



Philosophy and Gender

La Idea «Se Convierte En Una Mujer». Nietzsche y el Cristianismo

Elvira Burgos
Universidad de Zaragoza
eburgos@posta.unizar.es

ABSTRACT: The starting point for the reflection carried out in this essay is part of Nietzsche's «Story of an Error», contained in *Twilight of Idols*. The essay will make use of other texts by the philosopher which also link Christianity and the woman, more specifically the contrast between the myth of Prometheus and that of the original sin, which he mentions in *Birth of Tragedy*. In a first reading, the essay discusses the criticism that relates both Christianity and the woman, together with the philosophical implications suggested by such a relationship. In a second reading, it traces in Nietzsche a criticism of Christianity's tendency to use the woman and the feminine in a biased fashion. According to this second notion, which the essay posits as the richest and most interesting interpretation, Nietzsche's thought, in its denunciation of Christianity through the woman, foreshadows a new course for humankind which is neither essentialist nor immutable.

"2. El mundo verdadero, inasequible por ahora, pero prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso («al pecador que hace penitencia»).

(Progreso de la Idea: ésta se vuelve más sutil, más capciosa, más inaprensible, *-se convierte en una mujer* [sie wird Weib], se hace cristiana...). (1)

El segundo movimiento de la conocida «Historia de un error» del *Crepúsculo de los ídolos* es el texto que abre el espacio de nuestra reflexión. Alrededor de él, en su proximidad, otros textos se inscriben en esta misma línea que pone los términos «mujer» y «cristianismo» uno al lado del otro. Los temas son plurales y complejos, incluso en su análisis independiente: «Nietzsche y la mujer»; «Nietzsche y el cristianismo». Ambos recorren el camino entero del pensar del filósofo; ambos pueden ser leídos bajo la óptica de la propuesta de un nuevo modo de pensar y hacer filosofía. Cuanto menos permanece la pregunta, también en relación con el primer problema. Nuestro propósito en esta contribución es, sin embargo, sencillo y modesto. Consiste en ofrecer algunas notas alrededor del texto puesto delante y de los que con él relacionamos, en el ensayo de alimentar el terreno de un debate.

El relato de la «Historia de un error» es célebre por ser una de las fabulaciones de Nietzsche más atendidas por la crítica, especialmente dentro del ámbito de análisis de la peculiar visión del filósofo de la historia de la filosofía y de la cuestión consiguiente del lugar que ocupa su propio pensamiento en la tradición metafísica. La lectura de Heidegger

subrayó la importancia del fragmento sobre todo cuando se busca en Nietzsche un pensar más allá de la mera inversión del platonismo. (2) Mas, lo significativo para nuestro tema es cómo, aun transcribiendo por entero el segundo momento del devenir de la «idea», Heidegger omite todo comentario sobre la frase destacada por Nietzsche: "se convierte en una mujer". (3) Derrida hace notar la ausencia heideggeriana y construye su texto repensando lo no-pensado, «la mujer» de Nietzsche. (4) Aunque no podemos aquí reconstruir su análisis, sí queremos reconocerle nuestra deuda, y destacar la nueva orientación que ha ofrecido a la historia de las interpretaciones del texto. Derrida anuncia: "No hay una mujer, una verdad en sí de la mujer en sí"; (5) libera la mirada hacia el reconocimiento de la variada tipología presente en la obra de Nietzsche. En este caso, en la «Historia de un error», la mujer como potencia «castradora», en cuanto figura del cristianismo y del momento de la distancia de la verdad dogmática, se opone a la instancia afirmativa de la «mujer-vida». (6)

En esta presentación nietzscheana de la historia de occidente el segundo proceso, evidentemente, arrastra una mayor carga de negatividad en cuanto en el acto de postular la transcendencia, y por ello mismo, lleva a efecto una profundización en las fuerzas reactivas, en las fuerzas que movidas por el resentimiento re-accionan contra la vida. Al decir del Nietzsche genealogista el momento de la rebelión de la moral judeo-cristiana es aquel en el que se transvalora el punto de partida de la proyección de valores. Es el momento en el que la jerarquía modifica por completo su arquitectura -no se trata de una simple inversión de los valores o de las jerarquías-: el «sí» arranque de la moral noble cede paso al «no» como impulso básico de la emisión de valores propio de la contramoral judeo-cristiana. Bien pues, «la filosofía del martillo» del *Crepúsculo* muestra la continuación en esa acción de golpear contra el cristianismo, pero de golpear también al modo como con acierto lo sugiere Kaufmann, sensibilizando el oído a la escucha de la música de lo profundo o del sonido del hueco vacío. (7) Así, tanto en una obra como en otra, el cristianismo es denunciado porque muestra en su fondo, como raíz inspiradora, una voluntad de «decadencia», (8) una voluntad de «descenso»; un querer la «nada», la «muerte». La cuestión de yuxtaponer el hacerse la Idea cristiana y la conversión de la Idea en mujer -subrayándose, además, esto último-, ¿nos permite suponer sencillamente que la crítica se extiende a la mujer?, ¿que la mujer, quizás, es un tipo humano de diferente orden, dominado por una voluntad de tono más «descendente» que la del varón?

Según la primera posición del desarrollo temporal de la «Idea», el modo del impulso platónico hacia la verdad es síntoma de una salud aún en cierto modo vigorosa. Ésta es una narración de la decadencia. Se inicia con Platón: su importancia es entonces insoslayable. Pero, por ser el punto de origen, donde se lanza la escala e inicia el descenso, permite todavía percibir el aroma de la afirmación. Platón transvalora la imagen del arte sin dejar de resonar en su interior, agitándose con violencia, la pasión del artista. Con él se da el ocaso del arte trágico y el amanecer del arte como «mímesis». Desde entonces el privilegio lo ostenta el conocimiento. El artista, en cuanto fuerza creativa de mundo -poder de configuración de vida- es sustituido por el filósofo dialéctico, por el hombre teórico. (9) Y, sin embargo, Platón es, de alguna manera, un espíritu productivo: la verdad está ahí presente, ante la vista del conocimiento que se convierte en el instrumento para su decir «sí» a la vida, (10) aunque la suya sea una afirmación, en efecto, empobrecida y, sobre todo, incubadora del veneno del decir «no».

El esquema en el que se configuran los opuestos, producción-consumo, actividad-pasividad y se les dota de un valor jerárquico al tiempo que se establecen las equivalencias hombre-mujer, masculino-femenino, pertenece a la tradición, desde los griegos hasta Hegel, al menos. En algunos textos de Nietzsche resuena de un modo problemático esta tradición. Platón establece la verdad y su visibilidad, y el cristianismo difiere el lugar del sol-verdad convirtiendo a la tierra en una noche oscura donde sólo cabe la espera paciente-sufriente o,

dicho más enérgicamente, la acción de la re-acción. Si Platón «es» la imagen de la actividad masculina, el cristianismo es rebajado a través de la identificación con la pasividad femenina. Por un lado, son muchas e intensas las expresiones con las que Nietzsche ataca al representante por excelencia del modo de ser cristiano, el sacerdote, en cuanto tipo humano dominado por el hábito de la inactividad. (11) Aquí la pasividad física se vincula con las fuerzas reactivas del resentimiento y la venganza. Por otro lado, la pasividad «tradicional» de la mujer es en la «Historia de un error» asociada con la figura de lo «inasequible», «inaprensible». (12) Esto es, la «acción» de la mujer es, como la «acción» cristiana, productora de un ideal transmundano; es una «acción a distancia»: "El encanto y la acción más poderosa de las mujeres consiste, para decirlo con palabras de los filósofos, en una acción a distancia, una *actio in distans*. Pero aquí interviene, en primer lugar y ante todo, *¡distancia!*." (13)

Fruto de esa voluntad de la nada de este cristianismo vestido de mujer es el concepto moral de pecado. Y esta noción nos conduce de la «Historia de un error» recreada en una de las obras del último año de lucidez de Nietzsche, a la revisión del mito prometeico junto con el mito semítico del pecado original contenida en su primer libro publicado. Esta crítica al cristianismo a través de su conversión en una figura femenina (o crítica a la mujer mediante su disección en fuerza cristiana) no es una ocurrencia apresurada de última hora.

Un primer sentido, el más plano y superficial, del texto de *El nacimiento de la tragedia* (14) vendría a abundar en lo ya dicho. Habría *un* modo de ser hombre y *un* modo de ser mujer. La voluntad de poder sigue caminos diferentes y contrarios en uno y en la otra: el de la vida y su afirmación creativa en el caso del varón; el de la nada y la negación reactiva en el rostro de mujer. En coherencia, el pecado de Prometeo es más que un pecado, o es un pecado con un otro significado y valor puesto que la voluntad que lo proyecta es la de un hombre; es un «pecado activo», es un «sacrilegio» que dignifica a su autor, que se transmuta en virtud; es el signo de un valiente impulso hacia lo alto. En contraste, el pecado semítico-cristiano tiene nombre de mujer. En su origen están "la curiosidad, el engaño mentiroso, la facilidad para dejarse seducir, (15) la concupiscencia, en suma, una serie de afecciones preponderantemente femeninas". Este pecado, como pecado original, tiene el valor de la carga pesada que empequeñece-envilece a todo ser por el mero hecho de existir, de nacer a la vida de la tierra y por obra de una mujer, porque en esto consiste el castigo.

Finalmente, ¿mantiene Nietzsche la existencia de dos órdenes opuestos y de valor desigual cuya precedencia sería la contrapuesta dirección, por esencia, por naturaleza inmóvil, de la voluntad de poder en la mujer y en el hombre? ¿Es su filosofía dogmático-esencialista? Según ello, Nietzsche no habría superado ni el pensar de la metafísica ni su correlato, la cultura del patriarcado.

Bien, sigamos rastreando los textos. Éstos nunca ofrecen una única lectura, ni tampoco fácil. Por ejemplo, el filósofo abogado de la vida «maldice» la «maldición» del cristianismo con plásticas expresiones y añade, sorprendentemente, estas palabras: "...en el terreno de esta forma *esencialmente peligrosa* de existencia humana, la forma sacerdotal de existencia, es donde el hombre en general se ha convertido en un *animal interesante*, que únicamente aquí es donde el alma humana ha alcanzado *profundidad* en un sentido superior y se ha vuelto *malvada* - ¡y éstas son, en efecto, las dos formas básicas de la superioridad poseída hasta ahora por el hombre sobre los demás animales!...". (16) ¿Hay, entonces, alguna esperanza para esta cultura occidental cristianizada-feminizada? Observamos que lo bueno y lo malo, lo creativo y lo destructivo es en Nietzsche un complejo continuo de múltiples modulaciones e intensidades en devenir.

Confrontemos, de nuevo, los textos. La «Idea», en un único proceso, se convierte en mujer y se hace cristiana. Ambas cosas a la vez, como un mismo fenómeno. Parece como si el

cristianismo hubiese realizado un quiebro en el camino del occidente patriarcal otorgando valor a lo femenino marginado en el mundo platónico. (17) Y, sin embargo, Nietzsche detecta la decadencia enérgicamente en Platón: "Sócrates y Platón son síntomas de decaimiento, instrumentos de la disolución griega, pseudogriegos, antigriegos". (18) Platón es una figura cristiana anticipada. (19) La conocida frase de *Más allá del bien y del mal*, lo expresa sintéticamente: "el cristianismo es platonismo para el «pueblo»". (20) Según ello, la conjunción, no la escisión, del platonismo y el cristianismo es justamente el factor determinante de que nuestra historia sea «un error». El espíritu viril, signo de la valiente y fuerte voluntad de vida que aspira hacia las alturas, no lo representa, en última instancia, Platón, tampoco Sócrates, en todo caso Prometeo, cuyos dioses no son ni la Verdad-Bien ni el Dios cristiano. En la imagen de *El nacimiento de la tragedia* Prometeo adquiere los colores del héroe trágico; en contrapartida, en el mito judeo-cristiano del pecado original no hay héroes. No es que la mujer no pueda ser sujeto de una acción heroica. La cuestión es otra en este texto del escrito sobre la tragedia. Tampoco se trata de postular que el cristianismo obedece al mismo tipo de voluntad de poder débil y negativa que la tradición adjudica a la mujer. De hecho las figuras criticadas por Nietzsche como artífices de la doctrina cristiana son masculinas: (21) Pablo de Tarso, el sacerdote ascético; y también las figuras que preparan el terreno, como Sócrates y Platón. La fuerza o debilidad de la voluntad no es una cuestión de sexo. La «enfermedad» forma parte de todo individuo y la «Gran salud» (22) se pierde y se conquista a cada instante.

Planteamos que lo que lleva a efecto el cristianismo a los ojos de Nietzsche es una oscura y encubierta labor de prestidigitación o de «magia negra» (23), en la que la mujer, tanto como el hombre, se ve implicada como víctima. El cristianismo se reviste de los atributos tradicionalmente nombrados femeninos (el arte del engaño mentiroso; los hábitos de la pasividad reactiva y de la perezosa debilidad de las costumbres; (24) la valoración positiva del sufrimiento ajeno y propio (25)) aunque no por una cuestión de aprecio, sino porque son los que mejor puede aprovechar en función de su concreto «tipo» humano. Y en ese mismo instante se presenta ante el público como un viril salvador del pecado del que culpa a la mujer; él es el médico (sólo al varón, y al que ha hecho voto de castidad, le es permitido ser mensajero de Dios), redentor del mal que identifica con la naturaleza de la mujer: "Y así los arios conciben el sacrilegio como un varón, y los semitas el pecado como una mujer, de igual manera que es el varón el que comete el primer sacrilegio y la mujer la que comete el primer pecado". (26) El valor superior de lo masculino queda conservado, incluso acrecentado, pero en una tergiversación de su contenido. Es un proceso similar al representado por la rebelión de los esclavos en la moral; el prestigio del «bien» se mantiene aunque ahora significa algo próximo a lo que antes se llamara «malo». Entendemos que Nietzsche subraya este modo de proceder del cristianismo, también por lo que se refiere a nuestro tema, como un medio, que no carece de importancia, para llevar a efecto su propia crítica de desenmascaramiento del enfermizo «arte» del cristianismo. También otros textos apuntan en esta misma dirección: "Todas las cosas sobre las que el cristianismo derrama su vulgaridad insondable, como, por ejemplo, la procreación, la mujer, el matrimonio, ... ¿Y es lícito ser cristiano mientras la génesis del hombre esté cristianizada, es decir, ensuciada con el concepto de *inmaculata conceptio* [inmaculada concepción]?..." (27). Cuando la imagen de la mujer y del hombre se enturbia aún más por la injerencia de los presupuestos religiosos aumenta poderosamente la «castración» de sus posibilidades vitales. A la mujer, el cristianismo le propone un ideal imposible: el de virgen y madre al mismo tiempo.

Nietzsche denuncia la instrumentalización vergonzosa que de la mujer ha hecho el cristianismo. (28) Según esta línea de análisis, su propuesta ni es la defensa de la existencia de dos órdenes de esencias distintas -la femenina y la masculina-, ni, por tanto, la superioridad del uno sobre el otro. Cabría pensar que si la imbricación de platonismo y cristianismo ha llevado a efecto la transvaloración de los valores en el ámbito del arte y de la moral, también habría afectado al modo de pensar la polaridad de lo femenino y de lo

masculino, a la relación de la mujer y el hombre, en el sentido de producir un notable acrecentamiento de la escisión, de la separación. El cristianismo consolida y aumenta la tendencia hacia el aislamiento en compartimentos estancos de los términos: divino-humano, cielo-tierra, verdad-mentira, mundo verdadero-mundo aparente, bien-mal, masculino-femenino. Así, predica un único modo legítimo de ser mujer, de ser hombre; permite una única forma de la relación, de la relación sexual particularmente. La genealogía es una propuesta filosófica antiesencialista, opuesta a todo tipo de rigidez de lo inmóvil que hace caer la supuesta procedencia divina, trascendente, de las teorías, de los valores, de las acciones, de los sentimientos y deseos. Se trata ahí de un liberador movimiento que desde el pasado nos aventura hacia el futuro. ¿Qué es lo que se ha perdido en el proceso de transvaloración del modo trágico de comprensión del mundo y del hombre? El referente aniquilado no es una cultura ni exclusiva ni preponderantemente viril, tampoco su contrario. Los héroes trágicos, como Prometeo, no son más que máscaras; máscaras del dios de la tragedia. Dioniso es el «dios ambiguo (29) y tentador» de *Más allá del bien y del mal*, (30) que sobrevuela sobre lo correcto e incorrecto quebrando lo establecido por la norma, ya sea de la cultura patriarcal o de una posible cultura inversa pero igualmente severa en sus jerarquías. Él es una fuerza que seduce no hacia el abandono de la vida sino hacia el encuentro de la propia riqueza contenida en cada ser, donde habitan "esperanzas que aún no tienen nombre". Dioniso es el dios que juega, que no aniquila las diferencias, sino que se mueve «alegremente» entre ellas. Reina en el universo de infinitas posibilidades donde el uso fluido del disfraz de lo femenino y de lo masculino es signo de la sobreabundancia de la vida. ¿Quién acompaña a Dioniso como afirmación de la afirmación de la vida y del variopinto mundo de los personajes? Dioniso ama al hombre en Ariadna. "En una ocasión me dijo así: «En determinadas circunstancias yo amo a los seres humanos - y al decir esto aludía a Ariadna, que estaba presente". (31) Ariadna es el espejo que devuelve a Dioniso reforzada su figura más generosa.

Notes

- (1) Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, (citaremos CI) "Cómo el «mundo verdadero» acabó convirtiéndose en una fábula", p. 51.
- (2) Martin Heidegger, *Nietzsche*, II Bänder, Verlag Günther Neske Pfullingen, 1961, Band I, "Nietzsches Umdrehung des Platonismus", pp. 231-242.
- (3) *Ibid.*, pp. 236-237.
- (4) Jacques Derrida, *Espolones. Los estilos de Nietzsche*, Valencia, Pre-Textos, 1978, p. 53.
- (5) *Ibid.*, p. 67.
- (6) Friedrich Nietzsche, *El gay saber*, Madrid, Espasa Calpe, 1986(citaremos GS), § 339, p. 231. En la "*Vita Femina*." la mujer es metáfora de la vida.
- (7) Walter Kaufmann, "Nietzsches Philosophie der Masken", in *Nietzsche-Studien*, Band 10/11, 1981-82, pp. 111-131.
- (8) CI, "La «razón» en la filosofía", § 6, p. 50. Nietzsche califica ahí la distinción de mundos de «síntoma de vida descendente».
- (9) Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 1981 (citaremos NT), § 14, p. 121.
- (10) *Ibid.*, § 15, pp. 126-127.

- (11) Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1986 (citaremos *GM*), I, § 6, p. 37.
- (12) Véanse también: *GS*, § 67, p. 111; *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza Editorial, 1988 (citaremos *MBM*), "Sección séptima. Nuestras virtudes", § 239, p. 189. Para Nietzsche la conversión del ideal en algo inaprensible es un medio del aumento de su fuerza, *GM*, § 25, III, § 25, p. 177.
- (13) *GS*, § 60, pp. 108-109.
- (14) *NT*, § 9, pp. 93-94.
- (15) La filosofía de Nietzsche es proclive a la movilidad y ambigüedad de las caracterizaciones. En otros textos lo propio de la mujer es el arte activo de la seducción: *GS*, § 339, p. 231; *GS*, § 74, p. 114; *GM*, III, § 1, p. 113.
- (16) *GM*, I, § 6, p. 38; *GM*, II, § 16, p. 97.
- (17) Interpretaciones feministas actuales defienden el valor positivo para las mujeres de la religión cristiana: Giulio de Martino y Marina Bruzzese, *Las filósofas*, Madrid, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, 1996.
- (18) *CI*, "El problema de Sócrates", § 2, p. 38.
- (19) *Ibíd.*, "Lo que debo a los antiguos", § 2, p. 131.
- (20) *MBM*, "Prólogo", p. 19.
- (21) *GS*, § 358, pp. 259-261: el cristianismo como un edificio romano.
- (22) *GS*, § 382, pp. 285-287.
- (23) *GM*, I, § 14, pp. 53-55.
- (24) *GS*, § 362, p. 265.
- (25) Friedrich Nietzsche, *Aurora*, en *Obras Completas*, vol. 2, Buenos Aires, Editorial Prestigio, 1970, pp. 725-726.
- (26) *NT*, § 9, pp. 93-94.
- (27) Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, § 56, p. 97. Nietzsche confunde el dogma de la Inmaculada Concepción con el de la Virginidad. Véase la acidez de su crítica al cristianismo por su concepción de la sexualidad, *CI*, "Lo que debo a los antiguos", § 4, pp. 134-135.
- (28) Éste es un modo de la crítica grato a Nietzsche. En *El Anticristo* denuncia la manipulación cristiana de Jesús para ahondar en la crítica al cristianismo.
- (29) Dioniso es un dios ambiguo también en su representación sexual. Un dios viril y afeminado al mismo tiempo. Véanse, Sarah Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, Paris, ed. Galilée, 1983, y Bernard Pautrat, *Versions du Soleil. Figures et système de Nietzsche*, Paris, Éditions du Seuil, 1971.
- (30) *MBM*, "¿Qué es aristocrático?", § 295, pp. 252-254.
- (31) *Ibíd.*, p. 254.