

<https://doi.org/10.21555/top.v730.3007>

La “muerte de Dios” una vez más

The “Death of God” Once Again

Osman Choque-Aliaga

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

Alemania

osman.choque@philosophie.uni-freiburg.de

<https://orcid.org/0000-0003-4374-8708>

Recibido: 23 - 11 - 2023.

Aceptado: 20 - 03 - 2024.

Publicado en línea: 01 - 08 - 2025.

Cómo citar este artículo: Choque-Aliaga, O. (2025). La “muerte de Dios” una vez más. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 73, 159-191. <https://doi.org/10.21555/top.v730.3007>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Resumen

Algunas interpretaciones de la “muerte de Dios” son generalizaciones que prescinden del significado y del sentido de la frase dentro del texto, de las figuras literarias y del lugar que ocupa en un marco diferenciado en la filosofía de Nietzsche. En este artículo se defiende que una lectura contextual de dicha narración abre un complejo marco de interpretación y, de ese modo, desglosa el espectro de significados de la “muerte de Dios” expresados en diferentes niveles: en primer lugar, a partir de la literatura a la que recurrió Nietzsche; en segundo lugar, como autor que ensaya con tesis filosóficas que se pueden reconocer en el proceso de formación del texto; en tercer lugar, como narración que está ella misma inmersa en la pluralidad de perspectivas del portavoz del mensaje. A partir de lo anterior, se responde a la pregunta de hasta qué punto la “muerte de Dios” revela elementos poco conocidos de la filosofía de Nietzsche.

Palabras clave: Nietzsche; *La ciencia jovial*; teología; cristianismo; nihilismo; muerte de Dios; el loco; religión; *Nachlass-Notate*; notas del legado; Hermann Lüdemann; Zarathustra.

Abstract

Some interpretations of the “death of God” are generalizations that disregard the meaning and sense of the phrase within the text, as well as the literary figures it resorts to and the place it occupies in a differentiated framework within Nietzsche’s philosophy. This paper argues that a contextual reading of this narrative opens up a complex framework of interpretation and thus explores the spectrum of meanings of the “death of God” expressed on different levels: first, in terms of the literature to which Nietzsche turned; second, as an author experimenting with philosophical theses that can be recognized in the formation process of the text; third, as a narrative that is itself immersed in the plurality of perspectives of the carrier of the message. On this basis, the paper answers the question of the extent to which the “death of God” reveals little-known elements of Nietzsche’s philosophy.

Keywords: Nietzsche; *The Gay Science*; theology; Christianity; nihilism; death of God; the madman; religion; *Nachlass-Notate*; legacy notes; Hermann Lüdemann; Zarathustra.

Introducción¹

En §§ 108, 125 y 354 de *La ciencia jovial* (*Die fröhliche Wissenschaft*, en adelante *FW*) se encuentra la frase “Dios ha muerto” (*Gott ist todt*, en adelante “*Gott...*”). Las explicaciones de dicha frase ponen de manifiesto que estas se encuentran enraizadas en un atractivo sentido profético en camino a la realidad fáctica, a saber, “Nietzsche es el Anticristo”.² De ello se desprenden una interpretación y una orientación valorativa, ambas de forma variada. Por ello es que resulta oportuno examinar la cuestión más de cerca. Sin duda, la “muerte de Dios” ha recibido una concienzuda atención. Esto se debe en parte a su composición: la riqueza estilística, las ideas pictóricas, las figuras poéticas, el texto en prosa, todo lo cual facilita la comprensión. El seguimiento de la bibliografía al respecto hoy puede ser una de las tareas más pacientes.³ En medio de ello hay una cuestión que pocas veces se ha planteado en la investigación: ¿qué se esconde tras el mensaje de la “muerte de Dios” si lo situamos en el particular y meticuloso proceso de escritura de Nietzsche? Esta pregunta nos lleva a situar tal frase sobre todo en contextos diferenciados: el marco constitutivo de su composición, el lugar que ocupa en *FW* y cómo estos aspectos revelan facetas del pensamiento de Nietzsche.

Además, la construcción gradual del párrafo por parte de Nietzsche y su constitución dentro de *FW* son cuestiones también poco

¹ Ich bedanke mich bei der Conrad-Gröber-Stiftung, deren Stipendium mir ermöglichte, diesen Aufsatz zu verfassen. Für wertvolle Unterstützung danke ich Anna Flamm herzlich [Agradezco a la Conrad-Gröber-Stiftung, cuya beca me ha permitido escribir este artículo. También quiero dar las gracias a Anna Flamm por su valioso apoyo].

² En alemán, “el” Anticristo puede distinguirse de “un” anticristo por medio del artículo definido y el indefinido. Ahora bien, era popular en ese entonces mencionar, sin diferenciar, a “un” Anticristo y “el” Anticristo, confundiendo el uso. Este acento quiere decir que Nietzsche puede considerarse solo “un” y no “el”; cfr. Salaquarda (1973, pp. 96-97).

³ En este contexto podrían mencionarse varios textos clásicos, por ejemplo: Heidegger (2000), Jasper (2003), Fink (2000), el brillante trabajo de Young (2003), y, en cuanto a la literatura en español sobre este tema, Frey (1997; 2013, pp. 233-251), Ríos (1996), Estrada (2018, pp. 40-47), Sommer (2006) y Küng (1979, pp. 506-520).

estudiadas. Para el presente trabajo, tal como veremos más adelante, son de gran importancia; dado que la frase “Gott...” se halla no solo en *FW*, sino en otras publicaciones que varían entre sí cronológicamente, los puntos de conexión recorrerían varios textos de forma extensiva: Nietzsche publicó por primera vez *FW* en el verano de 1882, constituido por “Broma, astucia y venganza. Preludio en rimas alemanas”⁴ (*Scherz, List und Rache. Vorspiel in deutschen Reimen*) y cuatro libros, el último de ellos con el título “*Sanctus Januarius*”, en la editorial Chemnitz de Ernst Schmeitzner. En una “nueva edición” publicada en 1887, con un añadido al título (“la gaya ciencia”), Nietzsche decidió incluir varios textos: un prefacio a la primera edición, un quinto libro con el título “Nosotros, los sin miedo” (*Wir Furchtlosen*) y, a manera de epílogo, “Canciones del príncipe Vogelfrei” (*Lieder des Prinzen Vogelfrei*). La frase “Gott...” se registra en §§ 108 y 125 del libro tercero de la primera edición; también aparece en § 343 del libro quinto, en la segunda edición. Esta última, junto con los otros textos que decidió publicar, deben entenderse como un nuevo intento de Nietzsche por dar a conocer su pensamiento —que hasta entonces había pasado desapercibido para el público—, sobre todo por el significado que tiene el hecho de que él haya decidido escribir nuevos prefacios a cada obra, un aspecto que continúa siendo objeto de fructíferas investigaciones (cfr. Schwab, 2020; Choque-Aliaga, 2022).⁵

Retomando las apariciones de la frase “Gott...” en *FW*, ¿considera Nietzsche cada una de la misma manera, o las distingue según corresponda? Hay sin duda una cuestión que circula entre los registros, dado que la frase obedece a distintos años y ediciones. La cuestión se complejiza para el intérprete, pues la frase también se encuentra, por un lado, en la primera y segunda parte de *Así habló Zaratustra* (*Also sprach Zarathustra*, en adelante *Za*), ambas publicadas en 1883, y, por otro, en la

⁴ Para las obras de Nietzsche seguimos la *Kritische Studienausgabe* (KSA), para las cartas la signatura (KSB) y para el legado (NL). Las traducciones son nuestras a menos que se indique lo contrario. Si se usa la traducción al español de las obras de Nietzsche, seguimos la edición que se encuentra en la bibliografía.

⁵ Stegmaier (2012) ha dedicado un extenso trabajo monográfico a la interpretación del quinto libro de *FW*, que comienza con el aforismo 343, llamando así la atención sobre el hecho de que el quinto libro refleja la profundidad y la madurez del pensamiento de Nietzsche. Como también lo ha hecho notar Müller: “Nietzsche enfatizó su maestría estilística, especialmente en sus últimas obras” (2020, p. 225; mi traducción).

cuarta parte de *Za*, que apareció dos años después (1885) como impresión privada (*Privatdruck*). Si la cuestión se enfoca solo a *Za*, ¿cuáles son las diferencias entre la publicación de 1883 y 1885? Así que no sería tan fácil afirmar, como es costumbre en interpretaciones populares, que la frase “*Gott...*” conlleva un sentido unívoco. Las diferencias cronológicas mencionadas deberían alertar al lector y al investigador sobre el hecho de que la frase no mantiene el mismo significado en la obra de Nietzsche. Por otro lado, uno de los factores, e incluso puntos débiles, de varias interpretaciones es considerar la “muerte de Dios” de manera general, aislarla de su contexto e interpretarla como una doctrina (*Lehre*), un ícono de *FW* escrito por el “asesino de Dios”. Con esta breve información en mente, el presente aporte se centra en la primera edición de *FW* (1882), en particular en § 125.

La tesis de este artículo es que la composición, o génesis de escritura, de § 125 refleja muchos elementos que se hacen visibles a partir de una lectura contextual.⁶ Tal lectura implica la identificación de los siguientes aspectos: el interés de Nietzsche por la teología,⁷ debido a la literatura que consultó; por otro lado, la faceta de un pensador que, en lugar de estar convencido de sus ideas, ensaya con varias tesis filosóficas. Fundamentaremos esta tesis en tres pilares. 1) Antes de escribir § 125, Nietzsche leyó un libro de Hermann Lüdemann, un importante estudio sobre la antropología de san Pablo, y paralelamente escribió varios apuntes registrados en sus *Notas del legado* (*Nachlass-Notate*, en adelante *NN*)⁸ que muestran su peculiar interés por las cuestiones teológicas, en lugar de descartarlas. 2) A partir de la génesis de § 125, desconocida

⁶ Para la relevancia de la “lectura contextual” de la obra de Nietzsche, cfr. Stegmaier (2012). El enfoque de tal lectura tiene una recepción detallada y minuciosa en el proyecto *Nietzsche Kommentar* (cfr. Kaufmann, 2022, pp. vii-x; Choque-Aliaga, 2023).

⁷ Con ello no se pretende caracterizar a Nietzsche como un buscador inconsciente de Dios o un creyente no confeso. Más bien, las ideas de este trabajo se hacen sobre la base de la actitud crítica y mordaz de Nietzsche hacia el cristianismo. Sobre la interpretación de Nietzsche como figura creyente, cfr. Biser (1962, 1982 y 2008).

⁸ En el presente trabajo se hace referencia a las *Nachlass-Notate*. En las traducciones al español se utiliza la expresión *Nachgelassene Fragmente* (*Fragmentos póstumos*), formulada por Colli-Montinari. Por nuestra parte, la palabra *Notat*, y su plural *Notate*, que se traducen como “nota/notas”, incluye adecuadamente el conjunto de registros.

en la literatura hispánica e incluso en la traducción de las obras de Nietzsche,⁹ es posible conocer mejor sus cualidades como estilista que, en cuanto escritor y con intención heurística, juega constantemente con la escritura añadiendo palabras y cambiando figuras. 3) Al mismo tiempo, tal génesis revela una faceta de Nietzsche como filósofo cuyas ideas no pretenden ser tesis definitivas y cerradas, sino sobre todo “pensamientos en camino”, que están abiertos al cambio y van tomando forma poco a poco. Estos dos últimos elementos tienen la intención de dejar en claro que Nietzsche aún no podía imaginar el alcance de sus postulados cuando escribió § 125. Nuestro interés radica en destacar una vertiente de tal párrafo que puede situarse históricamente entre 1881 y 1882.¹⁰ Por otro lado, tampoco se busca pasar por alto la importancia de la frase en su pensamiento, sobre todo si se considera su crítica de la religión cristiana, la relevancia para su proyecto filosófico de la “revalorización de los valores”¹¹ (*Umwertung der Werthe*), del nihilismo y, en particular, el abandonado proyecto de la “voluntad de poder”¹² (*Wille zur Macht*).

⁹ No se ha traducido en su totalidad el tomo 14 de la KSA al español, que trata del comentario a los volúmenes publicados en la edición alemana, como tampoco hay indicios de que se hayan hecho traducciones de secciones de tal tomo en otros medios.

¹⁰ Señalar la eventual continuidad de tal vertiente en textos posteriores de Nietzsche es objeto de otra investigación.

¹¹ Nietzsche utiliza —o, más precisamente, juega con— la expresión “alrededor de” (*um*), que añade a la palabra “valorización” (*Werthung*), formando así una nueva palabra en alemán: *Umwertung*. La traducción sería más bien “revalorización” en lugar de “transvaloración” (cfr. Large, 2010).

¹² Justamente desde 1880 el concepto de una voluntad de poder empieza a tonarse como un proyecto matriz. En términos filosóficos e interpretativos, por un lado, Müller-Lauter (1971) inauguró un nuevo escenario en la investigación de Nietzsche; en publicaciones posteriores, que lastimosamente nunca se tradujeron al español, el autor comprende la idea de “voluntad” (*Wille*) en el sentido de “voluntades”, es decir, en plural, y esto es fundamental frente a la idea de la “voluntad de poder” (*Wille zur Macht*). Por otro lado, Heidegger (2000) considera que la idea de “voluntad” es exclusivamente una, en singular. Esta diferencia, que solo mencionamos brevemente, marcó rotundamente la investigación sobre Nietzsche y por ello resulta complejo seguir ciegamente el aporte de Heidegger. El punto álgido y decisivo que diferencia radicalmente ambas interpretaciones, en cuanto continuación del trabajo crítico, fue el uso por parte de Müller-Lauter, y en esto le lleva la ventaja a Heidegger, de la edición crítica de la obra de Nietzsche por los italianos Giorgio Colli y Mazzino Montinari,

1. Interés por la teología (1880-1881)

En el verano de 1880, Nietzsche envía una carta a Franz Overbeck, teólogo y uno de sus mejores amigos, expresándole el deseo de leer unos libros en particular, que le pide prestados:

Querido amigo, el dinero ha llegado sorprendentemente rápido. No sabía aún hacia dónde emprender el viaje exactamente; todavía hoy sigo sin saberlo, segura<mente> *no* lejos de aquí, a los bosques, donde me han garantizado que hay sombra (en *Carniola*). ¡Más detalles lo antes posible!, junto a mi nueva dirección. ¿Te sería posible prescindir durante 4 semanas de 2 libros teológ<icos>? Esto es, *Antrop<ología> de Pablo* de Lüdemann y el libro sobre *Justino* que me has referido con frecuencia. Además me gustaría el ensayo publicado de Wackernagel sobre los bramanes y su otro ensayo (¿no publicado?) sobre el budismo. ¿Lo has visto en alguna ocasión? — He releído tu *Cristiandad* disfrutando muchísimo de la extraordinaria riqueza de contenidos y la admirable disposición; me he vuelto un poco más digno de esta lectura, pues en el ínterin he reflexionado sobre una gran variedad de cosas, bajo todos los puntos de vista (Nietzsche, 2012, p. 70; KSB 6, § 33, 23).

Nietzsche tenía conocimiento de los libros, pues “han sido referidos con frecuencia”. También menciona, enfatizando con cierta ironía, que ha leído la *Cristiandad* (*Christlichkeit*) de Overbeck, es decir, la leyó concienzudamente (*durchgelesen*), y no dejó nada al margen, sino que la estudió de forma reflexionada y completa (*zwar rechts und links*). Nietzsche menciona en particular el libro *Die Anthropologie des Apostels*

cuyos primeros volúmenes aparecieron en 1967. Esta edición se considera como una de las mejores presentaciones del *corpus* nietzscheano. Recientemente se ha llamado la atención sobre de cantidad de errores, desde pequeños hasta grandes, de la edición Colli-Montinari, pero este tema requiere ser discutido en otro contexto; para un análisis sobre los problemas y correcciones de tal edición, cfr. Choque-Aliaga (2025).

Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre nach den vier Hauptbriefen de Lüdemann, un teólogo protestante que fue profesor de historia de la Iglesia y trabajó en la Universidad de Berna. Al parecer, el libro le causó una fuerte impresión a Nietzsche, como él mismo afirma en otra carta que volvió a enviar a Overbeck casi un mes después de recibir la obra solicitada. En dicha carta, Nietzsche menciona su simpatía por el escrito de Lüdemann y valora positivamente su contenido:

Mi querido amigo, tu envío y tu sorpresa han tenido sobre mí el efecto más agradable. Tus disertaciones son cosas muy finas, sopla en ellas un aire filológico tan *bueno* que, literalmente, me ponen melancólico. A juzgar por la fluidez del estilo, me da la impresión de que has disfrutado con ello. — ¡Pero qué tipo más horrible es Engelhardt! Como presume de saberlo todo mejor que Justino, probablemente no lo comprende, por pura soberbia. Por el contrario, el trabajo de Lüdemann es una obra maestra en un campo muy difícil: desgraciadamente no es un escritor. (A Wackernagel quiero escribirle unas líneas de agradecimiento.) Con mis ojos, por cierto, me va muy mal, no puedo cuidarlos más de lo que hago, y sin embargo ya no soportan ni leer ni escribir; encontrar de vez en cuando un cuarto de hora es una obra de arte. — Magnífico pensamiento: volverse a ver en Naumburg. Mis más afectuosos saludos para tu querida esposa y tus estimadísimos parientes en Zúrich (Nietzsche, 2012, p. 76; KSB 6, § 41, 30-31).

Nietzsche consideró el libro como “obra maestra” (*Meisterstück*), pero lamentó que Lüdemann no fuera un “escritor” (*Schriftsteller*). Cualquiera que haya leído las cartas de Nietzsche puede comprender fácilmente que son, sobre todo, un testimonio de sus opiniones sobre la rica literatura que leía y, sin duda, un valioso punto de referencia para rastrear, en el espacio y en el tiempo, las obras y autores que tuvo en manos. En ese sentido, Nietzsche fue un ávido lector, pero sobre todo sincero en sus juicios cuando se topaba con una obra que despertaba en él una atracción intelectual. Esto se refleja en sus comentarios sobre la obra de Lüdemann. Curiosamente —es necesario resaltarlo—, Nietzsche leyó tal obra del teólogo no solo una vez, sino dos, y sus impresiones

pueden rastrearse en sus *NN*; es decir, leyó el libro de forma completa con detenimiento y profundidad, hasta el punto de que dejó tras de sí un gran número de notas y registros. Son estas notas las que nos llevan a pensar que Nietzsche no dejó de lado su interés teológico. ¿Pero han comenzado ya estas notas a formular la idea de la “muerte de Dios”? Lo que sigue es un intento de responder a esta pregunta.

En la primera lectura, Nietzsche encontró interés, un estímulo intelectual, en las ideas de Lüdemann, y de los registros en sus *NN* se desprende que se interesó por temas específicamente relacionados con la antropología del apóstol. Se señala la famosa figura paulina del espíritu, pues “sólo los agraciados con la revelación del *pneûma* tienen participación en él”¹³ (Nietzsche, 2017, p. 572; *NL* 4[157], *KSA* 9, 141); subraya el dualismo entre la carne y el espíritu: “el cuerpo del hombre es sensual y pecador” (Nietzsche, 2017, p. 573; *NL* 4[164], *KSA* 9, 142), mientras que el espíritu está “en contra de la carne” (4[162], 573), puesto que el espíritu hace al hombre “justo y *santo*” (Nietzsche, 2017, p. 573; *NL* 4[164], *KSA* 9, 143) y, sobre todo, al final se producirá “[l]a posición cósmica de Jesús, redentor de la naturaleza” (Nietzsche, 2017, p. 574; *NL* 4[167], *KSA* 9, 144). Esta última nota es significativa porque obedece a la página 147 del libro *Die Anthropologie des Apostels Paulus* (cfr. Havemann, 2002, p. 100; Salaquarda, 1974, p. 101). Lüdemann menciona la expresión “hijos de Dios” (υἱοὶ Θεοῦ) y a continuación señala: “[p]ero esto solo ocurrirá cuando caiga la última barrera entre la naturaleza humana renovada y la divina, cuando se elimine por completo el resto de σάρξ, de la carne” (Lüdemann, 1872, p. 147).¹⁴ Nietzsche parafrasea los pensamientos del teólogo: “Se aparta por completo lo que queda de la carne, seremos ‘Hijos de Dios’ – al resucitar” (Nietzsche, 2017, p. 574; *NL* 4[167], *KSA* 9, 144). Él añade comillas a la expresión “hijos de Dios”, pero ¿qué puede significar esto?, ¿acaso una especie de ironía? No hay ningún indicio de tal ironía en las notas siguientes. En general, esta primera lectura de la obra de Lüdemann no parece coincidir con lo proyectado en el parágrafo § 125. Al parecer, Nietzsche hizo suyas las ideas del teólogo.

¹³ En el texto alemán no existe el énfasis en la expresión “*pneûma*”: “und nur die mit pneumatischer Offenbarung Begnadeten darán Antheil haben [y solo aquellos dotados con revelación pneumática tienen participación de ella]” (*KSA* 9, 141).

¹⁴ Las traducciones del texto de Lüdemann son mías.

En la segunda lectura, Nietzsche parece interesarse fundamentalmente por la cuestión de la ley. Este grupo de registros comienza con algunas breves menciones al apóstol: “Pablo cree que en el cielo hay cierta materia corporal” (Nietzsche, 2017, p. 581; *NL* 4[219], KSA 9, 154); Pablo “tiene la sensación de que entre los corintios se mostró muy pero que muy apocado” (Nietzsche, 2017, p. 581; *NL* 4[219], KSA 9, 154) y luego la atención se centra específicamente en el tema de la ley, que consiste en que “[l]iberados de la carne de la σαρκί [carne], henchidos de πνεύμα [espíritu] no nos hallamos metidos a la ley” (Nietzsche, 2017, p. 581; *NL* 4[219], KSA 9, 155). Nietzsche considera que Pablo insiste en que la ley sea acabada, pues para él este es el “punto fundamental” (Nietzsche, 2017, p. 581; *NL* 4[219], KSA 9, 155) de la justificación. Por lo que al tema del trabajo respecta, Nietzsche menciona a Dios en estos registros, entendiendo el pecado como “imperfección ante Dios Santo” (Nietzsche, 2017, p. 582; *NL* 4[219], KSA 9, 156). Las notas en su conjunto tienden más hacia impresiones sobre Pablo que sobre Dios. Esta segunda lectura es fundamental para comprender la imagen que Nietzsche empezó a formarse de Pablo y, en lo que nos atañe, llama la atención que no toque ni cuestione la figura de Dios, tal como se encuentra en el parágrafo § 125.

La cuestión a la que se somete ahora esta primera sección es si el panorama descrito sobre la recepción de Lüdemann sigue siendo el mismo, es decir, desde la redacción de las notas mencionadas (1880) hasta la primera formulación del parágrafo § 125 (1881) o si, por su parte, es posible encontrar otras menciones sobre Dios. En lo que respecta a las obras de Nietzsche publicadas entre esos años, no hay rastros de la frase “Dios ha muerto”, dado que por primera vez y de forma explícita solo aparece en *FW* (en 1882), antes de lo cual no hay constancia. Entre esos años hay numerosos apuntes sobre Dios en las *NN*. Nietzsche menciona el amor o temor a Dios: “El que uno ame o tema a Dios no es consecuencia de la moralidad, sino *consideración del provecho*” (Nietzsche, 2017, p. 624; *NL* 6[118], KSA 9, 224); también evoca pensamientos provocadores: “[l]a tensión entre un Dios a quien cada vez se piensa más puro y más lejano y el hombre a quien cada vez se cree más pecador – una de las pruebas de fuerza más importante de la humanidad” (Nietzsche, 2017, p. 662; *NL* 6[357], KSA 9, 287). Quizá una de las notas más representativas sea sin duda el escrito a finales de 1880:

La falta de espíritus *nobles* en los presupuestos del cristianismo 1) ¿para qué había de tener la justicia de Dios una víctima? El martirio de Cr<isto> no era necesario salvo para un Dios de la venganza (que, además, admite a su *representante*: ¡sin generosidad alguna!) [;] 2) ¿para qué es necesaria la fe en Cr<isto>. ¿cuando es su voluntad ayudar a los hombres! [;] 3) ¿para qué el *deus absconditus* [dios oculto]!” (Nietzsche, 2017, p. 713; NL 7[249], KSA 9, 369).

Nietzsche habla de la “Religión de la valentía” (*Religion der Tapferkeit*), que tendría tres elementos: “1. La pasión de la honradez. 2. La cuestión máxima. 3. Valentía y nada más.” (Nietzsche, 2017, p. 723; NL 8[1], KSA 9, 384). Más adelante se expresa con cierto tono crítico: “¡Qué vileza! Dios quiere que los hombres lo amen – y para aquellos que se niegan a amarle ¡tiene dispuesto el infierno!” (Nietzsche, 2017, p. 726; NL 8[27], KSA 9, 388). Vale la pena mencionar que Nietzsche tenía en mente una “nueva religión” (*religion nouvelle*) “sin Dios ni más allá ni recompensa ni castigo” (Nietzsche, 2017, p. 734; NL 8[94], KSA 9, 402). Y que esta debía ser distinta de las anteriores, pues el “empeño de los cristianos” era “[h]acer que Dios sufra” (Nietzsche, 2017, p. 735; NL 8[99], KSA 9, 404). Algunas otras notas también resultan sugerentes: “Antes pensaba que nuestra existencia era el sueño artístico de un Dios, que todos nuestros pensamientos y sensaciones eran en el fondo invenciones *suyas* al crear su drama” (Nietzsche, 2017, p. 821; NL 11[285], KSA 9, 505). En suma, las referencias sobre la figura de Dios en el NL se extienden hasta las notas de otoño de 1881, donde efectivamente se hace referencia a la “muerte de Dios”: “Dios ha muerto – pero, ¿quién lo ha *matado*?” (Nietzsche, 2017, p. 846; NL 12[77], KSA 9, 590).

Sin duda, la influencia de Lüdemann es un elemento decisivo para la concepción, incluso posterior, de Nietzsche sobre Pablo; en lo que respecta a la tesis que se intenta sostener en el presente texto, la obra de Lüdemann menciona varias ideas sobre Dios que se encuentran, por ejemplo, en la sección II, titulada “La liberación del hombre del dominio de la carne a través del espíritu de Dios” (Lüdemann, 1872, p. 109), donde el contenido posee fuertes acentos especulativos.¹⁵ Nietzsche no criticó

¹⁵ Lüdemann menciona: “[d]ebemos, pues, preguntarnos primero de qué modo y en qué forma interviene la πνεύμα en el desarrollo de la historia

ni ironizó ninguna idea de Lüdemann, y este aspecto no debe pesar de largo. Al mismo tiempo, sin embargo, debe mencionarse que Nietzsche adaptó las ideas del teólogo fundamentalmente como provocación informativa, como estímulo intelectual, pues el hecho de que apuntara y tomara registros en sus *NN* significa que tales ideas podrían retomarse más tarde o en un contexto distinto. Las *NN* funcionan a la manera de laboratorio de pensamientos para Nietzsche.¹⁶ Por todo lo anterior, se afirma que Nietzsche mostró nuevamente interés por cuestiones teológicas y en cierta medida comulgó con ellas, pero nunca quiso “edificar” o “construir” nada concreto; como autor, adapta sus lecturas a sus propios pensamientos. Parece que tal interés se mantuvo hasta los primeros apuntes de la redacción del parágrafo § 125, en los que Nietzsche se enfocó, en ese entonces, en uno de los fundamentos de la teología.

2. El trabajo quirúrgico de escritura

Overbeck expresó en una de sus cartas: “Nietzsche dijo: ‘¡Dios ha muerto!’” (1906, p. 222; mi traducción). Este es uno de los primeros registros sobre la atribución directa e histórica de la frase a Nietzsche y pasó a emplearse en la cultura cotidiana interpretándola como una afirmación explícita de él sobre la “muerte de Dios”. Nietzsche fue, entonces, interpretado como el autor *ad litteram* de tal sentencia. Sin duda, esa imagen perteneció a su círculo cercano de amigos. Es bastante conocido que la cultura popular sintió el interés de ironizar dicha sentencia afirmando que Dios, en un intento de venganza, habría cobrado deudas: “Nietzsche ha muerto, Dios”. En medio de estas particularidades se debe mencionar que no fue el primero ni el único en utilizar la expresión.¹⁷ Presentar a un Nietzsche entusiasta en

humana” (1872, p. 109), a la vez habla del “[f]actor neumático” (p. 111). También dice, refiriéndose a Jesús: “Por eso es imagen directa de Dios (2 Cor. 4: 4): porque, al igual que Dios, también es πνεύμα (Rom. 8, 9: 10)” (p. 111).

¹⁶ Para el rol que cumple las *NN* en la obra de Nietzsche, cfr. Stegmaier (2022).

¹⁷ Años antes que Nietzsche, Hegel (1999, p. 414) ya había hecho la misma sentencia en el contexto de su análisis sobre la religión en Kant: “Dios mismo está muerto” (mi traducción). Los estudiosos de Nietzsche no afirman que él se interesó por interpretar la frase de Hegel. Se sabe que el acceso de Nietzsche al idealismo alemán no fue de la mano de literatura primaria, sino a partir del

sus expresiones es realmente un vano intento de interpretación y no habría una razón para enfatizar algo que ya era aceptado casi de forma generalizada. A partir de lo anterior, para decirlo de algún modo, no hubo nada de novedoso en la frase “Gott...” ni tampoco quiso Nietzsche distanciarse de lo que todos daban por hecho ahí donde las cuestiones teológicas habían perdido su brillo. Lo que Nietzsche pretende con esto no solo es ofrecer lo que todos de una u otra forma conocían. Si se mira la cuestión más de cerca, hay algo detrás del significado de “Dios”. Este “algo” detrás de la frase “Gott...” fue lo que el filósofo configuró de una manera especial.

El párrafo § 125 no fue escrito de un plumazo: sus ideas rectoras no se fueron constituyendo como una crítica de la religión y, en ese sentido, se trata más bien de una construcción rica y compleja. Si dejamos de lado por un momento las *NN*, las referencias en torno a la frase “Gott...” en la obra publicada son de un número reducido. Tampoco el significado de la fórmula en sí dice mucho a lo largo de *FW*, teniendo en mente que ese libro no es un tratado sobre la “muerte de Dios”. La organización de *FW* posee otros énfasis compositivos y estos en su mayoría no son religiosos; es decir, dicha muerte ocupa un espacio más o menos pequeño. Por su parte, la versión final del párrafo § 125 que hoy se conoce difiere mucho de los trazos iniciales y de la primera versión de composición. Las siguientes líneas, que se desarrollan a la luz del segundo pilar de la tesis de este escrito, señalan la composición paso a paso del párrafo,¹⁸ que refleja las cualidades de Nietzsche como un estilista que, de forma quirúrgica, construye sus textos.

Según la opinión del primer editor de las obras de Nietzsche, Fritz Koegel, las primeras composiciones del párrafo § 125 fueron redactadas inicialmente a la manera de esbozos para el § 282, que forma parte del libro cuarto de *FW* (cfr. Biser, 1964, p. 139)¹⁹ y no en la *NN* 12(77) de

trabajo del erudito Kuno Fischer (autor de *Geschichte der neuern Philosophie*, publicado en diez tomos). Entre las fuentes sobre las que Nietzsche se guiaba por entonces para formar sus ideas sobre la religión no se encuentra Hegel, sino más bien los *Ensayos* del filólogo y orientalista Max Müller, que son mencionados en los *NN* de 1880 y 1882. También se nombra a Philip Mainländer, Heine y Guyau como influencias cercanas (cfr. Heit, 2016, pp. 223 y 225).

¹⁸ Dado que esta información no está disponible en español, presento citas *in extenso*.

¹⁹ Las traducciones del texto de Biser son mías.

otoño de 1881 donde se menciona expresamente que “Dios ha muerto”. La “primera composición” de la frase, como lo dejan ver los apuntes de Nietzsche en el otoño de 1881, se concentra en dos preguntas: “¿A dónde se ha ido Dios? ¿Es que nos hemos bebido el mar?” (Biser, 1964, p. 139).²⁰ En el mismo cuaderno, pero a la manera de apéndice, junto a un glifo, Nietzsche anota: “Aquí Z<aratustra> guardó silencio de nuevo y se sumió en profundos pensamientos. Por fin dijo como soñando: ‘¿O se suicidó? ¿Fuimos solo sus manos?’” (Biser, 1964, p. 139),²¹ pasaje que corresponde, con algunas diferencias,²² a la NN 12(157) de 1881. Las dos preguntas citadas corresponden a la NN escrita también en el otoño de 1881, en el que Nietzsche añade y modifica varios elementos: una nueva pregunta en medio de las dos señaladas arriba —“¿A dónde se ha ido Dios? ¿Qué hemos hecho?”²³ ¿Es que nos hemos bebido el mar?” (Nietzsche, 2017, p. 873, NL 1881, 14[25])—; también añade “feste” (Biser, 1964, p. 139) a “ewige Linie”. Esta “primera composición” termina con: “und dies täuscht uns” (Biser, 1964, p. 139), seguido de un asterisco. Nietzsche presenta otro texto, el cual inicia también con un asterisco como punto de conexión con el anterior. Más adelante, escribe un signo de interrogación luego de “Leuchtkraft” que no existía en la “primera composición”, modificando “levemente”, de ese modo, el contenido que se encuentra en la NN 14(25) de 1881.²⁴

²⁰ “Wohin ist Gott? Haben wir denn das Meer ausgetrunken?”.

²¹ “Hier schwieg Z. von neuem und verfiel in tiefes Nachsinnen. Endlich sagte er wie träumend: ‘Oder hat er sich selbst getötet? Waren wir nur seine Hände?’”.

²² Se hacen las siguientes modificaciones: el nombre de “Zarathustra”, “Neumen”, “versank” en lugar de “verfiel”, “selber” en lugar de “selbst” (cfr. Nietzsche, KSA 9, p. 603).

²³ “Was haben wir gemacht?”.

²⁴ “¿Dónde está Dios? ¿Qué hemos hecho?, ¿es que nos hemos bebido el mar? ¿Qué esponja era ésa con la que hemos borrado todo el horizonte entero que había a nuestro alrededor? ¿Cómo hemos logrado que desaparezca esa línea fija y eterna a la que hasta ahora remitían todas las líneas y medidas, con la que hasta ahora operaban todos los arquitectos de la vida, sin la cual parecía no haber perspectiva, ni orden, ni arquitectura alguna? ¿Seguimos sosteniéndonos de pie? ¿No nos caemos de continuo? ¿Y en cierto modo hacia abajo, hacia atrás, hacia los lados, para todas partes? ¿No es el espacio infinito lo que nos hemos puesto encima como si fuera un manto de aire helado? ¿No hemos perdido la fuerza de gravedad, al no haber ya ni arriba ni abajo?, y si seguimos viviendo

Un segundo texto, la NN 14(26) de 1881,²⁵ es la continuación de la NN arriba citada (cfr. Biser, 1964, pp. 139-140). Hay otros elementos que difieren entre la “primera composición” y la NN 14(26), por ejemplo: “das Gefühl”, “Mörder?”, “verteidigen?” (Biser, 1964, p. 140), que en la NN 14(26) se encuentran como “Dies Gefühl”, “Mörder!” y “reinigen!”, estas últimas con signos de admiración; en cambio, en la primera versión están con signos de interrogación.

A partir de una mirada detallada a los elementos que contienen respectivamente las NN 14(25) y 14(26), es posible hallar “las ideas primarias” (Biser, 1964, p. 140) del parágrafo § 125. Sin embargo, hay varias palabras o nombres, por un lado, y frases, por otro, que se han modificado o han permanecido en la versión final (1882), como veremos adelante. De lo anterior se obtienen ricos elementos para trazar un esbozo de la constitución del parágrafo § 125, el cual puede seguirse mediante la siguiente secuencia, entre corchetes, en el que cada número señala cada trazo de su composición:

y bebiendo la luz, en apariencia como siempre hemos vivido, ¿no es en cierto modo gracias a la luminosidad y al brillo de estrellas que están ya apagadas? Nuestra muerte no la vemos aún, ni nuestras cenizas, y eso es lo que nos engaña y nos hace creer que nosotros mismos somos la luz y la vida – pero no es más que la antigua vida ya pasada, a la Luz, la humanidad pasada y el Dios pasado, cuyos rayos y calor todavía nos alcanzan – ¡también la luz necesita tiempo, y la muerte y las cenizas...! Y en definitiva nosotros, vivientes y luminosos: ¿qué pasa con nuestra luminosidad?, ¿comparada con la de las generaciones pasadas? ¿Es mayor que esa luz gris cenicienta que recibe la Luna de la Tierra iluminada?” (Nietzsche, 2017, pp. 873-874).

²⁵ “Es aún demasiado pronto, todavía no ha calado en los oídos y en los corazones de los hombres el tremendo acontecimiento – las grandes noticias necesitan mucho tiempo para ser entendidas, mientras que las pequeñas novedades del día hablan con voz fuerte y se entienden en el momento. ¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! Este sentimiento de haber matado, el más poderoso y el más santo que jamás el mundo ha tenido, le sobrevendrá al hombre, ¡es un tremendo sentimiento nuevo! ¡Cómo se consuela el asesino de todos los asesinos! ¡Cómo se purificará!” (Nietzsche, 2017, p. 874).

- [1] [¿A dónde se ha ido Dios?,]²⁶ ¿es que nos hemos bebido el mar? (Nietzsche, 2017, p. 873; NL 14[25]).
- [2] Entonces calló Z<aratustra>²⁷ de nuevo y se hundió en una profunda reflexión. Por fin, como en sueños, dijo: “¿O se ha matado él mismo, y nosotros sólo hemos sido sus manos?” (Nietzsche, 2017, p. 854; NL 12[157]).
- [3] ¿Qué hemos hecho? (Nietzsche, 2017, p. 873; NL 14[25]).
- [4] [A dónde se ha ido Dios] “¿Qué hemos hecho?, ¿es que nos hemos bebido el mar? ¿Qué esponja era ésa con la que hemos borrado todo el horizonte entero que había a nuestro alrededor? ¿Cómo hemos logrado que desaparezca [esta eterna línea fija]²⁸ a la que hasta ahora remitían todas las líneas y medidas, con la que hasta ahora operaban todos los arquitectos de la vida, sin la cual parecía no haber perspectiva, ni orden, ni arquitectura alguna? ¿Seguimos sosteniéndonos de pie? ¿No nos *caemos* de continuo? ¿Y en cierto modo hacia abajo, hacia atrás, hacia los lados, para todas partes? ¿No es el espacio infinito lo que nos hemos puesto encima como si fuera un manto de aire helado? ¿No hemos perdido la fuerza de gravedad, al no haber ya ni arriba ni abajo?, y si seguimos viviendo y bebiendo la luz, en apariencia como siempre hemos vivido,

²⁶ La traducción en español dice “¿Dónde está Dios?” (Nietzsche, 2017, p. 873), pero la versión original es “Wohin ist Gott”.

²⁷ La versión original solo señala “Z.”. Los corchetes angulares son añadiduras de los editores y solo aplican cuando los redactores han hecho esa elección si esta era exigida por el texto, si la redacción no puede determinarse con total certeza, si la caligrafía es fluctuante. Por otra parte, los corchetes rectos son añadidos de los editores (cfr. Nietzsche, KSA 14, p. 19).

²⁸ Nietzsche escribió “ewige”, luego añadió “ewig feste”. El texto original dice “ewige feste Linie”.

¿no es en cierto modo gracias a la luminosidad y al brillo de estrellas que están ya apagadas? Nuestra muerte no la vemos aún, ni nuestras cenizas, y eso es lo que nos engaña *

- [5] * y nos hace creer que nosotros mismos somos la luz y la vida – pero no es más que [nuevo renglón:]²⁹ la antigua vida ya pasada, a la Luz, la humanidad pasada y el Dios pasado, cuyos rayos y calor todavía nos alcanzan – ¡también la luz necesita tiempo, y la muerte y las cenizas...! [nuevo renglón:]³⁰ Y en definitiva nosotros, vivientes y luminosos: ¿qué pasa con nuestra luminosidad?, ¿comparada con la de las generaciones pasadas? ¿Es mayor que esa luz gris cenicienta que recibe la Luna de la Tierra iluminada?” (Nietzsche, 2017, pp. 873-874; NL 14[25]).

- [6] “Es aún demasiado pronto, todavía no ha calado en los oídos y en los corazones de los hombres el tremendo acontecimiento – las grandes noticias necesitan mucho tiempo para ser entendidas, mientras que las pequeñas novedades del día hablan con voz fuerte y se entienden en el momento. ¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! [El]³¹ sentimiento de haber matado, el más poderoso y el más santo que jamás el mundo ha tenido, le sobrevendrá al hombre, ¡es un tremendo sentimiento *nuevo*! [¿]Cómo se consuela el asesino de todos los asesinos[?] [¿]Cómo se [defenderá]³²[?]” (Nietzsche, 2017, p. 874; NL 14[26]).

A partir de lo anterior se puede señalar que la estructura del texto es asombrosamente clara. Las modificaciones, si bien son elementales,

²⁹ Cfr. Biser (1964, p. 139).

³⁰ Cfr. Biser (1964, p. 139).

³¹ *Das* (artículo).

³² *Verteidigen* (verbo).

no alteran en lo absoluto el tren de pensamiento del texto. Por un lado, “*Gott...*” aparece por primera vez y el rol que juega en este contexto se señala en los enunciados que se describen como acontecimientos venideros. Por otro lado, hay una sucesión más o menos evidente, pero esta no es cronológica. También se debe resaltar la presencia constante del nombre “Zaratustra”. Estos apuntes alcanzan, frente a la versión final, una nitidez nuevamente impresionante —que solo puede comprenderse bajo la figura de un gran estilista como lo fue Nietzsche— si se presta atención a otra anotación hecha por él más tarde:

- [7] Una vez Z. encendió una linterna a plena luz de la mañana, corrió al mercado y gritó: ¡Busco a Dios, busco a Dios! [...] — Dado que allí justamente estaban reunidos muchos de los que no creían en Dios, provocó una gran carcajada. ¿Es que se ha perdido?, decían algunos. ¿Se ha perdido como un niño?, decían otros. ¿O se esconde? ¿Nos tiene miedo? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado? — así gritaron y reían al mismo tiempo. [...] Zarath. saltó en medio de ellos y los atravesó con la mirada. ¿A dónde se ha ido Dios?, gritó. ¡Yo os lo diré! *Nosotros lo matamos* — ¡yo y vosotros! Todos nosotros somos sus asesinos. [...] (Biser, 1964, p. 140).

La figura de Zaratustra aparece otra vez: “[...] Aquí Z. calló y volvió a mirar a sus oyentes; ellos también callaron y le miraron asombrados. Finalmente, Z. arrojó su linterna al suelo, de modo que se rompió y se hizo añicos” (Biser, 1964, p. 141). La frase que inicia la versión final del párrafo se encuentra en un texto más o menos posterior a dichas transcripciones. Este apartado, importante a nuestro modo de ver, alude a la figura del loco (*der tolle Mensch*) luego de toda la construcción del párrafo. Es la primera vez que Nietzsche se refiere a la expresión: “¿No has oído hablar de ese hombre loco?” (Biser, 1964, p. 141), que aparecerá de forma definitiva en *FW*.

Todo lo anterior permite obtener la versión previa más cercana al manuscrito impreso, que hoy se encuentra perdido; lo citaremos por primera vez en español *in extenso*:

Una vez Z<arathustra> encendió una linterna a plena luz de la mañana, corrió al mercado y gritó: ¡Busco a

Dios! ¡Busco a Dios! — Dado que allí justamente estaban reunidos muchos de los que no creían en Dios, provocó una gran carcajada. ¿Es que se ha perdido?, decían algunos. ¿Se ha perdido como un niño?, decían otros. ¿O se esconde? ¿Nos tiene miedo? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado? — así gritaban y reían al mismo tiempo. Zarathustra saltó en medio de ellos y los atravesó con la mirada. ¿A dónde se ha ido Dios?, gritó. ¡Yo os lo diré! *¡Nosotros lo hemos matado* — yo y vosotros! Todos nosotros somos sus asesinos. Pero ¿Cómo lo hemos hecho? ¿Cómo pudimos vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? Sin esa línea — ¿Qué será de nuestra arquitectura? ¿Seguirán firmes nuestras casas? ¿Nos mantendremos firmes nosotros mismos? ¿No estamos cayendo constantemente? ¡Y hacia atrás, hacia los lados, hacia delante, hacia todas partes! — ¿Existe todavía un arriba y un abajo? ¿No hace más frío? ¿No llega continuamente la noche y más noche? ¿No deben encenderse linternas en la mañana? ¿No oímos aún el ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No olemos aún [del fuego y las cenizas en el aire] la putrefacción divina? — ¡También los dioses se pudren! ¡Dios está muerto! 'Dios permanece muerto'³³ ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo nos consolamos, los asesinos de todos los asesinos? Lo más sagrado y poderoso que el mundo ha poseído hasta ahora — se ha desangrado bajo nuestros cuchillos — ¿quién limpiará esta sangre de nosotros? ¿Con qué agua [*‘Weih’*] nos limpiamos? ‘¿Qué fiestas expiatorias tendremos que inventar [celebrar]? ¿No es la grandeza [*der*] de esta acción demasiado grande para nosotros? ¿No deberíamos [crecer y casi] nosotros mismos convertirnos en dioses, solo para *parecer* dignos de ello? ¡Nunca hubo un hecho más grande! — y todo aquel que nazca después de nosotros, pertenece por este hecho, a una historia más elevada que [lo que] toda la

³³ Conservo los signos del texto original.

historia ha sido hasta ahora”³⁴. Aquí calló Z<arathustra> y miró de nuevo a sus oyentes: ellos también callaron y [waren] lo miraron con extrañeza. Por fin Z<arathustra> arrojó su linterna al suelo, de modo que se apagó y estalló en pedazos. “Llego demasiado pronto, dijo, no es aún [es ist] mi tiempo. [”] [Das] Este tremendo acontecimiento aún ‘está en camino y’ vaga [aún está vagando] — aún no ha llegado a los oídos de los hombres. ‘Relámpago y trueno necesitan tiempo, la luz de las estrellas necesita tiempo, los [acontecimientos] hechos necesitan tiempo, incluso después de haber sido realizados’. [Hay [acontecimientos] hechos, que son ustedes,] [e]ste hecho todavía les resulta aún más lejano que los [estrellas] cuerpos celestes — ¡y [aunque vosotros mismos también] *sin embargo ellos han hecho lo mismo!* (KSA 14, 256-257; mi traducción).

A la manera de balance provisional, en medio de lo dicho hasta ahora, dos cuestiones deben resaltarse: por un lado, la primera composición del parágrafo § 125 otorga un lugar destacado a Zaratustra [“Z” o “Zarath.”] en cuanto figura principal de todo el relato y, a raíz de ello, se abre la compleja pregunta de si Nietzsche habría tenido en mente incorporar este parágrafo a *Za* y no a *FW*, una pregunta que difícilmente puede ser respondida; por otro lado, el texto alcanza su belleza definitiva, fuerza explosiva y riqueza estilística en las correcciones finales, es decir, en los cambios y retoques últimos que Nietzsche añade al parágrafo § 125,³⁴ lejos de que estos se hallen en igualdad con los procesos de formación. Lo dicho hasta ahora obedece a la tesis que planteamos al inicio, que traemos otra vez a la mente del lector: como proceso y ejemplo estilístico el parágrafo § 125 es el resultado de un flujo continuo de modificaciones, que refleja la faceta de un escrito que juega con la escritura y los cambios. En el siguiente apartado se analiza este aspecto de su pensamiento, el del autor que no formula tesis definitivas ni se percata aún del alcance

³⁴ Por ejemplo: “¿No has oído hablar de ese hombre loco?” o “El loco”, que ocupan el lugar de Zaratustra en el texto.

de sus ideas, a partir de a) la respectiva interpretación del párrafo y b) la figura de loco (*der tolle Mensch*).

3. El trabajo quirúrgico del pensamiento

a) La estructura interna del § 125 muestra que, tanto por el campo literario como por la forma y el número de palabras, se trata de un párrafo y no de un aforismo en sentido estricto. Un elemento que llama la atención es el subtítulo del párrafo, *Der tolle Mensch* – en español hay traducciones como “el loco”, “el gran hombre”, “el hombre frenético” –,³⁵ compuesto por el adjetivo *toll* y el sustantivo *Mensch*. El adjetivo *toll* está léxicamente relacionado con las expresiones *verrückt* o *rasend*, que se traducen como “loco”, “furioso” o lo que “está fuera de sí” (*Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache*, s. f.).

El § 125 presenta divisiones que pueden identificarse por los guiones largos [—] en el texto,³⁶ los cuales significan pausas en la lectura: tras la introducción, en la que se presenta al loco y sus primeras palabras, sigue la escena en la que los oyentes están presentes y reaccionan a estas palabras; después aparece la contrarrespuesta del loco, que va acompañada de la afirmación “¡Nosotros lo hemos matado!”; luego, las interrogaciones que dibujan diversas escenas; las preguntas se interrumpen por un momento para dar paso al uso de exclamaciones, tras lo cual se reanudan las interrogaciones que interpretan las consecuencias del contenido de las exclamaciones; siguen nuevas interrogaciones, pero estas se utilizan con base en reiteradas “metáforas de la tierra”; tras lo anterior, hay una pausa (“calló el hombre loco”), que indica el aspecto no cronológico del relato; a continuación se hace hincapié en la necesidad de tiempo; finalmente, las referencias a las iglesias.³⁷

³⁵ Cfr., por ejemplo, Nietzsche (1988, 1998 y 2014).

³⁶ Los signos de puntuación tienen importancia en la filosofía de Nietzsche; cfr. Tongeren (2000, pp. 91-95).

³⁷ Según recientes interpretaciones, § 125, con la frase “Dios ha muerto”, forma parte de un “ejercicio experimental” por parte de Nietzsche y a la vez forma parte de su “filosofía experimental”. Nietzsche había llamado la atención del lector al mencionar la cuestión del experimento: “Nosotros hemos reconquistado el valor de equivocarse, de ensayar, de adoptar conclusiones provisionales —todo lo cual tiene ya menos importancia— [...]. Tenemos el derecho a experimentar en nosotros mismos” (M, 501, KSA 3, 294). Nietzsche, en ese sentido, juega y coquetea con lo que representa la figura del filósofo y con la

Así comienza el § 125: “*El hombre loco*. — No habéis oído de ese hombre loco que en la claridad de la mañana encendió una linterna, corrió al mercado y comenzó a gritar sin cesar: ¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!” (Nietzsche, 2014, p. 802; FW 125, KSA 3, 480). Un personaje fluctuante, sin un nombre concreto, abre el relato con las palabras “No habéis oído hablar de ese hombre loco [...]”: esto ofrece pautas para no afirmar que Nietzsche habla de sí mismo, como podría pensarse si usara una fórmula en primera persona, “yo creo”, sino que se refiere a un tercero, el loco. Entonces, solo a Nietzsche, estrictamente hablando, le pertenecen las palabras “No habéis oído de ese...”; el resto del relato es responsabilidad del loco, como autor de este. Con “[...] encendió una linterna”, el texto trae a escena un personaje que ya se había visto

decisión que tiene como autor del relato. Así, no se le permitiría al intérprete que atribuya a Nietzsche sus respectivas ideas o expresiones. El título de “filosofía experimental” no es una cuestión nueva en la interpretación y, en cierto sentido, cuenta con una historia de intérpretes. La expresión “filosofía experimental” tiene un punto de partida con los trabajos de Kaulbach (1980) y Gerhardt (1986). A partir de estos primeros trabajos han salido a la luz otras derivaciones, pero no en continuidad con ellos (cfr. Choque, 2021). Entre los recientes enfoques se puede señalar el trabajo de Sommer (2019) y un reciente texto publicado por Schwab (2015). Sommer se concentra en las formas de escritura de Nietzsche, que pueden ser tomadas con toda libertad y profundidad como tópicos poco conocidos hasta ahora. En lo que respecta a la filosofía experimental, su énfasis va dirigido al potencial filosófico con que Nietzsche juega con lo que expresa. Así, al leer el texto de Nietzsche, el lector no se encuentra con un autor que le comunica de forma directa sus convicciones, sino que le da la posibilidad de pensar por sí mismo. Por un lado, está el texto que puede leerse; por otro lado, la inseguridad de no haberlo comprendido. Según Sommer (2019, p. 2), Nietzsche es un filósofo que utilizó la enseñanza como un experimento intelectual y existencial. Su filosofía no es una doctrina a ciegas, sino un acto, una práctica de pensar para transformar el mundo. De ese modo, el § 125 se postula como un “ejercicio experimental”. En primer lugar, se debe poner atención a la literalidad del texto, pues en dicho párrafo Nietzsche no utiliza ningún pronombre de primera persona que remita de forma directa a él como autor expreso del texto. En segundo lugar, las interrogantes del párrafo remiten a hipótesis más que a sucesos efectivos. Estos dos aspectos se orientan a ser interpretados como insinuación intelectual, es decir: el lector, al no poseer información exacta sobre la figura principal del § 125 y, a la vez, dado que dicho párrafo se mueve en el marco de las conjeturas, se encuentra en la tarea de predecir y averiguar por sí mismo las conclusiones.

en la filosofía: la figura de Diógenes, quien, teniendo en la mano un candil, busca a un hombre. Este parágrafo trae a escena las palabras de Diógenes Laercio: “¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!” (Heit, 2014, p. 8; mi traducción). Con “No habéis oído...”, Nietzsche introduce al lector en el relato y presenta la figura del loco; luego es este último quien dirige y es el responsable directo del discurso. La figura del loco, en esta dirección, juega un papel importante en dos sentidos: como “portador del mensaje” y “quien” pronostica e imagina los resultados a partir de su contenido.

La siguiente escena tiene que ver con la gente del mercado. Como portador del mensaje, el loco había declarado que buscaba a Dios: “Como estaban allí reunidos muchos de los que no creían en Dios, provocó una carcajada. ¿Qué, se ha perdido?, decía uno. ¿Se ha extraviado como un niño?, decía otro. ¿O está escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado? — así exclamaban y reían todos a la vez” (Nietzsche, 2014, p. 802; FW 125, KSA 3, 480). Tras sus primeras palabras, recibe las burlas de los oyentes: “¿Es que se te ha perdido?”. Como dice el texto, los que responden con sarcasmo son quienes escuchan el mensaje; de ese modo, la relación entre creyente y no creyente cobra importancia en este pasaje. Las personas que estaban reunidas cerca lanzan sus primeras palabras, las cuales son de mofa; se mantienen indiferentes ante un creyente, pues el loco expresa “¡Busco a Dios!”: prefieren la incredulidad. La gente del mercado, de esta manera, se manifiesta como no creyente: “no creían”. Pero la risa irónica de la gente del mercado no viene a raíz de quien “busca” a Dios, sino de la actitud del loco, que no quiere conformarse con la mera y simple información de que no existe; es decir, se ríen de la voluntad del loco de comprender el significado de “buscar”.

La risa de la gente del mercado también posee un significado, que puede remontarse a las palabras del loco. Esta primera sección, que circula entre la risa y las palabras del personaje que se expresa “seriamente”, podría estar específicamente dirigida a socavar la propia interpretación en sentido literal. Como dijimos, aquí resulta plausible enfatizar la línea entre el sentido literal y la forma metafórica propiamente dicha. Evidentemente, esta clasificación no es nueva. Heidegger ya se había preguntado sobre ella en sus interpretaciones de Nietzsche; sin embargo, este trabajo no se detendrá en el análisis de sus ideas.

Continuando con el relato, el loco prosigue, está exaltado y esta vez lanza una acalorada respuesta: “El hombre loco saltó en medio de ellos y los penetró con su mirada. ¿A dónde ha ido Dios?”, exclamó, ‘¡yo

os lo diré! Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!” (Nietzsche, 2014, p. 802; FW 125, KSA 3, 480-481). Esta sección contiene, como vimos, los primeros esbozos del parágrafo, ya que de ella se deduce que este no se plantea como una crítica a la religión, como la mentalidad popular se esfuerza por creer, ni presenta una impronta, ni constituye un alegato contra la “existencia” de Dios. La larga serie de preguntas de esta sección se basa, por un lado, en una cadena de interrogantes a partir de espacios geográficos: Sol, Tierra, mar. Según el relato, Dios ya estaba muerto, y el loco confirma esta muerte y da la noticia a la gente del mercado. Lo que falta aquí es la asimilación del suceso por parte de ellos.

Las preguntas se suspenden por un momento para dar paso a la famosa frase “¡Dios ha muerto!”. La expresión “¡Dios permanece muerto!” (Nietzsche, 2014, p. 802; FW 125, KSA 3, 481) es, según vimos, un añadido posterior que no se constituyó en los primeros esbozos. La siguiente sección, en la que se exponen de nuevo las consecuencias de la consumación del asesinato, se expresa en interrogaciones donde se da paso a la “metáfora de la tierra”, pues los elementos utilizados le son propios: “agua, sangre, ceremonias”. Tras lo anterior, se produce un momento de pausa —“calló el hombre loco”— y el discurso deja de posar la mirada en el loco para considerar la situación del contexto, es decir, entre el locutor y los receptores del mensaje.

La siguiente sección expresa la situación no cronológica, y esto ofrece una forma de acercarse a la comprensión de este parágrafo. El loco afirma: “Llego muy temprano” (Nietzsche, 2014, p. 803; FW 125, KSA 3, 481). Llegar temprano significa que la noticia de la “muerte de Dios” aún está en proceso de comprensión. Solo se postula, lejos de prometerse; no se concreta en un “hecho” —las comillas tienen su importancia—. Es decir, Nietzsche no insinúa, no está dando a entender una tesis definitiva. La interpretación de tales consecuencias tampoco es concretamente visible, pues el filósofo solo pretendía sondear sus tesis. El loco es consciente, como ya se ha dicho, de que su presencia es prematura y la gente del mercado no cree en Dios, pero lo que el loco lamenta es que ellos no comprendan las consecuencias que ello trae: “Lo que les falta es la conciencia del alcance de ese hecho” (Sommer, 2006, p. 49; cfr. Choque, 2019).

En la última sección se mencionan las iglesias, lo que sugiere que la frase no pretende confirmar la “muerte de Dios”, sino jugar con la creación de un escenario diferente, y esto se ve apoyado por el hecho de

que el mismo párrafo termina en una interrogación en lugar de una tesis probada (“si no”). Solo el loco es capaz de esto en ese momento: es el genio, definitivamente, del relato. Porque el mensaje cobra importancia a través de la forma y manera en que se presenta el relato, sus respuestas ante las carcajadas de las personas, etc. La siguiente sección del párrafo sirve para señalar lo dicho:

¿Cómo nos consolaremos, asesinos entre todos los asesinos? Lo más sagrado y poderoso que poseía el mundo hasta ahora se ha desangrado bajo nuestros cuchillos, — ¿quién quitará de nosotros esta sangre? ¿Con qué agua podríamos purificarnos? ¿Qué ceremonias expiatorias, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este acto demasiado grande para nosotros? ¿No tenemos que volvernos nosotros mismos dioses para ser siquiera dignos de él? ¡No ha habido nunca un acto más grande, — y todo el que nazca después de nosotros formará parte, por ese acto, de una historia superior a toda historia habida hasta ahora! (Nietzsche, 2014, pp. 802-803; FW 125, KSA 3, 481).

La tentación de interpretar este párrafo de manera sencilla resulta espontánea: como un hecho real, efectivo, un *factum*, un testimonio específico. Sin duda, frases como “claridad de la mañana”, “¿Qué hemos hecho al desprender la tierra de su sol? ¿No erramos como a través de una nada infinita?” y la última sección: “Se cuenta además que el hombre loco irrumpió el mismo día en diferentes iglesias y entonó su *Requiem aeternam deo*. Expulsado e interrogado, habría respondido siempre sólo esto: ‘¿Qué son acaso estas iglesias si no las fosas y los sepulcros de Dios?’” (Nietzsche, 2014, pp. 802-803; FW 125, KSA 3, 480-481), son justamente las características que le dieron al párrafo § 125 esa fuerza y provocación intelectual que aún persiste. Es como si la intensión del texto fuera pronosticar un futuro: habrá que esperar un par de años o, irónicamente, se podría decir, otro siglo más, para que dicho “pronóstico” se materialice. ¿Nos hace creer el párrafo que con el relato del loco hemos llegado “a lo propio” (*das Eigentliche*) de la filosofía de Nietzsche (cfr. Heidegger, 2002, p. 78)? ¿Es acaso el loco un sujeto histórico, una figura de carne y hueso? El proceso de creación del párrafo señala que Zaratustra estaba inmerso en las primeras

composiciones, no el loco, y tal figura solo aparece en la versión casi final del párrafo. Entonces, ¿quién es y qué significa?

b) Por un lado, la atención principal se centra en la figura del loco (*der tolle Mensch*) que aparece en el § 125 de *FW*, quien afirma que “Gott...”. Se trata de una figura incluso aislada en un marco general y que solo aparece una sola vez en toda la obra de Nietzsche, incluyendo las cartas (*Briefe*) o las *NN* —lo que tiene que ver con su propia intención—. A diferencia de otros de sus textos, en los que encontramos expresiones declarativas apodícticas, el loco solo aparece en *FW*. Entonces, ¿de quién se trata?, ¿es algún extraño o un filósofo en especial? ¿es Nietzsche quien se esconde tras ese seudónimo? La figura del loco es bastante ambigua y no nos conduce a terreno seguro si se quiere interpretar algo concreto sobre él. Por esta razón, recientes investigaciones han dado al párrafo el nombre de “narración ficticia” (Kaufmann, 2022, p. 845; mi traducción). Como hemos visto en la constitución del § 125, esta figura solo aparece como uno de los últimos añadidos en su versión final, lo que nos lleva a la afirmación provisional de que la cuestión de quién es debe permanecer por el momento como una intención inacabada de Nietzsche.

Un escrito que adquiere relevancia, según lo dicho líneas antes, es el § 84 del libro *El caminante y su sombra* (*Der Wanderer und seine Schatten*),³⁸ titulado “Los presos” (*Die Gefangenen*). Este escrito puede considerarse como una “huella”, una “estrategia literaria” o un nuevo intento de construir la figura de un autor; en él se establece una relación implícita con el § 125, en particular con la figura del loco. Por un lado, este § 84 fue escrito en el otoño de 1879 y, por ende, dos años antes que los primeros trazos del § 125 (de 1881). Dicha “estrategia literaria”, por otro lado, puede notarse a partir de la estructura del § 84: el escenario, el portador de mensaje, el respectivo discurso, como se lee: “Una mañana salieron los presos al patio a trabajar [...]. Entonces salió uno de las filas y dijo a voces ‘Haced lo que queráis’ [...]” (Nietzsche, 1999, p. 80; *WS* 84, *KSA* 2, 590-591), la [no] risa, la muerte, tales elementos se repiten en el § 125, lo que sugiere que Nietzsche ya practicaba este uso y estilo del lenguaje. En suma, según las anotaciones que vimos en la “primera composición”, se debe resaltar el privilegio y posición de Zaratustra hasta la versión casi definitiva. Tal nombre en dicha composición no le pareció adecuado a

³⁸ Esta obra ha sido pasada por alto en la investigación, y solo recientemente se han publicado algunos textos sobre su relevancia, cfr. Choque-Aliaga (2024).

Nietzsche y finalmente lo cambió por *der tolle Mensch* (cfr. Kaufmann, 2022, p. 846).

La frase “Dios ha muerto” es, según vimos, una de las primeras notas en la composición del § 125. Por tanto, debe conservarse su significado en la obra de Nietzsche. El rastro del loco gira aún en torno a los textos “Los presos” y el § 125, y sobre todo Zaratustra. El loco en sí mismo no simboliza algo en particular. Hay algo inherente a la figura del loco, y este “algo” reside precisamente en el hecho de que “apareció tarde”, si se me permite la expresión: los retoques finales de Nietzsche al escrito, las modificaciones o cambio de palabras respecto a la versión impresa del texto solo pueden entenderse en el sentido de que el autor aún estaba experimentando con posibles tesis filosóficas.

Si recordamos las líneas sobre el comienzo del texto —“¿No habéis oído hablar de ese hombre loco [...]?”—, ¿a qué público va dirigido el texto y quiénes son los que pueden entender el mensaje? Aunque el texto aporta poca información, no se puede afirmar que cierre otras vías interpretativas. Dado que el lector no conoce a los oyentes respectivos, puede ofrecerse voluntariamente como uno de ellos. Estos “ejercicios literarios”, por supuesto, cumplen varias funciones: por un lado, dejan de lado la voluntad y la intención directa del autor en aquello que dice, y, sobre todo, acercan al lector a la escena, dándole la tarea de imaginar y reflexionar (*nachdenken*), con lucidez, lo que podría suceder si ocurriera tal o cual hecho. Por otro lado, las palabras del loco como mensaje también juegan un rol en este sentido, pues, a partir del párrafo, el loco intenta comunicarse en el contexto de un mercado; por lo tanto, en medio de la multitud no determinada, este “acontecimiento inaudito aún está en camino”. La información sobre lo que está en camino tampoco tiene una referencia directa, lo que significa que también es una posible invitación a lo que uno podría imaginar. Para concluir el relato se expresan las palabras prematuras del loco: “Llego muy temprano”. Esta frase debe reinterpretarse a la luz de la afirmación de que la “muerte de Dios” no constituye un hecho histórico. Como se ha podido notar, hay una línea que separa constantemente lo que el autor del texto —Nietzsche—, la figura del mensaje —el loco— y el mensaje en sí —la frase sobre Dios— están tratando de transmitir. En definitiva, “la quintaesencia de FW

125 no puede resumirse sin más en la frase ‘Nietzsche dijo: ¡Dios ha muerto!’” (Kaufmann, 2022, p. 845; mi traducción).³⁹

Si se presta atención una vez más a las palabras del loco —“Busco a Dios, busco a Dios” —, estas tienen más relevancia que el significado de su propia figura: él es el portavoz (*Sprecher*) del mensaje. Solo el loco entiende todo el advenimiento, por ello dice: “¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!”. ¿Quiénes son “nosotros”? Podría ser la gente del mercado; quizás se pretende introducir al lector en el relato o se trata de una especie de metáfora sobre un determinado grupo. El lector se convierte en un elemento determinante al situar imaginariamente tal acontecimiento; la primera persona del plural, “nosotros” (“wir”),⁴⁰ cumple un rol importante porque Nietzsche la utiliza en pocas ocasiones. De ese modo, lo poco que sabemos del loco nos lleva al terreno de los “juegos literarios”, que van de la mano con la provocación mental. Las palabras del loco esconden algo más de lo que dicen: “Busco a Dios”; es decir, se trata del mismo Nietzsche que busca, no específicamente a Dios, sino al autor del relato. El cambio de nombre de Zaratustra al loco así hace pensar. En el párrafo, Nietzsche aún contemplaba la búsqueda de un autor; seguía buscando al autor de la “muerte de Dios”, a saber, quién lo asuma y, lo más importante, lo consume a futuro. En suma, el § 125 saca a la luz a un autor que no presenta ni defiende tesis definitivas y cerradas, sino que toda idea suya es un camino de exigencia intelectual, de mirada filosófica aguda, que se va dando gradualmente.

Conclusión

Este trabajo, en el que se subraya la figura de Lüdemann y el proceso de escritura del § 125 a partir de una “lectura contextual”, pretendió acentuar que detrás de la frase “Gott...” se encuentra una recepción teológica que Nietzsche adapta a sus reflexiones para dar paso a su creatividad literaria en busca de un pensamiento que irrite y supere lo proclamado. La frase “Gott...” se diferencia notablemente de otras

³⁹ El comentario de Kaufmann no sigue la lectura tradicional de Nietzsche, que reduce al filósofo a la enseñanza de las llamadas “doctrinas” (*Lehren*), sino que acentúa el valor potencial de su pensamiento junto a otros temas de su filosofía. Sobre el valor y la práctica filosófica de Nietzsche, cfr. Choque-Aliaga y Pröhl-Hansen (2022).

⁴⁰ Para la interpretación del “wir”, cfr. Tongeren (2000, p. 85).

formulaciones similares, como la de Hegel o la de Kant, e incluso de la crítica de la religión de Feuerbach —que aquí fueron solo brevemente mencionados—; esto se debe a la aguda capacidad de Nietzsche al momento de confeccionar sus textos e intentar dar forma a sus ideas. La composición alcanza un nivel asombroso en los retoques finales, las frases añadidas, suprimidas y el nombre del portavoz del mensaje. Puede reconocerse a Nietzsche no solo como crítico de la religión cristiana, sino también como estilista y, sobre todo, como pensador que no apuesta por tesis o ideas definitivas. Queda abierta la cuestión sobre los elementos que pueden obtenerse de los otros registros de “*Gott...*” en los textos donde aparece y cómo estos acaso formarían un cuerpo configurado.

Si se tiene en mente las NN antes citadas, en especial en los que Nietzsche menciona la religión y sobre todo en los que acaso planeó una “nueva religión”, se podría preguntar cómo estos elementos estarían conectados con la interpretación de Nietzsche de la religión. Si el hecho fáctico de la “muerte de Dios” debe sopesarse, ¿la crítica a la religión queda intacta? Nietzsche nunca dejó de lado los temas de la religión y de la metafísica, sino que les prestó atención hasta sus últimas reflexiones. La religión estuvo ligada a él desde muy temprana edad a través de su educación religiosa de niño, en las ideas que plasmó más tarde como profesor universitario en su interpretación de los dioses griegos, en las profundas huellas que dejaron en él sus maestros —Schopenhauer y, más tarde, Wagner—, la influencia de Overbeck y su lectura, como caso emblemático, del libro de Lüdemann; evidentemente, hay algo subyacente en todo esto cuando Nietzsche habla de la religión.

La cuestión alcanza mayor cuidado con la afirmación de Zaratustra: “*Gott...*” (KSA 4, II, 70). Si bien del loco poco podemos decir, ¿qué sucede con Zaratustra cuando es el personaje principal de *Za*? Tampoco Zaratustra necesita, si seguimos el contexto del relato de ese libro, que dicha muerte se haga efectiva para “fundar” él una religión. Los elementos expuestos deben dejar en claro que el § 125 no pretendió, inicialmente, servir de recurso para criticar a la religión. Stegmaier (2020, pp. 55-74) señala que la religión está presente desde las primeras hasta las últimas obras de Nietzsche; no se debe reducir este aspecto a un solo apartado. De las muchas citas que se pueden desprender en la obra de Nietzsche, estas reflejan que lo que le interesa a él es “simpatiza[r] con el politeísmo” (Stegmaier, 2020, p. 69; mi traducción). Porque así como la figura del loco puede sublimarse, también puede dar espacio al valor de lo plural, a la imaginación; si bien el loco es la figura ulteriormente

“añadida”, que aún estaba en búsqueda, tiene un profundo efecto curativo frente a la ingenuidad.

Referencias

- Biser, E. (1962). *Gott ist tot: Nietzsches Destruktion des christlichen Bewußtseins*. Kösel.
- Biser, E. (1964). Die Proklamation von Gottes Tod. *Hochland*, 56(1), 137-152.
- Biser, E. (1982). *Gottsucher oder Antichrist? : Nietzsches provokative Kritik des Christentums*. Müller.
- Biser, E. (2008). *Nietzsche - Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?* Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Choque-Aliaga, O. (2019). “Dios ha muerto” y la cuestión de la ciencia en Nietzsche. *Estudios de Filosofía*, 59, 139-166. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n59a07>
- Choque-Aliaga, O. (2021). Nietzsche y la filosofía experimental. Estudios y perspectivas. *Praxis Filosófica*, 51, 109-132. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i53.11188>
- Choque-Aliaga, O. (2022). Meditación y precaución. *Discusiones Filosóficas*, 40, 191-199. <https://doi.org/10.17151/difil.2022.23.40.10>
- Choque-Aliaga, O. (2023). [Reseña de *Kommentar zu Nietzsches „Zur Genealogie der Moral“*. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken, de A. U. Sommer]. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 66, 501-509. <https://doi.org/10.21555/top.v660.2633>
- Choque-Aliaga, O. (2024). [Reseña de *Engadiner Gedanken-Gänge: Friedrich Nietzsche, der Wanderer und sein Schatten*, de T. Boehm y P. Villwock]. *Open Insight*, 15(33), 173-180. <https://doi.org/10.23924/oi.v15i33.637>
- Choque-Aliaga, O. (2025). Leer a Nietzsche de otro modo. La KGW IX desde las impresiones de un lector (hispanohablante). *Open Insight*, 16(37), 98-133. <https://doi.org/10.23924/oi.v16i37.689>
- Choque-Aliaga, O. y Pröhl-Hansen, P. (2022). Nietzsches Denken als Irritationspotential, Kulturphilosophie und Wagnis. *Nietzscheforschung*, 29(1), 359-361. <https://doi.org/10.1515/nifo-2022-023>
- Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache. (s. f.). Toll. *Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache*. <https://www.dwds.de/wb/toll> accedido el 4.05.2023
- Estrada, J. A. (2018). *Las muertes de Dios. Ateísmo y espiritualidad*. Trotta.
- Frey, H. (1997). *La muerte de Dios y el fin de la metafísica: simposio sobre Nietzsche*. UNAM.

- Frey, H. (2013). *En el nombre de Diónysos. Nietzsche, el nihilista antinihilista*. Siglo XXI.
- Fink, E. (2000). *La filosofía de Nietzsche*. A. Sánchez Pascual (trad.). Alianza.
- Gerhardt, V. (1986). “Experimental-Philosophie”. Versuch einer Rekonstruktion. En D. Mihailo y J. Simon (eds.), *Kunst und Wissenschaft bei Nietzsche* (pp. 45-61). Königshausen und Neumann.
- Havemann, D. (2002). *Der “Apostel der Rache”: Nietzsches Paulusdeutung*. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110891362>
- Hegel, G. W. F. (1999). *Gesammelte Werke*. IV. Meiner.
- Heidegger, M. (2000). *Nietzsche*. J. L. Vermal (trad.). Destino.
- Heidegger, M. (2002). *Gesamtausgabe. I. Abteilung. Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 8. Was heisst Denken?* Vittorio Klostermann.
- Heit, H. (2014). Ende der Säkularisierung? Nietzsche und die Größe Erzählung vom Tod Gottes. En S. D. Terne (ed.), *Nietzsches Perspektiven. Über Dichten und Denken in der Moderne* (pp. 68-84). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110366556.68>
- Heit, H. (2016). Literatur oder Lehre? Philosophisches Schreiben über und nach Gottes tod. En K. Grätz y S. Kaufmann (eds.), *Nietzsche zwischen Philosophie und Literatur* (pp. 221-240). Universitätsverlag Winter GmbH.
- Jasper, K. (2003). *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. E. Estiú (trad.). Sudamericana.
- Kaufmann, S. (2022). *Nietzsche-Kommentar. Band 3.2. Kommentar zu Nietzsches „Die fröhliche Wissenschaft“ („la gaya scienza“)*. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110293296>
- Kaulbach, F. (1980). *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*. Böhlau.
- Küng, H. (1979). *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*. J. M. Bravo Navalpotro (trad.). Cristiandad.
- Large, D. (2010). A Note on the Term “Umwerthung”. *Journal of Nietzsche Studies*, 39(1), 5-11. <https://doi.org/10.5325/jnietstud.39.1.0005>
- Lüdemann, H. (1872). *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre nach den vier Hauptbriefen*. Universitätsbuchhandlung.
- Müller-Lauter, W. (1971). *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110829471>
- Nietzsche, F. (1988a). [KSA 2]. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 2. Menschliches, Allzumenschliches I und II*. C. Giorgi y M. Mazzino (eds.). Dtv-De Gruyter.

- Nietzsche, F. (1988b). [KSA 3]. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 3. Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft*. C. Giorgio y M. Mazzino (eds.). Dtv-De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1988c). [KSA 4]. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 4. Also sprach Zarathustra*. C. Giorgio y M. Mazzino (eds.). Dtv-De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1988d). [KSA 9]. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 9. Nachgelassene Fragmente 1882-1884*. C. Giorgio y M. Mazzino (eds.). Dtv-De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1988e). [KSA 14]. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 14. Einführung in die KSA. Werk- und Siglenverzeichnis. Kommentar zu den Bänden 1-13*. C. Giorgio y M. Mazzino (eds.). Dtv-De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1988f). *La gaya ciencia*. C. Crego y G. Groot (trad.). Akal.
- Nietzsche, F. (1998). *La gaya ciencia*. (Sin traductor). Alba.
- Nietzsche, F. (1999). *El caminante y su sombra*. L. Díaz Marín (trad.). Edimat.
- Nietzsche, F. (2003). [KSB6] *Sämtliche Briefe. Band 6*. C. Giorgio y M. Mazzino (eds.). Dtv-De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110893816>
- Nietzsche, F. (2007). *La gaya ciencia*. J. C. Mardomingo Sierra (trad.). Edaf.
- Nietzsche, F. (2012). *Correspondencia. IV. (Enero 1880 – diciembre 1884)*. M. Parmeggiani Rueda (trad.). Trotta.
- Nietzsche, F. (2014). *Obras completas. III. Obras de madurez. I*. J. Aspiunza Elguezabal, M. Parmeggiani Rueda, D. Sánchez Meca, J. Luis Vermal Beretta (trads.). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2017). *Fragmentos póstumos. II (1875-1882)*. M. Barrios Casares, J. Aspiunza Elguezabal (trad.). Tecnos.
- Overbeck, F. (1906). *Erinnerungen an Friedrich Nietzsche. Die Neue Rundschau*, 17(1), 209-231.
- Ríos, R. (1996). *Ensayo sobre la muerte de Dios: Nietzsche y la cultura contemporánea*. Biblos.
- Salaquarda, J. (1973). *Der Antichrist. Nietzsche-Studien*, 2(1), 91-136. <https://doi.org/10.1515/9783110244229.91>
- Salaquarda, J. (1974). *Dionysos gegen den Gekreuzigten: Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 26(2), 97-124. <https://doi.org/10.1163/157007374X00295>
- Schwab, P. (2015). *Critique of "the System" and Experimental Philosophy – Nietzsche and Kierkegaard*. En K. Hay y L. R. dos Santos (eds.),

- Nietzsche, German Idealism and Its Critics* (pp. 223-245). De Gruyter.
<https://doi.org/10.1515/9783110308181-013>
- Schwab, P. (2020). “Rück- und vorsichtig lesen”: Nietzsches “aphoristische” Denkform. En. R. Häfner, S. Kaufmann y A. Sommer (eds.), *Nietzsches Literaturen* (pp. 49-82). De Gruyter.
<https://doi.org/10.1515/9783110588170-005>
- Sommer, A. U. (2006). “Dios ha muerto” y “Dioniso contra el crucificado” Sobre la crítica de Nietzsche a la religión y el cristianismo. L. E. de Santiago Guervós (trad.). *Estudios Nietzsche*, 6(1), 47-64.
<https://doi.org/10.24310/EstudiosNIETen.vi6.8708>
- Sommer, A. U. (2019). *Nietzsche und die Folgen*. J. B. Metzler.
<https://doi.org/10.1007/978-3-476-04890-5>
- Stegmaier, W. (2012). *Nietzsches Befreiung der Philosophie: kontextuelle Interpretation des V. Buchs der „Fröhlichen Wissenschaft“*. De Gruyter.
<https://doi.org/10.1515/9783110269765>
- Stegmaier, W. (2020). Nietzsches Religionsprojekt: Seine Kritik, Analyse und Funktionalisierung der Religion. *Nietzscheforschung*, 27(1), 55-74. <https://doi.org/10.1515/NIFO-2020-0008>
- Stegmaier, W. (2022). *Nietzsche an der Arbeit. Das Gewicht seiner nachgelassenen Aufzeichnungen für sein Philosophieren*. De Gruyter.
<https://doi.org/10.1515/9783110986679>
- Tongeren P. V. (2000). *Reinterpreting Modern Culture: An Introduction to Friedrich Nietzsche’s Philosophy*. West Lafayette.
- Young, J. (2003). *The Death of God and the Meaning of Life*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203480861>

