

## **Franz Overbeck. ¿Sobre la teoría y práctica de un humanismo anti-fundamentalista y anti-cristiano?<sup>1</sup>**

*Franz Overbeck: on the theory and practice of an antifundamentalist and antichristian humanism<sup>2</sup>*

**Andreas Urs Sommer<sup>3</sup>**

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Alemania

Recepción: 10 de agosto del 2020

Evaluación: 01 de septiembre del 2020

Aceptación: 20 de noviembre del 2020

---

<sup>1</sup> Una versión anterior de esta contribución fue publicada como Sommer (2003b, pp. 249-260).

<sup>2</sup> Traducción del alemán por Mikhail Krasnov, Instituto Internacional de Idiomas, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Revisión conceptual, corrección y complementos a la traducción por Alfredo Rocha de la Torre, Escuela de Filosofía, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.

<sup>3</sup> Habilitado (*facultas docendi*) en la Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald. Dr. en Filosofía por la Universität Basel. Estudios de Filosofía, historia de la iglesia y del dogma, y literatura alemana en la Universität Basel, en la Georg-August-Universität Göttingen y en la Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

Correo electrónico: andreas.urs.sommer@philosophie.uni-freiburg.de.

## Resumen

Franz Overbeck, profesor de Teología en la Universidad de Basilea, amigo de Friedrich Nietzsche, desarrolló una versión muy personal del humanismo, mucho más allá de las ilusiones del humanismo tradicional orientado en el ideal de la antigüedad. El humanismo de Overbeck es un humanismo crítico y escéptico, lejos de todo humanismo dogmático. Overbeck protege al hombre ante las imposiciones de la antropología cristiana, así como ante las imposiciones de la convicción nietzscheana de un super hombre futuro de la humanidad.

**Palabras clave:** Franz Overbeck, Friedrich Nietzsche, humanismo, escepticismo, antifundamentalismo, anticristianismo.

## Abstract

Franz Overbeck, professor of theology at the University of Basel, friend of Friedrich Nietzsche has developed a very personal version of humanism, far beyond the illusions of traditional humanism orientated towards an ideal Antiquity. Overbeck's humanism is a critical and sceptical one, far away from all humanist dogmatism. Overbeck defends Man against the impositions of Christian anthropology as well as against the impositions of the Niezschean belief in a overhuman future of mankind.

**Keywords:** Franz Overbeck, Friedrich Nietzsche, humanism, scepticism, antifundamentalism, antichristianity.

En la acepción común del término, el humanismo no es precisamente algo que se haya buscado en el ámbito de los destructores del espíritu. Cuando Martin Heidegger sostiene en su *Carta sobre el humanismo (Brief über den Humanismus)* –de la cual se habla nuevamente mucho– que “todo humanismo” está basado “en una metafísica”, o se convierte en la base de ésta” –razón por la cual “todo humanismo sigue siendo metafísico<sup>4</sup>”– (Heidegger, 2000, p. 13), se vincula a través de este diagnóstico al programa de una superación de la metafísica y, en igual medida, del humanismo. Las ideas programáticas de un profesor de filología clásica de Basilea, que confió en una de sus libretas de apuntes de 1875, no fueron menos precisas:

Es cierto que el humanismo y la Ilustración han invocado a la antigüedad como aliada, y es por ello evidente que los oponentes al humanismo sean hostiles a la antigüedad. Pero la antigüedad del humanismo era (en este caso) mal reconocida y completamente falsificada: vista con mayor pureza, es una prueba *contra* el humanismo, contra la intachable naturaleza humana etc. Los destructores del humanismo se equivocan si también destruyen la antigüedad, pues allí tienen un fuerte aliado (Nietzsche, 1988c, p. 58).

Con su primer escrito filosófico de 1872, este cuestionable profesor no había dejado dudas de que estaba dispuesto a ofrecer una comprensión completamente diferente y nueva de la antigüedad, frente a la pulcra apariencia clasicista de la tradición formativa humanista: con *El nacimiento de la tragedia (Die Geburt der Tragödie)* Friedrich Nietzsche se convirtió en un ave de rapiña entre los corderos de aquel humanismo<sup>5</sup>, que creían poder confiar en una tradición ininterrumpida de valores en una antigüedad idealizada y, posiblemente, en un cristianismo igualmente idealizado<sup>6</sup>.

A la sombra del ave de rapiña, Nietzsche se refirió durante mucho tiempo a su amigo más leal, el profesor de teología Franz Overbeck (1837-1905), que parecía definirse a sí mismo como un íntegro “humanista cristiano”<sup>7</sup> (Lesser, 1952, p. 434). El hecho de que él no se haya definido a sí mismo

---

<sup>4</sup> La coyuntura folletinesca actual de la *Carta sobre el humanismo* proviene de Peter Sloterdijk (no hace falta mencionarlo para los lectores de hoy, pero probablemente sí para los de mañana y pasado mañana): *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus* (1999).

<sup>5</sup> Compárese Nietzsche (1988a, pp. 278ss.).

<sup>6</sup> Con respecto a la fluidez de los valores, que gustosamente son negociados incluso bajo la etiqueta del humanismo, véase Sommer (2016a).

<sup>7</sup> Véase también Sommer (1996, p. 41).

muestra con gran claridad no solamente la obra y la edición póstuma de Overbeck –que desde 1994 se hace ver– (Overbeck, 1994ss.)<sup>8</sup>, sino también que las “preguntas a la teología de hoy” planteadas por él, están inconclusas, como Karl Barth ya había advertido en 1920 (Barth, 1928, pp. 1-25; 1990, pp. 58-64). La edición, idéntica a la original, de los textos esenciales del llamado “Léxico eclesial” (Overbeck, OWN 4 y 5). (*Kirchenlexikon*) de Overbeck, su fichero inmensamente extenso, rebate el discurso del inofensivo “humanista cristiano” y, en cambio, expone a un pensador peculiarmente subversivo: a saber, un pensador que nunca permanece en un conocimiento una vez adquirido, sino que inmediatamente lo asocia con otro, lo revisa y lo “falsifica”. Se expresa aquí un estilo de pensamiento que en los escritos sobre cuestiones de la historia del cristianismo, publicados durante su vida, se hace mucho más exigente para gozar la vida en secreto aún de manera mucho más excesiva. Un estilo de pensamiento que aunque teóricamente no desprecia la calma, la opinión irrevocable y la certeza última, sin embargo simultáneamente las invalida. Aunque Overbeck se desempeñó poco como aforista, la fragmentación del pensamiento debida a la lematización alfabética genera agudeza y bordes aforísticos. La inviabilidad del proyecto que no quería en absoluto ser un proyecto, conduce a una fragmentación que debe ser enemiga de todo dogmatismo, tanto religioso como ideológico, simplemente porque no puede haber un cierre conceptual ni una certeza última en esta fragmentación. El carácter referencial y reformador del *Léxico eclesial* parece neutralizar estructuralmente un poder normativo de los orígenes. Estos tienen todavía, a lo sumo, una función heurística.

Pero precisamente el humanismo tiene que ver con tales orígenes normativos y con horizontes asegurados cuando es percibido como un fenómeno histórico del siglo XVI, y en su variante científicamente renovada del siglo XIX, así como cuando en él se percibe una cosmovisión basada en valores inquebrantables, naturales o divinamente garantizados, y en una esencia eterna del hombre. El humanismo laico podría asociarse fácilmente con el cristianismo, así como lo demostró el antepasado del humanismo histórico, Erasmo de Rotterdam. De hecho, uno podría haber esperado que Overbeck, designado por las fuerzas eclesiásticas liberales para una cátedra del Nuevo Testamento y la Historia antigua de la Iglesia en Basilea en 1870, obedeciera

---

<sup>8</sup> A partir de ahora los escritos de Franz Overbeck serán citados de acuerdo con la edición de sus obras y póstumos (*Overbeck-Werke und Nachlass* = OWN, seguido del tomo y la página).

al “genius loci” con el que ha dado en el clavo Jules Michelet para Basilea: “*c’est Erasme*”<sup>9</sup> (Gossman, 2000, p. 13; Journal, 24 agosto 1843). Karl Barth aprehendió el prototipo de teólogo basilense vinculado a estos *genius loci*:

El teólogo basilense que realmente representa este espíritu es intrínseca y fundamentalmente conservador, un hombre esencialmente tímido del *quieta non movere*, y esto se percibirá también siempre, una y otra vez, de alguna manera en él. Pero él tiene también su secreto y misterioso placer por los radicalismos y extravagancias de otros, por ejemplo, por todo tipo de entusiastas forasteros, desde David Joris hasta F. Nietzsche y Fr. Overbeck, y por esta razón los recibe con gusto en casa, aunque sea para crear un efecto de contraste. Sin embargo, al encontrarlos terriblemente interesantes, tendrá cuidado de no apropiarse de ellos. Del catolicismo, pero también de una ortodoxia demasiado estricta, está protegido por un escepticismo innato y levemente humanista, por así decirlo (Barth, 1947, p. 124).

Al principio no era previsible que la inculturación cristiano-humanista de Overbeck no funcionara en Basilea, aunque él no causó una “entusiasta” impresión cuando fue designado, sino que apareció como un erudito basado en el liberalismo teológico tradicional. Inicialmente la emoción vino de Nietzsche, cuyo *Nacimiento de la tragedia* Overbeck, en retrospectiva, sintió como una “lección” esencial en el camino de la vida (Overbeck, OWN 1, p. 269). Esta “lección” le ordenó abandonar en 1873 las cámaras secretas de la erudición, para no solamente lanzar con su *Christlichkeit unserer heutigen Theologie* un “guión gemelo” a la *Primera consideración intempestiva* de Nietzsche contra David Friedrich Strauss, sino también sobre todo para cuestionar la base aparentemente tan firme de la teología contemporánea, independientemente de si es “liberal” o “apologética”<sup>10</sup>. En su breve folleto, Overbeck elabora las características decididamente escatológicas y volátiles del cristianismo original. Su “visión de la vida” es incompatible con el mundo moderno. Por otro lado, desde su inicio la teología había aspirado la secularización del cristianismo y, en su forma moderna, es un producto puro de la secularización. De esta manera la teología apologética conservó la cáscara, pero no el núcleo del cristianismo, y la teología liberal ninguno de los dos.

---

<sup>9</sup> En su libro, Gossman pinta una imagen grandiosa de los efectos tardíos de este *genius loci* de Basilea.

<sup>10</sup> Para la prehistoria del *cristianismo*, véase el excelente estudio de Peter (1992). Para la temprana “*Waffengenossenschaft*” con Nietzsche confróntese Sommer (1997).

Al fin y al cabo, en la primera edición de su *Cristianismo (Christlichkeit)*, el diagnosticador de la decadencia (*Verfallsdiagnostiker*) aún diseña una “teología crítica” considerada como una fiduciaria neutral de un cristianismo puro, aunque pronto tuvo que admitir que tal proyecto estaba sobre pies de barro, y que para el presente la sustancia de lo cristiano se había perdido irreparablemente. Overbeck no se muestra dispuesto, como el joven Nietzsche, a predicar una restauración de los orígenes normativos: estos orígenes normativos son irrepetibles en todos sus aspectos. Se podría decir que el enfoque de Overbeck, por mucho que utilice los orígenes del cristianismo como una medida normativa para rechazar las teologías modernas que dependen de ellos, es básicamente *antifundamentalista* en la medida en que no existen fundamentos pasados, firmes e inamovibles que determinen nuestros actuales ‘ser y deber’. En contraste con esto, un recurso “fundamentalista” originario define al humanismo como un fenómeno de la época y también como una cosmovisión burguesa culta.

Antes de entrar en esta problemática, es importante llamar la atención acerca del hecho de que en su *Christlichkeit* Overbeck elimina la ilusión de que el cristianismo haya sido siempre el verdadero guardián y portador de las ideas humanistas:

La religión cristiana ha disfrutado siempre el “placer” de lo humano solo en forma de compasión, y en este sentido, en particular, solo en la humanidad de su Cristo, siempre que ésta fuese considerada necesaria para el propósito de la salvación, aunque en caso contrario ha tratado de olvidar a esta humanidad en todos los sentidos (OWN 1, pp. 209s)<sup>11</sup>.

Lo que en el cristianismo (*Christlichkeit*) permanece aún como algo teórico, lo ejemplifica Overbeck dos años después en sus *Estudios de historia de la iglesia antigua (Studien zur Geschichte der alten Kirche)*, que tratan acerca de en qué medida la iglesia antigua intervenía a favor de la abolición de la *esclavitud*. Hasta ahora se han hecho públicas “opiniones al respecto”, “dadas, por lo general, por teólogos cristianos que opinan a este respecto, aunque se puede pensar que más bien se escucha hablar a zoroastristas [adoradores del fuego: *Feueranbeter*]” (Overbeck, OWN 2, p. 145). Un análisis más detallado muestra que, contra todo tipo de fábulas, los abogados de la iglesia habían sido

---

<sup>11</sup> Un eco tardío y agudo resuena en la burla de las “bendiciones humanitarias del cristianismo” en la última parte del *Anticristo* de Nietzsche (1988b, 1988, p. 252). Cfr. Sommer (2000a, pp. 648-650).

indiferentes ante la esclavitud e incluso enfatizaban los beneficios sociales de ésta. Según Overbeck esta forma cristiana de tratar con los esclavos no puede ser considerada una “actitud humanitaria”, por más que la teología moderna quisiera que así fuera.

Aunque el monacato, como un fenómeno aislado dentro de la iglesia, despidió la esclavitud a la par con el pensamiento de la propiedad, es en sí mismo “un obvio ejemplo de cuán lejos estaba la antigua iglesia del pensamiento del ‘derecho de autodeterminación del individuo’, lo que llevó a la abolición política de la esclavitud” (p. 189). Por el contrario, hay que hablar de una “indiferencia fundamental de la iglesia ante la igualdad política de las personas” (p. 189):

La iglesia no despertó nuevas fuerzas a ese Estado [el Imperio romano] pero si lo privó de muchas de ellas, lo protegió en todas sus instituciones y no tuvo ningún tipo de interés en sacudirlas o al menos cuestionarlas, desde el momento en que ella percibió en él los baluartes de su propio poder. Entretanto la iglesia nunca ha podido tampoco revelar ningún plan de reforma política que hubiera tenido particularmente respecto a la esclavitud. La iglesia, especialmente cuanto estaba unida con el Estado, pudo por mucho llegar a combatir los esfuerzos de emancipación (abolición de esclavitud) que nunca favoreció, y defender una institución que nunca había combatido (p. 200)<sup>12</sup>.

Tal afirmación socava la seguridad del cristianismo moderno en sí mismo, que cree que tiene una prerrogativa especial en la humanidad y una inclinación especial hacia ella, pues incluso considera a toda la humanidad como un resultado de sí mismo.

Se puede realmente leer de los teólogos que el “principio de humanidad” tiene sus raíces en la iglesia cristiana, y si esas disposiciones más leves de la ley romana no se basan en la “imitación consciente del comportamiento cristiano”, entonces “las ideas de humanidad [*Humanität und Menschlichkeit*] son tan imponentes y convincentes que una vez pronunciadas, no podrían permanecer sin eco alguno”. ¿Pero realmente no se ha oído hablar nunca de estas ideas en el mundo antes del cristianismo? Si no se supiera en qué máquina de palabras puede convertir la dogmática a un ser humano, ¿qué debería imaginarse uno de la propia humanidad de los escritores, que son

---

<sup>12</sup> Por cierto, William Edward Hartpole Lecky y Jacob Burckhardt argumentan de manera similar. Confróntese Sommer (2000a, pp. 422 y 618).

capaces de llegar a la idea escandalosa de que la voz de la humanidad todavía no se ha hecho pública hasta la aparición del cristianismo entre la gente? (p. 156)<sup>13</sup>.

Por supuesto, Overbeck no quiere levantar su dedo moral acusador y poner a la Iglesia antigua (*die Alte Kirche*) bajo una sospecha general y ahistórica de inhumanidad. Lo que importa a este analista implacable es *la discontinuidad fundamental entre lo moderno y lo antiguo*, entre la iglesia antigua y el llamado cristianismo moderno. El cristianismo mismo es entendido como un fenómeno completamente antiguo, deducible de la investigación histórica, pero del que no podemos apropiarnos con fines prácticos. La antigüedad y el presente se convierten en medidas inconmensurables:

Para hacer totalmente clara la relación familiar del cristianismo y el mundo antiguo, al ver en este punto [en la cuestión de la esclavitud] las recientes opiniones de los estudiosos, casi podemos observar que con la desaparición de una pieza de la antigüedad de nuestras vidas, el cristianismo también ha perdido algo de comprensibilidad para nosotros (p. 144).

En vista de la brecha insuperable entre la Iglesia antigua y el cristianismo moderno, y la brecha posiblemente aún más grande entre la Iglesia antigua, casi completamente secularizada, y el cristianismo primitivo, es para Overbeck una tarea desesperanzada querer fundar una visión del mundo y de la vida intelectualmente honesta en el presente, (completamente) sobre las ruinas de las visiones de mundo y de la vida cristiana antigua. El tratamiento de la esclavitud por parte de Overbeck tiene como objetivo una legitimación de la Ilustración y de la humanidad, sin ayuda de la moral o de las creencias cristianas. Para él es determinante defender la legitimidad del cristianismo posterior de la edad moderna contra, según su opinión, los apetitos despiadados y omnipresentes de la teología moderna de anexión y usurpación, que considera que puede asimilar incluso a su opuesto<sup>14</sup>.

En la medida en que hemos seguido sus formas de pensar, Overbeck se ha descubierto al menos, así como Nietzsche, como un emprendedor de

---

<sup>13</sup> La cita proviene de Luthardt (1873, p. 183).

<sup>14</sup> Por ejemplo, Nietzsche. Cfr. Overbeck (OWN 7/2, pp. 195-199 y 251-254). Además, Sommer (2000a, pp. 25s.), pero también Schopenhauer, cuya preocupación puramente filosófica y secular es defendida por Overbeck contra los profesores de filosofía teologizados. Cfr. Sommer (2000b, pp. 192-206), así como aquellos extractos impresos del Léxico eclesial de Overbeck no incluidos en OWN (Sommer, 1997, pp. 140-145 y 147).



demoliciones, como un ave de rapiña con piel de oveja, es decir, de teólogo, que con su tesis de la inconmensurabilidad enfatiza aún más radicalmente que el Nietzsche temprano –quien en *El nacimiento de la tragedia* había reemplazado la normatividad de la época clásica griega por una normatividad de la época arcaica griega– la imposibilidad de referirse a los orígenes normativos en el pasado lejano<sup>15</sup>. Overbeck se convierte en el verdadero teórico de la discontinuidad<sup>16</sup>, como es evidente, por ejemplo, en su ensayo pionero *Sobre los inicios de la literatura patrística* [*Über die Anfänge der patristischen Literatur*] de 1882, que constata la ruptura insuperable, incluso para los contemporáneos del siglo II, entre la “literatura primitiva” cristiana y la que vino luego con los escritos de los padres de la iglesia, que fueron adaptados a los intereses públicos del “mundo”<sup>17</sup>. Si ni incluso los padres de la iglesia pudieron comprender el cristianismo apostólico que estaba tan claro para ellos, cuánto menos nosotros, los hombres modernos, podemos obtener un conocimiento histórico, pero no un saber que nos oriente.

La historia se presenta, de esta manera, como un proceso de permanente reinterpretación y mala interpretación de orígenes mal entendidos: las continuidades afirmadas en retrospectiva son, de hecho, analizándolas con mayor precisión, rupturas, sobreescrituras, arreglos<sup>18</sup>. Cualquiera que establezca de una manera absoluta y normativa algunos orígenes contingentes, algunas indestructibilidades, solo pone de manifiesto su impotencia intelectual. Lo que Overbeck demuestra en sus tratados *Sobre la historia del canon* (*Zur Geschichte des Kanons*) de 1880, sobre la canonización de obras escritas, a saber, que “la naturaleza de toda canonización [es] hacer que sus objetos sean irreconocibles” (OWN 2, p. 393; OWN 5, pp. 65s.), puede aplicarse fácilmente a la normatividad canónica del pasado en general. Con esto, sin embargo, Overbeck está igualmente desprestigiado para el neohumanismo solícito de su época, que cree que puede reemplazar las normas cristianas por normas paganas antiguas, así como para el arcaísmo severo del Nietzsche temprano. Parece que no se puede hablar seriamente del “humanista cristiano” ni, en general, de Overbeck el humanista.

---

<sup>15</sup> Véase detalladamente Cancik (2000) y Schmidt (2012).

<sup>16</sup> Compárese también Peter (1976ss., pp. 563-568), así como Sommer (2016b, pp. 847-859).

<sup>17</sup> Esta concepción se diferencia aún más en estudios posteriores de Overbeck sobre Eusebio von Cesarea y su “invención” de la historiografía de la iglesia. Cfr. Overbeck (1892). De igual manera se puede ejemplificar mediante Agustín. Obsérvese también Sommer (1998b, pp. 125-150).

<sup>18</sup> Difícilmente se equivocará si sospecha en este concepto de Overbeck una fuente de inspiración, obviamente sobreescrita como un palimpsesto. Para el concepto de genealogía de Nietzsche véase más detalladamente Sommer (2003).

No obstante, en los apuntes de las obras póstumas de Overbeck aparece un defensor de la causa del hombre, con todo lo contingente que afecte esta causa. Cuando Overbeck confiesa en sus apuntes autobiográficos que él habría estado “mejor en el siglo XVIII y en su despertar de la humanidad, en su sentimentalismo y en la alienación profunda del cristianismo relacionada con esto” (Overbeck, 1941, p. 167), permite entonces reconocer su afinidad tanto con una Ilustración libre de reliquias teológicas como con la idea de humanidad de esta época, mientras que su interés en el humanismo cristiano al estilo de Erasmus era muy limitado y puramente histórico (Overbeck, OWN 4, pp. 324s.; OWN 5, pp. 555s.).

Pero sería un error suponer que Overbeck era un ingenuo y ferviente defensor del “ideal de la humanidad” del siglo XVIII, ya que aquí también está presente el escepticismo marcado históricamente. Esto es evidenciado en su artículo reservado acerca del tema, escrito a fines de mayo de 1905, un mes antes de su muerte, en el que se ocupa mucho más detalladamente de la desafortunada historia de este “ideal de la humanidad” que de su contenido real: “insensatez e indomabilidad de los franceses (...) interrumpieron el desarrollo del ideal entre la gente” (Overbeck, OWN 4, p. 1). Aunque Overbeck ciertamente reconoce los logros del racionalismo de la Ilustración con respecto a la emancipación del contexto tradicional cristiano, critica sin embargo la imperfección de esta emancipación debido a su carencia de sentido histórico, de tal manera que aún resta mucho por hacer:

El racionalismo del siglo XVIII destruyó desde los cimientos nuestra paz con el cristianismo, a no ser que eso ya hubiera sucedido a través de la división de la iglesia en el siglo XVI. Y si (el racionalismo) careció, sobre todo, de una mayor clarividencia histórica para perturbar esta paz [sic] aún de una manera más profunda, los avances realizados por el siglo XX en el área del conocimiento histórico solo han podido permitir que este siglo apague por completo nuestra fe, que se extinga desde sus raíces o que la arruine definitivamente. ¿O los teólogos modernos creen seriamente hacernos esperar más con su absurda ilusión de que la mejor garantía para la continuación del cristianismo está en su infinita capacidad de transformarse?<sup>19</sup> (Overbeck, OWN 5, p. 271).

---

<sup>19</sup> Véase también la traducción proporcionada por Ida, la esposa de Franz Overbeck, y sugerida por Nietzsche: Charles-Augustin Sainte-Beuve. *Menschen des XVIII. Jahrhunderts*. Traducido por Ida Overbeck, iniciado por Friedrich Nietzsche. Con apuntes recién descubiertos de Ida Overbeck, reeditado por Sommer (2014).

Sin embargo, antes de tratar de desenmascarar a Overbeck como un firme defensor del ideograma del progreso del *Gründerzeit*<sup>20</sup> y de los cuentos de hadas lineales de la emancipación, se deberían mirar mejor sus apuntes sobre el tema de la filosofía histórica, que revelan una actitud totalmente escéptica: “El curso de la historia no es una constante degeneración ni un progreso permanente, sino que es un entrelazamiento de ambos” (Overbeck, OWN 4, p. 373). Ya la pregunta por el sentido de la misma historia cae fácilmente en sospecha de teología: “Pero entre todas las preguntas que la ciencia se hace acerca de la vida, realmente no puede haber casi ninguna otra en la que el imprescindible distanciamiento de todos los elementos teológicos llevado a cabo desde la Ilustración fuera de los límites de la ciencia, pueda ser más difícil que la del significado de la historia. Los descendientes de los Ilustrados ya no pueden tolerar el más mínimo aroma de teología” (p. 384). Finalmente, la pregunta incierta se vuelve problemática:

Preguntar sobre el sentido de la historia es un mal hábito que se ha adoptado a lo largo del período en el que el pensamiento humano estaba bajo el hechizo del cristianismo y aún no estaba “iluminado” (“*aufgeklärt*”) a este respecto. La Ilustración todavía es demasiado joven para que el hábito sea completamente abandonado<sup>21</sup> (p. 383).

La Ilustración no es, por tanto, nada dado de por sí, nada que pueda establecerse de manera absoluta como un origen normativo al que luego habría que hacer referencia de manera servil. La Ilustración es más bien un proyecto que espera continuar de muchas maneras diferentes, especialmente cuando se trata de la superación de reservas de la tradición que siguen rondando en la cabeza. Pero Overbeck se niega a seguir también un futurismo irreflexivo (y menos la promesa vana de otro mundo, que en el cristianismo acompaña este futurismo), así como también una referencia dogmática a una especie de pasado canónico, sin que nosotros a través de la negación de semejante

---

<sup>20</sup> Etapa económica del siglo XIX en Alemania y Austria, antes de la gran crisis económica de 1873. Nota del traductor.

<sup>21</sup> Al fin y al cabo, Overbeck admite en el lema “La revelación como una educación de la raza humana” [„Offenbarung als Erziehung des Menschengeschlechts”] haber puesto la “piedra angular de la humanización sistemática de la religión” a la comprensión de la revelación pedagógica y teológico-histórica del “racionalismo moderno” (OWN 5, p. 197), que pone la teología en una base completamente nueva, “al ser reducida a la medida del hombre” (pp. 197s.).

referencia dogmática dejemos de ser “seres históricos” –un hecho que el racionalismo ilustrado, por su parte, ha preferido suprimir<sup>22</sup>.

Nuestra vida no es suficiente para que nos deje aprender todo lo que ella nos da para aprender. Esa es al menos la sabiduría del cristianismo: la conclusión de nuestra lección solo la podemos recibir en el futuro, más allá de nosotros mismos, y solo tenemos que esperar este futuro, para mientras tanto darnos por satisfechos con lo que el cristianismo nos ha permitido sospechar en esta conclusión. Pero *esta* sabiduría es imposible e impracticable para nosotros los seres humanos, porque contradice los presupuestos básicos bajo los cuales llegamos a la vida y acto seguido también sabemos algo sobre nosotros. Nunca hemos estado tan cerca de una solución más aceptable al enigma que enfrentamos, como en la era del racionalismo, cuando este floreció en los siglos XVIII y XIX y nos distanció de lo más profundo de toda la historia, dejándonos reconocer solo nuestro presente y, por el contrario, haciendo que todo el pasado y el futuro salieran de nuestras mentes<sup>23</sup> (Overbeck, OWN 5, pp. 269s.).

El propio racionalismo de Overbeck, a favor del cual se declara ocasional y enfáticamente (p. 268)<sup>24</sup>, quiere por el contrario y de manera decidida, tomar en cuenta el ‘pasado’ “al que estamos atados con no menos cadenas de hierro que a nuestro presente” (p. 270)<sup>25</sup>, no como una dimensión normativa, sino como algo que nos define y no se deja llevar por el sueño racionalista. El racionalismo en el sentido de Overbeck es humanismo, en la medida en que toma en consideración la composición real e históricamente determinada del hombre y no lo extrapola a un ser eterno, a una naturaleza humana estructurada de una vez para siempre. En la terminología de Overbeck, esto significa también un realismo, es decir, “el intento humano de comprender el mundo dentro de las dimensiones de dicho intento conocidas entre los hombres, y

---

<sup>22</sup> Compárese el Lema “Rationalismus des 18. Jahrhunderts. Allgemeines“ (Overbeck, OWN 5, p. 270).

<sup>23</sup> Compárese también la declaración crítica de Overbeck sobre Nietzsche: “El nuevo cultivo de la humanidad que él emprendió, solo puede llevarse a cabo bajo el signo de la desesperación: Nietzsche prueba esto insistentemente con la idea de identificarse con el superhombre y la implementación práctica que él le otorgó en su vida. Él, entre otras cosas, ha llegado con esto igual de lejos que la teología moderna con su apología del cristianismo, es decir, *esperar* una prueba de su teoría, en el sentido más estricto, *solo del futuro*, ya que su propio presente no la puede aportar” (OWN 7/2, p. 201).

<sup>24</sup> Véase el Lema „Rationalismus (Allgemeines)“: “yo como racionalista”.

<sup>25</sup> Cfr. Lema „Rationalismus des 18. Jahrhunderts. Allgemeines“.

que de esta manera éste es un poder que no se supera tan fácilmente en las condiciones dadas de la existencia de nosotros los hombres (...). Todo aquello por lo que el racionalismo realista debe velar es por mantener la cabeza bien arriba y, en su buen camino, no dejarse llevar solamente contra el idealismo a un tonto fanatismo” (p. 272)<sup>26</sup>. El realismo racionalista con el que Overbeck coquetea, tampoco debería, evidentemente, volverse dogmático, aunque tampoco es, por principio, inmune a volverse fanático.

El lema es, por tanto, mantener la medida humana, aunque humano indique aquí solamente que el hombre en su finitud está condenado a seguir siendo un ser limitado e imperfecto y, en consecuencia, está bien asesorado para no establecer una validez definitiva. Overbeck ve en el *memento mori* la gran y fascinante fuerza del cristianismo, aunque no desee que un afecto exclusivamente cristiano, “dirigir nuestra atención” hacia la muerte, “devalúe el resto de la vida y, por ende, suceda a costa de la vida. Porque existe un *memento mori* que solo beneficia nuestra vida humana”, es decir, que el *memento mori* debe beneficiar la vida humana, sin prestar tanta atención a la muerte (p. 604)<sup>27</sup>.

Tenemos aquí *in nuce* ante nosotros lo que, con cierta libertad del término, podría ser denominado *el humanismo escéptico* de Overbeck: desde el punto de vista sistemático, en la medida en que Overbeck se orienta al hombre concreto y a sus necesidades; desde el punto de vista histórico en la medida en que él se apoya en la sabiduría del viejo, pero sin repetirla automáticamente solo porque existe una sabiduría tal, sino porque la adapta, la integra a nuevos contextos y la transforma. Por lo tanto, completamente opuesto al cristianismo: “En lugar de tratar de consolarnos a toda costa en relación a la muerte, tratemos ante todo lo más honestamente posible de encontrarnos en ella y mirar más de lo que ella puede llegar a ser para nosotros en *nuestra esfera*, en lugar de mirar lo que la muerte misma destruye. Es mejor que nos proteja de las ilusiones a las que de todos modos estamos expuestos tan continuamente, que nos deje caminar con una ilusión nueva y más grande”<sup>28</sup> (pp. 604s.). La nota al pie de página indica lo que la muerte “puede ser” para nosotros: “Por ejemplo, también un acicate en todo lo que hacemos” (p. 605).

---

<sup>26</sup> Cfr. Lema „Realismus moderner (Allgemeines)“.

<sup>27</sup> Cfr. Lema „Tod (Vermischtes)“.

<sup>28</sup> Cfr. Lema „Tod (Vermischtes)“.

De esta manera, el desapego del predominio del pasado se puede sentir como una gran liberación<sup>29</sup>. Para nuestra orientación en la vida podemos referirnos a motivos individuales, enfoques e ideas del pasado, pero no de manera servil, sino ecléctica, conscientes de que nuestra propia libertad nos hace escépticos ante todas las pretensiones de la metafísica, la religión e incluso la moral<sup>30</sup>. Siempre se requiere de la capacidad de diferenciar y criticar, que no se aferra a los juicios tradicionales<sup>31</sup>. Estas son las capacidades que deberían haberle sugerido a Thomas Mann para que diera a su narrador Serenus Zeitblom, en el *Doctor Fausto*, algunos rasgos de Overbeck, sobre todo la visión sin ilusiones de los eventos de auto-mitologización en los cuales el héroe de la novela, Leverkühn, igual que el amigo de Overbeck (Nietzsche), eran maestros<sup>32</sup>. En el diagnóstico de Overbeck, el individuo moderno está entregado radicalmente a su suerte, ha dado un paso atrás en su capacidad de orientarse a sí mismo. No hay más humanismos alegres y contemplativos en los cuales apoyarse. Pero es precisamente la contingencia a la que estamos expuestos la que nos invita a seleccionar de todo lo transmitido aquello que es beneficioso para nosotros. De esta manera, en Overbeck, analógicamente a la moral por disposición [*morale par provision*] de Descartes, en la tercera parte de *Discurso del método* [*Discours de la méthode*], se podría hablar de un humanismo por disposición [*humanisme par provision*].

---

<sup>29</sup> Analógicamente es la “urgencia por la libertad y todo lo que” el siglo XIX “hizo por la humanidad” por lo que Overbeck “arde” (Overbeck, 1941, p. 152). Compárese Gossman (2000, p. 420).

<sup>30</sup> “La moral y la moralidad son generalmente consideradas como la garantía más segura de todo crecimiento y progreso en la humanidad. Nada es más problemático que esta creencia y solo puede mantenerse con un grano de sal (*cum grano salis*: uno debe aplicar una capa de sano escepticismo a una determinada afirmación. Nota del traductor) y puede distinguirse de la superstición más tonta”. Lema „Moral und Moralität. Allgemeines“ (OWN 5, p. 174).

<sup>31</sup> Compárese, en el contexto genuinamente humanista, por ejemplo, también el lema “Heidenthum (griechisch-römisches) Moral und Religion“. “Me gustaría ver esto como el hermoso ‘estándar’ que hizo el paganismo, con el que dio lo mejor de sí, que mantuvo la religión y la moral en su separación original” (OWN 4, p. 595).

<sup>32</sup> Véase Sommer (1998a, pp. 61-71; 1996, pp. 38-49). El punto de vista de Overbeck sobre la teatralidad de Nietzsche es característico: “Nietzsche, sin embargo, se desarrolló muy ‘teatralmente’. Jugando consigo mismo, sacó un bastidor tras otro de su depósito de decoraciones hasta que el espectáculo completo estuviera allí (...) Quién estaba cerca de él como yo, pudo ‘experimentarlo’, pero eso no fue fácil, y yo mismo como espectador del espectáculo a veces he sido desviado y estrellado”. Lema „Nietzsche (Friedr.) Allgemeines“ (OWN 7/2, p. 29).

## Referencias

- Barth, K. (1928). Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie (1920). *Die Theologie und die Kirche*. Gesammelte Vorträge 2 (pp. 1-25). München: Kaiser.
- Barth, K. (1947). *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. Zürich: Evangelischer Verlag.
- Barth, K. (1990). Immer noch unerledigte Anfragen (1922). *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925*. Gesamtausgabe 3 (pp. 58-64). Zürich: Theologischer Verlag.
- Brändle, R. und Stegemann, E. W. (Hrsg.). (1988). *Franz Overbecks unerledigte Anfragen an das Christentum*. München: Kaiser.
- Cancik, H. (2000). *Nietzsches Antike. Vorlesung*. Stuttgart / Weimar: Metzler.
- Gossman, L. (2000). *Basel in the Age of Burckhardt. A Study in Unseasonable Ideas*. Chicago / London: The University of Chicago Press.
- Heidegger, M. (2000). *Über den Humanismus*. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Lesser, J. (1952). *Thomas Mann in der Epoche seiner Vollendung*. Zürich: Artemis.
- Luthardt, C. E. (1873). *Apologetische Vorträge über die Moral des Christenthums*. Leipzig: Dörffling und Franke.
- Nietzsche, F. (1988). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)*. Colli G. y Montinari, M. (Hrsg.). München / Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, F. (1988a). *Zur Genealogie der Moral (KSA 5)*. Kritische Studien Ausgabe. Colli, G. und Montinari, M. (Hrsg.). (pp. 245-412). Berlin: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, F. (1988b). *Der Antichrist (KSA 6)*. Kritische Studien Ausgabe. Colli, G. und Montinari, M. (Hrsg.). (pp. 165-254). Berlin: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, F. (1988c). *Nachgelassene Fragmente 1875-1879 (KSA 8)*. Kritische Studien Ausgabe. Colli, G. und Montinari, M. (Hrsg.). Berlin: Walter de Gruyter.

- Nietzsche, F. (2016). *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*. Berlin: Holzinger.
- Overbeck, F. (1892). *Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung*. Programm der Rektoratsfeier der Universität Basel. Basel: Reinhardt.
- Overbeck, F. (1941). *Selbstbekenntnisse*. Basilea: Schwabe.
- Overbeck, F. (1994ff.). *Overbeck-Werke und Nachlass* (OWN). Brändle, R.; Stegemann E. W.; Peter, N.; Reibnitz. v. B et al. (Hrsg.). Stuttgart / Weimar: Metzler.
- Overbeck, F. (1999). Autobiographisches. „Meine Freunde Treitschke, Nietzsche und Rohde“. Reibnitz. v. B. und Stauffacher, M. (Hrsg.). *Werke und Nachlass. Band 7/2* (pp. 195-199; pp. 251-254). Berlin: Springer Verlag.
- Peter, N. (1976). Overbeck, Franz Camille (1837-1905). Krause, G., Müller, G. (Hrsg.). *Theologische Realenzyklopädie*. (Vol 25, pp. 563-568). Berlin: Walter de Gruyter.
- Peter, N. (1992). *Im Schatten der Modernität. Franz Overbecks Weg zur „Christlichkeit unserer heutigen Theologie“*. Stuttgart / Weimar: Metzler.
- Sainte-Beuve, C. A. und Sommer, A. U. (Hrsg.). (2014). *Menschen des XVIII. Jahrhunderts*. Berlin: Die andere Bibliothek.
- Schmidt, J. (2012). *Kommentar zu Nietzsches. Die Geburt der Tragödie. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*. (Bd. 1/1). *Heidelberger Akademie der Wissenschaften* (Hrsg.). Berlin / Boston: Walter de Gruyter.
- Sloterdijk, P. (1999). *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Sommer, A. U. (1996). Thomas Mann und Franz Overbeck. *Wirkendes Wort. Deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre*, 46 (1), pp. 32-55.
- Sommer, A. U. (1997). *Der Geist der Historie und das Ende des Christentums. Zur „Waffengenossenschaft“ von Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck*. Berlin: Akademie Verlag.



- Sommer, A. U. (1998a). Der mythoskritische „Erasmusblick“. Doktor Faustus, Nietzsche und die Theologen. *Thomas Mann Jahrbuch*, 11 (1), pp. 61-71.
- Sommer, A. U. (1998b). Augustinus bei Franz Overbeck. Ein Rekonstruktionsversuch. *Theologische Zeitschrift*, 54 (2), pp. 125-150.
- Sommer, A. U. (2000a). *Friedrich Nietzsches "Der Antichrist". Ein philosophisch historischer Kommentar*. Basilea: Schwabe.
- Sommer, A. U. (2000b). Weltentsagung, Skepsis und Modernitätskritik: Arthur Schopenhauer und Franz Overbeck. *Philosophisches Jahrbuch*, 107 (1), pp. 192-206.
- Sommer, A. U. (2003a). On the Genealogy of the Genealogical Method. Nietzsche, Overbeck and the Search for Origins. *Arion. Journal for Classic Studies and the Humanities*, 46 (79), pp. 87-103.
- Sommer, A. U. (2003b). Franz Overbeck – ein skeptischer Humanist? Faber, R. (Hrsg.). *Streit um den Humanismus*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Sommer, A. U. (2016a). *Werte. Warum man sie braucht, obwohl es sie nicht gibt*. Stuttgart: Metzler.
- Sommer, A. U. und Wischmeyer, O. (Hrsg.). (2016b). Franz Overbeck, „Über Entstehung und Recht einer rein historischen Betrachtung der Neutestamentlichen Schriften in der Theologie“ (1871). *Handbuch der Bibelhermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart* (pp. 847-859). Berlin / Boston: Walter de Gruyter.