

Osman CHOQUE-ALIAGA

Universidad San Francisco Xavier de Chuquisaca, Bolivia

choque.osman@usfx.bo

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

Recibido: 8/9/2025 - Aceptado: 26/2/2026

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Choque-Aliaga, Osman. "Entre Lüdemann y el sentimiento de poder. Nietzsche y la apropiación de la noción de medios". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 19, (2026): e195. <https://doi.org/10.25185/19.5>

Entre Lüdemann y el sentimiento de poder. Nietzsche y la apropiación de la noción de medios*

Resumen: El concepto de «sentimiento de poder» [*Gefühl der Macht*] en Nietzsche se rastrea en su acercamiento a la obra del teólogo protestante Hermann Lüdemann, cuya interpretación del apóstol Pablo influyó en el contexto teológico del siglo XIX. Nietzsche se familiarizó con las ideas de Lüdemann sobre la antropología paulina y las adaptó creativamente a sus reflexiones. Este estudio sostiene que las tematizaciones de Nietzsche sobre el «sentimiento de poder» se vinculan estrechamente con otra categoría: la de «medios» [*Mittel*]. A lo largo del trabajo se explora cómo ambas categorías se interrelacionan, permitiendo analizar la tensión del poder entre su dimensión real e ilusoria. La primera parte se centra en Lüdemann y su contribución a la antropología paulina; las secciones siguientes examinan cómo el «sentimiento de poder» y los «medios» operan en el pensamiento de Nietzsche, precisando su alcance e implicaciones teóricas.

Palabras clave: Nietzsche; Hermann Lüdemann; medios; sentimiento de poder; *Mittel*

* Agradezco a Carlos Guevara, filósofo de la Universidad Nacional de Colombia, sus comentarios sobre el texto.

Between Lüdemann and the Feeling of Power. Nietzsche and the Appropriation of the Notion of Means

Abstract: The concept of the “feeling of power” [*Gefühl der Macht*] in Nietzsche can be traced to his engagement with the work of the Protestant theologian Hermann Lüdemann, whose interpretation of the Apostle Paul influenced the theological context of the nineteenth century. Nietzsche became familiar with Lüdemann’s ideas on Pauline anthropology and creatively adapted them in his own reflections. This study argues that Nietzsche’s treatment of the “feeling of power” is closely linked to another central category: that of “means” [*Mittel*]. Throughout the work, it is explored how these two categories interrelate, allowing for an analysis of power as a tension between its real and illusory dimensions. The first part focuses on Lüdemann and his contributions to Pauline anthropology, while the subsequent sections examine how the “feeling of power” and “means” operate within Nietzsche’s thought, specifying their scope and theoretical implications.

Keywords: Nietzsche; Hermann Lüdemann; means; feeling of power; *Mittel*

Entre Lüdemann e o sentimento de poder. Nietzsche e a apropriação da noção de meios

Resumo: O conceito de “sentimento de poder” [*Gefühl der Macht*] em Nietzsche pode ser rastreado em seu contato com a obra do teólogo protestante Hermann Lüdemann, cuja interpretação do apóstolo Paulo influenciou o contexto teológico do século XIX. Nietzsche se familiarizou com as ideias de Lüdemann sobre a antropologia paulina e as adaptou criativamente em suas próprias reflexões. Este estudo sustenta que as tematizações de Nietzsche sobre o “sentimento de poder” estão intimamente relacionadas a outra categoria central: a dos “meios” [*Mittel*]. Ao longo do trabalho, explora-se como essas duas categorias se inter-relacionam, permitindo analisar o poder como uma tensão entre suas dimensões real e ilusória. A primeira parte concentra-se em Lüdemann e suas contribuições para a antropologia paulina, enquanto as seções subsequentes examinam como o “sentimento de poder” e os “meios” operam no pensamento de Nietzsche, precisando seu alcance e implicações teóricas.

Palavras-chave: Nietzsche; Hermann Lüdemann; meios; sentimento de poder; *Mittel*

1. Introducción

Es un hecho ampliamente reconocido el lugar que ocupa la noción de «La voluntad de poder» [*Der Wille zur Macht*] en la recepción como en la investigación de Nietzsche.¹ En cambio, el «sentimiento de poder» [*Das Gefühl der Macht*, en adelante *GdM*] ha sido objeto de una atención relativamente menor, generando interés principalmente en la investigación francesa.² No se trata de conceptos inconexos, sino de nociones interrelacionadas, ya que el *GdM* orienta el poder en función de su articulación con la voluntad [*Wille*]. Para que el poder pueda ejercerse es necesario que exista previamente la conciencia de una carencia de poder, la cual, a su vez, se conecta con un sentimiento determinado que orienta e impulsa su dirección. De ese modo, el poder se configura a través de la manifestación de sentimientos, que encaminan tanto su horizonte como sus formas de expresión.

Nietzsche tematizó el *GdM* de distintas maneras, enfatizando su carácter operacional, así como el modo en que se articula con la voluntad. Una de las riquezas conceptuales del *GdM* radica en su operatividad dentro del poder —o más bien, de los poderes como pluralidad—.³ El presente estudio se propone analizar cómo se despliegan las nociones de *GdM* y de «medios» [*die Mittel*, en adelante *Mittel*], tomando como trasfondo elementos de la teología paulina.

1 Sobre la interpretación de «Der Wille zur Macht», véase Martin Heidegger, *Nietzsche. Band I* (Pfullingen; Stuttgart: Neske, 1961), 11-254, 473-658; Volker Gerhardt, *Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches* (Berlín; Boston: De Gruyter, 1996); también los recientes trabajos: Heinrich Meier, “Nietzsches Wille zur Macht und die Selbsterkenntnis des Philosophen”. En *Nietzsches Philosophien*, editado por Philipp Schwab, Andreas Urs Sommer y Sebastian Kaufmann (Berlín; Boston: De Gruyter, 2024), 37-51; Jan Kerkmann, *Die ewige Wiederkehr und der Wille zur Macht: eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis der beiden “Grundlehren” in ausgewählten Nietzsche-Interpretationen 1894-1936*. (Baden-Baden: Tectum Verlag, 2019), y, en especial, la monografía de Johannes Bräuer, *Der Wille zur Macht: “Werk” - Wesen – Wirkungen* (Berlín; Boston: De Gruyter, 2023). En español, es conocida la publicación de la edición: Friedrich Nietzsche, *La voluntad de poder* (Madrid: Edaf, 2000), que recientemente tuvo una nueva edición.

2 Cf. David Simonin, *Le Sentiment de puissance dans la philosophie de Friedrich Nietzsche* (Paris: Classiques Garnier, 2022); David Simonin, “The Apostle Paul’s Conception of *Sárx* and Nietzsche’s Feeling of Power”. En *Nietzsche’s Gods Critical and Constructive Perspectives*, editado por Russell Re Manning y Carlotta Santini (Berlín; Boston: De Gruyter, 2022), 75-100; David Simonin, *Figures de la puissance dans la philosophie de Nietzsche* (Paris: Rue d’Ulm, 2023).

3 Esta fue una de las tesis planteadas por Wolfgang Müller-Lauter en su confrontación con la interpretación heideggeriana. Según Müller-Lauter, Nietzsche describe la voluntad de poder bajo la forma de una pluralidad, es decir, como una suerte de voluntades de poder, véase al respecto Wolfgang Müller-Lauter, *Über Werden und Wille zur Macht. Nietzsche-Interpretationen 1* (Berlín; Boston: De Gruyter, 1999).

La figura de Hermann Lüdemann adquiere relevancia en este contexto⁴, ya que sus estudios fueron especialmente significativos para la interpretación del apóstol Pablo en el siglo XIX. En numerosas ocasiones Nietzsche mantuvo una mirada crítica hacia el apóstol y no dudó en calificarlo como el «apóstol de la venganza»⁵. Las observaciones de Nietzsche sobre el cristianismo se vieron afectadas por tales impresiones, y su visión de la religión en general obedece a un movimiento articulado en torno a dos ejes: por un lado, Pablo de Tarso; por otro lado, Jesús de Nazaret. Sus reflexiones sobre el apóstol han adquirido una relevancia particular en la investigación, especialmente en lo que respecta al denominado «periodo medio» de su pensamiento⁶, hecho que se explica, en buena medida, por el estudio de Lüdemann con el que Nietzsche entró en contacto.⁷ Por su parte, los estudios sobre la relación entre Nietzsche y Lüdemann destacaron la distancia pero, sobre todo, el interés del primero por la teología, por Pablo —en su dimensión histórica y doctrinal—.⁸ Si bien lo anterior ha dado lugar a investigaciones relevantes, todavía existen aspectos que permiten profundizar en su estudio. En este sentido, dicha relación constituye aún un tema fructífero, en la medida en que tensiona la posición de la religión en el pensamiento de Nietzsche.⁹ Mantener abierta esta cuestión posibilita examinar tanto su distanciamiento de la religión tradicional como, sobre todo, las formas de su particular aproximación a ella.

4 Al respecto se encuentran los interesantes trabajos: Jorg Salaquarda, “Dionysos gegen den Gekreuzigten: Nietzsches Verständnis des Apostel Paulus”, *Zeitschrift für Religion- und Geistesgeschichte*, n° 26(2) (1974): 97-124; Jorg Salaquarda, “Nietzsches Kritik am Christentum”, En *Rückgang zu Gott? Philosophische Überlegungen zu Metaphysik und Religion*, editado por Jorg Salaquarda (Berlín: Die Spur, 1975), 9-24; Marco Brusotti, *Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von “Morgenröthe” bis “Also sprach Zarathustra”* (Berlín; Boston: De Gruyter, 1997). Más recientemente Paul Bishop, *Discourses of Philology and Theology in Nietzsche. From the “Untimelies” to The Anti-Christ* (Cham: Palgrave Macmillan, 2023).

5 AC 45, KSA 6, 223. Mi traducción. Para las citas de las obras de Nietzsche se sigue la edición en español, tal como se señala en la bibliografía; luego, se indica la referencia correspondiente en el original alemán. Para ello, se emplean las abreviaturas de la edición crítica: KSA para las obras, KSB para la correspondencia y NL para el legado póstumo. En cada caso, la abreviatura va acompañada del número del volumen y la página correspondiente.

6 Cf. Paul Bishop, *Discourses of Philology and Theology in Nietzsche. From the “Untimelies” to The Anti-Christ*, 239-332.

7 Cf. Jorg Salaquarda, “Dionysos gegen den Gekreuzigten: Nietzsches Verständnis des Apostel Paulus”, 97 ss. Por otro lado, no se debe considerar a Lüdemann como el único referente en torno al cual Nietzsche se formó una idea de Pablo; sin duda, otros pensadores como Baumann y Maudsley también desempeñaron un papel relevante. Véase al respecto, por ejemplo, la mención a Pablo en Henry Maudsley, *Die Zurechnungsfähigkeit der Geisteskranken* (Leipzig: F. A. Brockhaus, 1875), 36, 49, 51, 61; cf. Jochen Schmidt, Sebastian Kaufmann, *Kommentar zu Nietzsches Morgenröthe und Idyllen aus Messina*, 151.

8 Son representativos al respecto los trabajos de Havemann sobre la interpretación que Nietzsche hizo de Pablo, cf. Daniel Havemann, *Der “Apostel der Rache”: Nietzsches Paulusdeutung* (Berlín; Boston: De Gruyter, 2002); Daniel Havemann, “Evangelische Polemik: Nietzsches Paulusdeutung”, *Nietzsche-Studien*, n° 30 (2001): 175-186.

9 Varios temas en torno a la religión siguen siendo objeto de debate en la investigación. Al respecto, véase el reciente compendio de Russell Re Manning y Carlotta Santini, *Nietzsche’s Gods Critical and Constructive Perspectives* (Berlín; Boston: De Gruyter, 2022).

El lector familiarizado con Nietzsche difícilmente se dejará persuadir por insinuaciones que sugieran una ruptura total con lo que la religión implica, o que la presenten como «absolutamente inviable». El fenómeno religioso, con su *GdM*, su impacto y sus múltiples manifestaciones, constituye, por así decirlo, el núcleo del interés de Nietzsche, incluso por encima de la relevancia atribuida a figuras religiosas concretas.¹⁰

La crítica de Nietzsche a la metafísica, al lenguaje y a la idea de Dios¹¹ se extiende asimismo al concepto de religión, teniendo como objeto al cristianismo. Sin duda, Nietzsche *quiso* ser leído como un crítico de la religión. Su relación con esta, especialmente a través de la figura de Pablo, puede caracterizarse como la de un crítico minucioso, que somete la religión a un análisis casi quirúrgico. Sin embargo, un examen más detenido revela también a un pensador que, pese a su constante actitud crítica, mantiene un coqueteo recurrente con aquello mismo que cuestiona. No obstante, ello no debe llevar al lector a concluir que Nietzsche sea, en ningún sentido, un teólogo oculto.¹²

La recepción de Pablo por parte de Nietzsche se articula primordialmente en torno a su doctrina, y en particular en los modos en que el apóstol configura e interpreta el cristianismo. Nietzsche lo aborda de manera crítica y contundente en varias de sus obras publicadas —Aurora [*Morgenröte*] y El Anticristo [*Der Antichrist*]— así como en diversas *Nachlass-Notate* [Notas del legado, en adelante *N-N*¹³]. En este marco interpretativo, Pablo es descrito como el inventor más astuto de sutiles estrategias mediante las cuales el cristianismo intentó ejercer el poder, buscando incrementar el *GdM* de la religión cristiana. Es precisamente en este contexto donde cabe señalar que apenas se ha examinado el modo en que se desarrolla dicho proceso. Pablo recurre a varios *Mittel* para consolidar dicho ejercicio del poder. Si se mira más de cerca, las formulaciones en torno al *GdM* aparecen intrínsecamente vinculadas a diversos *Mittel*: los medios se configuran como vías relevantes para materializar la expresión de dichos sentimientos.

10 Sobre la cuestión del lugar que ocupa la religión en Nietzsche, véase el interesante texto Werner Stegmaier, “Nietzsches Religionsprojekt: Seine Kritik, Analyse und Funktionalisierung der Religion”, *Nietzscheforschung* 27, n° 1 (2020): 55-74. <https://doi.org/10.1515/NIFO-2020-0008>

11 Cf. Osman Choque-Aliaga, “Dios ha muerto” y la cuestión de la ciencia en Nietzsche”. *Estudios de Filosofía*, n° 59 (2019), 139-166. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n59a07>

12 Algunos intérpretes enfatizan, en cambio, este aspecto, cf. Eugen Biser, *¿Nietzsche - Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?* (Darmstadt: WBG, 2008).

13 La recepción de Lüdemann se aborda a partir de los *N-N* 4[157] redactados por Nietzsche en 1880. Para un estudio sobre el lugar de las *NN*, cf. Osman Choque-Aliaga, “Leer a Nietzsche de otro modo. La *KGW* IX desde las impresiones de un lector (hispanohablante)”, *Open Insight*, n° 16(37) 2025, 98-133.

La tesis que se sostiene en este trabajo propone que un examen detallado de los distintos *Mittel* permite una comprensión esclarecedora de la concreción del poder, socavando su carácter ilusorio. Para fundamentar esta tesis, el estudio se organiza de la siguiente manera. En primer lugar, es esencial describir el contexto intelectual y la forma en que diversos tópicos fueron comprendidos en el siglo XIX, a fin de situar de manera adecuada a Lüdemann y sus análisis sobre la antropología cristiana en el contexto de la teología de dicho siglo. En segundo lugar, sobre la base de lo anterior, los apartados siguientes se dedican a la tematización y formulación de los conceptos de *GdM* y *Mittel*, centrados en un marco temporal dentro del pensamiento de Nietzsche. A partir de este análisis, es posible examinar la relevancia de los *Mittel* y su funcionamiento como un mecanismo central en la teología paulina, que permite comprender el poder en su dimensión material.

2. Hermann Lüdemann y la teología del siglo XIX

El teólogo sistemático protestante, Lüdemann, fue docente privado [*Privatdozent*] en la Universidad de Kiel y, posteriormente, profesor en la Universidad de Berna. Su interpretación del pensamiento paulino se enmarca en la exégesis del Nuevo Testamento en el siglo XIX, un campo hermenéutico profundamente influido en Alemania por la llamada «Escuela de Tübingen» [*Tübinger Schule*]. Junto a Lüdemann se destacaron otras figuras asociadas a dicha escuela, como Ferdinand Christian Baur, Heinrich Julius Holtzmann y Adolf von Harnack. La «Escuela de Tübingen» se centró especialmente en la «teología de Pablo», dada la importancia que esta ocupa en el Nuevo Testamento. Dicha escuela adoptó un enfoque histórico-crítico para el análisis de los textos paulinos.¹⁴ En términos generales, tal interpretación se alineaba con los principios fundamentales de la teología protestante, subrayando, de ese modo, la relevancia doctrinal y hermenéutica de los textos de Pablo en el conjunto de los textos neotestamentarios.¹⁵

14 Cf. Manuel Nägele, *Paulus und der Nous: Eine Untersuchung zur paulinischen Anthropologie vor dem Hintergrund hellenistisch-jüdischer und griechisch-römischer Konzeptionen* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2023), 3; véase también Ferdinand Christian Baur, *Die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart* (Tübingen: Fues, 1859); Carl Johann Christian Holsten, *Zum Evangelium des Paulus und des Petrus* (Rostock: Stiller, 1868); Daniel Havemann, *Der "Apostel der Rache": Nietzsches Paulusdeutung*, 21-52. Por otro lado, sobre «La Escuela de Tübingen» véase Martin Bauspieß, Christof Landmesser y David Lincicum, *Ferdinand Christian Baur und die Geschichte des frühen Christentums* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014).

15 Cf. Udo Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007).

En este contexto, cabe mencionar uno de los principales focos de atención de dicha escuela: la antropología paulina, que fue una de las más discutidas, especialmente a partir de estudios que destacaban la relevancia de los conceptos de $\sigma\omega\mu\alpha$ (*soma*), $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ (*sarx*) y $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ (*pneuma*). Es relevante, en este sentido, destacar un escrito de Lüdemann. En 1872, este teólogo publicó *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre: Nach den vier Hauptbriefen dargestellt* [La Antropología del apóstol Pablo y su lugar dentro de su doctrina de salvación: Presentada según las cuatro cartas principales]. Este estudio aborda la antropología paulina, con un énfasis particular en las Epístolas a los Romanos, Gálatas y Corintios, y examina con especial detalle los conceptos de $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ y $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$. Estos aspectos se desarrollan en lo que sigue.

Según Lüdemann, el concepto $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ comprende la antropología física, determinante para comprender su relación con las nociones de $\psi\upsilon\chi\eta$ (alma) y de $\sigma\omega\mu\alpha$ (cuerpo). Además, acentúa que el concepto de $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ presenta principalmente dos dimensiones: una judía y otra griega, las cuales deben diferenciarse cuidadosamente.¹⁶ Por un lado, $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ designa el lugar donde habita el pecado en la materia corporal, lo que permite a Pablo trazar una distinción entre el «hombre interno» y «hombre externo». En ese sentido, según Lüdemann, la comprensión paulina de $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ se sitúa en una encrucijada entre las tradiciones helenística y judía. Esta distinción resulta particularmente relevante, dado que la interpretación de Pablo no es exclusivamente judía ni enteramente griega —como veremos a continuación—. Principalmente, en el análisis de la Epístola a los Romanos, Lüdemann concluye que la antropología de Pablo «no niega su origen judío del Antiguo Testamento».¹⁷ Al mismo tiempo, esta antropología no es «puramente helenística»¹⁸, dado que la visión de Pablo concibe una dualidad, en tanto que lo físico se encuentra separado de lo espiritual.¹⁹ Esto implica que, por así decirlo, existe una suerte de amalgama entre ambas tradiciones, lo que conduce a la tesis de que el ser humano constituye una unidad que integra tanto lo físico como lo espiritual.²⁰

16 Sobre este tema, véase el notable estudio de Jewett, quien reconoce que Lüdemann situó la interpretación paulina en ambas tradiciones, cf. Robert Jewett, *Paul's Anthropological Terms: A Study of Their Use in Conflict Settings* (Leiden: Brill, 1971), 93, en particular pp. 52-54.

17 Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre: Nach den vier Hauptbriefen dargestellt* (Kiel: Universitäts-Buchhandlung, 1872), 49. Las traducciones del texto de Lüdemann son mías.

18 Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 49.

19 «[D]er Gegensatz "materielle und geistige Substanz": Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 48.

20 «[E]s ist der Gegensatz "Mensch und Gott" (jüdisch-religiös): Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 48.

En este contexto, Lüdemann sostiene que la antropología de Pablo debe entenderse como «el resultado de la influencia helenística en una conciencia originalmente judía».²¹

En este contexto, conviene destacar la interpretación de Lüdemann sobre el concepto de $\piνεῦμα$: dicha noción se presenta como un elemento divino que habita en una materialidad, la cual, a su vez, se considera, por así decirlo, superior. Lo anterior conecta con la tradición judía, la cual comprende el $\piνεῦμα$ en el marco de la deidad. Esto lleva al autor a matizar dicha interpretación: el $\piνεῦμα$ no podría entenderse como una relación con la $σάρξ$, ya que en la tradición judía ambos elementos pertenecen a esferas claramente diferenciadas. Por otro lado, la incorporación del espíritu al cuerpo tampoco podría concebirse de manera sencilla dentro del marco de la tradición helenística, especialmente si se considera que dicha tradición defiende un claro dualismo.²² La postura de Lüdemann en relación con ambas tradiciones constituye el elemento más interesante: propone una «dicotomía» que se manifiesta dentro de la antropología paulina. En lugar de optar por un «dualismo» de corte helenístico, plantea una relación compleja que combina ambas tradiciones, las cuales, a primera vista, parecen distintas. Por un lado, la postura judía acerca de la $σάρξ$ y $\piνεῦμα$ se presenta a la manera de una separación irreconciliable. Cada elemento en el pensamiento judío pertenece a un punto preciso: el mundo terrenal y el mundo divino, es decir, el elemento material del cuerpo se encuentra vinculado al individuo, pero no lo abarca en su totalidad. Por otro lado, en la tradición helenística, la oposición entre $σάρξ$ y $\piνεῦμα$, más que un rechazo, se representa tan solo como una diferencia de grado entre lo material y lo espiritual; la $σάρξ$ en este contexto designa la materia corporal.

En el contexto de ambas tradiciones, Lüdemann sostiene que en la antropología paulina se establece efectivamente una tensión conceptual que articula ambas. De ese modo, el ser humano, por un lado, es $\piνεῦμα ἄνθρωπος$, que corresponde al «hombre exterior», e incluye otros elementos como el $νοῦς$ (mente) y la $καρδία$ (corazón). Por otro lado, está el $σῶμα σαρκός$, que representa el «hombre interior», constituido a la vez por tres elementos: $σάρξ$, $ψυχή$ y $σῶμα$. Visto de ese modo, la redención salvífica que Pablo describe en sus Epístolas —señaladas arriba— se desarrolla dentro de un proceso con varias dimensiones y en sí mismo complejo. Según Lüdemann, esta redención no es propiamente judía, pues se aleja de todo monismo; pero, tampoco puede

21 Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 49.

22 Cf. Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 38.

calificarse de helenística en sentido estricto, pues no es plenamente dualista. De este modo, Lüdemann refuerza su tesis sobre la importancia y originalidad de la antropología paulina al definirla como la «primera antropología cristiana».²³ En términos generales, la conclusión de Lüdemann es la siguiente:

Esta antropología con su πνεύμα ανθρώπου εν σώμα σαρκός, tan necesitada de redención como capaz de redención, es dicotómica y, por tanto, ya no judía, no dualista y, por tanto, aún no helenista. Es la primera cristiana. Le precede la puramente judía, no dicotómica, esencialmente unificada, en el concepto más amplio de Sarx y ψυχή.²⁴

Sin duda, se trata de una descripción compleja de la antropología paulina. A través de la mirada de Lüdemann, la articulación entre lo judío y lo helenístico, y en particular, el lugar que ocupan la carne y el espíritu se expresa en la diferenciación entre el «hombre exterior» y el «hombre interior». La antropología paulina sitúa ambas dimensiones del ser humano en el plano de la salvación divina. Así, el «hombre exterior» vive bajo la amenaza constante de la tentación y el pecado, que nacen de una fuerza dinámica y propia de la carne. La interpretación paulina de la carne, según Lüdemann, encuentra su origen en una síntesis de influencias provenientes tanto de la tradición judía como de la helenística, que el apóstol habría intentado conciliar. En cambio, el «hombre interior» se define por su comunión con Dios.

En este contexto, resulta fundamental centrar la atención en la figura de Franz Overbeck, quien actuó como el vínculo intelectual que unió a Nietzsche con Lüdemann. Overbeck fue un destacado teólogo, y puede considerarse como un referente importante para comprender el papel de la teología protestante en Nietzsche. Esto puede evidenciarse a partir de una carta en la que se menciona a Lüdemann. El propio Nietzsche mostró interés por una de sus obras, como se aprecia en una carta dirigida a Overbeck en el verano de 1880, donde le escribe: «¿Te sería posible prescindir durante 4 semanas de 2 libros teológ<icos>? Esto es, *Antropología de Pablo* de Lüdemann y el libro sobre *Justino* que me has referido con frecuencia.»²⁵ Semanas después, Nietzsche dirigió otra carta a Overbeck, refiriéndose nuevamente a Lüdemann: «¡Pero qué tipo más horrible es Engelhardt! Como presume de saberlo todo

23 Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 49.

24 Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 49.

25 Friedrich Nietzsche, *Correspondencia. IV. (Enero 1880 – diciembre 1884)* (Madrid: Trotta, 2012), 70; KSB 6, Núm. 30, 21.

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.»²⁶

Nietzsche leyó en varias ocasiones el libro de Lüdemann, lo cual queda registrado en un conjunto de *N-N*.²⁷ En relación con las referencias a dicho libro, pueden identificarse dos momentos clave de lectura.²⁸ Nietzsche tomó notas de la antropología paulina, con especial atención a los conceptos de espíritu y cuerpo —como se ha señalado, la expresión espíritu (del griego *pneúma*) adquiere una relevancia central en la interpretación de Lüdemann sobre la antropología paulina—. En ese sentido, se puede evidenciar que Nietzsche tomó el siguiente registro: «sólo los agraciados con la revelación del *pneúma*»²⁹ tienen participación en él». ³⁰ Por otro lado, menciona la relación entre cuerpo y espíritu, en la que afirma que «el cuerpo del hombre es sensual y pecador»³¹. Un aspecto notable es el contraste que Nietzsche destaca entre cuerpo y espíritu, ya que, siguiendo a Lüdemann, el espíritu se presenta «en contra de la carne». ³² Esta distinción refuerza la tesis de que, en la antropología paulina, el ser humano es «justo y santo»³³, dado que Jesucristo se manifestará en su gloria como «redentor de la naturaleza». ³⁴ Esta última nota de Nietzsche se refiere específicamente al texto de Lüdemann: «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». ³⁵

El segundo momento clave de lectura se refiere a la interpretación cristiana de la justificación y la superación de la ley. Nietzsche acentúa principalmente el hecho de que: «Pablo cree que en el cielo hay cierta materia corporal». ³⁶ Un

26 Friedrich Nietzsche, *Correspondencia. IV*, 76; KSB 6, Núm. 41, 31. Nietzsche se refiere a la obra de Moritz, cf. Moritz von Engelhardt, *Das Christenthum Justins des Martyrers* (Erlangen: Deichert, 1878).

27 Véase al respecto, Daniel Havemann, *Der "Apostel der Rache": Nietzsches Paulusdeutung*, 100; Jorg Salaquarda, "Dionysos gegen den Gekreuzigten: Nietzsches Verständnis des Apostel Paulus", 101.

28 Tal como afirmó Havemann, hay dos lecturas en la recepción de Lüdemann: La primera sobre el cuerpo y espíritu; la segunda, sobre la justificación, cf. Daniel Havemann, *Der "Apostel der Rache": Nietzsches Paulusdeutung*, 1-20.

29 En el texto alemán no existe el énfasis ni la referencia directa a «*pneúma*»: «und nur die mit pneumatischer Offenbarung Begnadeten darán Antheil haben» [y solo aquellos dotados con revelación pneumática tienen participación de ella]: NL 1880, 4[157], KSA 9, 141.

30 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II (1875-1882)* (Madrid: Tecnos, 2008), 572; NL 1880, 4[157], KSA 9, 141.

31 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 573; NL 1880, 4[164], KSA 9, 142.

32 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 573; NL 1880, 4[162], KSA 9, 141.

33 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 573; NL 1880, 4[164], KSA 9, 143.

34 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 574; NL 1880, 4[167], KSA 9, 144.

35 Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 147. Nietzsche vuelve a mencionar el texto de Lüdemann acentuando que una vez superada la carne llegaremos a ser hijos de Dios, cf. Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 574; NL 1880, 4[167], KSA 9, 144.

36 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 581; NL 1880, 4[219], KSA 9, 154.

argumento que conecta con la antropología paulina sobre la ley, en cuanto que: «[L]iberados de la carne de la σαρκί [carne], henchidos de πνεύμα [espíritu] no nos hallamos ya sometidos a la ley.»³⁷ Lüdemann sostiene, en el contexto de la justificación, que la «liberación del hombre del dominio de la carne [tiene lugar] a través del espíritu de Dios».³⁸

En el contexto de los momentos clave de lectura mencionados, uno de los aspectos más relevantes de la antropología concierne al lugar que ocupa la σάρξ tanto en el «hombre interior» como en el «hombre exterior», así como a la manera en que ambas dimensiones se entrelazan. Es precisamente este aspecto de la σάρξ que adquiere relevancia en el pensamiento de Nietzsche³⁹ y que, a mi juicio, despertó en él un particular interés.⁴⁰ Ello se debe, sobre todo, a que en la manera en que se relacionan y se distancian el «hombre interior» como en el «hombre exterior» se despliegan diversos *Mittel*. A partir de esta mención se abre el camino hacia el siguiente análisis: dado que el poder se articula a través de sentimientos, resulta necesario preguntarse en qué medida estos constituyen una forma efectiva o si, por el contrario, continúan operando en un nivel ilusorio. En ese sentido, como se muestra más adelante, la atención se orienta asimismo hacia los *Mittel* mediante los cuales el poder, incluso en una fase prereflexiva, podría dar cuenta del alcance del *GdM*.

3. Das Gefühl der Macht

Nietzsche comienza a tematizar específicamente el concepto de *GdM* a partir de 1880. En el conjunto de *N-N* numerados de 4[170] a 4[184], esta noción aparece alternando variantes como *Gefühl der Macht* y *Machtsgefühl*⁴¹, pero justamente cobran relevancia en el contexto de la obra de Lüdemann. Las distintas tematizaciones sobre el *GdM*, de gran interés, se entrelazan intentando diversas formas de concreción.

37 Friedrich Nietzsche, *Fragments póstumos. II*, 581; NL 1880, 4[219], KSA 9, 155.

38 Hermann Lüdemann, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, 109.

39 Cf. Teo Heckel, *Der innere Mensch: Die paulinische Verarbeitung eines platonischen Motivs* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1993), 4-9; Gareth Matthews, “The Inner Man”, *American Philosophical Quarterly* 4, n° 2 (1967): 166-172.

40 Aunque también pueden encontrarse opiniones que amplían el interés de Nietzsche por Lüdemann, cf. Paul Bishop, *Discourses of Philology and Theology in Nietzsche. From the “Untimelies” to The Anti-Christ*, 268. Bishop considera que esta diferencia incluye otros elementos de la tradición filosófica, véase al respecto Phillip Cary, *Augustine’s Invention of the Inner Self: The Legacy of the Christian Platonist* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2000).

41 Ambas formulaciones difieren en su construcción genitiva; sin embargo, en lo esencial remiten a la expresión «sentimiento de poder».

El *GdM* se caracteriza por un movimiento en dos direcciones: por un lado, se despliega en el ámbito de la afectividad; por otro, se dirige a la articulación del poder. El sentimiento abarca la capacidad de recibir, así como transmitir afecto; y conlleva una compleja combinación de juicios y valoraciones. Así, en *Morgenröte* Nietzsche afirma: «los sentimientos no son lo último, lo originario; detrás de los sentimientos hay juicios y valoraciones que se nos han transmitido por herencia en forma de sentimientos (inclinaciones, aversiones)». ⁴² Los sentimientos se transmiten de forma heredada y resulta necesario abordar, de manera breve, el concepto de *Mittel*—que más adelante explico con detalle—. Aunque los sentimientos pueden distinguirse entre sí, estos requieren de soportes que les permitan comunicarse. Con ello, el sentimiento deja de lado cierto carácter ilusorio y se permite concreción. Nietzsche tematiza esta cuestión: «¿Cómo puede lograrse que el sentimiento de poder 1) sea cada vez más substancial no imaginario, 2) se despoje de los afectos suyos de perjuicio, opresión, menosprecio, etc.?» ⁴³ De ese modo, los sentimientos comprenden, en términos generales, afectos, juicios y valores; sin embargo, no resulta sencillo determinar en qué medida estos pueden efectuarse y alcanzar cierta visibilidad. Por ello, y con el fin de aclarar lo anterior, los sentimientos precisarían de otros mecanismos, o, por así decirlo, canales específicos, *Mittel*, para poder concretarse.

La relación entre sentimiento y poder es altamente compleja. Nietzsche concibe el poder como una intención inherente a todos los seres humanos, que se fortalece en la medida en que se establece una relación con otros. El poder, así entendido, supera la antigua connotación pasiva que lo asocia a una mera forma receptiva de violencia. Más bien, el poder se trasmite hacia los demás a modo de «contagio», en tanto genera una dinámica interpersonal. ⁴⁴ El ser humano posee una tendencia natural a experimentar el poder y busca ejercerlo, dado que sus relaciones cotidianas implican de manera constante interacciones con otros: desde un saludo matutino espontáneo hasta complejas formas de comunicación. Esto pone de manifiesto que en las interacciones interpersonales se encuentran estructuras, en última instancia, sobre relaciones de poder. ⁴⁵

42 Friedrich Nietzsche, *Obras completas. III. Obras de madurez. I.* (Madrid: Tecnos, 2014), 508; M 35, KSA 3, 43-44.

43 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II.*, 580; NL 1880, 4[216], KSA 9, 154.

44 Cf. Volker Gerhardt, *Vom Willen zur Macht*, 1996.

45 Cf. MA I 450, KSA 2, 292-193; M 262, KSA 3, 209; GM II 12, KSA 5, 313-316; NL 1881, 11[130], KSA 9, 487-488; NL 1884, 27[24], KSA 11, 281-282; NL 1886-87, 5[82], KSA 12, 221.

En la conjunción entre sentimiento y poder se configura lo que podría denominarse como «deseo de adquisición». El *GdM* adquiere así un nuevo nivel hermenéutico, configurado esta vez por dos componentes: crece y decrece. El motor de este sentimiento, por supuesto, no radica en el mero intento de mantener un *status* o ejercer plenamente el poder. El *GdM* busca, a la manera de una red de relaciones interpersonales, expandirse y, paralelamente, reducirse, de forma dinámica. Nietzsche tematiza esta interacción recurriendo específicamente a la noción de «relaciones de poder» [*Machtverhältnisse*].⁴⁶ En este contexto, se deja entrever que son los medios [*Mittel*] quienes, entre otras formas, estarían destinados a alcanzar y fortalecer tales sentimientos.

No existe así un solo *GdM*, sino también su forma plural. Los *GdM* operan de manera dinámica, incluso más allá de una estricta y precisa conceptualización. Nietzsche tematiza diversas hipótesis acerca de la concreción y aplicación de este sentimiento, examinando su flexibilidad en distintos contextos. En lo que sigue, me detengo en los más relevantes.

En primer lugar, el *GdM* debe hacerse latente para suscitar el deseo de alcanzarlo: «Lo más sensato es limitarse a las cosas en las que podemos adquirir un sentimiento de poder que también es reconocido por los demás».⁴⁷ En segundo lugar, el ejercicio de una determinada moral puede también suscitar un sentimiento de poder: «Se dice que el sentimiento de poder brota incluso de la historia de la moral».⁴⁸ De ese modo, el *GdM* se lleva a cabo como un deseo en el marco de relaciones sociales, y además, se encuentra conectado a cierta práctica moral.

Junto a lo anterior, Nietzsche tematiza que el *GdM* no posee una ubicación precisa, sino que puede manifestarse en varias dimensiones. Así, por ejemplo, puede desplegarse en el ámbito doméstico y familiar: «El sentimiento de poder, cuando uno pertenece a una tribu, familia, comunidad o Estado fuertes — fundamental para la institución de la obligación moral».⁴⁹ Este sentimiento genera, además, un efecto tanto psicológico como afectivo, en la medida en que todo ser humano, inmerso en las relaciones interpersonales, se esfuerza por alcanzarlo.⁵⁰

46 Cf. Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 752; NL 1880/81, 10[D75], KSA 9, 429).

47 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 577; NL 1880, 4[195], KSA 9, 148.

48 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 577; NL 1880, 4[195], KSA 9, 149.

49 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 575; NL 1880, 4[176], KSA 9, 145.

50 «El primer efecto de la felicidad es el sentimiento de poder» (Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 575; NL 1880, 4[179], KSA 9, 146).

Simultáneamente el *GdM* puede vincularse con el poder y la ciencia, así como con la cultura y con el ansia de ejercer el poder. De ese modo, se relaciona con la capacidad de conectarse con el deseo de saber⁵¹: «El sentimiento de poder hoy en día, del lado de la ciencia».⁵² Además, uno de los rasgos distintivos de las culturas radica en su estructura jerárquica de organización. Esta estructura conduce a la exploración de diversas formas de ejercer el poder, un proceso que se hace evidente al analizar detenidamente la manera en que las culturas se han configurado a lo largo de la historia: «En todo momento los hombres se han esforzado por alcanzar un sentimiento de poder: los medios para lograrlo que han inventado son casi la historia de la cultura».⁵³ A la vez, Nietzsche se refiere a diversas figuras históricas cuya vida estuvo motivada por tal sentimiento: «La gran pasión del poder (Napoleón César) hay que parecer más vanidoso de lo que se es, quererlo, para satisfacer el sentimiento de poder entre los instrumentos (naciones)».⁵⁴ Estas tematizaciones sugieren que un aspecto del *GdM* radica en su estrecha relación con un orden jerárquico [*Rangordnung*], lo que permite comprender y analizar sus distintos niveles interpretativos.

Ahora bien, un aspecto central del *GdM* es el papel que desempeña en las reflexiones de Nietzsche sobre el cristianismo. Él analiza críticamente cómo, en la búsqueda por alcanzarlo, Pablo recurre a diversos medios [*verschiedene Mittel*]: «La σαρκί le ha inducido a la impureza, la iconolatría y la magia (φαρμακεία), la hostilidad y el asesinato, la embriaguez y la orgía (κῶμοι) Todo ello, *medios*⁵⁵ [Mittel] para lograr el sentimiento de poder».⁵⁶ De especial relevancia es, asimismo, el modo en que la religión, como lo sostiene Pablo, puede perseguir dicho *GdM*: «¿La sensación de poder? El ascetismo como medio para ello (unión con Dios, relación con los muertos, etc.) Morir para el mundo ya es arrogancia».⁵⁷ Dicho sentimiento está inevitablemente vinculado al imaginario religioso: «Se crearon los dioses *no* sólo por miedo: sino cuando el sentimiento de poder se hizo fantástico y se descargó él mismo en persona».⁵⁸

51 «El poder de la ciencia genera ahora un sentimiento de poder como jamás había conocido el hombre.» Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 578; NL 1880, 4[198], KSA 9, 149.

52 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 576; NL 1880, 4[183], KSA 9, 146.

53 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 576; NL 1880, 4[184], KSA 9, 147.

54 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 577; NL 1880, 4[197], KSA 9, 149.

55 La edición en español se refiere a la expresión «recursos».

56 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 574; NL 1880, 4[170], KSA 9, 144.

57 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 575; NL 1880, 4[175], KSA 9, 145.

58 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 579; NL 1880, 4[207], KSA 9, 152.

Estos últimos elementos conectan con la interpretación que Nietzsche hace de Lüdemann, al identificar cómo el *GdM* adquiere una dimensión afectiva mediante la promesa de la resurrección o de lo que se alcanzará en un eventual futuro. La resurrección, más que una promesa, se presenta como un *Mittel* que permite al cristianismo consolidar su *GdM*, desplazando el énfasis del «hombre exterior» hacia el «hombre interior». Siguiendo la interpretación de Lüdemann, el *GdM* obedece a una dinámica temporal: se orienta a sí misma y, de ese modo, la trasciende, proyectándose fuera del tiempo. No obstante, para superar dicha temporalidad, es necesario recurrir, como interpreta Nietzsche, a elementos o herramientas visibles. Así, el *GdM* debe ser, al menos en parte, perceptible para asegurar su efectividad y operatividad. Ahora, en el contexto de la antropología paulina, la resurrección se vincula a la resurrección de Cristo, y Pablo pone de relieve que el *GdM*, que los bautizados conservan y experimentan, se despliega y crece. La promesa de Cristo resucitado se constituye en la garantía y la concreción de dicho sentimiento. Junto a lo anterior, cobra igual relevancia la idea del bautismo. Pablo recurre al bautismo, como un elemento material y visible, para prolongar y sostener dicho sentimiento. No se trata únicamente de un gesto, sino de la manera en que el *GdM* se concreta a través de los *Mittel* —sobre lo cual vuelvo en el siguiente apartado—.

Estas consideraciones sobre el *GdM* adquieren una conceptualización definitiva en Aurora [*Morgenröte*], cuando Nietzsche se ocupa del clero, al presentarlos como la encarnación de tal sentimiento. Dice al respecto: «Aquí alcanza el rostro humano esa espiritualización generada por el constante ir y venir de los dos tipos de dicha (la del sentimiento de poder y la del sentimiento de sumisión), después de que una manera de vivir inventada haya logrado domar al animal y hecho de él un ser humano».⁵⁹ El clero cristiano aparece como la manifestación creciente del *GdM*. De ese modo, la presencia de Lüdemann es relevante en el contexto del parágrafo 68 de *Morgenröte*, titulado «El primer cristiano».⁶⁰

A partir de lo anterior, las tematizaciones en torno al *GdM* pueden entenderse como formas de conceptualizar la manera en que el poder alcanza

59 Friedrich Nietzsche, *Obras completas. III. Obras de madurez. I.*, 520; M 60, KSA 3, 60.

60 Friedrich Nietzsche, *Obras completas. III. Obras de madurez. I.*, 523; M 68, KSA 3, 64-68; cf. Morgan Rempel, “Daybreak 68: Nietzsche’s psychohistory of the Damascus Paul”, *Journal of Nietzsche Studies* n° 15 (1998): 50-58; Jochen Schmidt, Sebastian Kaufmann. *Kommentar zu Nietzsches Morgenröthe und Idyllen aus Messina* (Berlin; Boston: De Gruyter, 2015), 151-155.

cierta concreción.⁶¹ A partir de la obra publicada de Nietzsche, estos elementos adquieren un perfil más definido, en el que se distinguen dos modalidades: por un lado, un sentimiento ilusorio de poder, propio del rebaño y ejemplificado en el cristianismo; por otro, un sentimiento de poder orientado a la sustancialidad, característico del individuo aristocrático.⁶²

Tanto el poder como el propio *GdM* se presentan como reflexiones orientadas a subrayar, cada uno respectivamente, su carácter sustancial, distanciándose de cualquier rasgo ilusorio en el poder, en la medida en que constituyen intentos por señalar las formas en que este puede manifestarse y adquirir un «rostro», por así decirlo. Si bien las tematizaciones en torno al *GdM* se despliegan en múltiples capas y no conducen a una conceptualización estrictamente definitiva, conviene subrayar expresamente su carácter dinámico, que le permite operar en diversas esferas, siendo la religiosa la más significativa. Es precisamente en este punto donde surge la cuestión de los *Mittel*, en la medida en que estos podrían hacer posible la concreción del poder. Esta noción posee un carácter filosófico en la medida en que permite corporeizar los diversos niveles que atraviesan las múltiples capas del *GdM*.

4. La noción de *Mittel*

El concepto de *Mittel* aparece de manera casi constante a lo largo de la obra de Nietzsche. A primera vista, puede parecer que este concepto carece de un tinte filosófico y responde simplemente al léxico común. Sin embargo, las formas en que aparece en los textos de Nietzsche, especialmente en el marco de la religión, dejan entrever su potencial reflexivo. En un sentido genérico, *Mittel* significa medios, instrumentos o, simplemente, recursos. Su campo semántico resulta amplio y, a la vez, flexible, especialmente si se considera el contexto de su uso. Esta noción cumple una función operativa: permitir la consecución de una meta o propósito. Ese, al menos, es el énfasis que se desprende en gran medida de los apuntes de Nietzsche. No obstante, a lo largo de su obra, el concepto adquiere otros matices.

El uso del concepto se vuelve especialmente significativo a partir de 1880, aunque también puede rastrearse en escritos de otros años. Lo particular de

61 Cf. NL 1880, 4[197], KSA 9, 149.

62 Cf. M 23, KSA 3, 34-35; M 140, KSA 3, 131-132.

los *Mittel* es que carecen de una definición específica o de una descripción completamente acabada; precisamente este carácter indeterminado es lo que Nietzsche enfatiza, ya que observa que los medios se tornan más sutiles cuanto menos claros resultan por sí mismos: «Hacer patéticos los fines y los medios cuanto menos claros son en sí mismos.»⁶³

Ahora, la estrecha relación entre los *Mittel* y el *GdM* constituye uno de sus aspectos más relevantes. Nietzsche tematiza aquellos *Mittel* que intensifican el *GdM*: «¿Cuáles son los medios para acrecentar la independencia del individuo? ¿El sentimiento de los seres superiores?»⁶⁴ De este modo, el *GdM* se refuerza en la medida en que se orienta hacia una comprensión específica de los *Mittel* que lo hacen posible.

Fundamentalmente, los *Mittel*, al igual que los *GdM*, se despliegan en múltiples capas de significado. En esta línea, Nietzsche acentúa que la cultura se ha desarrollado históricamente como un proceso de constante incremento mediante *Mittel*, los cuales han sido inventados: «En todos los tiempos los seres humanos han aspirado a alcanzar al sentimiento de poder: los medios para ello, que inventaron, son casi la historia de la cultura. Ahora muchos de esos medios ya no son *posibles* o no son ya *aconsejables*.»⁶⁵ En otro *N-N* Nietzsche tematiza su dimensión histórica y social:

Toda la época pasada es la del *miedo*. Se aprende las cosas tal como están en otras cabezas, se aprende cómo son valoradas, y se hace lo mismo respecto a los medios. Se teme desviarse, llamar la atención. Nuestras habilidades son aquello que aprovecha y complace a los *otros*. – Nuestra mayor alegría es agrandar a los otros, nuestro miedo constante es no *poder* agrandarles. – Esto es lo que ha *domesticado* a la animalidad solitaria.⁶⁶

Pero, además, al referirse a la música dramática, Nietzsche subraya la importancia de dicha conceptualización: «La música dramática es un medio para la excitación o intensificación de afectos: no quiere dar alegría en la música misma, como la música para conocedores y amantes (música de cámara).»⁶⁷ Y, en otro pasaje, se refiere a los actos morales, que pueden considerarse igualmente como *Mittel*: «Las acciones morales funcionan como medios cuyos

63 Friedrich Nietzsche, *Fragments póstumos*. II, 550; NL 1880, 4[12], KSA 9, 104.

64 NL 1880, 4[183], KSA 9, 146. Mi traducción.

65 NL 1880, 4[184], KSA 9, 147. Mi traducción.

66 NL 1880, 1[96], KSA 9, 27. Mi traducción.

67 NL 1880, 2[30], KSA 9, 38. Mi traducción.

finés originarios han quedado olvidados, de modo que su mera realización se ha convertido en fuente de placer.»⁶⁸

De estas breves menciones se desprende que los *Mittel* operan de diversas maneras. No obstante, es en el marco del cristianismo donde se manifiesta su potencial reflexivo. En este sentido, en un extenso *N-N*, Nietzsche profundiza esta idea al tematizar cómo los medios se convierten en vectores que sostienen la efectividad del *GdM*, funcionan propiamente como instrumentos y, sobre todo, se articulan dentro de un horizonte religioso:

34. ¿Cómo sucedió, entonces, que en la historia del cristianismo, a los pobres de espíritu, entre y de los cuales nació, se les unieran finalmente también los ingeniosos, sí, incluso los ricos de espíritu? El cristianismo, como gran movimiento plebeyo del Imperio romano, es la elevación de los malos, los incultos, los oprimidos, los enfermos, los dementes, los pobres, los esclavos, las ancianas, los hombres cobardes, en conjunto de todos aquellos que habrían tenido motivo para suicidarse, pero no el valor para ello; buscaron con ardor un medio para soportar su vida y encontrarla digna de ser soportada, lo encontraron y ofrecieron al mundo su nuevo tipo de felicidad. Una felicidad de tal origen fue la mayor paradoja de la Antigüedad; la cultura de entonces era demasiado adicta a la paradoja como para no encontrarla muy atractiva. «La salvación viene de los judíos»: esta fue una frase frente a la cual ningún antiguo ingenioso pudo mantener su postura por mucho tiempo. «Probemos, pues, con los judíos»: así sonaba la voz interior por medio de la cual el *espíritu* fue llamado al lado del gran movimiento.⁶⁹

Nietzsche profundiza estas observaciones al sostener que la infelicidad y los fracasos del cristianismo fortalecen los *Mittel* y, a la vez, etapas de un proceso de evolución.⁷⁰ Uno de los aspectos más representativos de este marco interpretativo es aquel en el que Nietzsche establece una relación explícita entre su interpretación del apóstol Pablo y los *Mittel*. Estos operan como puntos de inflexión que se proyectan hacia funciones concretas y, de este modo, permiten comprender en qué medida el poder continúa moviéndose dentro de una imagen ilusoria.⁷¹

68 NL 1880, 2[67], KSA 9, 44. Mi traducción. Véase también NL 1880, 3[51], KSA 9, 61; NL 1880, 3[97], KSA 9, 72-73; NL 1880, 3[156], KSA 9, 97.

69 NL 1880, 3[20], KSA 9, 52. Mi traducción.

70 Cf. NL 1880, 3[156], KSA 9, 97. Mi traducción.

71 «El fanatismo, un medio contra el hastío.» (NL 1880, 4[170], KSA 9, 144) Mi traducción.

El carácter filosófico de los *Mittel* se revela en su capacidad para esclarecer las formas sutilmente coercitivas mediante las cuales el cristianismo ejerce poder. En primer lugar, permite desentrañar la lógica de sumisión del cristianismo. En segundo lugar, se centra en la teología paulina, sacando a la luz aquello que, a primera vista, puede parecer imperceptible.

Al respecto, Nietzsche subraya cómo la teología paulina se sirve de *Mittel* para impulsar e intensificar el *GdM*. El cristianismo pone en funcionamiento canales específicos —y, sobre todo, visibles— para concretarse; de este modo, la operatividad de los *Mittel* cumple una función decisiva. El *GdM* adquiere una notable plasticidad en el cristianismo en la medida en que los *Mittel* quedan impregnados por la dimensión mágica de la religión.⁷² Al respecto, Pablo elaboró una serie de prácticas que, lejos de tener una función meramente sacramental —como el bautismo—, cumplen un papel operativo como *Mittel*, intensificando el *GdM* de quienes las realizan frente a quienes no lo hacen. Nietzsche tematiza, en este contexto, el ascetismo como un *Mittel* para potenciar el *GdM*: «¿El sentimiento de poder? El ascetismo como medio para alcanzarlo. (Unión con Dios, trato con los muertos, etc.) El morir para el mundo ya es arrogancia.»⁷³ Por otra parte, Nietzsche, además de tematizar aspectos sobre el *GdM*, amplía su alcance, incluso más allá del cristianismo. De ese modo, señala diversas vías mediante las cuales se procura alcanzar dicho sentimiento: «Los espirituosos y los narcóticos como medios para el sentimiento de poder. Las embriagueces de las artes, de las fiestas, de la belleza, del deber.»⁷⁴

El concepto de *Mittel* así adquiere una formulación significativa en la obra publicada, al presentarse como un medio de materialización mediante el cual el *GdM* deja su carácter abstracto y se exterioriza en diversos intentos concretos. Este aspecto del concepto se despliega de manera particularmente visible en dos pasajes de *Morgenröte*, los aforismos 52 y 68 (aunque también aparece en otros, como el número 202, que merecerían un análisis detallado).

El párrafo 52, titulado «¿Dónde están los nuevos médicos del alma? —»⁷⁵ introduce la noción de *Mittel* en relación con el consuelo (*Trost*). Dicho texto resulta especialmente sugerente en tanto puede interpretarse como un esbozo de lo que cabría denominar una aproximación al modo en que

72 Cf. NL 1880, 4[170], KSA 9, 144.

73 NL 1880, 4[175], KSA 9, 145. Mi traducción.

74 NL 1880, 4[191], KSA 9, 148. Mi traducción.

75 M 52, KSA 3, 56. Mi traducción. Para el tema del alma en Nietzsche, véase la monografía Felice Ciro Papparo, *Qualcosa del corpo: Nietzsche e la scena dell'anima* (Pisa: Edizioni ETS, 2016).

la enfermedad se constituye históricamente como fenómeno. Nietzsche observa que el propio consuelo se ha servido históricamente de determinados *Mittel*. ¿Con qué finalidad? Según afirma: «Los medios del consuelo [*Mittel des Trostes*] han sido aquellos por los cuales la vida adquirió, por vez primera, aquel carácter fundamental de sufrimiento en el que ahora se cree».⁷⁶ Más adelante añade que la mayor de las enfermedades nació precisamente del intento de controlar las enfermedades. Esta observación permite, a mi juicio, dos consideraciones ulteriores: en primer lugar, que las enfermedades surgen en el mismo acto en que son conceptualizadas o reconocidas; y, en segundo lugar, —más relevante aún—, que su emergencia está vinculada a la manera en que se han materializado utilizando diversos *Mittel*, pero esta vez no solo para exteriorizarse, sino, para socavar su lógica interna. Nietzsche habla en este contexto de los «*Mittel des Trostes*», medios de consolación o incluso pueden comprenderse como medios imaginarios. Esto conduce a una tercera cuestión decisiva: la frontera, entre lo conocido y lo no-conocido, se encuentra determinada por los *Mittel* a través de los cuales pueden diferenciarse ambas; al mismo tiempo, son los medios los que pueden romper o desdibujar dicha distancia. Los *Mittel* dejan de ser un mero concepto funcional para invertir y subvertir su propia función. Dicho de otro modo, los *Mittel* ejercen una doble función: median entre lo desconocido al hacerlo accesible, y, a la vez, precisan los contornos de aquello que ya se considera conocido y, como segunda función, pueden socavar el fin que pretenden alcanzar. No obstante, Nietzsche introduce aquí una ambigüedad crucial: los *Mittel* pueden también permanecer en la esfera de la ignorancia. Es decir, un fenómeno puede ser considerado real en virtud de determinados medios de expresión, pero estos mismos medios, aunque logren exteriorizarse, pueden resultar ilusorios o falsos:

Por desconocimiento, se consideraron como verdaderas fuerzas curativas aquellos medios de efecto inmediato, narcotizantes y embriagadores, los llamados consuelos; es más, ni siquiera se advirtió que estos alivios momentáneos se pagaban a menudo con un empeoramiento general y profundo del sufrimiento, de modo que los enfermos terminaban padeciendo de los efectos posteriores de la embriaguez, luego de la privación de la embriaguez y, más tarde aún, de una sensación general opresiva de intranquilidad, agitación nerviosa y mala salud.⁷⁷

76 M 52, KSA 3, 56. Mi traducción.

77 M 52, KSA 3, 56. Mi traducción.

Nietzsche se refiere al inicio de ese texto de *Morgenröte*, de manera sugestiva, a los «médicos del alma», quienes operan mediante *Mittel* para suscitar en los individuos el sentimiento de una cierta posesión. Al mismo tiempo, son también ellos quienes ponen de manifiesto el carácter ambiguo de tales recursos: pueden ejercer una eficacia real, aun cuando permanezcan en el ámbito de lo ilusorio. A estos recursos los llama Nietzsche —mencionando aquí también a Schopenhauer⁷⁸—, como «contramedio» [*Gegenmitte*].⁷⁹ (M 52, KSA 3, 56). En otro pasaje significativo, Nietzsche profundiza en la noción de *Mittel* en el marco de la reflexión paulina. En este contexto, los *Mittel* adquieren una función específica en el cristianismo: no solo intensifican el *GdM*, característico de esta tradición, sino que, sobre todo, se orientan a producir en los hombres una actitud de sumisión. Esta sumisión constituye, según Nietzsche, un elemento central en la configuración del *GdM* en el cristianismo.⁸⁰ El apartado titulado «*El primer cristiano*» [*Der erste Christ*] está dedicado de manera explícita a la figura de Pablo. A partir de sus lecturas sobre Lüdemann, Nietzsche reelabora y adapta diversas ideas de la teología paulina.

Según Nietzsche, la Biblia contiene múltiples relatos, pero uno adquiere especial relevancia: la «historia de una de las almas más ambiciosas y cargantes, de una cabeza tan supersticiosa como astuta, la del apóstol Pablo».⁸¹ A su juicio, la historia del cristianismo, de no ser por Pablo, probablemente habría desaparecido: el cristiano adquirió relevancia precisamente a través de la acción de este «ser asaz atormentado y digno de lástima, terriblemente desagradable incluso consigo mismo.»⁸² En el plano doctrinal, Nietzsche destaca que el apóstol elaboró una teorización en torno a la «carnalidad» [*Fleischlichkeit*], en estrecha relación con las consideraciones de Lüdemann, poniendo especial énfasis en el «hombre exterior». En un movimiento creativo destinado a consolidar progresivamente el *GdM* en el cristianismo, Pablo introduce diversos *Mittel*. Junto a la resurrección y al bautismo, Nietzsche se concentra en «la cruz» [*das Kreuz*], «la carne» y el «pecado», siendo este último el fundamento sobre el cual se articulan todos los demás. El pecado es el péndulo que sostiene la antropología paulina, en la distinción entre «el hombre externo» y el «hombre interno». Estos *Mittel* fueron tematizados

78 Véase el notable trabajo de Morgenstern sobre la relación entre Nietzsche y Schopenhauer: Martin Morgenstern, *Vom Vorbild zum Antipoden: die Bedeutung Schopenhauers für Nietzsches Denken* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2018).

79 M 52, KSA 3, 56. Mi traducción.

80 Cf. M 68, KSA 3, 64 ss.

81 Friedrich Nietzsche, *Obras completas. III. Obras de madurez. I.*, 523; M 68, KSA 3, 64.

82 Friedrich Nietzsche, *Obras completas. III. Obras de madurez. I.*, 523; M 68, KSA 3, 65.

en uno de sus escritos. Es interesante volver a mencionar el *N-N* donde se menciona: «La *σάρξ* le ha inducido a la impureza, la iconolatría y la magia (*φαρμακεία*), la hostilidad y el asesinato, la embriaguez y la orgía (*κῶμοι*) Todo ello, *medios* para lograr el sentimiento de poder» (Nietzsche, 2008, p. 574; NL 1880, 4[170], KSA 9, 144).⁸³

En suma, el *GdM* de forma reiterada busca una multiplicidad de *Mittel* para su concreción. De ese modo, el cristianismo se vio especialmente favorecido, pues supo materializar el poder bajo el pretexto de intensificar dicho sentimiento. El interés de Nietzsche se sitúa precisamente en esta problemática, en la medida en que buscó distinguir en el poder lo visible y lo invisible, entre aquello que aparece como fenómeno y aquello que permanece oculto. Así, la cuestión fundamental del *GdM* y los *Mittel* se resuelve como un acto de distinción: discernir entre los prejuicios morales que, aunque ilusorios, se presentan con diferentes grados de intensidad en la tensión entre individuo y colectividad.

El concepto de *Mittel* se transforma y se encuentra vinculado a múltiples aspectos, pero es en el ámbito de la religión donde adquiere una mayor visibilidad porque justamente hace visible la necesidad de ejercer mayor *GdM*. La religión cristiana, especialmente a partir de *Morgenröte*, es concebida por Nietzsche de forma crítica, pero a la vez persuasiva, lo que implica que la considera como un elemento privilegiado para analizar las herramientas — *Mittel*— que se ponen en juego en relación con el poder. En textos posteriores, Nietzsche recurre a otra noción para profundizar en esta cuestión, en el apartado que lleva por título «*Sobre la doctrina del sentimiento de poder*». ⁸⁴ Surge entonces la pregunta: ¿se trata de la misma noción bajo otro enfoque o de un planteamiento opuesto al mencionar que se trata de una «doctrina»? Esta cuestión exige precisar de qué manera, en dicha obra, el *GdM* y los *Mittel* pueden distinguirse.

83 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos póstumos. II*, 574; NL 1880, 4[170], KSA 9, 144.

84 FW 13, KSA 3, 384. Mi traducción.

5. Conclusión

La interpretación de Lüdemann de la antropología paulina en relación con el pensamiento de Nietzsche ha sido un foco en la literatura académica.⁸⁵ La investigación se ha centrado principalmente en comprender el significado de $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$, en particular la concepción de «[...] $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ y $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$ como la materia del cuerpo» (Lüdemann 1872, 49), y en cómo estas ideas fueron interpretadas por Nietzsche. Sin embargo, se ha prestado poca atención a otros elementos que Lüdemann también aborda (*Gefühl*, *Taufe*, y $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$). Pablo emplea estos conceptos como modos de operativizar el *GdM*, los cuales tienen un impacto explícito en el significado del bautismo y la resurrección. Lüdemann no se dedica exclusivamente al concepto de la carne, sino que también aborda otras complejas relaciones, a saber, la conexión entre la carne ($\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$), el espíritu ($\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$) y la razón ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) y, sobre todo, analiza cómo se vinculan estos conceptos dentro de antropología paulina. En consecuencia, un análisis más detallado de estos términos en el trabajo de Lüdemann también merecería atención.

Por otro lado, se puede tener la impresión de que Nietzsche es el «asesino de Dios», pero quizá una mirada más atenta revele que, antes que eso, fue un lector profundamente informado sobre cuestiones teológicas.⁸⁶ La comprensión del cristianismo de Nietzsche debe mucho al contexto intelectual de su época —este aspecto metodológico, descrito en el primer apartado resulta, en definitiva, determinante—, a saber, a las lecturas de Lüdemann, en especial, a la antropología paulina, así como a la interpretación cristiana de conceptos como cuerpo, carne y espíritu.

Conviene subrayar que, en última instancia, la atención a los *Mittel* en un sentido conceptual no limita ni reduce su alcance hermenéutico; al menos en Nietzsche esto no sucede. Al menos a través de los *Mittel*, el carácter ilusorio de los *GdM* puede ser delimitado. Un aspecto decisivo para el análisis de este concepto radica en su relación con otras nociones, en la distinción entre la brutalidad y la espiritualidad de los *Mittel* orientados a la consecución del *GdM*. De ese modo, esta posible línea de investigación no solo abordaría los

85 Véase la nota 5.

86 Cf. Osman Choque-Aliaga, “La muerte de Dios una vez más”, *Tópico*, n° 73 (2025), 163-195. <https://doi.org/10.21555/top.v730.3007>

Mittel en cuanto conceptos operativos y experimentales⁸⁷, sino que también profundizaría en niveles de significación matizados y sensibles, por así decirlo, respecto a su sentido.

El interés por profundizar en el significado de los *Mittel* surgió especialmente en la Alta Engadina, región ubicada al sureste de Suiza. En la *Nietzsche-Haus* de Sils Maria —espacio dedicado a la vida y pensamiento de Nietzsche— se encuentra una biblioteca, sobria y luminosa, en la que destacan los comentarios sobre Nietzsche (*Nietzsches Kommentare*), diversas monografías y la revista *Nietzsche-Studien*. El espacio expositivo central de la biblioteca alberga dos retratos de Nietzsche y, entre ellos, una imagen de su vivienda en Basilea —la *Wohnung am Schützengraben 45*—, actualmente identificada como el número 47 y conocida como la *Baumannshöble*. Es un secreto a voces que la figura de Pablo y su interpretación del cristianismo proporcionan elementos útiles para comprender el funcionamiento del poder. Así, los sentimientos, por su parte, tienden a refugiarse en la ilusión, y de ese modo estos requieren una concreción o materialización — *Mittel* — que permita analizarlos como fenómenos, es decir, una articulación capaz de superar la mera apariencia y alcanzar efectividad. Estas consideraciones que nacieron allí resultaron fundamentales para el análisis y el desarrollo del presente texto.

Referencias bibliográficas:

- Baur, Ferdinand Christian. *Die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart*. Tübingen: Fues, 1859.
- Bauspieß, Martin, Christof Landmesser, y David Lincicum. *Ferdinand Christian Baur und die Geschichte des frühen Christentums*. Tübingen: Mohr Siebeck 2014.
- Biser, Eugen. *Nietzsche - Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?* Darmstadt: WBG, 2008.
- Bishop, Paul. *Discourses of Philology and Theology in Nietzsche. From the "Untimelies" to The Anti-Christ*. Cham: Palgrave Macmillan, 2023.

87 Cf. Osman Choque-Aliaga, "Nietzsche y la filosofía experimental. Estudios y perspectivas", *Praxis Filosófica*, n° 51 (2021), 109-132. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i53.11188>; Osman Choque-Aliaga, y Peter Prohl-Hansen, "Nietzsches Denken als Irritationspotential, Kulturphilosophie und Wagnis", *Nietzscheforschung*, n° 29 (2022): 359-361. <https://doi.org/10.1515/NIFO-2022-023>

- Bräuer, Johannes. *Der Wille zur Macht: "Werk" - Wesen - Wirkungen*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2023.
- Brusotti, Marco. *Die Leidenschaft der Erkenntnis: Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von "Morgenröthe" bis "Also sprach Zarathustra"*. Berlin; Boston: De Gruyter, 1997.
- Cary, Phillip. *Augustine's Invention of the Inner Self: The Legacy of the Christian Platonist*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2000.
- Choque-Aliaga, Osman. "La muerte de Dios una vez más". *Tópicos*, n° 73 (2025): 163-195. <https://doi.org/10.21555/top.v730.3007>
- Choque-Aliaga, Osman. "'Dios ha muerto' y la cuestión de la ciencia en Nietzsche". *Estudios de Filosofía*, n° 59 (2019): 139-166. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n59a07>
- Choque-Aliaga, Osman. "Nietzsche y la filosofía experimental. Estudios y perspectivas". *Praxis Filosófica*, n° 51 (2021): 109-132 <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i53.11188>
- Choque-Aliaga, Osman y Prohl-Hansen, Peter. "Nietzsches Denken als Irritationspotential, Kulturphilosophie und Wagnis". *Nietzscheforschung*, n° 29 (2022): 359-361. <https://doi.org/10.1515/NIFO-2022-023>
- Choque-Aliaga, Osman. "Leer a Nietzsche de otro modo. La KGW IX desde las impresiones de un lector (hispanohablante)". *Open Insight*, n° 16(37): 98-133.
- Engelhardt, Moritz von. *Das Christenthum Justins des Martyrers*. Erlangen: Deichert, 1878.
- Gerhardt, Volker. *Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*. Berlin; Boston: De Gruyter, 1996.
- Havemann, Daniel. "Evangelische Polemik: Nietzsches Paulusdeutung". *Nietzsche-Studien*, n° 30 (2001): 175-186.
- Havemann, Daniel. *Der "Apostel der Rache": Nietzsches Paulusdeutung*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2002.
- Heckel, Teo. *Der innere Mensch: Die paulinische Verarbeitung eines platonischen Motivs*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.

- Heidegger, Martin. *Nietzsche. Band I*. Pfullingen; Stuttgart: Neske, 1961.
- Holsten, Carl Johann Christian. *Zum Evangelium des Paulus und des Petrus*. Rostock: Stiller, 1868.
- Jewett, Robert. *Paul's Anthropological Terms: A Study of Their Use in Conflict Settings*. Leiden: Brill, 1971.
- Kerkmann, Jan. *Die ewige Wiederkehr und der Wille zur Macht: eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis der beiden "Grundlehren" in ausgewählten Nietzsche-Interpretationen 1894-1936*. Baden-Baden: Tectum Verlag, 2019.
- Lüdemann, Hermann. *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre: Nach den vier Hauptbriefen dargestellt*. Kiel: Universitäts-Buchhandlung, 1872.
- Matthews, Gareth. "The Inner Man". *American Philosophical Quarterly* 4, n° 2 (1967): 166-172.
- Maudsley, Henry. *Die Zurechnungsfähigkeit der Geisteskranken*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1875.
- Meier, Heinrich. "Nietzsches Wille zur Macht und die Selbsterkenntnis des Philosophen". En *Nietzsches Philosophien*, editado por Schwab, Philipp, Sommer, Andreas Urs y Kaufmann, Sebastian, 37-51. Berlin; Boston: De Gruyter, 2024.
- Morgenstern, Martin. *Vom Vorbild zum Antipoden: die Bedeutung Schopenhauers für Nietzsches Denken*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2018.
- Müller-Lauter, Wolfgang. *Über Werden und Wille zur Macht. Nietzsche-Interpretationen 1*. Berlin; Boston: De Gruyter, 1999.
- Nägele, Manuel. *Paulus und der Nous: Eine Untersuchung zur paulinischen Anthropologie vor dem Hintergrund hellenistisch-jüdischer und griechisch-römischer Konzeptionen*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023.
- Nietzsche, Friedrich. *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf, 2000.
- Nietzsche, Friedrich. *Fragmentos póstumos. II (1875-1882)*. Madrid: Tecnos, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *Correspondencia. IV. (Enero 1880 – diciembre 1884)*. Madrid: Trotta, 2012.

- Nietzsche, Friedrich. *Obras completas. III. Obras de madurez; I*. Madrid: Tecnos, 2014.
- Nietzsche, Friedrich. *Sämtliche Briefe. Band 6*, editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. München; Berlin: Dtv-De Gruyter, 2003. [KSB 6]
- Nietzsche, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 3. Morgenröte. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft*, editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. München; Berlin: Dtv-De Gruyter, 1988a. [KSA 3]
- Nietzsche, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 6. Der Fall Wagner. Götzzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*, editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. München; Berlin: Dtv-De Gruyter, 1988b. [KSA 6]
- Nietzsche, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 9. Nachgelassene Fragmente 1880-1882*, editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. München; Berlin: Dtv-De Gruyter, 1988c. [KSA 9]
- Nietzsche, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 11. Nachgelassene Fragmente 1884-1885*, editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. München; Berlin: Dtv-De Gruyter, 1988d. [KSA 11]
- Nietzsche, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Band 12. Nachgelassene Fragmente 1885-1887*, editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. München; Berlin: Dtv-De Gruyter, 1988e. [KSA 12]
- Papparo, Felice. *Qualcosa del corpo: Nietzsche e la scena dell'anima*. Pisa: Edizioni ETS, 2016.
- Re Manning, Russell. y Santini, Carlotta. *Nietzsche's Gods Critical and Constructive Perspectives*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2022.
- Rempel, Morgan. "Daybreak 68: Nietzsche's psychohistory of the Damascus Paul". *Journal of Nietzsche Studies*, n° 15 (1998): 50-58.
- Salaquarda, Jorg. "Dionysos gegen den Gekreuzigten: Nietzsches Verständnis des Apostel Paulus". *Zeitschrift für Religion- und Geistesgeschichte* 26, n° 2 (1974): 97-124.
- Salaquarda, Jorg. "Nietzsches Kritik am Christentum". En *Rückgang zu Gott? Philosophische Überlegungen zu Metaphysik und Religion*, editado por Salaquarda, Jorg, 9-24. Berlin: Die Spur, 1975.

- Schmidt, Jochen, Kaufmann, Sebastian. *Kommentar zu Nietzsches Morgenröthe und Idyllen aus Messina*. Berlin; Boston: De Gruyter, 2015.
- Schnelle, Udo. *Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Simonin, David. *Le Sentiment de puissance dans la philosophie de Friedrich Nietzsche*. Paris: Classiques Garnier, 2022.
- Simonin, David. "The Apostle Paul's Conception of *Sárx* and Nietzsche's Feeling of Power". En *Nietzsche's Gods Critical and Constructive Perspectives*, editado por Russell Re Manning y Carlotta Santini, 75-100. Berlin; Boston: De Gruyter, 2022.
- Simonin, David. *Figures de la puissance dans la philosophie de Nietzsche*. Paris: Rue d'Ulm, 2023.
- Stegmaier, Werner. "Nietzsches Religionsprojekt: Seine Kritik, Analyse und Funktionalisierung der Religion". *Nietzscherforschung* 27, n° 1, (2020): 55-74. <https://doi.org/10.1515/NIFO-2020-0008>

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): el único autor fue responsable de la: 1. Conceptualización, 3. Análisis formal, 5. Investigación, 6. Metodología, 7. Administración de proyecto, 9. Software, 10. Supervisión, 11. Validación, 13. Redacción - borrador original, 14. Redacción - revisión y edición.

Disponibilidad de datos: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.

Editor responsable José Antonio Saravia: jsaravia@correo.um.edu.uy