatican News*, 2019, <https://www.vaticannews.va/es/papa-francisco/misa-santa-marta/2019-09/papa-francisco-tambien-la-compasion-es-el-lenguaje-de-dios.html>

y efectiva. Sin embargo, Nietzsche se situará en la posición más crítica con respecto a la religión cristiana.

Las objeciones de Nietzsche al cristianismo se encuentran prácticamente en toda su producción, pero es en la obra *Así habló Zaratustra* donde su crítica cobra toda su significación. La pretensión de dicha obra no es otra que escribir un quinto evangelio en el que se produzca una devaluación de los valores cristianos para, en su lugar, proponer unos nuevos que sitúen la vida del hombre en el centro. Tal y como señala el filósofo Sloterdijk: «Nietzsche no se conforma con ser un simple parodista del Evangelio»¹⁴ y añade: «el quinto Evangelio (...) aspira a ser una especie de Evangelio de contraste que no posee como contenido la negación como liberación de la realidad, sino la afirmación como liberación de la totalidad de la vida. Se trata pues, de un Evangelio del ya-no-tener-más-necesidad-de-mentir»¹⁵. El mismo Nietzsche, en una carta a Malvida von Meysenbug, señala que su quinto evangelio «es una historia maravillosa. ¡Con ella he desafiado a todas las religiones y creado un nuevo Libro Sagrado! Y, dicho con toda la serenidad del mundo, es algo tan serio que no importa si en alguna medida incorpora la risa a la religión»¹⁶. Por ende, este quinto evangelio tiene como objetivo ofrecer al mundo un nuevo pensamiento que se halla en las antípodas del cristianismo.

El cristianismo aboga por una ética de la compasión, de la misericordia y de la benevolencia. Dios nos hace a todos hermanos y, por ende, debemos querernos incondicionalmente. Esta incondicionalidad será vista por Nietzsche como una profunda renuncia de lo que verdaderamente somos. Esencialmente, porque el creyente, al confiar en Dios, está renunciando al más acá, a la vida en todas sus representaciones y, además, está olvidando su condición humana. Para Nietzsche, el cristianismo tan solo conduce a la resignación, a la mediocridad, al odio al fuerte, a la exaltación por el débil. En definitiva, el cristianismo lleva al hombre a la renuncia de su vitalidad, de su voluntad de poder, de su lucha por la autodeterminación de su vida. De ahí que la obra *Así habló Zaratustra* sea un llamamiento por recuperar un egoísmo sano que permita deshacernos de los valores cristianos para comenzar a hablar del hombre fuerte y jovial¹⁷.

¹⁴ Sloterdijk, Peter, *Sobre la mejora de la buena nueva*, trad. Germán Cano, Madrid, Siruela, 2005, p. 46

¹⁵ Ibidem, p. 54

¹⁶ Ibidem, p. 42

¹⁷ Vid. Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra, capítulo: de las tres transformaciones del alma. Obras completas Volumen IV. Escritos de madurez*, trad. Diego Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2016, p. 84

Con el cristianismo, se inaugura la época de la “caza al más fuerte”. Aquel hombre que se muestra como superior, que se guía por sus instintos y antepone su vida por encima de todo es considerado como el hombre malvado. Nietzsche pensará que esto ha sido así porque los hombres débiles se sintieron resentidos y se vengaron de todos los hombres que sí supieron confiar en sí mismos, que fueron libres, orgullosos y poderosos¹⁸. Y a ellos se les llamó malvados. Víctor Manuel Alarcón Virtudes señala:

El cristianismo representa todo odio a muerte contra los señores de la tierra, es decir, contra los aristócratas, (...) Nietzsche ejecuta la contraposición del concepto moral aristócrata con la moral del *resentiment* -moral judeocristiana- que emana de la negación de la primera: el instinto convertido en genio, del resentimiento tuvo que inventar aquí otro mundo, desde el cual aquella afirmación de la vida pareciera como el mal, como lo reprobable en sí.¹⁹

Así pues, el concepto malvado nace por una resignación y envidia del débil por el fuerte y el concepto de compasión se articulará, precisamente, a partir de esta designación de lo malvado.

La moral del esclavo conduce a la sociedad a ser mediocre, pasiva y autosacrificada. De este modo, la voluntad de poder queda completamente reducida. Cabe señalar que la voluntad de poder es comprendida por Nietzsche como el motor y fundamento de toda vida, es la capacidad de dominar, de sobrevivir de todo ser; es lo que permite que el hombre conserve su vida y se supere. La voluntad de poder es el fundamento de todo lo real que conduce al hombre a afirmar la vida, a pesar de todo. Cuanto más fuerte sea un hombre, cuanto más preserve, domine e imponga su vida, más crece la voluntad de poder. La voluntad de poder es un querer-ser-más, es decir, querer-ser-más-fuerte²⁰, de ahí que se señale que ésta es «inequívocamente un tender a la posibilidad de ejercer la fuerza, un tender a la posesión de poder»²¹. Por lo tanto, la voluntad de poder es lo que el cristianismo erradica, haciendo que el hombre olvide su verdadero fundamento ontológico. La obra *Así habló Zaratustra* será ese quinto evangelio que pretenda retornar al hombre aquello que es: voluntad de poder.

¹⁸ Vid. Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, capítulo 2 y 10.

¹⁹ Alarcón Virtudes, Víctor Manuel, «Nietzsche y el contravalor del cristianismo: Übermensch y aristocracia», *A Parte Rei: revista de filosofía*, 47, p. 1-17, 2005, p. 6.

²⁰ Heidegger, Martin, *Nietzsche*, trad. Juan Luis Vernal, Barcelona, Ariel, 2013, p. 64-65.

²¹ *Ibidem*, p. 730

Y, justamente, en esta tarea de liberarse de la moral débil, Nietzsche se encuentra con el problema de la compasión, elemento estructural del cristianismo. La compasión, va a considerar Nietzsche, «rebaja las fuerzas vitales del hombre y le somete a la depresión»²². Es decir, la compasión no es otra cosa que la imposición de los hombres débiles y, por lo tanto, conduce al hombre por el camino de la renuncia, limitando su propio desarrollo. Nietzsche desprecia la compasión cuando señala que «la guerra y el valor han hecho cosas más grandes que el amor al prójimo. No es vuestra compasión, sino vuestra valentía la que salvó hasta ahora a quienes estaban en peligro»²³. En otras palabras, si se partía de que la moral cristiana es una moral de sacrificio en contra de lo que realmente es el hombre, la compasión va a ser el culmen de dicha corrupción, pues conduce al hombre a eliminar sus propios deseos e incluso su propia vida para entregarse al otro; la compasión elimina la fuerza por la autodeterminación de la propia vida, elimina todo lo vital del hombre²⁴.

Nietzsche cree que detrás del sentimiento de compasión tan solo se encuentran hombres astutos que fingen preocuparse, pero que en el fondo simplemente sienten envidia. La compasión esconde un sentimiento de odio, es carroñera y somete al hombre al yugo de la moral esclava; es la astucia de los cobardes²⁵. De ahí que Nietzsche señale: «os agolpáis junto al prójimo y tenéis bellas palabras para describirlo. Pero yo os digo: vuestro amor al prójimo es vuestro mal amor a vosotros mismos»²⁶. La compasión «llevó a Nietzsche, lleno de náusea, a caracterizar a Jesús como un idiota en el sentido de Dostoievski, pues el “no opongas resistencia al Mal”, la sentencia más profunda de los Evangelios y su clase en opinión del filósofo alemán, obedecería (...) a un odio por instinto a toda realidad, como huida hacia lo inaprensible»²⁷. Y es que la compasión elimina la voluntad de vida, carcome la vitalidad del hombre y lo deja establecido en una igualdad²⁸ que nada tiene que ver con lo real. Los hombres no son iguales y mucho menos ante un Dios que ha sido corrompido por los cristianos al hacerlo Dios de los enfermos.

²² Alarcón Virtudes, Víctor Manuel, op.cit., p.4

²³ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, op.cit., p. 97.

²⁴ Vid. Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, op.cit., p. 96

²⁵ Ibidem, p. 101

²⁶ Ibidem, p. 106

²⁷ Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, *Compasión, una historia*, Madrid, CEU Ediciones, 2021, p. 102.

²⁸ Vid. Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, op.cit., p. 148.

Pero la compasión no es solo repudiada por Nietzsche por ser la causante de la corrupción de lo que verdaderamente es el hombre, sino que, además, acusa a la compasión de haber conducido al hombre al nihilismo más absoluto. El nihilismo es la situación en donde el fundamento metafísico -el bien y la verdad- que sustentaba la realidad se muestra, ahora, como si fuera una mera invención. En este nihilismo en el que se halla el hombre, Dios ya no tiene cabida, ha muerto y con él también el sentido de la compasión. Pero la muerte de Dios no debe tomarse en el sentido literal, sino que debe comprenderse como la muerte de la idea de que el hombre estaba hecho a semejanza de Dios. La compasión ya no sirve para el hombre europeo, ya no le sirve como estandarte moral porque se ha dado cuenta de que las verdades, tanto epistémicas como morales, se muestran como ilusorias. De ahí que Nietzsche señale en la obra *Así habló Zaratustra*: «¡Permaneced fieles a la tierra y no creáis a aquellos que os hablan de esperanzas ultraterrenas! Son envenenadores, lo sepan o no»²⁹.

Diego Sánchez Meca señalará que «Nietzsche piensa que el hombre occidental contemporáneo es así de infantil y nihilista como consecuencia de siglos de una determinada práctica de culturización y educación, a la que él llama directamente domesticación»³⁰. Justamente, su obra *Así habló Zaratustra* es un llamamiento a superar este nihilismo y dejar atrás todos aquellos falsos valores que conducen al más absoluto hastío. Pero, cabe decir que esta superación tan solo puede hacerla el superhombre (*Übermensch*), que es quien ha comprendido que el hombre vive atado al yugo de la moral esclava y decide librarse. El superhombre no será un ser compasivo, sino que vivirá más allá del bien y del mal, reafirmará la tierra, la vida y no se afligirá ante el dolor. El superhombre da muerte a la compasión para comprender la vida como un juego de representaciones y no de Verdades, afirmando así su voluntad de poder.

²⁹ Ibidem, p. 73

³⁰ Sánchez Meca, Diego, *Historia de la filosofía moderna y contemporánea*, Madrid, Dykinson, 2010, p. 286.

5.- COMPARATIVA ENTRE LOS EVANGELIOS Y ASÍ HABLÓ ZARATUSTRÁ

Después de analizar el concepto de compasión, se comprende que la obra *Así habló Zaratustra* presenta un nuevo comienzo más allá de la religión cristiana. Y es que Zaratustra, es la figura antagónica a Jesús. Para Nietzsche, Jesús constituye «una apropiación de los valores aristocráticos de las élites judías para proponerlos a las capas inferiores de la sociedad, convirtiendo así la sabiduría bíblica en asequible para los campesinos y desheredados»³¹. Pero Zaratustra será todo lo contrario, de ahí que la obra *Así habló Zaratustra* sea una obra para todos y para nadie, un quinto evangelio que no todos pueden comprender. Zaratustra va a recuperar la diferencia, la distinción, pero, ¿por qué Zaratustra? Diego Sánchez Meca señalará Nietzsche hace uso de este personaje porque pretende realizar una «nueva representación romántica de una nueva mitología para el hombre moderno, una literatura sapiencial para la época del nihilismo y para la época de su superación»³².

Jesús se va a mostrar totalmente opuesto a Zaratustra; no es «como el niño Zaratustra, fuerte, audaz, valiente; el niño que rompe con lo establecido para lanzarse a la aventura de la creación de nuevos valores. Jesús es más bien como el camello: el espíritu paciente que todo soporta, hasta lo más pesado»³³. Zaratustra se va a presentar como el que viene a provocar hastío y cansancio entre los hombres, como el predicador que es profeta de toda la crítica nietzscheana al cristianismo, para proponer el retorno de la voluntad de poder, que sufre, pero que aun así afirma la vida. Y, en medio de todo ello, la compasión va a ser repudiada por Zaratustra, quien despreciará las recompensas celestiales, las falsas promesas y la doble moral cristiana.

Zaratustra dice: «¡Mira a los creyentes de todas las creencias! ¿A quién odian más? A aquel que rompe sus tablas de valores, al quebrantador, a criminal»³⁴ y añade: «Enfermos y moribundos fueron los que despreciaron el cuerpo y la tierra e inventaron lo celestial y las gotas de sangre redentoras»³⁵. A partir de esta predicación de Zaratustra, se puede ver que, mientras que la compasión va a ser el núcleo central del cristianismo, a partir de la cual va a fundamentar toda su moral y dogmática, para Nietzsche la compasión va a ser

³¹ Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, *Compasión, una historia*, p. 98

³² Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, op.cit., p. 66

³³ Burgos, Elvira, «Jesús y "El Crucificado" en la filosofía de Nietzsche», *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 6, p. 79-88, 1993, p. 83.

³⁴ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, op.cit., p. 80

³⁵ *Ibidem*, p. 87

lo que nos conduzca a una «contradicción de los instintos de conservación, ya que coarta la voluntad de vivir en el hombre, transformándolo en un ser débil que los cristianos llaman bueno»³⁶.

6.- MÁS ALLÁ DE NIETZSCHE: OBJECIONES

Sin duda alguna, la crítica que Nietzsche realizó al cristianismo supuso un antes y un después para el pensamiento occidental, no solo por hacer tambalear los fundamentos cristianos, sino porque también puso en duda todas las seguridades y certezas con las que Europa tanto había confiado. Es imposible negar la importancia que Nietzsche tiene para el pensamiento europeo, pero uno debe ser crítico y riguroso cuando lee a Nietzsche. Y, en este ejercicio de obligar cierta rigurosidad a la crítica de Nietzsche, uno puede encontrar ciertas objeciones a su propuesta filosófica. En este trabajo me he querido centrar tan solo en una, ya que creo que es la que más se corresponde con el tema que aquí nos atañe.

La objeción es la siguiente: cuando Nietzsche acusa a Jesús de incitar a los «débiles y necios a jactarse de su propia debilidad y necesidad»³⁷ no diferencia en ningún momento lo que en teología católica se entiende por el Jesús histórico -la comprensión de Jesús desde el punto de vista histórico- y el Jesús celestial -la comprensión de Jesús a partir de la fe y la reflexión teológica-, ya que ambas concepciones las emplea de forma indiferente, sin establecer ningún tipo de distinción. Quizás pareciera que esta diferencia no es importante ni alterara la crítica de Nietzsche al cristianismo, pero, de hecho, sí lo hace, puesto que no es lo mismo hablar de Jesús como un maestro que como Hijo de Dios.

Si se comprende a Jesús como un sabio, como un hombre que introdujo al mundo unos nuevos valores, como un «*sophos aner*, un hombre sabio, un *didaskalos* (maestro) para todos los hombres que acogen la verdad, que enseñaba un camino espiritual a griegos y judíos por igual»³⁸, uno puede pensar que la intención de Jesús, como maestro que es, no es otra que la de imponer la verdad. Y esto no deja de ser una imposición de una voluntad por encima de la otra; no deja de ser una voluntad intentándose imponer por encima de lo

³⁶ Sepúlveda Ulloa, Patricia Carolina, Sepúlveda Ulloa, Patricia Carolina, *Nietzsche y las figuras de Jesús y Pablo en el Cristianismo*, Tesis de Grado de Licenciado en Filosofía, Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile, 2007, p. 19.

³⁷ Sloterdijk, Peter, *Sobre la mejora de la buena nueva*, op.cit., p. 49.

³⁸ Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, op.cit., p. 93.

que ya estaba establecido; es innegable que el movimiento de Jesús -si lo consideramos como un maestro- no es otro que el de intentar dominar.

La concepción de Jesús como maestro no es nueva. Los testimonios de Flavio Josefo o Mara Bar Serapion, filósofo estoico sirio, son un ejemplo³⁹. También encontramos el testimonio de Luciano de Samósata que considera a Jesús como un sofista crucificado⁴⁰. E incluso San Clemente de Alejandría llegará a decir de Jesús que es un maestro de la sabiduría, un filósofo bárbaro⁴¹. Nietzsche no parece tenerlo en cuenta. Así pues, si comprendemos a Jesús como maestro, como anunciador de la verdad, su objetivo no es otro que imponer su verdad por encima de las otras. Es innegable que el ejercicio de Jesús es un ejercicio de imposición y de autodeterminación; es un ejercicio propio del “buen egoísmo”, pues extiende su voluntad-de-fuerza.

Sin embargo, Nietzsche no parece tomar en consideración la figura del Jesús histórico y, desechándola completamente, tan solo toma la figura del Jesús celestial. Eso sí, dicho movimiento no queda especificado en ningún momento en la obra *Así habló Zaratustra*. Por ello mismo, aunque su crítica sobre el concepto de compasión sea correcta tomando solamente la figura del Jesús celestial, cabría decir que la lucha de Nietzsche contra el cristianismo no es en contra de Jesús sino en contra de San Pablo de Tarso, porque él es justamente quien establece las bases de la concepción del Jesús celestial. San Pablo se centra tan solo en Jesús como Ungido de Dios, como Cristo de la fe y comienza a extender entre las comunidades primitivas cristianas la perpetuación y la fidelidad de Cristo como Hijo de Dios, muerto en la Cruz y resucitado. Es decir, Pablo es quien toma a la concepción del Jesús Celestial y la difunde haciendo de ella una Verdad. Pablo hace de Jesús un logos con *sarx*, que todo hombre debe obedecer. Y esta universalidad es la que conduce a la inversión de los valores.

Por todo ello, se puede afirmar que la crítica de Nietzsche al cristianismo es una crítica parcial e interesada. Al autor alemán le interesa no contemplar la figura del Jesús histórico, de Jesús como un maestro; tan solo le interesa el mártir que murió en la Cruz, en el mayor acto de compasión. Nietzsche no contempla la Cruz fuera de la ornamentación teológica, de ahí que vea en ella una renuncia a la vitalidad. Pero la Cruz puede verse o como el mayor acto de compasión o como el resultado de una imposición

³⁹ Ibidem, p. 92, 94

⁴⁰ Ibidem, p. 94

⁴¹ Ibidem, p. 90

de una verdad que no salió como esperaba y terminó con la muerte de quien la quería imponer, resultando así que una voluntad de poder más fuerte (los hombres religiosos judíos y los gobernadores romanos) terminó imponiéndose ante la voluntad de Jesús. Por ende, la crítica de Nietzsche a la compasión cristiana tiene su razón de ser y está bien sustentada siempre y cuando solo sea hacia el Jesús celestial, eso sí, para ello, debe quedar especificado.

7.- CONCLUSIÓN

De acuerdo con el análisis anterior se puede concluir lo siguiente:

La crítica de Nietzsche a la compasión no es una mera objeción a un aspecto del cristianismo, sino que se trata de una crítica que ataca a la raíz misma de la religión cristiana. Poner en duda el valor de la compasión es poner en duda todo el cristianismo: es poner bajo sospecha la entrega de Jesús en la Cruz, es mirar con escrúpulos la benevolencia de Dios y, sobre todo, es desconfiar de aquellos que son compasivos. Nietzsche toma la compasión como un acto de resentimiento y, por ello mismo, en la obra *Así habló Zaratustra* pretende desvelar esas intenciones perversas que se esconden en todo acto compasivo, liberando así al hombre de aquello que mengua su fuerza y su vida. Por todo ello, quedan contestadas las preguntas que planteaba en la introducción cuyas respuestas se pueden resumir del siguiente modo:

En primer lugar, la crítica de Nietzsche a la compasión no es solo un intento de devaluación de esta, ya que, poniendo en duda toda la religión cristiana, Nietzsche también pone en duda el valor de lo trascendente. La devaluación de la compasión le sirve al filósofo alemán para realizar una crítica a la concepción de Verdad, tanto moral como epistemológica. Nietzsche va a poner en solfa la posibilidad de alcanzar esa universalidad del conocimiento y de la moral.

En segundo lugar, se puede concluir que la finalidad del quinto evangelio no es otra que realizar una crítica a ese conocimiento absoluto de la realidad, a esa dualidad entre lo sensible y lo trascendente o entre lo bueno y lo malo. Pero también es una propuesta para superar esa dependencia con Dios, esa moral débil y carroñera y, por ende, de ese nihilismo en el que el hombre se ha visto lanzado. La moral cristiana queda devastada. Eso sí, cabe añadir que a pesar de todos los intentos de secularización de la sociedad y

del individuo que se han planteado -ya sea de la mano de Nietzsche o de cualquier otro pensador- la religión cristiana sigue encontrando nuevos caminos por los que avanzar.

Por último, y dado que la limitación del trabajo no me permitía abordar otras cuestiones, cabría preguntarle a Nietzsche hasta dónde nos conduce la relatividad epistémica y moral que él propone; es decir, ¿cómo podría articularse la convivencia entre individuos si prescindimos de ciertas verdades que nos permiten operar y constituir cierto conocimiento? Además, ¿cómo se puede tomar en serio la propuesta filosófica de Nietzsche si no puede existir algo así como la verdad? Si eso es así, tan válida sería la crítica a la compasión como su afirmación. Ahora bien, las cuestiones epistemológicas deberán dejarse para otro ensayo.

BIBLIOGRAFÍA

- Alacrón Virtudes, Víctor Manuel, «Nietzsche y el contravalor del cristianismo: Übermensch y aristocracia», *A Parte Rei: revista de filosofía*, 47, p. 1-17, 2006.
- Burgos, Elvira, «Jesús y el “El Crucificado” en la filosofía de Nietzsche», *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 6, p. 79-88, 1993.
- Díaz del Rey, María de los Ángeles; Esteve Martín, Alfredo; Peris Cancio, José Alfredo; Sanchis Matoses, Pau, *Reflexiones filosóficas sobre la compasión y misericordia*, Valencia, Servicio de Publicaciones de la Universidad Católica San Vicente Mártir, 2016.
- García Baró, Manuel, «La compasión, un fenómeno ambiguo», *Revista Crítica*, 958, p. 16-21, 2008.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche*, trad. Juan Luis Vermal, Barcelona, Ariel, 2013.
- La Santa Biblia*, Reina-Valera, 1960
- Moltmann, Jürgen, «La Pasión de Cristo y el dolor de Dios (La cuestión de la compasión e impasibilidad de Dios. Carta a K. Rahner)», *Carthaginensia*, 8, 13-14, p. 641-659, 1992.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra, Obras completas Volumen IV, escritos de madurez*, trad. Diego Sánchez Meca, Madrid, Tecnos, 2016.
- Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, *Compasión. Una historia*, Madrid, CEU Ediciones, 2021.
- Sánchez, Javier Antolín, «IV. La originalidad de la compasión cristiana», *Estudio agustiniano*, 47, 3, p. 493-534, 2012.
- Sánchez Meca, Diego, *Historia de la filosofía moderna y contemporánea*, Madrid, Dykinson, 2010.
- Sepúlveda Ulloa, Patricia Carolina, *Nietzsche y las figuras de Jesús y Pablo en el Cristianismo*, Tesis de Grado de Licenciado en Filosofía, Universidad Andrés Bello, Santiago de Chile, 2007.
- Sloterdijk, Peter, *Sobre la mejora de la Buena Nueva*, trad. Germán Cano, Madrid, Siruela, 2005.

W. Hurtado, Larry, *Destructor de los dioses. El cristianismo en el mundo antiguo*, trad. Francisco Javier Molina de la Torre, Salamanca, Sígueme, 2017.