

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Escuela Profesional de Teología



**Una aproximación a Nietzsche: Los albores del
posmodernismo y los desafíos para la teología**

Tesis para obtener el Título Profesional de Licenciado en Teología

Autor:

Julio Junior Sandoval Alberca

Asesor:

Dr. Roy Edgar Graf Maiorov

Lima, noviembre 2023

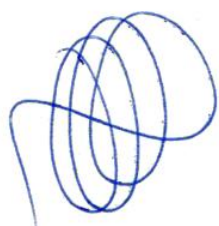
DECLARACIÓN JURADA DE ORIGINALIDAD DE TESIS

Yo Dr. Roy Edgar Graf Maiorov, docente de la Facultad de Teología, Escuela Profesional de Teología, de la Universidad Peruana Unión.

DECLARO:

Que la presente investigación titulada: **“UNA APROXIMACIÓN A NIETZSCHE: LOS ALBORES DEL POSMODERNISMO Y LOS DESAFÍOS PARA LA TEOLOGÍA”** del autor Julio Junior Sandoval Alberca tiene un índice de similitud de 4 % verificable en el informe del programa Turnitin, y fue realizada en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección.

En tal sentido asumo la responsabilidad que corresponde ante cualquier falsedad u omisión de los documentos como de la información aportada, firmo la presente declaración en la ciudad de Lima, a los 16 días del mes de noviembre del año 2023.



Dr. Roy Edgar Graf Maiorov

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En Lima, Ñaña, Villa Unión, a los dieciséis día(s) del mes de noviembre del año 2023 siendo las 16:00 horas, se reunieron en el Salón de Grados y Títulos de la Universidad Peruana Unión, bajo la dirección del Señor Presidente del jurado: el Mg. Joel Ricardo Turpo Chaparro; secretario: Mtro. Saulo Caleb Cruz Huaranga, y los demás miembros, el Mg. Joel Ricardo Turpo Chaparro y el Mtro. Saulo Caleb Cruz Huaranga y el asesor Dr. Roy Edgar Graf Maiorov con el propósito de administrar el acto académico de sustentación de la tesis titulada **“Una aproximación a Nietzsche: Los albores del posmodernismo y los desafíos para la teología”** del bachiller Julio Junior Sandoval Alberca, conducente a la obtención del Grado Académico de Licenciado en Teología.

El Presidente inició el acto académico de sustentación invitando al (los)/a(la)/(las) candidato(a)/s hacer uso del tiempo determinado para su exposición. Concluida la exposición, el Presidente invitó a los demás miembros del jurado a efectuar las preguntas, y aclaraciones pertinentes, las cuales fueron absueltas por el(los)/la(las) candidato(a)/s. Luego, se produjo un receso para las deliberaciones y la emisión del dictamen del jurado.

Posteriormente, el jurado procedió a dejar constancia escrita sobre la evaluación en la presente acta, con el dictamen siguiente:

Candidato (a): Julio Junior Sandoval Alberca

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	
Aprobado	19	A	Con nominación de Excelente	Excelencia

Candidato (b):

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	

(*) Ver parte posterior

Finalmente, el Presidente del jurado invitó al(los)/a(la)/(las) candidato(a)/s a ponerse de pie, para recibir la evaluación final y concluir el acto académico de sustentación procediéndose a registrar las firmas respectivas.

_____ Presidente/a		_____ Secretario/a
_____ Asesor/a	_____ Miembro	_____ Miembro
_____ Candidato/a (a)	_____ Candidato/a (b)	_____ Candidato/a (c)



Índice

RESUMEN.....	i
Introducción.....	1
Contexto histórico y aproximación al pensamiento nietzscheano.....	2
Contexto histórico, filosófico y religioso	2
“Dios ha muerto”.....	4
Influencia en el posmodernismo y en la teología	9
El concepto de moral universal	13
Influencia en el posmodernismo y en la teología	17
El concepto de ser humano.....	20
Influencia en el posmodernismo y en la teología	24
Observaciones finales.....	28

RESUMEN

“Una aproximación a Nietzsche: Los albores del posmodernismo y los desafíos para la teología” — Occidente, tal como acaece, es un cúmulo de conflictos ideológicos, el cual es, en parte, el resultado del trabajo intelectual de pensadores posmodernos. En este sentido, una aproximación al pensamiento filosófico de Nietzsche, consagrado como precursor del posmodernismo, resulta necesaria a fin de proyectar su influencia a esta era posilustrada, así como exponer sus vigorosos ataques contra las grandes categorías fundamentales del pensamiento natural, más específicamente, contra las categorías de verdad, razón, valor, principio, esencia, etc. Este conjunto de ideas subversivas incide también en la teología cristiana que, aunque largamente construida sobre la metafísica clásica, es afectada en sus fundamentos.

Palabras clave: Posmodernismo, Dios, verdad, interpretación, moral.

ABSTRACT

“An approach to Nietzsche: The dawn of postmodernism and the challenges for theology”— West, as it happens, is an accumulation of ideological conflicts, which is, in part, the result of the intellectual work of postmodern thinkers. In this sense, an approach to the philosophical thought of Nietzsche, consecrated as a precursor of postmodernism, is necessary in order to project his influence to this post-Enlightenment era, as well as to expose his vigorous attacks against the great fundamental categories of natural thought, more specifically, against the categories of truth, reason, value, principle, essence, etc. This set of subversive ideas also has an impact on Christian theology, which, although long built on classical metaphysics, is affected in its foundations.

Key words: Postmodernism, God, truth, interpretation, morality.

UNA APROXIMACIÓN A NIETZSCHE: LOS ALBORES DEL POSMODERNISMO Y LOS
DESAFÍOS PARA LA TEOLOGÍA

Julio J. Sandoval

Introducción

La construcción del pensamiento ha sido paralelamente análoga al desarrollo de la historia humana. En este sentido, la influencia del pensamiento es —en tanto que fundante— una matriz que moldea la cosmovisión individual y colectiva.¹

Entre los filósofos más prominentes, Nietzsche es uno cuyo impacto no puede ser subestimado en la historia del pensamiento,² razón por la cual se vuelve imperativo estudiarlo; especialmente desde una perspectiva teológica. Esto último se justifica debido a que la repercusión de su filosofía se traduce en el amanecer del pensamiento posmoderno,³ el cual representa un desafío sustancial para la iglesia cristiana militante.⁴

¹Berlin explica que “las ideas... adquieren a veces un carácter incontrolado y un poder irresistible sobre multitudes... [ya que] los conceptos filosóficos criados en la quietud del cuarto de estudio de un profesor pod[r]ían destruir una civilización”. Isaiah Berlin, “Dos conceptos de libertad” (conferencia presentada como “Inaugural Lecture” en la Universidad de Oxford, Oxford, 31 de octubre, 1958).

²De acuerdo con Leiter, “Nietzsche ha sido una de las figuras dominantes en la vida intelectual del siglo XX”. Brian Leiter, “Nietzsche and the Morality Critics”, *Ethics* 107, no. 2 (1997), 250. Para Heidegger, “Nietzsche, [ha sido quien] en cuya luz y [en cuyas] sombras todo contemporáneo con su «con él» o ‘contra él’ piensa y crea”. Ernst Jünger y Martin Heidegger, *Acerca del nihilismo*, trad. José Luis Molinuevo (España: Paidós, 1994), 126.

³“Los teóricos o simpatizantes de la posmodernidad suelen empezar la modernidad [con]... Bacon y Descartes y terminar la modernidad con Nietzsche, Weber y Heidegger”. Paolo Rossi, *Paragone Degli Ingegneri Moderni E Postmoderni* (Bologna, Italia: Il Mulino, 2009), 68. Respecto al *concepto* de posmodernismo, Lyotard señala: “Simplificando al máximo, defino lo *posmoderno* como la incredulidad hacia las metanarrativas”. Jean-Francois Lyotard, Introducción a *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1984), xxiv.

⁴Claramente, “hay cosas en la filosofía de las que después de Nietzsche, con la ‘muerte de Dios’ y el fin de las certezas, es difícil hablar. Son las cosas últimas —Dios, la Verdad, el Bien y el Mal—, los grandes problemas de la religión, el pensamiento y la

A causa de los límites de este trabajo —y a fin de realizar un abordaje crítico—, el autor realizará un breve esbozo histórico que servirá de introducción al pensamiento de Nietzsche, para luego examinar tres de los aspectos nodales de su obra que impactaron el *paradigma occidental*. Estos aspectos son: (1) la muerte de Dios; (2) la crítica a la moral universal y; (3) el concepto nietzscheano de *ser humano*. Finalmente, el autor expondrá las conclusiones del estudio.

Contexto histórico y aproximación al pensamiento nietzscheano

Contexto histórico, filosófico y religioso

Pocas épocas, en la historia del pensamiento, han reunido en sí mismas notables corrientes antagónicas, como las comprendidas entre los siglos XVIII y XIX. El progreso científico que condujo a un virtual desprestigio de la religión, junto con el liberalismo ideológico, confluyen en el mismo marco temporal con el Segundo Gran Despertar y la lucha marxista del proletariado.

En las postrimerías de la Edad Moderna, el positivismo científico y el evolucionismo biológico fueron dos expresiones del progreso romántico que estaba en pleno auge. Además, para ese entonces, las bases del relativismo, esto es, la “doctrina de la incognoscibilidad de lo absoluto”⁵ estaban ya establecidas,⁶ lo que le

moral sobre los que la filosofía ha prosperado, pero que hoy ya no puede discutir sin comprometer su reputación”. Rossi, 228-9.

⁵Nicolás Abbagnano, *Historia de la filosofía* (Barcelona: Hora, 1994), 3:279.

⁶Para Comte, fue el paradigma kantiano el que permitió el abandono del “absolutismo filosófico”. *Ibid.*, 249. Si bien, el relativismo ve sus inicios en la Grecia antigua, explicitada en la conocida frase del sofista Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son”, es particularmente con Kant donde alcanza preponderancia epistemológica.

permitió gozar de amplia aceptación entre los círculos científicos y filosóficos, conduciéndoles a un fuerte rechazo de la metafísica. Con todo, todavía existía desacuerdo sobre la pregunta por la existencia de una Realidad última.⁷ Por un lado, “las explicaciones trascendentes u ocultas ya no satisfacían”⁸ el intelecto del hombre moderno. La visión mecanicista del mundo había preparado el terreno para una sociedad *moderna* donde “ni Dios ni sus representantes oficiales son ya necesarios para dirigir el curso de la historia humana”.⁹

Por otro lado, paradójicamente, el progreso científico no parece haber frenado el fervor religioso del cristianismo moderno. Dos siglos después de la Reforma Protestante (s. XVI), hubo un creciente interés (por toda Europa, Oceanía y América) en el descubrimiento de las profecías bíblicas que resultaron en tiempos de gran reavivamiento espiritual, y que se reflejaron en la “creación de nuevas denominaciones”.¹⁰

⁷En el contexto del auge científico, autores como Spencer declaraban que, inclusive la ciencia misma se vale del misterio de una realidad última, pese a que este misterio pertenezca al campo de estudio teológico. Véase Herbert Spencer, *First Principles* (New York, NY: Cambridge University Press, 2009), 98-123. Además de ello, es preciso señalar que todavía existía una visión *dualista* de la realidad reflejada en la relación de lo “burgués y lo humano, de lo espiritual y lo material, de lo temporal y lo eterno, de lo cristiano y lo mundano, del Estado y la Iglesia”. Johannes Hirschberger, *Historia de la filosofía*, trad. Luis Martínez Gómez (Barcelona, España: Herder, 2011), 2:392.

⁸Alberto Tenenti, *La Edad Moderna: siglos XVI-XVIII* (Barcelona, España: Crítica, 2000), 316.

⁹Ibíd.

¹⁰Justo L. González, *Historia del cristianismo* (Miami, FL: Unilit, 1994), 2:340. Schwarz y Greenleaf señalan que, “la última parte del siglo XVIII y la primera del XIX vieron una abundante diversidad religiosa. Proliferaron nuevas sectas”. Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, *Portadores de luz: Historia de la Iglesia Adventista del Séptimo Día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2012), 14. Esta,

Así pues, aunque esta es la época de los “ismos” que han trascendido y construido el panorama de la sociedad actual, es también la época del redescubrimiento religioso, la búsqueda por comprender la relación entre Dios y la religión.¹¹ Es precisamente en circunstancias tales, que un filósofo como Nietzsche desarrolla su pensamiento que alcanzaría ecos sustanciales en las diferentes áreas del quehacer reflexivo. El autor de la muerte de Dios emprenderá uno de los más significativos programas anticristianos que comprometería a la teología a dar una respuesta.

“Dios ha muerto”

¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!
 ¿Cómo nos consolamos los asesinos de todos los asesinos? Lo más sagrado y lo más poderoso que hasta ahora poseía el mundo sangra bajo nuestros cuchillos.
 ¿Quién nos lavará esta sangre? ¿Con qué agua podremos limpiarnos? ¿Qué fiestas expiatorias, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este hecho demasiado grande para nosotros?¹²

La atrevida irreverencia nietzscheana es, sencillamente, cautivadora. Nietzsche se consagra como el gran deicida de todos los tiempos, el responsable de la más paradigmática de todas las teotanatologías. La muerte de Dios es una tesis central que articula el pensamiento del filósofo alemán y que ha sido objeto de interpretaciones divergentes por sus diversos lectores y comentaristas.¹³ En este trabajo, se considerarán

además, fue la época del Segundo Gran Despertar. Para un estudio sobre el contexto religioso de la época, véase *Ibíd.*, 13-34.

¹¹Entre otros, Immanuel Kant y Søren Kierkegaard, son ejemplos notables de la búsqueda por *redefinir* la relación entre la teología y su Objeto.

¹²Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, trad. José Jara (Barcelona: Planeta, 2019), 117.

¹³Para un estudio introductorio de este filosofema, véase Darío Sztajnszrajber, “‘Dios ha muerto’ (Nietzsche)”, en *Filosofía en 11 frases* (Buenos Aires: Paidós, 2018), 225-50; Remedios Ávila Crespo, “De la muerte de Dios al superhombre. El sufrimiento y la risa en el ‘Zaratustra’ de Nietzsche” *Estudios Nietzsche* 1, no. 1 (2001): 13-31,

dos interpretaciones sobre la muerte de Dios: la “interpretación epistemológica” y la “interpretación metafísica”.¹⁴

Interpretación cristiana-epistemológica

La historia de Occidente —particularmente durante la Edad Media— ha sido el desarrollo del pensamiento en base a un “determinado tipo de Dios”.¹⁵ En este punto, no debe pensarse que el desarrollo teológico-metafísico que Occidente ha hecho sobre lo que llamamos “Dios” refleje, necesariamente, la autorrevelación del Ser divino en la Biblia. Ahora bien, en tiempos del hombre moderno, la idea de lo divino estaba asociada a las épocas oscuras de la reflexión humana. Dios era concebido, entre otras cosas, como una entificación trascendente de fuente de consuelo,¹⁶ o bien como un pseudo recurso contra los “agujeros misteriosos” del conocimiento. En consecuencia, el Dios cristiano había ocupado protagonismo epistemológico entre el ente y la reflexión, la realidad y el *cogitatio*. Llegados a la modernidad tardía, entonces, para el pensador de Röcken, el Dios cristiano —como invento metafórico— ha sido desenmascarado. El

<https://revistas.uma.es/index.php/estnie/article/view/8789> (consultado: 6 de octubre, 2021).

¹⁴Se ha hecho esta diferencia metodológica a fin de destacar importantes distinciones entre *ambas* interpretaciones. Sin embargo, por tratarse del mismo “hecho”, tienen corolarios equivalentes.

¹⁵Sztajnszrajber, *Filosofía en 11 frases*, 234.

¹⁶En épocas de Nietzsche, Feuerbach impulsó fuertemente la idea de que las cualidades que le atribuimos a Dios son siempre una expresión máxima de aquello de lo cual carecemos; en ese sentido, “el secreto de la teología es la antropología”. Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, trad. José L. Iglesias (Madrid: Trotta, 2009), 12. La mención de Feuerbach en este contexto es precisa porque “la influencia de Feuerbach en el pensamiento de Nietzsche fue más significativa incluso que la de Schopenhauer”. Paul Bishop, “Nietzsche’s ‘new’ morality: Gay science, materialist ethics”, *History of European Ideas* 32, no. 2 (2006): 225.

metarrelato¹⁷ de un Creador resulta ser una vil y desfasada creación humana. “La muerte de Dios es el himno triunfante de la batalla moderna”.¹⁸ Ahora, *bajo* las cenizas de la Divinidad, solo queda su sombra, tras la que hay que vivir. “Esa sombra es la ciencia”.¹⁹ Desde hacía tiempo, el alcance de los descubrimientos científicos ha revelado a la fe²⁰ como contraria al progreso humano y, por lo tanto, la necesaria muerte de Dios.²¹ La era moderna es —en el sentido cognitivo— la emancipación de la esclavizante ignorancia cristiana. Con todo, aunque el anuncio del asesinato del Santo ha hecho “borrar todo el

¹⁷Por metarrelato se entiende a toda propuesta ontológica; esto es, toda aspiración por encontrar una inspiración; una interpretación discursiva de la realidad. Para una comprensión filosófica del término metarrelato en el contexto del posmodernismo, véase Antonio Diéguez, “La ciencia desde una perspectiva postmoderna: Entre la legitimidad política y la validez epistemológica”, en *II Jornadas de Filosofía: filosofía y política*, ed. Javier Muguerza et al. (Coín, Málaga: Procure, DL, 2006), 177-205, allí el autor define metarrelato como “una gran narración con pretensiones justificatorias y explicativas de ciertas instituciones o creencias compartidas”, 7. Orlando Cárcamo Berrío, “El concepto de metarrelato en el postmodernismo”, *Aulas y Maestros* 1, no. 1 (2007), bajo “Postmodernidad”, http://www.orlandocarcamo.com/concepto_de_metarrelato.html (consultado: 12 de octubre, 2021). Con todo, se podría objetar que la filosofía nietzscheana, como macroparadigma, es un metarrelato.

¹⁸Fernando J. Vergara Henríquez, “Nietzsche y la muerte de Dios como himno triunfante de la batalla moderna entre el progreso como certeza teleológica y Dios como verdad teológica”, *Opción* 33, no. 82 (2017): 12, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31053180002> (consultado: 12 de octubre, 2021).

¹⁹“La ciencia, en sentido positivista, llegó a ocupar gradualmente el espacio que la ‘muerte de Dios’ dejó”. Osman Daniel Choque Aliaga, “‘Dios ha muerto’ y la cuestión de la ciencia en Nietzsche”, *Estudios de Filosofía* no. 59 (2019): 150.

²⁰Nietzsche entiende la fe como el acto de “cerrar los ojos de una vez por todas ante sí mismo, para no sufrir el aspecto de la falsía incurable”. Friedrich Nietzsche, *El anticristo* (Madrid: Alianza, 1993), 33.

²¹En palabras de Nietzsche, “Dios es un pensamiento que vuelve torcido todo lo derecho y que hace voltearse a todo lo que está de pie”. Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2003), 136.

horizonte”,²² trae un mejor *evangelio*. Una vez que el difunto Dios yace bajo polvo,²³ ¿no acaecen las puertas del conocimiento como si se abrieran por primera vez? ¿No acaece ante nosotros la extensión *infinita* de un mar insondable por descubrir?

Interpretación metafísica-articuladora²⁴

Los intérpretes de Nietzsche, sin embargo, observan que la muerte de Dios trae consigo consecuencias más trascendentales que trastornan los fundamentos mismos de la realidad.²⁵ El Dios a quien Nietzsche mata, ¿podría abarcar mucho más que, meramente, el objeto de la fe cristiana? “El *último metafísico* de Occidente”,²⁶ ¿no

²²Nietzsche, *La gaya ciencia*, 116.

²³Esta metáfora no implica un ciclo natural en la vida divina en la que Dios ha expirado su último hálito. Por el contrario, *afortunadamente* nos hemos dado cuenta de que Aquel a quien atribuíamos la fuente de nuestra *participación* vital ha sido desenmascarado, ha resultado ser una vil ilusión. En este sentido, Nietzsche “está postulando la muerte de un conjunto de ideas sobre Dios que una vez tuvieron vigencia y ya no la tienen”. Louis A. Ruprecht, Jr., “Nietzsche, The Death of God, and Truth, or Why I Still like Reading Nietzsche”, *Journal of the American Academy of Religion* 65, no. 3 (1997): 577.

²⁴Con el propósito de explicar los efectos de la muerte de Dios, en esta sección se distinguirá los términos “metafísica” y “articuladora”. La primera apunta más a un sentido intercambiable con el plano ontológico, véase Norman Geisler, *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 2002) 1:22. Mientras que la segunda, apunta al plano sistematizador.

²⁵En efecto, para Vattimo, Nietzsche —junto a Heidegger—, “son considerados como los pensadores que echaron las bases para construir una imagen de la existencia en estas nuevas condiciones de no historicidad o, mejor aún, de posthistoricidad”. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad: Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Mediaciones (Barcelona: Gedisa, 1987), 13.

²⁶Martin Heidegger, *Nietzsche*, ed. David Farrell Krell (Nueva York, NY: Harper Collins, 1991), 3:8. Para Heidegger, es el concepto de “voluntad de poder” el que convierte a su compatriota en el consumidor del mundo platónico-aristotélico, el cual rige la historia de la metafísica occidental. Heidegger le da este título pues considera que “Nietzsche [es el *último* que] niega la existencia de trascendencia alguna... Es decir, Nietzsche concibe la vida en términos exclusiva y absolutamente

trastornaría la metafísica misma?

Durante siglos, la teoría de los dos mundos de Platón —el más allá y el más acá— había condicionado el quehacer por la pregunta ontológica.²⁷ La *lectura cristiana* de la filosofía platónica funcionaba no solo como principio epistemológico estructurante,²⁸ sino que, además, “conlleva[ba] toda la carga metafísica”²⁹ que comprendía un orden cósmico determinado, absoluto, no contingente e ideal.³⁰ La muerte de Dios, en consecuencia, no ilustra la aspiración a una ambición más noble, sino, precisamente, la muerte al *hecho* mismo de aspirar. No es, meramente, la muerte de *un* Sujeto, sino el despojo pleno de la función que este cumplía. La muerte de Dios representa que el criterio universal, los principios ontológicos regentes y las causas últimas como bases metafísicas, son inválidas, ¡le hemos quitado a esta Tierra, su Sol!³¹

inmanentes”. Diego Pérez Lasserre, “La técnica y el acabamiento de la metafísica occidental”, *Logos* 27, no. 2 (2017): 286-7.

²⁷De allí que, “el cristianismo histórico... encontró en la tradición de la metafísica del ser [ontoteología]... una estructura de referencia y consolidación para su mensaje”. Armando Matteo, *Credos Posmodernos: De Vattimo a Galimberti: los filósofos contemporáneos frente al cristianismo* (Buenos Aires: Marea, 2007), 84.

²⁸“Dios murió pero no podemos pensar la realidad sino desde un centro, y Dios es eso: la idea de que hay un centro ordenador a partir del cual se estructura la realidad toda”. Darío Sztajnszrajber, *Filosofía a martillazos* (Buenos Aires: Paidós, 2019), 1:144. “Dios no es simplemente el soporte metafísico de la cosmología cristiana. Él es la noción misma de una base, una autoridad externa, sobre la que se fundan las opiniones, la noción misma de un horizonte contra el que todo puede ser visto y juzgado”. Ken Gemes, “Nietzsche’s Critique of Truth”, *Philosophy and Phenomenological Research* 52, no. 1 (1992): 50.

²⁹Sztajnszrajber, *Filosofía en 11 frases*, 238.

³⁰“Para Nietzsche ‘Dios ha muerto’ no significa otra cosa que el hecho de que no hay un fundamento último”. Gianni Vattimo, *After Christianity*, Italian Academy Lectures (Nueva York, NY: Columbia University Press, 2002), 3.

³¹Tan radicales son sus efectos que las preguntas metafísicas todavía generan intriga. En palabras de Nietzsche: “¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de

¡Se ha removido la más elevada invención metafísica de Occidente!

Influencia en el posmodernismo y en la teología

Si bien, la sentencia nietzscheana no es un enunciado esencialmente teológico, sin duda alguna, arremete sustancialmente contra la teología. La ausencia de un principio estructurante de la realidad, desde luego, sepulta a la teología: no hay unidad, no hay finalidad, no hay adecuación y, por ende, no hay *una* verdad.³² Seguidamente, se expondrán algunas consecuencias que la muerte de Dios conlleva para la teología.

La ausencia de la estructura

Sin sistema no hay teología. Si no existe una realidad última, la teología se ve desprovista no solo del *Theos*, sino también, del *logos*. La teología es posible porque existen tres realidades —“Dios, el hombre, y el mundo”—³³ que articulan

todos los soles? ¿No caemos continuamente? ¿Y hacia atrás, hacia los lados, hacia delante, hacia todos los lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos sofoca el espacio vacío? ¿No se ha vuelto todo más frío? ¿No llega continuamente la noche y más noche? ¿No habrán de ser encendidas lámparas a mediodía? ¿No escuchamos aún nada del ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No olemos aún nada de la descomposición divina?”. Nietzsche, *La gaya ciencia*, 117.

³²La muerte de la metafísica (Dios) conlleva a la disolución de la comprensión aristotélica de la verdad como adecuación. Véase Gianni Vattimo, *Adiós a la verdad*, trad. María Teresa d’Meza (Barcelona: Gedisa, 2010), 16, donde Vattimo cataloga como “error metafísico” el “haber imaginado la verdad como correspondencia”.

³³Para el cristianismo, estas “tres realidades absolutamente relacionales... aunque tengan una autonomía particular, no pueden ser absolutizadas por separado, ni manifestar solas su esencia más íntima”. Juan Manuel Medrano Ezquerro, “Tres acercamientos cristianos al pensamiento de Nietzsche: Welte, Vattimo y Gonzáles del Cardenal”, *Brocar* 36 (2012): 325. Por otro lado, es preciso señalar que, aparte de la muerte de Dios —lo que indica ya una ruptura en la relación *Dios-hombre-mundo*—, la comprensión que Nietzsche tiene del “hombre” y del “mundo” es diferente al de la teología bíblica.

cognitivamente un sistema teológico formando un todo coherente. Pero, con la ausencia de una realidad ontológica, hay un quiebre tanto en la estructura tríada, como también, en la estructura epistemológica que hacía posible nuestro acercamiento por medio del acto reflexivo —la revelación—.³⁴ Como resultado, no hay forma de relacionarse cognitivamente (ausencia del *Theos*), ni de relacionar enunciados cognitivos (ausencia de la *logia*) respecto a lo que llamamos teología. De ahí se sigue que la autoridad de la fuente *par excellence* del quehacer teológico —las Sagradas Escrituras— es desafiada, también, respecto a su naturaleza y propósito. Esto es porque la Biblia es una estructura estructurante (*norma normans*). Así, la muerte de Dios es también la muerte de la teología propiamente dicha.

La muerte de la verdad

La verdad, tradicionalmente entendida, se fundamenta en el terreno de lo metafísico.³⁵ Como disciplina, la teología presupone lo absoluto (Gn 1:1; Heb 11:6) y orienta su desarrollo hacia la búsqueda de la verdad: hay teleología en la teología (Jn 8:32; 14:6). No obstante, con el anuncio de la muerte de Dios, Nietzsche rompe con la

³⁴Como se ha mostrado anteriormente, la muerte de Dios representa tanto una crisis metafísica como epistemológica. Acerca de cómo estas dos categorías se entretengan, véase Roy E. Graf, *The Principle of Articulation in Adventist Theology: An Evaluation of Current Interpretations and a Proposal*, Adventist Theological Society Dissertation Series 11 (Berrien Springs, MI: Adventist Theological Society Publications, 2019), 51. Aplicándolo al planteamiento nietzscheano, como presuposición, Dios es un “*todo cognitivo*”, mientras que, como realidad, “puede denominarse *sistema ontológico*”.

³⁵Véase Paul Tillich, *Systematic Theology: Three volumes in one* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1967), 102. “La verdad de algo es aquel nivel de su ser cuyo conocimiento evita las expectativas erróneas y las consiguientes decepciones. La verdad, por tanto, es la esencia de las cosas, así como el acto cognitivo en el que se capta su esencia”.

tradición occidental de los binarios (e. g. verdad-mentira), para señalar que el destino humano está bajo una eterna *condenación* hermenéutica.³⁶ En palabras del filósofo:

Hechos es precisamente lo que no hay, sólo interpretaciones... ¿es necesario postular un intérprete detrás de la interpretación?... En la medida en que la palabra “conocimiento” tiene algún significado, el mundo es conocible; pero es interpretable de otro modo, no tiene ningún significado detrás, sino innumerables significados. —“Perspectivismo”.³⁷

No existe ni el “espíritu”, ni la razón, ni el pensamiento, ni la conciencia, ni el alma, ni la voluntad, ni la verdad: todo son ficciones que no sirven para nada.³⁸

La consecuencia de esto es que, la doctrina de la verdad como representación de la realidad desaparece. Todo es interpretable. El desafío, entonces, se encuentra en que un enunciado teológico no solo nunca podría ser afirmado como verdadero,³⁹ sino que

³⁶La hermenéutica, en este sentido, es más un arte que un proceso objetivo.

³⁷Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ed. Walter Kaufmann (Nueva York, NY: Vintage, 1968), 267.

³⁸Ibíd., 265. Nietzsche, además, declara que, “todo ha devenido; no hay datos eternos, lo mismo que no hay verdades absolutas”. Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano* (Madrid: Akal, 2007), 44. “Los juicios de valor sobre la vida, en favor o en contra, no pueden, en definitiva, ser verdaderos nunca: únicamente tienen valor como síntomas... en sí tales juicios son estupideces”. Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa a martillazos*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2002), 44. Por otro lado, el filósofo posmoderno Darío Sztajnszrajber, en el contexto de la muerte de la verdad, cita a Nietzsche, señalando que, “la verdad es la mentira más eficiente, aquella que ha logrado su objetivo, es tan profundamente mentirosa que le creemos”. Juan Rapacioli, “Darío Sztajnszrajber: ‘Sabemos que la verdad no existe pero no hacemos otra cosa buscarla’”, *Telam*, <https://www.telam.com.ar/notas/201508/117824-dario-sztajnszrajber-sabemos-que-la-verdad-no-existe-pero-no-hacemos-otra-cosa-buscarla.html> (consultado: 15 de diciembre, 2021).

³⁹Esta actitud es, evidentemente, posmoderna, pues se cree que “el ‘significado’ no depende de las palabras, sino del tipo de relación que establecemos entre ellas y del tipo de contexto que creamos. Por tanto, una palabra, en función del marco en el que se sitúa, adquiere significados diferentes e incluso opuestos”. Nooshin Forghani, Narges Keshtiaray y Alireza Yousefy, “A Critical Examination of Postmodernism Based on Religious and Moral Values Education”, *International Education Studies* 8, no. 9 (2015): 100.

también, se cuestionaría si ese enunciado “carga” un *contenido*. Por tal motivo, Melanie Johnson-DeBaufre declara que, “los textos son más bien acontecimientos de lenguaje que conjuntos de signos que se refieren directamente a realidades y significados estables... Por eso, el lenguaje es un lugar en el que se lucha por el significado, los valores y el poder”.⁴⁰ La muerte de la verdad es así, un corolario previsible de la ausencia de un principio estructurante. Así, se da lugar al impero del subjetivismo, el relativismo epistemológico y el posestructuralismo posmoderno.

Dentro del pensamiento teológico, los efectos de *la muerte de la verdad* pueden ser vistos en la aplicación de los postulados posestructuralistas y deconstructivistas⁴¹ que presentan la imposibilidad de la “verdad última del lenguaje” rehusándose “a

⁴⁰Melanie Johnson-DeBaufre, “Textos y lectores, retórica y ética”, en *La exégesis feminista del siglo XX*, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza (Navarra: Verbo divino, 2014), 240.

⁴¹Pese a que la deconstrucción como doctrina postestructuralista fue propuesta por el filósofo ateo Jacques Derrida, ha tenido un fuerte impacto en la teología. Véase John D. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Indiana Series in the Philosophy of Religion (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1997), 113, donde señala que la “deconstrucción puede servir a la teología para romper el dominio” de una “idea excesivamente eleática de Dios que ha invadido las tradiciones bíblicas”. Véase, además, G. Douglas Atkins, *Reading Deconstruction/Deconstructive Reading* (Lexington, KY: University Press of Kentucky, 1985), 2, quien considera que “algunas de las implicaciones más importantes, quizás incluso revolucionarias, de la deconstrucción son para la teología y la religión”. Atkins, adicionalmente, examina “la relación entre la deconstrucción y el cristianismo”. *Ibid.*, 3. Por otro lado, pese a su simpatía al promover la deconstrucción dentro del aparato teológico, Arias reconoce que “los movimientos deconstructivos que traen como consecuencia el abandono total de la fe, están creciendo cada vez más en varias partes del mundo. Es una cuestión que ya no se puede ignorar en nuestros días y que está latente como uno de los desafíos con los que tendrá que lidiar la Iglesia moderna”. Juan Manuel Arias Perea, “Una aproximación a la deconstrucción de la fe: Apuntes personales”, Lupa Protestante, <https://www.lupaprotestante.com/una-aproximacion-a-la-deconstruccion-de-la-fe-apuntes-personales-juan-manuel-arias-perea/> (consultado: 7 de diciembre, 2021).

considerar el conocimiento como algo ‘basado en la realidad’”.⁴² Por lo tanto, no existe una interpretación correcta, todos los discursos teológicos son *verdaderos*.⁴³ Un ejemplo de esto puede encontrarse en la postura de Caputo, quien reconoce no sola la multiplicidad y contingencia de los “caminos” espirituales, sino que, además, el hecho de que “nadie conoce realmente el camino”.⁴⁴ Caputo declara que ser un cristiano posmoderno es agradable debido a que es vivir bajo una “condición de un pluralismo irreductible”.⁴⁵

El concepto de moral universal

No apaciguamiento, sino más poder; *no* paz ante todo, sino guerra, *no* virtud... Los débiles y malogrados deben perecer: artículo primero de *nuestro* amor a los hombres. Y además se debe ayudarlos a perecer. ¿Qué es más dañoso que

⁴²J. K. Gibson-Graham, “Intervenciones posestructurales”, *Revista Colombiana de Antropología* 38 (2002): 264. “Desde una perspectiva posestructuralista, el lenguaje no existe como un sistema de diferencias dentro de un conjunto único de signos. En cambio, las relaciones significante-significado se crean y revisan continuamente, ya que las palabras se recontextualizan en una producción eterna de textos”. *Ibíd.* Además, como señala Miller, Nietzsche postuló “la existencia de innumerables interpretaciones de un texto dado con el hecho de que la lectura no es nunca la identificación objetiva de un sentido, sino la importación de un significado a un texto que no tiene significado ‘en sí mismo’”. J. Hillis Miller, recensión de *Tradition and Difference*, por M. H. Abrams, *Diacritics* 2, no. 4 (1972): 12.

⁴³Nietzsche parece ir en esa dirección: “Desde que se ha extinguido la creencia en que un dios rige los destinos del mundo a gran escala y, pese a todas las curvas que aparecen en la senda de la humanidad, los conduce con autoridad a feliz término, los hombres deben proponerse a sí mismos fines ecuménicos que abarquen toda la tierra”. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 57.

⁴⁴No en su sentido epistemológico, sino en el sentido de su verdad o falsedad. Véase John D. Caputo, *What Would Jesus Deconstruct?: The Good News of Postmodernism for the Church, The Church and Postmodern Culture* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007), 40-1. Sobre una lectura posmoderna de la teología propiamente dicha — i.e. la doctrina de Dios—, véase Jean-Luc Marion, *Dios sin el ser*, trads. Daniel Barreto González, Javier Bassas Vila y Carlos Enrique Restrepo (Pontevedra, España: Ellago, 2010). Especialmente, las páginas 265-307.

⁴⁵Caputo, *What Would Jesus Deconstruct?*, 42.

cualquier vicio? —La compasión activa con todos los malogrados y débiles— el cristianismo...⁴⁶

Se ha mencionado anteriormente que la muerte de Dios trae consigo la erradicación de *una* verdad última, universal y necesaria y que, en su lugar, impera la naturaleza contingente de la hermenéutica: Perspectivismo. Ahora bien, si esto es así, ¿qué hay en cuanto a la moral? La moral también *muere*. O tal vez sea más preciso decir que deviene en una inversión axiológica. En adelante, se examinará el proyecto nietzscheano de la “transmutación de los valores”.⁴⁷

En principio, como reconoce Hernández, “la voluntad de poder es la palabra clave para comprender la visión moral de Nietzsche”.⁴⁸ Sin embargo, es necesario observar el concepto de moral que tiene el filósofo alemán. Para Nietzsche, la moral ha sido la “‘más grande mentira’ de todos los tiempos”.⁴⁹ Este gran invento occidental ha sido posible por la aceptación del “prejuicio dualista metafísico”⁵⁰ desarrollado por

⁴⁶Nietzsche, *El anticristo*, 28.

⁴⁷Será, precisamente, esta gran revolución la que identificará a Nietzsche como un detractor referente contra la moral cristiana.

⁴⁸Danilo Kadesh Hernández Esquerre, “Visión histórico valorativa de la compasión de la antigüedad a la modernidad” (Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2014), 262.

⁴⁹Bertram M. Laing, “The Metaphysics of Nietzsche’s Immoralism”, *The Philosophical Review* 24, no. 4 (1915): 400. Sin embargo, Nietzsche reconoce la utilidad de esta *mentira*. *Ibíd.*

⁵⁰Diego Sánchez Meca, “¿Qué son y cómo se forman los valores?”, *Estudios Nietzsche* 13 (2013): 81. Sánchez afirma que, “lo que la moral occidental ha hecho ha sido contraponerlas [cultura y naturaleza] drásticamente, y esto ha tenido consecuencias graves y posiblemente irreparables, [pues] ha concebido al ser humano como sólo espíritu, sólo alma y sólo razón” al punto casi de deshumanizarlo. *Ibíd.* Sobre este dualismo, Nietzsche declara que “la creencia básica de los metafísicos es la *creencia en las antítesis de los valores*”. Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2005), 23. En adelante *MBM*. Nietzsche, además, en *Humano, demasiado humano*, “centra su ataque en la suposición de que la

Sócrates,⁵¹ continuado por Platón y naturalizado por los partidarios de este: la religión cristiana, “pues el cristianismo es platonismo para el ‘pueblo’”.⁵²

La moral, asimismo, ha servido para reprimir en el hombre sus deseos vitales, esto porque hacía de la conciencia la reguladora del valor de las acciones. Por eso, Nietzsche considera que la conciencia no es un dispositivo innato en el ser humano, es más bien, una *construcción* humana. Es el recurso del poder para lograr determinados fines.⁵³ La conciencia no está allí señalándonos *el* camino; por ende, “la conciencia

postulación de un mundo metafísico —las Formas de Platón, la cosa en sí de Kant— es necesaria para explicar ciertos aspectos del mundo humano relacionados con los valores”. Maudemarie Clark y David Dudrick, “Nietzsche and Moral Objectivity: The Development of Nietzsche’s Metaethics”, en *Nietzsche and Morality*, eds. Brian Leiter y Neil Sinhababu (Oxford: Oxford University Press, 2007), 196. Por esta razón, Nietzsche entiende al mundo metafísico como el mundo del error, pues se conceptualiza sobre entes *metafísicos* no existentes. Véase Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 54.

⁵¹Para el filósofo alemán, “Sócrates fue el [primer] payaso que se hizo tomar en serio”. Esto, por haber introducido en el “gusto griego”, los “modales dialécticos”. Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, 54. Sobre la relación Sócrates-Platón, Nietzsche declara que “son síntomas de decaimiento, instrumentos de la disolución griega, pseudogriegos, antigriegos”, ya que disolvieron la expresión dionisiaca por la apolínea.

⁵²Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 21.

⁵³Para el filósofo, “dicha moral pone de manifiesto las *relaciones de poder* [énfasis añadido] sustentada en unos valores que actúan de acuerdo a una *moral de esclavos*”. Luis Manuel Román Cárdenas, “La voluntad de poder en Nietzsche” (Tesis Doctoral, Universidad Iberoamericana, 1979), 5. La tesis nietzscheana que se menciona arriba será una influencia capital en el desarrollo de la filosofía posmoderna de Michel Foucault, quien declaró que “Nietzsche fue el filósofo del poder, fue quien llegó a pensar el poder, pero sin encerrarse en el interior de una teoría política para hacerlo”. Michel Foucault, *Estrategias de poder*, vol. 2 de *Obras esenciales* (Barcelona: Paidós, 1999), 312. Sobre la influencia de Nietzsche en el filósofo francés, véase Hans Sluga, “I am Simply a Nietzschean”, en *Foucault and Philosophy*, eds. Timothy O’Leary y Christopher Falzon (Chicester: Wiley-Blackwell, 2010), 36-59; Aitor Alzola Molina, “Pensar con Nietzsche. La relación de Michel Foucault con la filosofía de Nietzsche”, *Eikasía* 73 (2017): 367, quien señala, respecto al “cómo del poder”, que “Foucault se valió de ciertos instrumentos de análisis que encuentran su modelo en Nietzsche”.

nunca puede usarse como un estándar para la vida”.⁵⁴ En consecuencia, los valores no deben ser fundamentados en el ámbito metafísico, sino que deben encontrarse en el yo, en la *voluntad de poder*⁵⁵ satisfacer los impulsos naturales que durante siglos Occidente —el cristianismo— ha desprestigiado tanto.

Por eso, los valores han de ser *anticristianos*, porque el cristianismo ensalza lo que denigra la vida,⁵⁶ predica una moral esclavizante⁵⁷ —moral de los esclavos—.⁵⁸

Nietzsche, en cambio, promueve dar vida a aquellos instintos⁵⁹ que “fortalecen” al ser

⁵⁴Laing, 399.

⁵⁵La voluntad de poder está ligada a la moral debido a que Nietzsche “describe la Voluntad de Poder como consecuencia del relativismo de los valores”. Stephan Günzel, “Voluntad de Poder”, en *Diccionario Nietzsche: conceptos, obras, influencias y lugares*, ed. Germán Cano (Madrid: Biblioteca Nueva, 2012), 534.

⁵⁶“Cristiano es el odio al *espíritu* [intelecto], al orgullo, al valor, a la libertad, al libertinaje del espíritu; cristiano es el odio a los *sentidos*, a las alegrías de los sentidos, a la alegría en cuanto tal...”. Nietzsche, *El Anticristo*, 46-47.

⁵⁷“Nietzsche, a diferencia de estos escritores, sitúa su crítica de la moralidad dentro de una ‘crítica cultural’ más amplia, en la que la moralidad es atacada sólo como la más importante de una variedad de fuerzas sociales y culturales que plantean obstáculos al florecimiento humano”. Leiter, 252.

⁵⁸El filósofo señala que esta moral ha sido efectiva porque se ha usado al miedo como mecanismo pedagógico. “El grado mayor o menor de peligro que para la comunidad, que para la igualdad hay en una opinión, en un estado de ánimo y un afecto, en una voluntad, en un don, eso es lo que ahora constituye la perspectiva moral. También aquí el miedo vuelve a ser el padre de la moral”. Nietzsche, *MBM*, 143. Por eso, la moral de occidente es “moral de animal de rebaño”, todos están sometidos, reunidos por un espíritu gregario metafísico. *Ibíd.*, 145.

⁵⁹Por citar un ejemplo, “encontramos en los escritos de Nietzsche una valoración positiva de la orgía”. Paul Bishop, “Nietzsche’s ‘new’ morality: Gay science, materialist ethics”, *History of European Ideas* 32 (2006): 234. El proyecto nietzscheano de una moral obediente a los instintos vitales no es una propuesta radical *per se*, sino, un “procedimiento [que] no es más que la moral volviéndose contra su forma anterior”. William Mackintire Salter, “Nietzsche’s Moral Aim”, *International Journal of Ethics* 25, no. 2 (1915): 226.

humano. Para ello, fomentará una moralidad libre de las cadenas de la moral opresora —la moral de los señores—, la cual ha de permanecer tras la muerte de Dios, y ha de ser aquella que el superhombre ha de desear. Pero, a fin de que esto sea posible, no solo se deben transmutar los valores cristiano-occidentales por un espíritu dionisiaco,⁶⁰ sino que, se ha de dar muerte a todo lo débil, empezando por *erradicar* su fundamento: la compasión;⁶¹ para luego erradicar a sus practicantes. Es aquí, donde Nietzsche encuentra la necesidad de una *transmutación de los valores*.

Influencia en el posmodernismo y en la teología

Despojado de fundamento y sugerido el perspectivismo, se sigue una concepción de la moral como subjetiva.⁶² Como consecuencia, se ha planteado tratar algunas prácticas *morales* desde una perspectiva política,⁶³ desarraigándolas de naturaleza moral

⁶⁰En Nietzsche, el espíritu dionisiaco se contrapone al apolíneo. Representa la vida, la fertilidad, el placer, la festividad, lo *humano, demasiado humano*, la naturaleza, el arte, la *inmanencia* del hombre. Adicionalmente, “el espíritu dionisiaco manifestado en las bacanales o festividades que se hacían en la antigua Grecia en honor él, no sólo eran una interacción comunitaria, sino a la vez era una reconciliación del hombre con dicha naturaleza. Dioniso representa la parte más animal y salvaje del hombre, así como la parte más originaria y fundamentada en el instinto”. Jeison A. García Cruz, “Nietzsche y el espíritu dionisiaco como antídoto a la decadencia de occidente” (Trabajo de Fin de Grado, Universidad de La Laguna, 2018), 18.

⁶¹Es decir, erradicar la “compasión cristiana”. Pues, ser compasivos no es más que herir el orgullo ajeno. Pese a ello, es necesario tener en cuenta que el filósofo no está en contra de que ejerzamos “compasión” ante el sufrimiento de alguien cercano a nosotros, pero sí “nos advierte que debemos ejercer la compasión de forma selectiva”. Daniel I. Harris, “Compassion and Affirmation in Nietzsche”, *Journal of Nietzsche Studies* 48, no. 1 (2017): 24. Para una lectura sobre este pensar “ambivalente” de la compasión en Nietzsche, véase *Ibíd.*

⁶²Esto queda claro en Nietzsche cuando dice que toda “virtud tiene que ser invención *nuestra*... cada uno se invente *su* virtud, *su* imperativo categórico”. Nietzsche, *El Anticristo*, 35.

⁶³El trabajo de Rawls, en este sentido, ha sido importante por su propuesta de que “en la razón pública se sustituyan las doctrinas generales de la verdad o de la

alguna.⁶⁴ A saber, debido a que “ciertos asuntos [morales] pueden parecer intratables y puede que nunca sean totalmente dirimidos”, debe existir una “cooperación política”⁶⁵ que sea “independiente de controvertidas doctrinas filosóficas y *religiosas* [énfasis añadido]”.⁶⁶ En consecuencia, no puede pensarse a la teología —en tanto que teología— como rectora de la moral.

Ahora bien, aunque la crítica nietzscheana de la moral ha influenciado de manera significativa la visión posmoderna de la ética, ha tenido también un alcance importante en la lectura posmoderna de la moral cristiana, la cual, según la sugerencia de este trabajo, se traduce en dos corolarios aparentemente antagónicos: (1) La cristofobia y (2) el surgimiento de las distintas teologías posmodernas “emancipadoras”. El primero se deshace del cristianismo, el segundo hace uso de él; pero ambos son teleológicamente seculares. Por un lado, la cristofobia —que, dígame de paso, es una actitud muy nietzscheana—⁶⁷ es principalmente un discurso de odio hacia la tradición

justicia por una idea de lo políticamente razonable dirigida a los ciudadanos”. John Rawls, *The Law of Peoples* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), 132.

⁶⁴En términos concretos, esto puede ser visto en la discusión sobre la legalidad del aborto. Así, por ejemplo, en EE. UU. el porcentaje de adultos que piensa que el aborto no es un problema moral (21%) sobrepasa al grupo que entiende que el aborto es moralmente incorrecto en todos los casos (13%). Carrie Blazina, “Key Facts about the Abortion Debate in America”, Pew Research Center, <https://pewrsr.ch/3z9xqE7> (consultado: 31 de agosto, 2022).

⁶⁵John Rawls, “Justicia como ‘fairness’: Política, no metafísica”, *Revista De Ciencia Política* 12, no. 1-2 (1990): 93.

⁶⁶Ibíd., 90.

⁶⁷“¡El concepto ‘Dios’, inventado como concepto antitético de la vida —en ese concepto, concentrado en horrorosa unidad todo lo nocivo, envenenador, difamador, la entera hostilidad a muerte contra la vida! ¡El concepto ‘más allá’, ‘mundo verdadero’, inventado para desvalorizar el *único* mundo que existe— para no dejar a nuestra realidad terrenal ninguna meta, ninguna razón, ninguna tarea!... Finalmente —es lo más horrible en el concepto de hombre *bueno*, la defensa de todo lo débil, enfermo, mal

moral, esto es, a los valores cristianos, pues ellos son el alma de Occidente. La cristofobia promulga que el patrimonio cultural cristiano sea derrumbado por caracterizar un ascetismo execrable,⁶⁸ un *odium humani generis*, por eso ha de ser sustituido por “la tradición dionisiaca de impronta nietzscheana”;⁶⁹ esto es, el privilegio del deseo. Un ejemplo claro es la publicación de Schnadelbach, donde, bajo un abordaje “teológico”, señala siete defectos “malditos” (entre los que se incluye el ascetismo) que el cristianismo legó a Occidente,⁷⁰ para luego *vaticinar* el final de la cristiandad. En sus palabras: “tal vez el abandono de sí mismo sea el último servicio bendito que el cristianismo es capaz de lograr en nuestra cultura después de 2000 años; entonces podríamos dejarlo ir en paz”.⁷¹ Otro trabajo en la rúbrica de cristofobia es el *Tratado de Ateología*. Respecto a la moral, Onfray reflexiona:

Nietzsche revela la transvaluación: el ateísmo no debe funcionar como un fin solamente. Suprimir a Dios, desde luego, pero ¿para qué? [Para el advenimiento

constituido, sufriente a causa de sí mismo, de todo aquello que debe *perecer*—”. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo* (Madrid: Alianza, 2005), 144-5.

⁶⁸Aquí encuentran lugar las palabras de Foucault: “el alma [es la], prisión del cuerpo”. Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2002), 36.

⁶⁹Eloy Bueno de la Fuente, “Crist(ian)ofobia: más que un fenómeno cultural”, *Fides Et Ratio* 3 (2018): 33. Para una discusión sobre el espíritu cristofóbico en Europa, véase Christoph Cardinal Schönborn, “Christianity – Alien Presence or Foundation of the West?”, en *Exiting a Dead End Road: A GPS for Christians in Public Discourse*, eds. Martin Kugler y Gudrun Kugler (Viena: Kairos, 2010), 51-69.

⁷⁰“El platonismo cristiano significó el menosprecio normativo de la realidad, es decir, de su corporeidad... El resultado es la hostilidad sistemática hacia el cuerpo”. Von Herbert Schnädelbach, “Der Fluch des Christentums”, *Die Zeit* 20 (2000): 9.

⁷¹Ibíd., 1.

de] Otra moral, nueva ética, valores inéditos, impensados porque son impensables, eso es lo que la liquidación y la superación del ateísmo permiten.⁷²

Por otro lado, el alumbramiento de las vertientes teológicas que han acaecido como resultado del “filosofar a martillazos”⁷³ es evidente *de facto*. Predominantemente, en el terreno de la moral, la así llamada “teología de género”, ha infectado de modo vertiginoso el orbe evangélico⁷⁴ como resultado de una reinterpretación *erudita* de la lectura tradicional (y natural) del texto bíblico, dándole primacía a la experiencia personal. La consecuencia de ello es una teología progresista que, en el campo epistemológico funciona como un presupuesto metodológico,⁷⁵ y en el campo político se evidencia en el activismo.

El concepto de ser humano

⁷²Michel Onfray, *Tratado de Ateología: Física de la metafísica* (Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2006), 60.

⁷³Con esta frase pragmática, Nietzsche describe su actividad deconstruccionista de la metafísica y moral occidental.

⁷⁴Aunque, evidentemente no se limita a ello. “En los círculos evangélicos, sin embargo, hasta los últimos años, todo aquel que planteaba una crítica a las opiniones ‘tradicionalistas’ experimentaba inmediatamente alguna forma de exclusión... Sin embargo, se han escrito varios libros nuevos y se han fundado organizaciones por parte de evangélicos declarados que intentan abrir el espacio de conversación, abogar por un mejor trato, replantear las cuestiones o revisar la postura tradicionalista”. David P. Gushee, “Reconciling Evangelical Christianity with Our Sexual Minorities: Reframing the Biblical Discussion”, *Journal of the Society of Christian Ethics* 35, no. 2 (2015): 141.

⁷⁵Por ejemplo, “la hermenéutica del amor” como criterio interpretativo de los pasajes bíblicos que se utilizan para sancionar las desviaciones sexuales y las desviaciones de género. Emma Cadenas, *Jesús LGTBQ+: Teología del género para una fe sexualmente activa* (Lima: Garamond, 2022).

¿Qué importa el *resto*? —El resto es simplemente la humanidad—. Hay que ser superior a la humanidad por fuerza, por *altura* de alma, por desprecio...⁷⁶

El concepto de ser humano en Nietzsche es un tanto ambivalente, porque, aunque Nietzsche no deja de tener *esperanza* en la humanidad, desarrolla una filosofía poshumanista que rechazará todo esencialismo. Consecuentemente, ya que el hombre no es un fin en sí mismo, ha de autoconstituirse en el adalid de su búsqueda por la libertad.

En principio, cualquier actitud de amor hacia el hombre deviene en no entenderlo como un anteproyecto inacabado; por lo tanto, no se puede amar lo humano, hacerlo sería despreciarse a uno mismo.⁷⁷ En sus palabras:

El hombre es algo que debe ser superado... Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de sí mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujo de ese gran flujo y retroceder al animal más bien que superar al hombre? ¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa... El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, —una cuerda sobre un abismo... La grandeza del hombre está en ser puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un *tránsito* y un *ocaso*.⁷⁸

La muerte incruenta de Dios ha puesto en evidencia que no hay un *telos* ultraterrenal al que la humanidad como conjunto se dirija. Por lo tanto, toda *esperanza* humana ha de ser inmanente, ha de ser *humana, demasiada humana*. Para ello, en su peregrinaje, la humanidad ha de entender el desprecio por las categorías farmacológicas del sentido común (*la verdad, la razón, etc.*). Esto es, la *deshumanización* de la humanidad. Cuando el hombre alcance tal objetivo, “entonces su propia acción cobra a sus ojos el carácter de desperdicio. Pero sentirse en cuanto humanidad (y no sólo en

⁷⁶Nietzsche, *El Anticristo*, 26.

⁷⁷“El hombre es para mí una cosa demasiada imperfecta. El amor al hombre me mataría”. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 35.

⁷⁸Ibíd., 36-8.

cuanto individuo) tan *desperdiciado*... es un sentimiento por encima de todos los sentimientos”.⁷⁹ Al fin, habiendo despreciado lo humano, veremos nuestro amor por la humanidad en el advenimiento del superhombre.

Para explicar el cumplimiento de su oráculo, Nietzsche habla *De las tres transformaciones* por las que un individuo ha de transitar: “Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño”.⁸⁰

El espíritu, en tanto que individuo, se orienta mitológicamente y está sujetado a las construcciones normativas que lo terminan convirtiendo en un bestia de carga, en un camello. Después de esta primera transformación, este animal parece ser la condición por defecto del hombre, como si su estructura exigiera sobrellevar “cosas pesadas, e incluso las más pesadas de todas”.⁸¹ El amor por el “tú debes”⁸² explicitado en supersticiones ascéticas, la veneración por lo no natural, el repudio por la soberbia, el encanto por lo débil y el rechazo de lo consagrado como “vil” representan las jorobas milenarias de Occidente, ante las cuales la humanidad se ha arrodillado, ¡y ha encontrado gusto en hacerlo! Pero, después de la muerte de Dios, el relato del significado ha sido removido. No obstante, no basta con renunciar a la carga y seguir metafísicamente fundado en ella. Entonces, aunque la muerte de Dios es una inevitable condición, su apropiación debe ser individual, razón por la cual, el camello ha de

⁷⁹Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 21.

⁸⁰Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 53.

⁸¹Ibíd.

⁸²En el *Zaratustra*, el “Tú debes” es el otro nombre del gran dragón —el tentador— con el que combate el camello antes de su transformación a león.

escapar al desierto de la deconstrucción para esperar su libertadora transformación.

Aun así, para Nietzsche no es la libertad, sino el placer, el valor sumo. Por eso, la salida del camello al desierto representa el primer escalón en la transformación del espíritu de un individuo, que se produce cuando este genera una disidencia con lo que Nietzsche llama “el rebaño”, esto es, el imaginario colectivo que permanece atado a la moral del deber. Solo entonces ocurre la segunda transformación: el león. Se requiere de la ferocidad de esta bestia para vencer en la más sangrienta de todas las batallas: la lucha contra el objetivismo moral. Es aquí donde Nietzsche encuentra lugar para su proyecto de transmutación axiológica. Pero, “¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer?”.⁸³ El niño es capaz de enterrar los recuerdos de la muerte de Dios y de redefinir la relación significante/significado en la constitución de nuevos signos.⁸⁴ De esta manera, la última transformación resulta en la actividad humana que experimenta espontáneamente la multiplicidad fáctica y simbólica. Tal vez ese niño sea aquel verdadero hombre que ama lo demasiado humano. En fin: el superhombre.⁸⁵ Queda por tanto en el hombre, por su *voluntad de poder*, la magia del devenir: “El hombre deviene lo que él quiera devenir, [pues] su voluntad es anterior a su existencia”.⁸⁶ En este sentido, Nietzsche parece no solo acabar con Dios; sino también,

⁸³Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 55.

⁸⁴Tal proyecto se enmarca en la crítica postestructuralista y puede usarse según sus múltiples fines. Véase Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia* (Madrid: Siglo XXI, 1987), 3.

⁸⁵Algunos han intentado vincular al superhombre con la enseñanza del eterno retorno. No es el objetivo aquí ampliar ambos conceptos, aunque se reconoce el posible vínculo.

⁸⁶Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, 68.

con el hombre. Si la voluntad es anterior al sujeto, luego: ¿qué es el sujeto si no, símbolo sin significado?

Influencia en el posmodernismo y en la teología

Como tal, el pensamiento nietzscheano de que no existe esencia alguna en la humanidad impactó primeramente en la filosofía y, posteriormente, en la teología. Jean-Paul Sartre verá algunas de sus ideas dar a luz por la influencia del filósofo alemán.⁸⁷ Parfraseando a Nietzsche declara que “la existencia precede a la esencia”, esto “significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define”.⁸⁸ El pensamiento existencialista, en este sentido, es indistinguible de la búsqueda por la libertad subjetiva. “Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla... [por lo tanto] el hombre no es otra cosa que lo que él se hace”.⁸⁹ Simone de Beauvoir, pareja de Sartre, introducirá este concepto en el campo de los estudios feministas, desestimando la concepción de la sexualidad como una característica esencial e inmutable de la humanidad, y en su lugar, lo presentará como una construcción cultural.⁹⁰ La doctrina según la cual la configuración presente del

⁸⁷Véase el análisis que hace Bello de la influencia de Nietzsche en el pensamiento existencialista de Sartre. Eduardo Bello, “La sombra de Nietzsche en Sartre”, *Daimon*, no. 35 (2005): 41-62.

⁸⁸Jean-Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo* (Barcelona: Edhasa, 2004), 31.

⁸⁹Ibíd.

⁹⁰Aquí tiene lugar la muy conocida frase de Beauvoir, de influencia sartriana: “*No se nace mujer: se llega a serlo* [énfasis añadido]. Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino”. Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Feminismos (Madrid: Cátedra, 2015), 371.

espíritu humano es un mero e intercambiable estadio ha nacido.

El antiesencialismo a nivel filosófico ha llevado a una reformulación de los conceptos bioéticos y deontológicos (en el debate sobre el aborto, por ejemplo). La ortodoxia que considera que la vida humana es digna por sí misma está enfrentando despiadados ataques intelectuales, y quienes embanderan tal lucha consideran que la premisa de “la santidad de [la] vida humana es hoy en día un profundo problema”.⁹¹ Peter Singer observa un subversivo corolario que se desprende del antiesencialismo: señalar como absurdo el mandamiento que considera que “toda vida humana tiene el mismo valor”, para invitarnos a reconocer que “el valor de la vida humana varía” (en base a criterios de no conciencia y no sintiencia, por ejemplo).⁹²

En el ámbito político, la conexión entre antiesencialismo y antiindividualismo es demasiado estrecha. Al aborrecer al individuo como un fin en sí mismo y como portador de proyectos de vida autónomos, se aspira a organizar la sociedad entera en favor del “bien común” o el “bienestar general”, donde la voluntad del colectivo es anterior a la del individuo.⁹³ Históricamente tales postulados han sido las semillas del totalitarismo,⁹⁴

⁹¹Peter Singer, *Repensar la vida y la muerte: El derrumbe de nuestra ética tradicional* (Buenos Aires: Paidós, 1997), 186.

⁹²Ibíd., 188.

⁹³Se hace aquí eco a la famosa frase atribuida a Hitler: “El bien común antes que el bien individual”. Barbara Miller Lane y Leila J. Rupp, *Nazi Ideology Before 1933: A Documentation* (Austin, TX: University of Texas Press, 1978), 43.

⁹⁴“Siendo antiindividualista, la concepción fascista se pronuncia por el Estado; y se pronuncia por el individuo en cuanto éste coincide con el Estado, que es conciencia y voluntad universal del hombre en su existencia histórica. Está en contra del liberalismo clásico, que surgió de la necesidad de reaccionar contra el absolutismo y que terminó su función histórica desde que el Estado se transformó en la conciencia y voluntad populares. El liberalismo negaba al Estado en interés del individuo particular; el fascismo reconfirma al Estado como verdadera realidad del individuo... Se pronuncia por la única libertad que puede ser una cosa seria, a saber, la libertad del Estado y del

como es el caso de la Alemania nazi de Hitler cuyas “doctrinas del nacionalsocialismo son la cima de una larga evolución ideológica”⁹⁵ y de una propaganda antiindividualista.

El antiesencialismo en teología constituye un enfoque de crítica severa hacia la doctrina que sostiene que el ser humano ha sido creado a semejanza de Dios. En consecuencia, resulta comprensible que en épocas recientes los teólogos estén llevando a cabo una reconsideración de la noción de la *imago Dei* bajo presupuestos de “la biología evolutiva, la etología contemporánea, la psicología y otras ciencias sociales [que] han reforzado una visión más compleja de la familia de criaturas en la que se encuentra la especie humana”.⁹⁶ Así, se difumina la visión antropocéntrica que daba al ser humano un lugar privilegiado en la creación, pues el hombre llega a ser parte de una “familia” comunitaria más extensa. En este tenor, Muray ha “tratado de extender la

individuo en el Estado. Ello, en razón de que, para el fascista, todo reside en el Estado, y nada que sea humano o espiritual existe, y tanto a menos tiene valor, fuera del Estado. En este sentido, el fascismo es totalitario, y el Estado fascista, síntesis y unidad de todos los valores, interpreta, desarrolla e incrementa toda la vida del pueblo” Benito Mussolini, *La doctrina del fascismo*, trad. A. Dabini (Viale dei Mille, Italia: Vallecchi, 2022), 4, Kindle.

⁹⁵Friedrich A. Hayek, *Camino de servidumbre* (Madrid: Alianza, 2007), 208. Aunque se sabe de cierta influencia intelectual de Nietzsche en las ideas totalitarias de Hitler y Mussolini, ya que ambos le conocieron a través de la lectura de sus libros, “la ausencia de precisión y detalle de N. en el terreno de la teoría política permitieron las más diferentes interpretaciones políticas para todos aquellos que, como Mussolini, estaban convencidos de la validez de los análisis del filósofo alemán para la crisis de la Modernidad europea occidental”. Mario Sznajder, “Mussolini, Benito”, *Diccionario Nietzsche*, 360.

⁹⁶Daniel P. Horan, “Creation”, en *T&T Clark Handbook of Theological Anthropology*, eds. Mary Ann Hinsdale y Stephen Okey (Londres: T&T Clark, 2021), 55. De acuerdo con Horan, “estas reconsideraciones de los relatos de la creación del Génesis en sentido más amplio han llevado a los teólogos a reexaminar también la doctrina cristiana de la *imago Dei*, que es una dimensión tan significativa de la antropología teológica clásica”, 54.

imago Dei a los no humanos”.⁹⁷ Fergusson rechaza que la *imago Dei* refiera a “alguna propiedad ontológica o atributo moral que distinga a los animales humanos de los demás”.⁹⁸ Moritz critica “la noción de que los seres humanos son únicos”, y en su lugar, propone que la *imago Dei* es “mejor entendida a la luz del marco teológico hebreo de la *elección histórica* [de la humanidad]”.⁹⁹ Tales propuestas se presentan como esfuerzos encaminados hacia la “resolución” del prolongado conflicto *creación-evolución* buscando conciliar la narrativa bíblica con el paradigma evolutivo vigente resultando en un escepticismo con respecto a la literalidad del relato del Génesis,¹⁰⁰ a la vez que se considera la evolución teísta como presupuesto teológico. Por su puesto, la teoría darwiniana es un corolario de la concepción de que los seres humanos —y las especies,

⁹⁷Leslie A. Muray, “Human Uniqueness vs. Human Distinctiveness: The ‘Imago Dei’ in the Kinship of All Creatures”, *American Journal of Theology & Philosophy* 28, no. 3 (2007): 307, <http://www.jstor.org/stable/27944415> (consultado: 7 de julio, 2023).

⁹⁸David Fergusson, “Humans Created According to the Imago Dei: An Alternative Proposal”, *Zygon* 48 (2013): 440.

⁹⁹Joshua M. Moritz, “Evolution, the End of Human Uniqueness, and the Election of the *Imago Dei*”, *Theology and Science* 9, no. 3 (2011): 307-8, <http://dx.doi.org/10.1080/14746700.2011.587665> (consultado: 9 de julio, 2023). En este sentido, Moritz establece paralelos estructurales y teológicos entre la elección abrahámica y la adánica; y nos invita a “entender a Adán y Eva como los prototipos de alianza tanto de Abraham y Sara como de Israel”. *Ibid.*, 324. Ve a Adán y Eva como “llamados para ser una especie de sacerdotes para los humanos no adánicos (los demás homínidos) y para los demás animales no humanos”, 324. En sentido, la *imago Dei* es más un *Homo sanctus* que un *Homo singularis*, entendiendo santidad como “ser apartado”. Finalmente, para Moritz, “entender la semejanza divina como elección está en consonancia con la concepción de la biología evolutiva de la continuidad humano-animal y la naturaleza genealógica de las especies, y también reconoce a los animales no humanos y a los homínidos como equivalentes ontológicos de los humanos y como criaturas semejantes que son sustancialmente iguales”, 330.

¹⁰⁰“La creencia en una primera pareja creada *ab initio* en un estado de perfección moral, física e intelectual es insostenible a la luz de los descubrimientos de las ciencias naturales, al menos desde la época de Darwin”. Fergusson, 441.

en general— no poseen atributos esenciales autodefinitorios.

Observaciones finales

Con todo, tal vez Nietzsche tuvo éxito en vaticinar una era poscristiana después de la muerte de Dios, pues resulta innegable llamar así a la actual situación. Después de Nietzsche y los autores de la muerte de Dios, pareciera que la religión —y el cristianismo, en particular— no tiene ya nada que ofrecer. Aun así, ¿tendremos que concluir, al igual que Harari, que la religión resulta *necesaria* para la sobrevivencia solo por ser un relato cohesionador?:

¿Se puede vivir sin religión? Quizá no, por definición de humano, por definición de religión, porque un colectivo humano sin ficciones quedaría inerme frente a cualquier otro que se invente un dogma con el que sus creyentes puedan reconocerse y cohesionarse. Ya les pasó a los neandertales.¹⁰¹

Tal enfoque sociológico de la religión erosionaría su propósito primigenio al manifestarla como expresiones divergentes de voluntades de poder. Por consiguiente, la filosofía de Nietzsche, en tanto que semilla posmoderna, se muestra incompatible con el *ethos* inherente a la ortodoxia bíblica. La carencia de estructura, la disolución de la verdad, la transmutación de los valores y la negación de la esencia humana engendran una vigorosa vanguardia intelectual en el ámbito argumentativo contra los axiomas cristianos.

Aunque de Nietzsche se pueden extraer algunas ideas provechosas, como su actitud crítica hacia la metafísica tradicional —que históricamente ha dominado el aparato teológico—, aquellos que defienden las categorías de pensamiento bíblico-

¹⁰¹Jorge Wagensberg, “¿Se puede vivir sin religión?”, *El País.com*, 24 de octubre, 2018, bajo “Homo Deus”, https://elpais.com/cultura/2016/10/19/babelia/1476869722_225744.html (consultado: 9 de julio, 2023).

crístianas deberían descartar su discurso. En virtud de ello, se justifica otorgar a Nietzsche únicamente el lugar que se merece, el de la interpretación. Esto es, solo el de la alternativa.