

JUAN DIEGO BOGOTÁ JOHNSON
 Estudiante de filosofía
 Universidad Nacional de Colombia
 Bogotá - Colombia
jdkbogotaj@unal.edu.co

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n160.53701>

Uhde, Bernhard. “¿Dios ha muerto? La frase nietzscheana sobre la ‘muerte de Dios’ y la vitalidad de los monoteísmos en la Modernidad.” Trad. Raúl Gutiérrez. *Areté* 26.2 (2014): 207-228.

Con este título, “¿Dios ha muerto? La frase nietzscheana sobre la ‘muerte de Dios’ y la vitalidad de los monoteísmos en la Modernidad”, Bernhard Uhde nos sugiere que intentará examinar la vitalidad de los monoteísmos a partir de y en conexión con esta sentencia de Nietzsche,¹ para así cuestionar su “vigencia”. Pero una vez nos sumergimos en este artículo, nos encontramos con un escrito desconcertante, con uno que no nos deja de sorprender a causa de ciertos vacíos expositivos.

Para examinar la vitalidad actual de los tres grandes monoteísmos (cristianismo, islamismo y judaísmo), Uhde parte de la presentación de cuáles son para él dos de las críticas más importantes que se les ha hecho tradicionalmente. Primero tenemos la crítica misma de Nietzsche: Dios ha muerto, y lo peor de todo, nosotros

1 Aquí, no obstante, debemos tener en cuenta que Nietzsche no fue el primer autor en pronunciarla. Es una frase que, de hecho, podemos rastrear antes de Hegel, como el mismo Uhde lo demuestra (cf. 212-213). Es por eso que causa sorpresa que este autor hable de la “frase nietzscheana” sobre la muerte de Dios, sin intentar examinar cuál es el sentido que tiene para Nietzsche.

lo hemos matado. Segundo, tenemos la crítica de *anacronismo*: los monoteísmos son anacrónicos “en su religiosidad, su teología y sus formas de manifestación, en su liturgia y sus ritos” (208). Pero, ¿cuál es la conexión de estas dos críticas que el autor presenta aquí separadamente? Este interrogante toma relevancia porque Uhde conecta directamente la vitalidad de los monoteísmos con la segunda crítica y no con la primera. Si esto es así, ¿entonces por qué hablar de la vitalidad de los monoteísmos en relación con la frase “nietzscheana”? De cierta manera, los lectores debemos suponer esta conexión que no es del todo explícita en el texto: tales expresiones de los monoteísmos son anacrónicas porque son manifestaciones de un período donde Dios está vivo; ahora que está muerto, esas formas religiosas están fuera de tiempo. Pero enfatizo en que, si bien es necesario establecer esta conexión para que el texto de Uhde tenga cohesión, este autor no la presenta de manera explícita.

Pero a todas estas, ¿por qué Dios ha muerto? Si bien la respuesta que se dibuja en el texto revela una gran creatividad de Uhde para abordar la vitalidad actual de los monoteísmos, no está libre de interrogantes. Para introducirse en su problema, el autor hace un repaso de la historia de la ciencia occidental,² la cual

2 Esto revela creatividad por parte de Uhde, porque por este camino quiere mostrar que la religión “responde” satisfactoriamente con los principios que han regido la ciencia occidental y se han modificado a través de su historia. Camino que resulta espinoso, porque no podemos negar las tentativas de la religión misma por mantenerse alejada (y por menospreciar) a la ciencia (verbigracia, podríamos documentar la discusión en torno al problema del origen del mundo). Pero aun así, Uhde

está marcada sobre todo por la filosofía primera (o metafísica, como la identifica en la página 214). Así, encuentra que cada uno de los tres grandes períodos tiene sus propios principios sobre los cuales sustentan todo saber: en la *Antigüedad*, el conocimiento no estaba fundado en una unidad, sino en una dualidad, pues estaba apoyado tanto en el principio de no contradicción como en la exigencia de que el conocimiento debía estar presente en el pensamiento. En el *Medioevo*, por el contrario, se encuentra una unidad como fundamento de todo saber y, aún más, de toda multiplicidad. Es aquí donde entra Dios como tal unidad trascendental y absoluta; pero por ello mismo resulta ser una unidad inaccesible al pensamiento y que no admite ninguna presencia en él. Con Descartes se abre la Edad Moderna y en ella se tiene una unidad perfecta como principio de todo saber, una que, además, se puede presentar al pensamiento. Esta unidad es la autocerteza del sujeto, el *co-gito ergo sum*. Según esta línea de ideas, en nosotros mismos está el principio de todo conocimiento y de la *libertad*. En este punto de la historia de la ciencia occidental, entonces, no podemos acoger a Dios como presupuesto del saber; es por eso que se vuelve un “saber dado” (por o en la autocerteza misma). Según Uhde, es por esto que Nietzsche proclama que Dios está muerto y que nosotros lo matamos: al reconocer en nosotros el fundamento del conocimiento, hemos desplazado a Dios de su puesto privilegiado, con lo que lo hemos llevado a la muerte.

.....
 decide transitarlo con la esperanza de mostrar que la religión ha “jugado” con los mismos principios que la ciencia.

Es muy cuestionable, empero, que Nietzsche estuviera pensando en Descartes cuando habla de tal asesinato. Dentro de la obra del pensador alemán, la pregunta por la muerte de Dios no se resume a lo anterior, pues la podemos enmarcar dentro de una empresa más grande de su pensamiento, a saber, dentro de su programa contra la metafísica. En efecto, desde *Menschliches Allzumenschliches*, podemos ver que Nietzsche arremete contra toda escisión metafísica del mundo, es decir, contra la creación de un mundo que está “más allá” y que aun así determina “este”. Esta creación de *transmundos*, que a su vez genera *transmundanos*, para Nietzsche no es más que una creación del hombre mismo, con la cual se busca cederle toda responsabilidad a un absoluto. Y, precisamente en la religión, Dios es uno de esos absolutos en los cuales el hombre se ha refugiado para no asumir su propio destino.

Esto último me permite llamar la atención sobre la ausencia de uno de los elementos más comunes e importantes de la obra de Nietzsche: la re- o transvaloración de los valores (*Umwertung der Werte*). ¿Cuál es la conexión de todo lo anterior con esta empresa del filósofo alemán? Considero que este es el “punto más flaco” de la exposición de Uhde, pues esta omisión (¿intencional?) no permite comprender a cabalidad la crítica de Nietzsche contra el cristianismo y contra la creación de *transmundos*. Según Uhde, gracias a Descartes, Dios es un fantasma cuya “vida” era un automovimiento que se hacía cognoscible a través de sus efectos (cf. 212). ¿Cuáles son estos efectos? Siguiendo el texto de Uhde, deberíamos

decir que es este mundo: (re)conocíamos a Dios en la perfección de la naturaleza, pues el creador se refleja en su creación. Pero advertir solo esto es quedarnos en un plano meramente ontológico, el cual no parece interesarle a Nietzsche. Este, por el contrario, parece más interesado por la moral cristiana, esa que define a los *transmundanos*. Dios no solo era la justificación o fundamento de “este” mundo material, sino también de las leyes morales que están enlazadas con él según las religiones monoteístas. Ahora que Descartes nos ayudó a matar a Dios en un ámbito que podemos llamar ontológico (pues ya no necesitamos que ni él ni su mundo trascendente existan), debemos nosotros matar todos sus efectos: debemos ser protagonistas en la creación de la moral con al cual nos regimos, debemos ponernos en el camino de nuestro destino. La idea de Dios, en efecto, ya no puede actuar como fuente de la moral, pues (como nos advierte en la sección *Streifzüge eines Unzeitgemässen de Götzen-Dämmerung*), al abandonar la fe cristiana, debemos igualmente abandonar su moralidad. Es por esto que he puesto en duda que Nietzsche, cuando habla de la muerte de Dios en *Die fröhliche Wissenschaft*, pensara efectivamente en Descartes, dado que una de sus preocupaciones centrales era la moral, no la epistemología, ni la ontología, ni la ciencia: en el pasaje donde anuncia la muerte de Dios, Nietzsche nos invitaba a asumir las verdaderas consecuencias de tal suceso, nos exhortaba a abandonar todo código moral absoluto para así ser responsables de nosotros mismos, de nuestro destino.

Agréguese a lo anterior, lo oscuro que es la demostración de Uhde de su tesis,

según la cual los monoteísmos no son anacrónicos. En efecto, además de que el artículo no parece estar dialogando en realidad con el pasaje de Nietzsche (tal y como traté de demostrar en los párrafos anteriores), no es claro cómo los monoteísmos logran reconciliar los principios de cada una de las tres épocas que configuran la historia de la ciencia occidental. Según Uhde, la autocerteza garantiza la libertad que caracteriza a la Ilustración, y esta libertad se manifiesta o refleja en la fidelidad a los monoteísmos, en el asentimiento a Dios, quien no es trascendental e inaccesible en cuanto que está en relación con el mundo y los hombres (228). Pero Uhde no logra demostrar adecuadamente que tal acto de fidelidad sea realmente uno libre y no solo una falta de “modernización”. Me explico: en su texto Uhde no explora la posibilidad de que tal fe solo sea una suerte de ignorancia del principio de la Modernidad, una negación a reconocer que Dios está muerto y, con ello, sus efectos. Esto se debe a que dichos efectos nos tienen vendados los ojos ante la verdad. Aquí me refiero especialmente a la moral (por eso mi énfasis en este asunto a lo largo del texto): dado que la moral de los monoteísmos (especialmente la del cristianismo) es plácida y reconfortante en la medida en que nos hace irresponsables del mundo y de nosotros mismos –pues pone toda la responsabilidad en Dios, gracias a que tal moral nos quita la responsabilidad de nuestros hombros–, no nos importa vivir anacrónicamente o medievalmente, aun cuando deberíamos vivir de manera moderna, es decir, aun cuando deberíamos reconocer y afrontar que tanto Dios como su moral

son creación nuestra y, como tal, está en nuestras manos generar la tan necesitada transvaloración de los valores.

HAROL DAVID VILLAMIL
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá - Colombia
hdvillamill@unal.edu.co