

CORRIENTE ALTERNA

Por Octavio PAZ

ATEÍSMOS

Es casi imposible escribir sobre la *muerte de Dios*. No es un tema de disertación, aunque desde hace más de medio siglo abundan los trenos y las aleluyas. Esa vasta y no siempre legible literatura no agota el asunto pues todo lo que ahora se dice y se hace, se piensa y se vive — se vive desde ese acontecimiento. El ateísmo, explícito o implícito, es universal. Pero hay que distinguir varias categorías de ateos: aquellos que creen en un Dios vivo y que en realidad piensan y viven como si nunca hubiera existido: son los verdaderos ateos y forman la mayoría de nuestros conciudadanos; los ateos por convicción filosófica, para los que Dios no ha muerto porque nunca existió y que, no obstante, creen en algunos de sus sucedáneos (razón, progreso historia): son los pseudoateos; y aquellos que aceptan su muerte y tratan de vivir desde esta perspectiva insólita. Son la minoría y pueden dividirse a su vez en dos grupos: los que no se resignan y, como el *Frenético* de Nietzsche, entonan en los templos vacíos su *Requiem aeternam Deo*; y aquellos para quienes el ateísmo es un *acto de fe*. Ambos viven religiosamente, con ligereza y gravedad, la muerte de Dios. Con ligereza porque viven como si se les hubiese quitado un peso de encima; con gravedad porque con la desaparición del poder divino, sustento de la creación, el suelo se hunde bajo sus pies. Sin Dios el mundo se ha vuelto más ligero y el hombre más pesado.

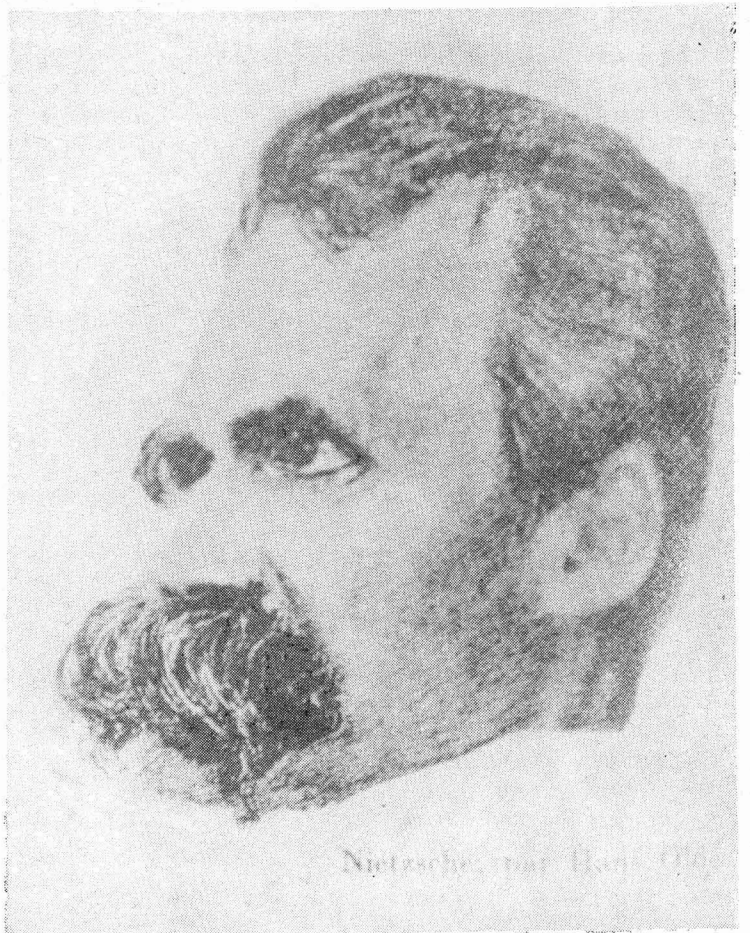
La muerte de Dios es un capítulo de la historia de las religiones, como la muerte del gran Pan o la fuga de Quetzalcóatl. También es un momento de la conciencia. Ese momento es religioso. Lo es de una manera singular y vivirlo exige un temple que ha de combinar, en dosis variables, el rigor del pensamiento y la pasión de la fe. Como todo momento, es transitorio; como todo momento religioso, es definitivo. Bañado por la luz divina, ese momento centellea y dice: para siempre. Es el tiempo humano colgado de la eternidad por un hilo, el hilo de la presencia sobrenatural; si ese hilo se rompe, el hombre cae. El momento que vive el ateo es definitivo en sentido contrario: su horizonte es la anulación de la presencia. En ambos momentos el tiempo humano se asume como fragilidad y contingencia ante una dimensión extratemporal: la ausencia de Dios es eterna como su presencia. El momento religioso positivo es el fin del tiempo profano y el principio del tiempo sagrado: ese fin es una resurrección. El momento religioso negativo (el del ateo) es el fin de la eternidad y el comienzo del tiempo profano: ese comienzo es una caída. No hay resurrección porque el comienzo es un fin: el ateo cae en el sinfín del tiempo sucesivo en el que cada minuto repite a otro. La condenación no es el tormento sino la repetición. El momento religioso positivo es una conversión; el negativo se abre a otro momento idéntico. Para el creyente ese momento es una apelación y una respuesta; para el ateo, un silencio sin apelación.

El silencio en que culmina la muerte de Dios provoca en el ateo la incredulidad. Disparado de sí, vertido hacia el exterior, grita: "yo busco a Dios, ¡busco a Dios!" Grito insensato pues sabe que "lo matamos entre todos: tú y yo. Todos nosotros somos sus asesinos". El *Frenético* sabe que Dios ha muerto pues él lo mató. Tal vez por esto no se resigna y literalmente no puede creer en lo que dice. De ahí que grite y cante, se torture y se regocije. Anda fuera de sí. La muerte de Dios lo ha expulsado de su ser y lo ha hecho renegar de su esencia humana: el *Frenético* quiere ser dios porque anda en busca de Dios. La otra clase de ateo se encara al acontecimiento con ánimo igualmente religioso y no menos contradictorio: sabe que la muerte de Dios no es un hecho sino una creencia. Y cree. Pero ¿en qué apoyar su creencia, cómo se manifiesta su fe, en qué forma encarna? Es una creencia vacía, una fe sin Dios. En ambos casos se trata de algo que difícilmente puede satisfacer la exigencia del entendimiento. La incredulidad del *Frenético* es un desvarío y no resiste a la prueba mayor: Si Dios estuviese vivo, ese minuto de su muerte sería también el de su resurrección. La credulidad del otro tampoco prevalece contra la razón: si es una creencia, ¿quién y qué la prueba? No hay nadie

para atestiguarla o verificarla. Es una verdad anónima puesto que nadie la encarna o asume, excepto el ateo. Y él la encarna como negación. El ateo vive una extraña certidumbre: no cree — salvo si cree en nada.

Nietzsche vio con clarividencia las dificultades del ateísmo. Esas dificultades le parecieron insuperables, al menos mientras el hombre siga siendo hombre. Por eso su "nihilismo", para "acabarse" o perfeccionarse, exige el advenimiento del superhombre. Sólo el superhombre puede ser ateo porque sólo él sabe jugar. El *Frenético* del conocido pasaje de *La Gaya Ciencia*, después de haber anunciado el asesinato de Dios en plazas y mercados, dice que se trata de un acto que es *excesivo* para la medida humana: "Jamás se cometió acción más grandiosa y aquellos que nazcan después de nosotros pertenecerán, a causa de esto, a una historia más ilustre que toda otra historia..." Si la grandeza de ese crimen es excesiva para nosotros, ¿nació ya otra estirpe de hombres capaces de soportar la terrible carga? Y si no ha nacido, ¿hay signos de su futura aparición? Nietzsche anunciaba en 1882 que Dios había muerto; no es presuntuoso decir hoy que el superhombre no ha nacido... El *Frenético* sabe que, muerto Dios, el hombre debe vivir como un dios. Saberlo lo pone fuera de sí: el hombre debe ir más allá de su ser, salir de su naturaleza y reclamar la carga, el riesgo y el goce, de la divinidad. La muerte de Dios lo lleva a cambiar de ser, a jugar su vida contra la vida divina. De ahora en adelante el hombre debe contemplar la vida entera, la propia y la del cosmos, a la divina: como un juego. Toda creación es juego, representación. Nietzsche lo dice una y otra vez: en nuestro tiempo lo que cuenta es el arte y no la verdad. Los mundos reposaban en la mano de Dios; ahora es el hombre el que debe sostenerlos. No pesan más que ayer ni es su peso el que precipita al hombre en el despeñadero del tiempo sin fin. Ese abismo es el del tiempo pero es también el de la conciencia de sí. El hombre está marcado por la contingencia — y lo sabe. Por eso no puede jugar como un dios. La gravedad, su pesadumbre original, lo ata al suelo. No danza en la altura; danza sobre un agujero. La danza del hombre es nostalgia de la caída.

El tema de Nietzsche no es el de la muerte de Dios sino el de su asesinato. Aunque el nombre filosófico del asesino sea



"no la muerte de Dios, sino su asesinato"

voluntad de poder, los verdaderos reos somos todos y cada uno de nosotros. Pero se puede ver la muerte de Dios como un hecho histórico, es decir, podemos pensar que murió de muerte natural. Desde esta perspectiva el diagnóstico no incumbe a la filosofía ni a la teología sino a la historia de las ideas y las creencias de Occidente. Es muy conocido. Tal vez en Egipto nació la idea de un Dios único. La divinidad solar de un gran imperio pasó por una serie de metamorfosis —dios tribal que desplaza a una deidad volcánica, Señor de un pueblo escogido, Redentor de la especie humana— hasta convertirse en creador y Rey de este mundo y del otro. Aunque la antigüedad clásica había pensado en el Ser y concibió la Idea y la Causa inmóvil, ignoró la noción de un Dios creador y único. Entre el Dios judeocristiano y el Ser de la Metafísica pagana hay una contradicción insuperable: los atributos del Ser no son aplicables a un Dios creador, salvador y personal. El Ser no es Dios. Y más: el Ser es incompatible con cualquier monoteísmo. El Ser es, y no puede ser, sino ateo o politeísta. Dios, nuestro Dios, fue víctima de la infección filosófica. El Logos fue el agente fatal. ¿Nos limpiamos así de la culpa de la muerte de Dios? Tal vez se trata de un subterfugio, destinado a culpar a otros. Dios muere en el seno de la sociedad cristiana. Y muere precisamente porque esa sociedad no es esencialmente cristiana. La conversión del paganismo fue de tal modo incompleta que los cristianos se han servido de la filosofía pagana para matar a su Dios. Así, no hay más remedio que regresar a la idea de Nietzsche: el ateísmo sólo puede vivirse desde la perspectiva de la muerte de Dios como un acto personal —aunque ese pensamiento sea para nosotros insoportable e intolerable. En verdad, sólo los cristianos pueden matar a Dios.

Apenas si conozco al otro gran monoteísmo. Creo, sin embargo, que el Islam ha experimentado dificultades semejantes a las del cristianismo. Ante la imposibilidad de encontrar un fundamento racional o filosófico al Dios único, Abu Hamid Ghazali escribe su *Incoherencia de la Filosofía*; un siglo después, Averroes contesta con su *Incoherencia de la Incoherencia*.¹ También para los musulmanes la lucha entre Dios y la filosofía fue a muerte. Allí ganó Dios y un Nietzsche musulmán podría haber escrito: "la filosofía ha muerto; la matamos entre todos, tú y yo..." La India y el Extremo Oriente han inventado una divinidad que no ha creado al mundo y que no lo destruirá —esas funciones son la responsabilidad de dioses especializados. Se salva así a Dios de la doble imperfección de crear —y de crear mundos y seres imperfectos. En realidad se suprime a Dios: si no es creador ¿para qué es Dios? (Y si es creador...) La divinidad de hindúes y budistas está abstraída en una autocontemplación infinita. Es superflua y de ahí que sus creyentes la releguen a un limbo intelectual y adoren con fervor a miríadas de dioses. En todas estas ideas de la deidad, ya sea creador o espectador de sí mismo, Dios está *antes* de la creación. ¿No podría estar *después*? Si la vida es tiempo creador y no mera sucesión ¿no podría crear un dios? No un superhombre que fuese como un dios sino un dios que fuese Dios. Quizá el tiempo, que no tuvo principio, tenga un fin: revelar a Dios. Ese Dios podría ser pensado y sentido sin desgarramiento, congoja ni contradicción porque sería nuestra Criatura. La Criatura del mundo. No un Dios hijo nuestro: el Hijo del tiempo, que nace al morir el tiempo. Pensar el tiempo no como sucesión que se despeña en sí misma e incansablemente se repite sino como continuo cambio y metamorfosis: desde el principio un Dios se forma en las entrañas vacías del instante. El ateo imagina a un Dios que lo espera al fin del tiempo. Y ese pensamiento no es menos terrible e imposible que el de imaginar a Dios antes del tiempo.

NIHILISMO Y DIALÉCTICA

Dios no pudo convivir con la filosofía: ¿puede la filosofía vivir sin Dios? Desaparecido su adversario, la Metafísica deja de ser la ciencia de las ciencias y se vuelve lógica, psicología, antropología, historia, economía, lingüística. Hoy el reino de la filosofía es ese territorio, cada vez más exiguo, que aún no exploran las ciencias experimentales. Si se ha de creer a los nuevos lógicos es apenas el residuo no-científico del pensamiento, un error de lenguaje. Quizá la Metafísica de mañana, si el hombre venidero aún siente la necesidad del pensar metafísico, se iniciará como una crítica de la ciencia del mismo modo que en la antigüedad principió como crítica



"Dios muere en el seno de la sociedad cristiana"

de los dioses. Esa Metafísica se haría las mismas preguntas que se ha hecho la filosofía clásica pero el lugar, el *desde*, de la interrogación no sería el tradicional *antes* de toda ciencia sino el *después* de las ciencias. Sin embargo, es difícil que el hombre vuelva alguna vez a la Metafísica y aun a la Religión. Después del desengaño de las ciencias y de las técnicas, buscará una poética. No el secreto de la inmortalidad ni la llave de la eternidad: la fuente de la vivacidad, el chorro que funde vida y muerte en una sola imagen enguida.

La muerte de Dios implica la desaparición de la Metafísica inclusive si no se acepta la interpretación que hace Heidegger de la frase de Nietzsche. En ese notable estudio —quizá el mejor que se haya escrito sobre el tema— Heidegger nos dice que la palabra Dios no designa únicamente al Dios cristiano sino al mundo suprasensible en general: "Dios es el nombre que da Nietzsche a la esfera de las Ideas y los Ideales." Si fuese así, la muerte de Dios no sería sino un episodio de un drama más vasto: un capítulo, el último, de la historia de la Metafísica. No lo creo. El *Frenético* no dice que Dios haya muerto de muerte natural o histórica; dice que lo hemos asesinado. Se trata de un acto personal y sólo si lo pensamos como un crimen, cometido entre todos y por cada uno de nosotros, podemos entrever la terrible grandeza de nuestra época. Al mismo tiempo, la muerte de Dios provoca la extinción de la Metafísica: el pensar pierde su *objeto* y su *obstáculo*. La filosofía de Occidente se alimentó de la carne de Dios; desaparecida la deidad, el pensamiento perece. Sin alimento sagrado no hay Metafísica.

Tras de vencer a los dioses paganos y construir sus hermosos sistemas, la antigua Metafísica se disgregó en escuelas y sectas (estoicismo, epicureísmo) o se desangró en tentativas de creación religiosa (neoplatonismo). Esta última empresa se reveló estéril: la Metafísica se alimenta de religión pero no es creadora de religiones. En cambio, las sectas dieron al hombre antiguo una "sagesse" (algo que no nos han dado las filosofías modernas). El cristianismo resucitó a Platón y Aristóteles y desde entonces Dios y el Ser, el Único y lo Uno, lucharon en abrazo mortal. La Razón apartó a Dios y se coronó reina: Occidente pensó que si era imposible adorar a un Dios racional al menos podíamos venerar a una Razón divina. Kant destronó a la Razón. Roída por la crítica, como ella había roído a Dios, la Razón se volvió Dialéctica. El tránsito de la Dialéctica del Espíritu al Materialismo Dialéctico es el capítulo final. Pero no se trata nada más de un proceso histórico. No hay historia de la filosofía: hay filósofos en la historia. La relación entre Marx y la filosofía es análoga a la de Nietzsche y el cristianismo. En ambos casos lo decisivo es un acto personal que se postula

como un método universal. La destrucción de la Metafísica consiste en una inversión de los principios fundamentales que culmina en una subversión de los valores tradicionales. Marx dice que se limitó a colocar la Dialéctica en su *posición natural*: los pies en la tierra y la cabeza arriba. Así, lo sensible, el mundo material, se convirtió en el fundamento del mundo y la idea en su expresión. Para Marx la palabra *natural* no sólo quiere decir lo normal (no era un realista ingenuo) sino la primacía de la naturaleza sobre el espíritu. La conversión filosófica del idealismo en materialismo funda la subversión de valores: la crítica de lo justo, lo bueno y lo verdadero.

Según Heidegger la operación del "nihilismo completo" no consiste tanto en el cambio de valores o en su devaluación como en la inversión del valor de los valores. La derogación de lo suprasensible —Idea, Dios, Imperativo Categórico, Progreso— como valor supremo no implica la anulación de los valores sino la aparición de un nuevo principio que instaura los valores. Ese principio será de ahora en adelante la fuente del valor. Es la vida —y la vida en su forma más directa y agresiva: la voluntad de poder. La esencia de la vida es voluntad y la voluntad se expresa como poder. No sé si efectivamente la esencia de la vida sea la voluntad de poder. En todo caso, no me parece que sea el principio u origen del valor, aquello que lo instaura; tampoco creo que sea su fundamento. La esencia de la voluntad de poder se cifra en la palabra *más*. Es un apetito: no un más ser sino un ser más. No el ser —el querer ser: herida por donde pierde vida la voluntad de poder. Del mismo modo que el movimiento no puede ser la razón o principio del movimiento (¿quién lo mueve, en qué se apoya?), la voluntad de poder es incapaz de fundarse a sí misma y, en consecuencia, no puede fundar a los valores. Su esencia consiste en ir más allá de sí; para encontrar su razón de ser, su *principio*, debe agotar su movimiento, ir hasta el fin: regresar al comienzo. El eterno retorno de lo Mismo entraña una nueva subversión de valores: la restauración de lo suprasensible como fundamento del valor. Ni la voluntad de poder ni la idea son principios: son momentos del eterno retorno, fases de lo Mismo.

Ante el materialismo dialéctico el entendimiento se enfrenta a dificultades análogas. La dialéctica es la forma de

manifestación, la manera de ser, de la realidad original: la materia. Así, la materia en movimiento es el fundamento de todos los valores, meros reflejos de las relaciones sociales. Pero entre materia y dialéctica hay una contradicción: las llamadas leyes de la dialéctica no son observables en los procesos y cambios de la materia. Si lo fuesen, dejaría de ser materia.² Por otra parte, la dialéctica no puede fundarse a sí misma porque su esencia consiste en negarse apenas se afirma. Es un renacer y remorir perpetuos. La voluntad de poder está continuamente amenazada por el regreso de lo Mismo; la dialéctica por su propia negación. Por eso necesita apoyarse en algo que sea a un tiempo su fundamento y su razón de ser. Si la idea no lo es y tampoco puede serlo la materia — el círculo se cierra. En uno y otro caso, voluntad de poder o dialéctica de la materia, lo sensible "reniega en sí mismo de su esencia". Esa esencia es precisamente aquello que suprimen en su movimiento la voluntad y la dialéctica: lo suprasensible como fundamento de la realidad, principio original y realidad de realidades. Ambas tendencias desembocan en el nihilismo. En Nietzsche es un nihilismo que sabe que lo es y por eso es "acabado": contiene el retorno de lo Mismo y su esencia, en esta época de la historia, es lúdica: juego trágico, arte. El de Marx es un nihilismo que se ignora. Aunque es prometeico y filantrópico no por eso es menos nihilista.

Desde la perspectiva del siglo pasado el materialismo dialéctico y la voluntad de poder operaron efectivamente una subversión de valores, que nos aligeró y nos templó. Hoy han perdido su virulencia.³ La esencia de las dos tendencias es el *más* pero esa terrible energía, a medida que se acelera, se degrada: la forma perfecta del *más* no es el pensamiento (el arte o la política) sino la técnica. La inversión de valores de la técnica acarrea una devaluación de todos los valores, sin excluir a los del marxismo y a los de Nietzsche. La vida deja de ser arte o juego y se vuelve "técnica de vida"; lo mismo ocurre con la política: el técnico y el experto suceden al revolucionario. Socialismo ya no quiere decir transformación de las relaciones humanas sino desarrollo económico, elevación del nivel de vida y utilización de la fuerza de trabajo como palanca en la lucha por la autarquía y la supremacía mundial. El socialismo se ha vuelto una ideología y, ahí en donde ha triunfado, es una nueva forma de enajenación. Tampoco ha nacido el superhombre aunque hoy los hombres tienen un poder que nunca soñaron los Césares y los Alejandro. El hombre de la técnica es una mezcla de Prometeo y Sancho Panza: un titán que ama el orden y el progreso, un gigantón fanático que venera el hacer y nunca se pregunta qué es lo que hace y por qué lo hace. No conoce el juego sino el deporte; arroja bombas, celebra el día de las madres, ignora la tragedia, cree en el amor sentimental, su sadismo se llama higiene, arrasa ciudades, visita al psiquiatra, llora y tiene miedo en la noche. Sigue atado al cordón umbilical y es explorador del espacio exterior. Progreso, solidaridad, buenas intenciones y actos execrables. No es el hombre de la desmesura; es el desaforado. No el arrepentido: el satisfecho... Estas reflexiones no son una queja. Nuestro mundo no es peor que el de ayer ni el de mañana será mejor. Además, la vuelta al pasado es imposible. La crítica que hicieron Marx y Nietzsche de nuestros valores fue de tal modo radical que no queda nada de esas construcciones. Esa crítica es nuestro punto de partida y sólo por ella y con ella podemos abrirnos paso hacia ¿dónde? Tal vez ese *dónde* no está en futuro alguno ni en ningún más allá sino en ese espacio y ese tiempo que coincide con nuestro ahora mismo. ¿Algo subsiste? El arte es lo que queda de la religión: la danza sobre el abismo. La dialéctica es lo que queda de la razón: la crítica de lo real y la exigencia de encontrar el punto de intersección entre el movimiento y la esencia, el hombre y lo absoluto.

¹ Henri Corbin prefiere traducir *Autodestrucción de los filósofos* y *Autodestrucción de la autodestrucción*, respectivamente. (*Histoire de la Philosophie islamique*, 1946).

² En realidad, aunque no por ser "dialéctica", la materia no es materia: es *otra cosa*.

³ El marxismo lo ha perdido como filosofía destructora de la filosofía, no como "ideología" revolucionaria de los países atrasados.



"La divinidad solar de un gran imperio"