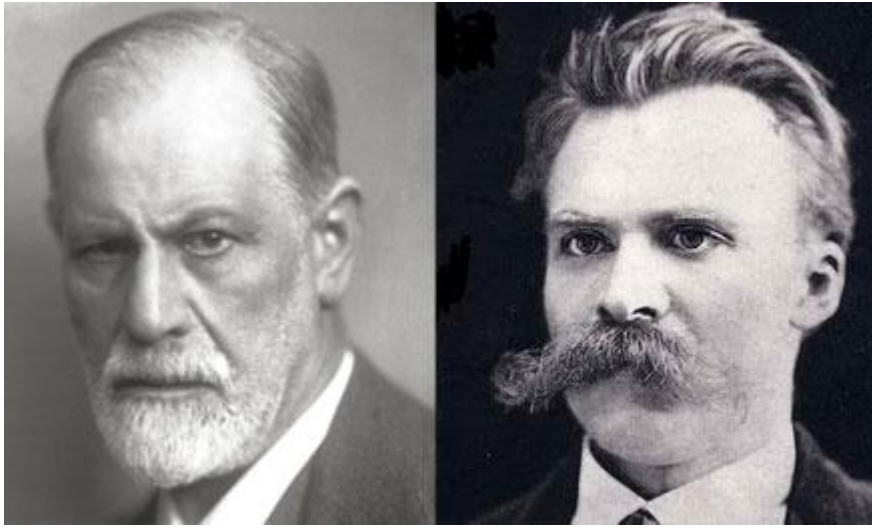


EL SENTIMIENTO DE CULPA
EN NIETZSCHE Y FREUD



LLUÍS PIFARRÉ CLAPÉS
(Doctor en filosofía)

Barcelona 2005

INDICE

- 1.- La Libertad como falsa ilusión
- 2.- La libertad en la antropología cristiana
- 3.- La determinación del fluir cósmico
- 4.- La disolución de la responsabilidad
- 5.- La absoluta inocencia del Universo
- 6.- La represión origen del sentimiento de culpa
- 7.- La cura analítica de los conflictos internos
- 8.- El remordimiento de conciencia
- 9.- El sentido positivo del arrepentimiento
- 10.- El sentimiento de culpa signo de debilidad
- 11.- El cristianismo garante del sentimiento de culpa
- 12.- El mal moral manifestación de la libertad humana
- 13.- La libertad como fundamento de los actos amorosos
- 14.- Consideraciones finales: El nihilismo como horizonte

Preludio

La concepción del “sentimiento de culpa”, ha sido ampliamente utilizada durante el S. XX, especialmente en los tratados de filosofía y psicología, para referirse fundamentalmente al origen y significado de sus afecciones psíquicas, como es el caso del malestar y turbación interior que experimenta la conciencia ante la deficiencia de determinados actos morales ¹.

Se podría aducir en primera instancia, que las interpretaciones realizadas por Nietzsche y Freud, han sido una de las principales causas que han contribuido a difundir la concepción negativa del sentimiento de culpa en amplios sectores de la sociedad. Al plantear la cuestión de su sentido y procedencia, lo hacen desde unas instancias radicalmente distintas a las sustentadas por la antropología cristiana, al considerar que el sentimiento de culpa y sus derivados afectivos son perjudiciales y contraproducentes para la conciencia y la felicidad humana ².

Para confirmar estos supuestos, transcribimos una serie de textos de estos dos autores, y siguiendo el hilo conductor de sus pensamientos, vamos intercalando, desde una perspectiva cristiana, una serie de reflexiones y comentarios críticos con objeto de esclarecer esta compleja cuestión que tanta influencia ha tenido y prosigue teniendo en la cultura occidental, especialmente en lo que se refiere a la libertad y responsabilidad de los actos morales.

1.- La libertad como falsa ilusión

En algunas obras de Nietzsche, aparecen una serie de aforismos en los que describe su concepción del universo, considerando que está sometido a una absoluta determinación cósmica que abarca la totalidad de las cosas existentes. En ellos, el pensador alemán, afirma la inexorable necesidad impuesta por las exigencias de una universal voluntad de poder, como determinante y determinada “voluntad de vida”, según la clásica expresión de Schopenhauer, con lo que no tiene lugar el oponerle otra cosa que a ella misma, en cuanto todo está sumergido en la impetuosa corriente de sus contenidos vitales, constituidos por fuerzas y organismos biofísicos como única y estricta realidad ontológica.

Para sustentar argumentativamente este principio, Nietzsche establece una serie de relaciones comparativas entre los movimientos aparentemente caprichosos de los fenómenos de la naturaleza con las acciones humanas, deduciendo que existe un paralelismo entre estos dos comportamientos, puesto

¹ Por las características de este trabajo, y teniendo en cuenta el sentido de ambivalencia acusativa que Nietzsche y Freud atribuyen al concepto del “sentimiento de culpa”, utilizaremos indistintamente, los términos de “pecado” “faltas”, “errores”, “delitos” etc., proveniente de los actos morales, a pesar de la diversidad de matices significativos que tienen estos términos.

² Hay que decir, no obstante, que Freud al atribuir el sentido negativo y perturbador de este sentimiento, se refiere principalmente al sentimiento “patológico” de culpabilidad, que era el que manifestaban determinados pacientes sometidos al tratamiento psicoanalítico.

que los “actos humanos”, al igual que los fenómenos de la naturaleza, concatenados en el espacio y el tiempo, están sujetos a la misma inexorabilidad de sus determinaciones. Es lo que escribe en el conocido y extenso aforismo de *Humano, demasiado Humano*, obra perteneciente al período de su producción catalogado como “científico” o “ilustrado”: “Cuando contemplamos un salto de agua, creemos ver en las innumerables ondulaciones que produce en sus serpenteos y rompientes de sus olas, una especie de libertad de la voluntad y del capricho; pero todo esto no es más que pura necesidad, ya que cada movimiento puede calcularse matemáticamente. Lo mismo sucede con las acciones humanas; deberíamos poder calcular por anticipado cada acción si fuésemos omniscientes y, del mismo modo, cada progreso del conocimiento, cada error, cada maldad que sucede”³.

Establecer la equivalencia entre los movimientos físicos y las acciones humanas, implica disolver la existencia misma de la libertad como facultad natural de la persona. Al identificar estas dos formas de comportamiento, no debe sorprendernos que Nietzsche afirme que el libre arbitrio, la capacidad de decidir nuestras propios actos en virtud de la libertad, es una simple ilusión psicológica: “El hombre mismo que actúa, está en verdad poseído de la ilusión del libre arbitrio; si por un momento se detuviese la rueda del mundo y hubiese una inteligencia calculadora omnisciente para aprovechar esta pausa, podríamos continuar calculando el porvenir de cada ser hasta los tiempos más remotos y marcar cada uno de los puntos por donde pasaría esta rueda en lo sucesivo”⁴

De estas iniciales consideraciones nietzscheanas se desprende la absoluta determinación en las que en última instancia están sujetas todas las realidades del universo, incluidas las acciones voluntarias del ser humano, que al carecer de libertad real para elegir sus propias alternativas y ejercerlas de acuerdo con sus decisiones, no pueden revestir ningún tipo de responsabilidad personal, con lo que todos sus actos morales serán acciones neutras e indiferentemente “amorales”. En consecuencia, si a los fenómenos físicos de la naturaleza no se les puede tratar de “inmorales” por las posibles perturbaciones que podrían ocasionar sus efectos, tampoco podemos tratar de “inmorales” los actos ejercidos por cualquier ser humano, si tenemos en cuenta, que la ejecución de estos actos está sometida, al igual que los movimientos naturales, a la inexorable necesidad de la voluntad de la vida como fundamento de la totalidad. Nietzsche

³ F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano I*, af. 106. La numeración de los aforismos citados de Nietzsche, corresponden a la edición de G. Colli y M. Montinari. O.C.

⁴ *Ibidem*, af. 106. Al respecto recordemos que Leibniz al describir su universo racionalista, consideraba que no podemos conocer en su totalidad las relaciones de necesidad existentes entre las causas y los efectos de los elementos de la naturaleza, ni predecir con exactitud los acontecimientos futuros. Reflexión que nos recuerda el conocido “principio de Laplace”, formulado en el prefacio de su obra, publicada en 1820, *Teoría analítica de las probabilidades*: “Una inteligencia que conociera en un momento dado toda las fuerzas que actúan en la Naturaleza y la situación de los seres que la componen, que fuere suficientemente vasta para someter estos datos al análisis matemático, podría expresar en una sola fórmula los movimientos de los mayores astros y de los menores átomos. Nada sería incierto para ella, y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante su mirada”.

afirmará de acuerdo con estos presupuestos: “Si no nos quejamos de la naturaleza como un ser inmoral cuando nos envía una tormenta y nos moja, ¿por qué llamamos inmoral al hombre que hace daño? Porque admitimos aquí una voluntad libre que procede de forma arbitraria y allí una necesidad. Pero esta distinción es un error”⁵

Esta determinación natural de la realidad no está dirigida hacia ningún fin, ni gobernada por ninguna ley. Por tanto, ningún principio, ningún ordenamiento supramundano, ninguna dirección cognoscente e intencional, sino solamente la existencia de enormes caudales de fuerzas y energías que operan de forma ciega y azarosa, plasmando su poder de forma imperiosamente creciente sobre la totalidad de los fenómenos existentes en la naturaleza⁶. El “devenir” de estas fuerzas, que constituyen el conglomerado tejido de la realidad, sólo están regidas por su estricta necesidad cósmica, sin ningún diseño previo u orientación “preestablecida” que proveniente de algún supuesto teleológico o quimérico ser trascendente existente fuera del ámbito empírico, dirigiera y proyectara la ascensionalidad de sus movimientos procesuales. Nietzsche afirmará en *La Voluntad de Poder*, una de sus obras póstumas, que “el devenir de la realidad no tiende hacia ninguna meta, no desagua en ningún ser”⁷.

A lo largo de la historia del pensamiento teológico y filosófico han surgido múltiples corrientes que de un modo u otro, han negado o puesto en entredicho la realidad misma de la libertad. Martín Lutero, por ejemplo, en su intento de refutar a Erasmo, niega en su obra *De servo arbitrio*, la existencia de la libertad humana, al considerar que es incompatible con la libertad divina, ya que si Dios es infinitamente libre, el hombre carece de libertad. Esta aprensión de la libertad humana, procedía básicamente de su concepción nominalista y unívoca del ser (obviando la analogía entis) que le llevaba a comparar en el mismo plano existencial el ser de Dios y el ser del hombre, deduciendo de ello, que el otorgar un mayor grado de libertad al ser humano iba en menoscabo de la libertad de Dios, y viceversa.

Spinoza, dos siglos antes que Nietzsche, sostendrá que la libertad es una especie de “ilusión” imaginativa, puesto que todas las cosas fluyen necesariamente de la substancia divina, que es infinita, necesaria e incondicionada. Todo sucede con necesidad matemática; *more geométrico*,

⁵ Ibidem, af. 102. En el af. 43, refiriéndose a los hombres que no han evolucionado suficientemente, dirá: son hombres atrasados... pero ellos mismos son tan poco responsables como un trozo de granito puede serlo de ser granito”.

⁶ Conocida es la influencia de la filosofía de Schopenhauer en el pensamiento de Nietzsche, cuestión que he tratado en el capítulo II, de la 1ª parte, de mi libro “La desigualdad de la vida en Nietzsche”. PPU, Barcelona, 1989

En carta dirigida a su discípulo Frauenstaedt, Schopenhauer escribe: “Siendo de por sí ciega, la voluntad no puede asimilarse con ningún Dios clásico”. Carta citada por Michel Piclin en su libro *Schopenhauer*, Ed. Seghers, París 1974. Al respecto habría que añadir, que la herencia de Schopenhauer, que recogen fundamentalmente Nietzsche y Freud, es la tarea de explicar la realidad del ser humano y de su historia, a partir de una naturaleza que no es intelectual, sino que es, en su radicalidad última estricto deseo.

⁷ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 702

dentro de la serie causal infinita, con la misma necesidad con que el valor de la suma de sus ángulos resulta de la naturaleza del triángulo. El filósofo judío afirmará que cuando adquirimos el conocimiento filosófico de que la totalidad de las cosas está subordinada a la única substancia divina, de que somos un simple atributo de ella y una modalidad determinada por la naturaleza, entonces se nos disuelve la ilusión de la libertad sustentada por la ignorancia, y descubrimos que la naturaleza sigue de forma inexorable el decurso de su eterna necesidad. Para Spinoza, la auténtica libertad estriba en “saber” que nuestra voluntad no es libre, y este “saber” nos “libera” de falsas y engañosas ilusiones que atenazan nuestro verdadero conocimiento. Liberación de la ignorancia que nos confiere la iluminadora intuición sobre la naturaleza divina, una especie de identificación mística que nos introduce en el “amor Dei intellectualis”, que no es un amor afectivo, sino racional de Dios, al que identificará monísticamente con la substancia y con la naturaleza: *Deus sive Substantia, sive Natura*.

El agnosticismo kantiano, concebirá la libertad como “ilusión trascendental” (en cuanto su supuesta operatividad electiva está “más allá” de la verificación empírica), pues tal facultad, está fuera de la correspondencia entre las categorías del entendimiento y la intuición sensible de los fenómenos de experiencia. La libertad, al apoyarse en postulados teóricos no verificables, y en peticiones de principio derivados de conceptos vacíos de contenido, se admite como necesidad práctica, adecuada, en todo caso, para justificar éticamente las acciones voluntarias en el plano moral y social.

Al negar la fundamentación cognoscitiva de la libertad, y por tanto el conocimiento de lo que estrictamente es y consiste, Kant ha reducido sus posibilidades teóricas y especulativas al considerarla solamente como acción práctica de una irracional voluntad, sujeta al imperativo categórico del puro cumplimiento del deber. La determinación del “deber ser” y su correspondiente validez moral, será establecida, por la autonomía de la conciencia subjetiva, al margen de los sentimientos y de la *eudaimonía* o felicidad que puedan originarse de su cumplimiento. Pero con esta subjetivización voluntarista y autónoma de la libertad, prescindiendo de su inteligibilidad, Kant, ha abierto, paradójicamente, una brecha que ha facilitado la introducción de toda una constelación de pseudoéticas basadas estrictamente en los sentimientos y las afecciones emocionales.

En la primera mitad del S. XIX, surgirán una serie de pensadores que se atreverán a extraer las últimas consecuencias del “voluntarismo práctico” kantiano, desembocando en metafísicas estrictamente voluntaristas como es el caso de Schopenhauer, en el materialismo dialéctico en el caso de Marx, o en los convencionalismos sociológicos en Levy-Bruhl, etc., y que aglutinados en su común carácter determinista, no tendrán especiales reparos para desvanecer las “ilusiones psicológicas” de la libertad personal como operatividad electiva y fáctica de los actos morales, con lo que la inversión filosófica respecto de la

ontología del acto de ser y de la antropología trascendente que funda la libertad y responsabilidad de la persona, será total y absoluta.

2.- La libertad en la antropología cristiana

En la antropología de carácter trascendente como es la cristiana, la libertad se concibe como una de las facultades potenciales de la esencia humana, fundada en la realidad estrictamente individual de su “acto de ser”, que el Creador ha donado gratuitamente en propiedad intransferible y radical a cada persona, creada a su imagen y semejanza. Desde la perspectiva psicológica se podría decir que cada ser humano experimenta su propia libertad de forma vivencial y directa en la operatividad de sus decisiones electivas respecto de las diversas alternativas que se le ofrecen. Pero esta libertad, no se erige como si fuera una capacidad absoluta sin fundamento, como espontánea y ciega voluntad sin finalidad alguna, sino que está cognoscitivamente configurada por su propia esencia finita, cuya fundamentación remite a la fundamentación del Ser supremo, absolutamente libérrimo. Este puede ser uno de los planteamientos positivos de la libertad y de su adecuada concepción antropológica.

En esta línea de consideraciones puede afirmarse que la voluntad humana se denomina libre en la medida en que la elección y realización de sus actos dimanen de los actos conscientes del intelecto. Desde la perspectiva de la persona como unidad integral, el ejercicio de la libertad como facultad humana, implica la mutua interrelación y adecuada articulación de la inteligencia y la voluntad, de tal forma, que se puede decir que la libertad es la facultad trascendental de estas dos potencias⁸.

Todo acto, para afirmarse libre, debe carecer de cualquier determinación interna y de toda inclinación necesaria para la ejecución de sus decisiones, teniendo la posibilidad de elegir entre diversas alternativas, puesto que es la persona misma, como expresión de su voluntad libre y de su propia autodeterminación, quien se decide a obrar, siendo “dueña” de sus propios actos, es, por así decirlo, su propio “árbitro”. Una “voluntad de arbitrio” que presupone por una parte, la ausencia de “previa determinación” como manifestación de la “causalidad inteligente” del yo, y por otra, la capacidad de “especificar” sus propios actos, especificación que adquiere su más profundo sentido en la denominada “libertad interior de ejercicio”, en cuanto demanda el pleno “dominio” dentro de su esfera, para hacer esto o lo otro, de poner o no poner el acto, añadiendo el factor de “indiferencia” frente a las diversas opciones y posibilidades, puesto que la voluntad, de acuerdo con lo que le ofrece la inteligencia, no está “arrastrada” necesariamente actuar de “tal modo y no de

⁸ Para Aristóteles lo específicamente humano es el intelecto, que se origina como una participación de la divinidad, puesto que el intelecto de ningún modo puede tener como principio y origen a la materia.

otro”. Cualquier acto de la persona es verdaderamente humano en la medida que es libre y todo lo que es verdaderamente humano está penetrado de libertad.

Por eso puede afirmarse, que la auténtica libertad se funda en la libertad interior, una libertad que nadie puede arrebatarnos, y es capaz, por fuertes que sean las presiones, de superar las influencias externas. “La libertad interior, escribe V. Frankl, aún enfrentada con la influencia dominante del ambiente, la posee el ser humano hasta su último suspiro”⁹

3.- La Determinación del fluir cósmico

La inexorable necesidad del fluir cósmico sustentada por las concepciones deterministas, cuyos máximos exponentes de la filosofía moderna son Spinoza, Hegel, Comte y Nietzsche, conlleva la disolución de la libertad fundante, con lo que los actos libres y singulares emanados del ser humano, fenecen en el mismo momento de nacer. Como señala Aristóteles, el hombre por sus operaciones libres es causa de sí mismo en el ámbito de su finitud óptica, pero si se niega o se confunde la voluntad libre sustentada en la libertad interior, se disuelve esta razón de causalidad, teniendo en cuenta que es la voluntad guiada por la inteligencia, la que pone el fin de sus actos y sólo quien pone el fin pone las causas. El principio de causalidad que Hume cuestionó desde su radical empirismo, sólo se puede negar si se pone en entredicho la experiencia personal de la libertad, pues el ser humano en el acto libre, tiene la privilegiada experiencia de su causalidad, porque es ella quien autónomamente pone el fin y el fin es la primera causa intencional de todas las causas que le acompañan. Podríamos afirmar que sabemos lo que es la causalidad porque sabemos lo que es poner un acto libre.

En la filosofía del acto de ser, la libertad se presenta como el inicio incondicional, como la genuina originalidad del proceso cognoscitivo humano, mediante el cual se ilumina la factualidad de sus operaciones, tanto en la intención como en la finalidad. Estas operaciones, se distinguen esencialmente de los entes vivos que no son libres, puesto que estos seres, no ponen el fin de sus actos mediales; en ellos, el fin está impreso de antemano, sometido a la estricta necesidad de las leyes que regulan los dinamismos de la naturaleza. El supuesto nietzscheano de que todos los acontecimientos, incluyendo los humanos, están inmersos en el proceso de energías y fuerzas biofísicas y orgánicas de la voluntad de poder, desemboca en la deriva de un fluir temporal en constante devenir, sin norte ni finalidad.

En estas filosofías de la necesidad y determinación cósmica que parten del olvido del ser como acto singular e intransferible del ser humano, la libertad como responsabilidad personal, queda anulada y absorbida por la única

⁹ V. Frankl, *La Voluntad de Sentido*, Ed. Herder, Barcelona 1988, p 94

substancia spinoziana, por la absolutez del proceso dialéctico hegeliano, por la impacable voluntad de poder nietzscheana, o por las exigencias igualitarias de la clase social marxista. En estos contextos ideológicos, el ser humano solo se constituye como realidad consistente y se desarrolla como tal, por su mayor o menor relación con este “universal abstracto” (o “universal fantástico”), según la expresión de Kierkegaard.

Pero si la singularidad concreta del individuo en su realidad existencial consiste esencialmente en esta relación con un determinado universal abstracto, su entidad constitutiva se disuelve y desaparece, puesto que en el marco de la determinación sólo uno de los dos términos es plenamente real (la voluntad de poder, la clase social, el espíritu absoluto...), y para que una relación sea real necesariamente lo han de ser los dos términos. En esta tesitura se oscila entre la negación del individuo al reducirlo a un simple atributo o manifestación epifenoménica de un fundamento abstracto y totalizador, o se establece su absoluta afirmación ególatra y singular, sin punto de referencia, abandonado al naufragio de su finitud constitutiva sin causa ni sentido, apresado en la clausura de su propia subjetividad y cerrado a toda verdad, al estar sumida su conciencia en la fugacidad del decurso temporal. Pero como decía el cardenal J. Ratzinger, actualmente Benedicto XVI: “Si la conciencia no abre el camino a la avenida salvadora de la verdad se convierte en la justificación de la subjetividad que no quiere verse cuestionada. Desaparece el deber de buscar la verdad... basta el conocimiento logrado por uno mismo y la superficial adaptación a los demás”¹⁰

4.- La disolución de la responsabilidad

En el contexto de las corrientes deterministas que diluyen y anulan el sentido de la libertad, como es el caso de Nietzsche, la libertad deja de ser una facultad potencial del ser humano para elegir internamente sus propias efectuaciones, convirtiéndose en un simple “sentimiento” o “apetito instintivo” que se manifiesta como espontánea “fuerza” o “energía”, como voluntad de dominio y sentimiento de poder vital. Cuanto más intensa sea la posesión de esta fuerza instintiva, más se acrecentará la subjetiva autosensación de la libertad: “Cada uno se considera más libre, allí donde su sentimiento de vivir es más fuerte”¹¹, escribe Nietzsche en *El viajero y su sombra*, y en *La Voluntad de Poder* afirma: “Al más importante apetito del hombre -su voluntad de dominio-, a este instinto se le da el nombre de libertad”¹². Por tanto, cuanto mayor sea el sentimiento de dominio y más potente el instinto de vivir, mayor será la identificación y conformidad de la vida, como subjetividad, con los dinamismos de fuerzas y

¹⁰ J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, Ed Rialp, Madrid 1995, p 49

¹¹ Id, *El Viajero y su sombra*, af 9

¹² Id, *La Volunta de Poder*, af. 716

energías biofísicas emergidas del enigmático y originario poder de la voluntad cósmica.

Los filósofos estoicos, con registros similares a los de Spinoza, sostendrán que la libertad sustentada en la telúrica sabiduría universal de la naturaleza, es una modulada determinación, que se ejercita en la medida que nuestra vida se identifica y conforma con ella: “vivere secundum natura”. En sus profundas entrañas, la naturaleza conserva los gérmenes o “razones seminales” de todo desenvolvimiento y acontecer temporal, cuyas determinaciones están condicionadas necesariamente por el “fatum” o destino cósmico, pero no por exigencias de una expansiva voluntad de poder nietzscheana, sino por imperativos de una divina y misteriosa razón universal. ¿Es factible en estas condiciones, en que la sabiduría se identifica panteísticamente con la naturaleza, no con la persona singular y concreta, valorar la libertad humana con sus potencialidades decisorias y la dignidad de su ser?

Dejar en la penumbra de la ambigüedad el sentido de la libertad, genera como consecuencia la negación de la responsabilidad. Si Spinoza interpretaba la libertad como “ilusión” nacida del desconocimiento y la ignorancia, de forma semejante, Nietzsche considera que admitir la responsabilidad de nuestras acciones es consecuencia de estar sumidos en las “tinieblas” del error y la ignorancia. El pensador alemán siente la pretenciosa seguridad de sus afirmaciones, la autoconvicción de que entiende con diáfana claridad la ausencia de cualquier responsabilidad en nuestros actos, acogiendo sin temor ni apocamiento las duras y contradictorias consecuencias de esta inapelable fatalidad. En *Humano, demasiado Humano*, escribirá: “Nadie es responsable de sus actos, nadie es responsable de su ser. Esta proposición es tan clara como la luz del sol, y, sin embargo, todo hombre prefiere en ese caso volver a las tinieblas del error, por temor a las consecuencias”¹³. Con tales presupuestos, no resulta extraño que considere que la “voluntad libre” es un invento metafísico pertrechado para debilitar los instintos humanos y desconfiar de sus posibilidades vitales en su natural expansividad: “El concepto de voluntad libre, dirá en *Ecce Homo*, se ha inventado para extraviar a los instintos, para convertir en una segunda naturaleza la desconfianza frente a éstos”¹⁴.

Concebida la libertad como una “ilusión metafísica”, como simple “representación imaginaria”, ya no tienen razón de ser la exigencia de los preceptos morales, ni menos pueden justificarse los juicios de valor sobre la moralidad e inmoralidad de las acciones intencionales del ser humano. Nietzsche es suficientemente claro al respecto: “El juicio moral en general se refiere a una sola especie de intenciones y de acciones, a las de las intenciones y

¹³ Id, *Humano demasiado Humano I*, af. 39

¹⁴ Id, *Ecce Homo*, del aptdo: Porqué soy un destino, af. 8. Al respecto se puede considerar que los conflictos de conciencia no es estrictamente algo “voluntario”, la prueba de ello es que no se registra en los animales nada similar al conflicto de conciencia o enfrentamiento de los deseos, pues para que haya “conflicto” o enfrentamiento, tiene que darse algo más que lo voluntario, tiene que darse lo “voluntario libre”.

acciones libres. Pero toda esta clase de intenciones y de acciones es puramente imaginaria: el mundo al cual se puede aplicar únicamente la escala moral no existe. No hay acciones morales ni inmorales”¹⁵.

Cualquier contenido ético que pretenda justificar la validez moral de las acciones que surgen del proceso de opción-elección-decisión-ejecución como expresión de una voluntad libre, será rechazado por Nietzsche, al considerar que esta supuesta elección moral no está amparada por ningún acto voluntario: “Si sólo son morales los actos realizados por influjo de una voluntad libre, escribe en *Aurora*, no hay actos morales”¹⁶.

Nietzsche es consciente de que negar la realidad de una voluntad libre oponiéndole una voluntad no-libre de forma tan tajante como él lo hace, requiere un singular arrojo intelectual para arrostrar las graves consecuencias que se derivan de esta inversión antropológica, de este cambio de signo respecto del sentido moral de los actos humanos. Por eso considera que son muy pocos los filósofos anteriores a él que han tenido el atrevimiento y la osadía de asumir tales implicaciones: “Entre los filósofos antiguos, nadie tuvo el valor de afirmar la teoría de la voluntad no libre, es decir, de afirmar una teoría que niega la moral”¹⁷. Negación de la voluntad libre, del “libre albedrío”, que viene reforzada por su consideración de que esas teorías se basan en falaces hipótesis históricas, en fábulas mitológicas procedentes de una tradición multiseccular, que una vez incorporadas y reproducidas en el lenguaje, reaparecen sin desmayo: “En el lenguaje hay una mitología que a cada instante reaparece; la creencia en el libre albedrío”¹⁸.

5. La absoluta inocencia del Universo

De la necesidad de todo acontecer natural, sin ninguna razón previa ni finalidad hacia la que intencionalmente se dirige, surgirá la interpretación nietzscheana de la absoluta “inocencia” del universo, interpretación que influirá decisivamente en el pensamiento de Freud. El atributo de la “inocencia” es uno de los más idóneos que se pueden aplicar a la totalidad del cosmos, puesto que en la inmensidad de sus espacios no existe malicia alguna, y nada de lo existente en el universo se le puede atribuir culpa ninguna. En todo caso, deberá “culpase” a los que amparándose en supuestas y arcaicas maldades originales, rechazan y desprecian la implacable y eterna inocencia de la naturaleza. De esta

¹⁵ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 780

¹⁶ Id, *Aurora*, af. 148. Estas afirmaciones en las que se rechaza cualquier sentido moral a las acciones humanas, aunque en la actualidad sean aceptadas frívolamente por determinados sectores sociales y políticos, no pueden eludir sus trágicas consecuencias, como recordaba el entonces Card. Joseph Ratzinger: “Ni la dictadura nacionalsocialista ni la comunista consideraban inmoral y mala en sí ni una sola acción. Lo que servía a los fines del movimiento o del partido era bueno, por inhumano que fuera”, *Verdad, Valores, Poder*, Ed. Rialp, Madrid 1995, p 37

¹⁷ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 422

¹⁸ Id, *El Viajero y su sombra*, af. 11

total inocencia del universo, fundada en la inexorable determinación del acontecer temporal, en su triada dimensional de pasado, presente y especialmente del futuro o “devenir”, deducirá Nietzsche la inexistencia de los sentimientos de culpa y pecado, negando en consecuencia, la libre voluntad de la persona y la responsabilidad de sus actos morales.

En las épocas en las que se admite unas hipotéticas voluntades libres, unas imaginarias intenciones de culpa y unas supuestas responsabilidades, es cuando, al entender de Nietzsche, se niega y se desprecia a la vida, desdibujando su inmaculada inocencia. Es lo que afirmará en *La Voluntad de Poder*: “Se ha restado la inocencia a la vida, sobre todo, en cuanto se ha referido toda modalidad del ser a voluntad, a intenciones, a actos de responsabilidad”¹⁹. En *El Crepúsculo de los Ídolos*, escribirá un aforismo muy similar, con la salvedad de que en vez de referirse a la inocencia presente de la “vida”, se referirá a la inocencia del “devenir”: “Se ha despojado de su inocencia al devenir cuando este o aquel otro modo de ser es atribuido a la voluntad, a las intenciones, a los actos de responsabilidad”²⁰

Nietzsche que no tuvo inconveniente en autocalificarse como un autor “inmoralista”, ha dedicado una parte importante de sus escritos a elaborar una serie de punzantes polémicas y agrias reflexiones, con el único objetivo de “erradicar” el concepto de “culpa” y pecado, y por extensión, a todos sus derivados semánticos, como son los términos de castigo, remordimiento, compasión, misericordia, perdón, humildad, etc., pues interpreta que estos conceptos que han impregnado la cultura europea, han surgido impelidos por el rencor y el odio hacia la vida, por los negativos sentimientos que anidan en las tortuosas galerías interiores de los teólogos o especuladores de la trascendencia.

Estos individuos, que se constituyen en los más acérrimos adversarios de Nietzsche, sólo sienten amortiguar su animadversión y sus deseos de venganza, culpando y castigando a todas aquellas conductas que procedentes de los instintos y deseos afirmativos de la vida, no se ajustan a sus preceptos morales, envenenando con la hiel de su resentimiento la prístina inocencia de la vida y del devenir, y todo el conjunto de la cultura, el arte, la historia, las costumbres sociales... “Hoy que sobre todos nosotros los inmoralistas, intentamos con todas nuestras fuerzas, expulsar de nuevo del mundo el concepto de culpa y el concepto de castigo, y depurar de ellos a la psicología, la historia, la naturaleza, las instituciones y sanciones sociales, no hay a nuestros ojos adversarios más radicales que los teólogos, los cuales, con el concepto de orden moral del mundo, continúan infectando la inocencia del devenir por medio del castigo y la culpa”²¹.

En otra de sus reflexiones, prolongando lo dicho en este último aforismo, expresa su propósito de que no haya ningún equívoco de su confrontación

¹⁹ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 759

²⁰ Id, *El Crepúsculo de los Ídolos*, del aptdo: “Los cuatro grandes errores”, af. 7

²¹ Id, *Ibidem*

intelectual, clara y agresiva, respecto de los sentimientos de culpa y castigo que se han inyectado en el pensamiento y la cultura occidental: “Mi lucha va contra el sentimiento de culpa y la mezcla del concepto de castigo en el mundo físico y metafísico, así como a la psicología y a la interpretación de la historia”²²

Era inevitable que la radical inmanencia del cosmos nietzscheano, chocara frontalmente con las concepciones trascendentes de la existencia, y debido a ello, ahuyentara con furor la idea del sentimiento de culpa y pecado, pues comprendía que estos sentimientos sólo pueden justificarse y adquirir su razón de ser, enmarcados en el plano de su dimensión trascendental. A través de sus aforismos, filtrados por la persistente sospecha, nacida de sus prejuicios psicológicos en contra de estas concepciones, Nietzsche considerará que estos sentimientos se nutren esencialmente de la creencia de “alguien” o de “algo” superior a nosotros mismos, al que atribuimos el origen de nuestro ser y nuestra felicidad; una especie de “intellectus infinitus” que imponiendo el imperio de su justiciera y arbitraria ley mediante un código moral, ha establecido la validez axiológica de nuestros actos. Su calificación de buenos o malos dependerá de su ajuste o desajuste, de su lejanía o aproximación con este código moral que nos ha impuesto, dándole cuenta de nuestras acciones, ya sea, para premiarnos su fiel correspondencia o recriminarnos su vulneración.

La naturaleza en cuanto tal, no puede sufrir ofensa ninguna, en cuanto su proyección cósmica, sujeta a la absoluta y azarosa necesidad de la voluntad de poder, es incompatible con la existencia de voluntades libres, dirigidas hacia finalidades y objetivos previamente establecidos por algún supuesto ser trascendental al que le debemos reconocimiento y gratitud por donarnos la existencia. Entender de otra forma las dimensiones de la naturaleza, supone para Nietzsche, mancharla injustamente y alterar su inmaculada inocencia y el curso de su devenir: “Desde el momento que suponemos a alguien responsable del hecho que estemos conformados de tal o cual manera, atribuyéndole nuestra existencia, nuestra felicidad, como si estas cosas fueran otras tantas intenciones por su parte, estropeamos nosotros la inocencia del devenir”²³

El pensador alemán considerará que los individuos que se han dejado cautivar por tales ilusiones y creencias, sufren un ficticio desdoblamiento de su conciencia psíquica, reproduciendo dentro de sí la ruptura cósmica generada por la dicotomía platónica-cristiana de los dos mundos contrapuestos: el terrenal y el celestial, y la ruptura orgánica al dividirla en cuerpo y alma, lo que les lleva a transferir (sublimar) de forma parecida a un “ensueño”, sus propias acciones hacia extrañas exterioridades metafísicas, “más allá” y por encima de las acciones e instintos puramente naturales: “Sin el ensueño no se habría encontrado la ocasión de diferenciar el mundo, la división en alma y cuerpo, el

²² Id, *La Voluntad de Poder*, af. 1014

²³ Idem, af. 545

origen en la ciencia de los espíritus y también la creencia en los dioses”²⁴. No existe, por tanto, ninguna dependencia suprasensible, ningún principio trascendente y estramundano, ninguna necesidad eterna que pueda tener la pretensión de exigir responsabilidades y expiaciones sobre quiméricas culpas e hipotéticas ofensas. Nietzsche dirá al respecto en *Aurora*: “Creer en la necesidad eterna fue una terrible ilusión de discutible utilidad y también una ilusión pensar que cualquier falta lo es en realidad”²⁵.

En *Humano, demasiado Humano*, afirmará que el concepto de pecado, que se ha propagado por la sociedad, se debe a graves errores de la razón iniciados hace más de dos milenios por las doctrinas socrático-platónicas. Estos errores que se han ido transmitiendo principalmente a través de la racionalidad formal del “deber moral” y del principio lógico de que todo “efecto se deduce la acción previa de una causa”, han debilitado la fuerza natural de los instintos y el gozo de los placeres: “Se ha comprendido cómo vino el pecado al mundo, cuando se sabe que ha sido por errores de la razón”²⁶. En esta misma obra, al desgranar algunos de los estados afectivos que pretende satisfacer el sentimiento religioso, como es el caso de la compunción de las propias culpas en aras de una futura salvación, volverá a insistir, arrastrado por sus fobias destructivas, de que estos sentimientos emergen por errores de la razón: “Debería comprenderse que las necesidades que satisface la religión no son inmutables. Pensemos, por ejemplo en la miseria del alma cristiana, con los gemidos sobre la corrupción interior, en la preocupación por la salvación: concepciones todas que no dimanen sino de errores de la razón, y que no merecen ninguna satisfacción, si no la destrucción”²⁷.

Si el pecado interpretado como ofensa a Dios y al prójimo es un concepto insustancial y sin sentido, es indudable que no se podrá imputar a los demás de unas supuestas faltas cometidas y derivadamente de sus consecuentes responsabilidades. Pero si se disuelve la asunción personal de las propias culpas, también se disuelve el sentido de los propios merecimientos, pues el significado de los mismos sólo puede derivar de una voluntad libre y personal que tiene el poder fáctico de elegir entre el bien y el mal. Pero aceptar estos presupuestos, supone para Nietzsche, añadir un nuevo error respecto de la inocencia del devenir: “Un sentimiento que se basa en la creencia de que podemos hacer a voluntad libre el bien o el mal, es un error”²⁸.

Para el pensador alemán, los depositarios de las doctrinas basadas en una supuesta e imaginaria “voluntad libre”, poseen un desmesurado afán por buscar y exigir responsabilidades, con el sórdido propósito de poder aplicar las

²⁴ Id, *Humano, demasiado Humano*, af. 5. Para Nietzsche, el lenguaje metafísico establece artificialmente la duplicidad de lo real “en sí” y lo aparente, y al medir lo segundo por lo primero ha introducido la ruptura en el único y material universo.

²⁵ Id, *Aurora*, af. 563

²⁶ Id, *Humano, demasiado Humano I*, af. 124

²⁷ Ibidem, af. 27

²⁸ Idem, af. 51

correspondientes penas y castigos. Estos sentimientos de venganza, se nutren de oscuros resentimientos nacidos de la conjuntiva interrelación de los instintos reprimidos, cuya acumulada energía, desplazada de su función propia, se ha exteriorizado en la moral convencional en forma de turbio deseo que impulsa a juzgar y castigar a todos aquellos que asumen sus culpas y delitos, fundándose en ficticias salvaciones o ilusorias libertades. Es lo que afirmará en *El Crepúsculo de los Ídolos*: “En todo lugar en que se anda a la busca de responsabilidad, suele ser el instinto de querer-castigar-y-juzgar el que anda en su busca. A los seres humanos se los imaginó “libres” para que pudieran ser juzgados, castigados, para que pudieran ser culpables”²⁹. Un vengativo instinto de querer-castigar, que supone para Nietzsche un difamante agravio hacia el universal proceso expansivo de las fuerzas de la naturaleza, un intento de conculcar en el plano de la moralidad, la dinámica biológica de los instintos.

Un universo, por lo demás, absolutamente “inocente” en la configuración de sus objetivaciones fenoménicas, impulsadas por la voluntad de poder, en cuyo seno, los individuos deben rechazar cualquier sentimiento de culpabilidad, en cuanto no tienen que “dar cuentas”, ni “responder” ante nada ni ante nadie de las consecuencias de sus actos. Y es que cuando “Dios ha desaparecido del horizonte del hombre, tal como afirma el psiquiatra J.B. Torelló, se ha marchitado para él todo sentimiento de culpabilidad”³⁰

Al disolverse el sentido del “libre albedrío”, se esfuma la posibilidad misma de ofender y dañar por propia decisión de la voluntad, con lo que no tienen razón de ser ni las culpas ni sus correspondientes castigos, los méritos y recompensas, y en virtud de ello, todo el rico campo de las promesas y los compromisos, de acuerdo con la afirmación de G. Marcel: “La esencia de las promesas consiste en su posibilidad de ser quebrantadas”. Anulado el sentido de la libertad y toda forma de libre albedrío, los actos efectuados por el sujeto humano no pueden estar afectados por ningún tipo de responsabilidad, en cuanto nadie puede dirigir de forma plenamente autónoma sus internas decisiones, ni considerarse como el verdadero protagonista de sus acciones, pues todas ellas están, en el fondo, fuera de su gobernación y control, sumergidas en la impetuosa corriente de su fugacidad cósmica.

6.- La represión como origen del sentimiento de culpa

En este orden de consideraciones, Freud se desenvolverá en la línea trazada por los planteamientos nietzscheanos, al sostener que no cabe la exigencia de unas leyes y mandamientos de procedencia judeo-cristiana, en un universo inocente de culpa. Éste código de leyes morales impuestas coactivamente desde instancias exteriores, al margen de los deseos orgánicos de los individuos, tienen

²⁹ Id, *El Crepúsculo de los Ídolos*, del aptdo: “Los cuatro grandes errores”, af. 7

³⁰ J.B. Torelló, *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 151

la virtualidad de regir los usos y costumbres de la colectividad social. Freud utilizará el término de “super-ego”, para referirse a la presión institucional de estas instancias externas, que al modo de un celoso y severo guardián de las normas morales, procura actuar como un dique de contención sobre la conciencia del “yo”, el cual debe evitar que los ocultos instintos provenientes de la zona inconsciente del “ello”, se exterioricen de forma directa y espontánea, sin adaptarse a los convencionalismos y creencias del mundo externo.

En su opinión, el sentimiento de culpabilidad se incuba progresivamente en la conciencia del “yo”, como estructura diferenciada del “ello”, cuando entran en conflicto sus imperiosas tendencias, con las impositivas y represoras exigencias del super-ego”, como estructura diferenciada del “yo”: “El sentimiento de culpabilidad, afirma en *El Malestar de la Cultura*, es la percepción que tiene el “yo” de la vigilancia que se le impone, es su apreciación de las tensiones entre sus propias tendencias y las exigencias del “super-ego”³¹. Freud piensa que el “super-ego” como garante de la racionalidad social, debería utilizar su poder, no para imponer coercitivamente sus normas morales, sino para despejar las trabas a la apetitividad orgánica y facilitar su satisfacción. De ahí su animadversión por la función del super-ego, cuya estructura social se opone a este despliegue y lo reprime.

Para el psiquiatra vienés, según la intensidad de interiorización de la constelación de las exigencias morales impuestas por la autoridad del “super-ego”, autoridad derivada del temor ante la autoridad paterna o social, emergerá, con mayor o menor grado el propio sentimiento de culpa: “Cuando la autoridad es internalizada al establecerse un “super-yo”, los fenómenos de la conciencia son elevados a un nuevo nivel, y en consecuencia, sólo entonces se puede hablar de conciencia moral y de sentimiento de culpabilidad³².

La creencia de Freud, es que la asunción represora de las normas impuestas por el super-ego, oscurecen en la conciencia el sentido mismo de la inocencia del propio “yo” (como expresión particularizada de la “inocencia” del universo), interfiriendo su original sentido. Esta asunción represora de los propios impulsos orgánicos, se configura en forma de conciencia de culpabilidad, que se traduce en la práctica, aunque no se entiendan las razones emanadas del “super-ego”, en la aceptación de que la recta conciencia moral consiste en la repulsa de nuestros deseos e instintos, y la conciencia errónea en la liberación y descontrol de los mismos: “La conciencia moral, escribe en *Totem y Tabú*, es la percepción interna de la repulsa de determinados deseos, y su característica es que esta repulsa no necesita invocar ninguna razón... Este carácter resalta con más claridad en la conciencia de culpabilidad³³.

Una interiorización subjetiva de las normas represoras del super-yo, engendradoras del concepto de culpabilidad, que para garantizar su persistencia

³¹ S. Freud, *El Malestar de la Cultura*, Alianza Editorial, Madrid 1983, p 78

³² Idem, p 66

³³ Id, *Totem y Tabú*, Alianza Editorial, Madrid 1978, p 94

y continuidad en la cultura de la civilización moderna, se procura transmitir desde la infancia, a través de la severidad disciplinar de los sistemas pedagógicos imperantes: “El rigor de la educación ejerce una influencia poderosa sobre la génesis del “super-ego” infantil ³⁴.

“A partir de mí -dice Freud -en una conocida paráfrasis-, los hombres sabrán que tienen deseos”, por ello, alargando la sombra de la antropología nietzscheana, funda el “principio de realidad”, no en el *nous* o intelecto, sino en las instancias deseantes orgánicas. El psiquiatra vienés considera que durante el proceso evolutivo se ha ido agudizando en el individuo su dinámica deseante, y que aquello que se desea es el placer sensible y la culminación de los afectos, que actúan como causa antecedente de su felicidad. Por tanto, el “deber” del ser humano, no es la culminación del “yo” intelectual, sino la culminación satisfactoria del impulso instintivo ³⁵. Es lo que afirma con acentos hobbesianos en *El Malestar de la Cultura*: “La evolución del individuo sustenta como fin principal el programa del principio del placer, es decir la prosecución de su felicidad” ³⁶. No obstante, en su último período productivo, la antropología nietzscheana se distanciará de Freud en la medida que acentuará el primado de la voluntad por encima de los afectos, hasta anular a estos últimos.

Freud considera que los individuos sujetos a los preceptos impuestos por la autoridad del “super-ego”, al exigirles la renuncia satisfactoria de sus necesidades instintivas emanadas de la zona inconsciente del “ello”, desplazan y canalizan estos deseos, especialmente el deseo sexual, por medio de la sublimación de unos ilusorias creencias trascendentes. Pero con estos desplazamientos, no solamente no consiguen aminorar sus biológicas necesidades que no desaparecen del inconsciente, sino que, al intentar reprimir la progresiva acumulación de energías insatisfechas, se “sobrecarga” todavía más el sentimiento de culpabilidad, abriendo un proceso en espiral que incrementa la autopunición: “Una idea que es propia del psicoanálisis, es de que toda nueva renuncia instintual a la satisfacción, aumenta su severidad y su intolerancia” ³⁷

Bajo estos auspicios, el fundador del psicoanálisis no se recata en sostener que de la “represión” de los instintos proceden no sólo las neurosis, sino cualquier forma de psicopatología. Por ello sostiene que la intolerancia consigo mismo, el giro del instinto de crueldad hacia la propia interioridad, se procura amortiguar mediante complejas y ficticias sublimaciones, que a menudo resultan

³⁴ Id, *El Malestar de la Cultura*, p 72

³⁵ Como señala Choza, “A partir de este supuesto “deber”, cabe una “ética”, una “política” y una “cultura freudiana, que es precisamente la obra de Reich i de Marcuse; el deber primordial de un individuo para consigo mismo y de un gobierno para una población es procurar la culminación satisfactoria del impulso instintivo” J. Choza, *Conciencia y Afectividad*, EUNSA, Pamplona 1978, p 33

³⁶ S, Freud, *El Malestar de la Cultura*, p 82

³⁷ Idem, p 70. Desde el planteamiento aristotélico, el dominio de sí, de los impulsos del “ello”, es producto de la libertad, y el dejarse arrastrar por ellos es servidumbre y esclavitud. Para Freud, dar salida a los impulsos es una manifestación de “liberación”, y lo que Aristóteles llama “libertad”, carece de sentido o es represión patógena.

fallidas, con lo que se transforman en una fuente de trastornos psíquicos, especialmente en los menos dotados o de constitución menos favorable, manifestándose en forma de síntomas neuróticos: “Los síntomas neuróticos, son en esencia satisfacciones substitutivas de deseos sexuales reprimidos, no realizados”³⁸.

Para Freud, es tan evidente que el condicional antecedente del sentimiento de culpabilidad se constituye principalmente por la represión de los impulsos instintivos, que no tiene inconveniente en formularlo como un postulado proposicional: “Cabría formular la siguiente proposición: cuando un impulso instintual sufre la represión, sus elementos libidinales se convierten en síntomas y sus componentes agresivos en sentimiento de culpabilidad”³⁹.

El médico austríaco señala el supuesto “circulo vicioso” en el que se encuentra cercado el sentimiento de culpabilidad, debido a que la coartación de los impulsos eróticos y la represión de las energías instintivas, despierta la agresiva insatisfacción del sujeto reprimido, incrementando una oculta animadversión contra los causantes de estas imposiciones. Esta secreta animadversión contra los impositores, engendra una nueva intensificación del sentimiento de culpabilidad, y así sucesivamente, cerrando el círculo sin solución de continuidad: “Son los instintos agresivos insatisfechos los que hacen aumentar el sentimiento de culpabilidad, pues al impedir la satisfacción erótica se desencadenaría cierta agresividad contra el que impide esta satisfacción, y esta agresividad tendría que ser, a su vez, contenida. Pero en tal caso sólo sería nuevamente la agresión la que se transforma en sentimiento de culpabilidad, al ser coartada y derivada al “super-yo”⁴⁰.

Si la felicidad, depende fundamentalmente de la liberación de los impulsos instintivos, quizá no ha compensado el descomunal esfuerzo que ha requerido la represión colectiva de estos impulsos en aras del progreso social, mediante el cual se elaboran los productos de la moral, la religión y la cultura, pues el desplazamiento de estos impulsos fuera de su cauce natural, ha intensificado el sentimiento de culpa, y en consecuencia la infelicidad en amplias capas sociales: “El sentimiento de culpabilidad es el problema más importante de la evolución cultural, señalando que el precio pagado por el progreso de la cultura ha residido en la pérdida de felicidad por el aumento del sentimiento de culpabilidad”⁴¹. Freud no tiene inconveniente en reconocer que “el instinto sexual pone a disposición de la labor cultural grandes magnitudes de energía”, y que “muchas partes de las energías utilizables para la labor cultural tienen su origen en la represión de los elementos perversos de la excitación sexual”⁴².

³⁸. Idem, p 80. Para la antropología cristiana la conciencia moral no impide el curso espontáneo de los deseos, generando un fenómeno patológico, sino como lo que tutela su dinámica para evitar tal fenómeno.

³⁹ Idem, p 11

⁴⁰ Idem, p 80

⁴¹ Idem, p 75

⁴² Id, La cultura sexualmoral y la nerviosidad moderna, p 946 de las OC. vol I. Citado por J. Choza

A ello habría que añadir, que la represión de la dinámica deseante impuesta por el “super-ego”, configura en sus sus legisladores una actitud de cruel indiferencia por la felicidad de los individuos, y un notable desinterés por las resistencias y esfuerzos que exigen estas represiones. En última instancia, sólo interesa el dócil cumplimiento y la sujeción incondicional de las normas y prohibiciones morales, mostrándose insensibles al estéril sacrificio y al sufrimiento que tal “carga” y exigencias demandan, engendrando con ello, todo un conjunto de negativas afecciones psíquicas en la colectividad: “El super-ego”, con la severidad de sus preceptos y prohibiciones se despreocupa de la felicidad del “yo”, pues no toma en cuenta las resistencias contra el cumplimiento de aquellos, de la energía instintiva del “ello” y de las dificultades que ofrece el mundo real”⁴³.

Si para Nietzsche, el castigo es una pseudoforma de justicia que enmascara el afán de dominio y resentida venganza hacia los culpables transgresores de las normas morales, para Freud, el castigo será el procedimiento mediante el cual los atenazados por el sentimiento de culpabilidad, mediante su ascética autoagresión, buscan la catártica purificación de sus faltas y la amortiguación de sus tensiones, generadas por las imposiciones y amenazas del super-ego”: “La tensión creada entre el severo “super-yo” y el “yo” subordinado al mismo, lo calificamos de sentimiento de culpabilidad, que se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo”⁴⁴.

La fuerza legislativa y justificadora en la aplicación del castigo, no sólo se mantiene por el temor de infringir las prohibiciones emanadas del super-ego y las consecuencias que se derivan de ello, sino que en última instancia, encuentran su verdadero apoyo en la autoridad sancionadora de un ser superior trascendente: “La moral general y normal tiene un carácter severamente restrictivo y cruelmente prohibitivo, del cual procede la concepción de un ser superior que castiga implacablemente”⁴⁵. Unas crueles prohibiciones que producen un sagrado respeto y un despreciador rechazo por quien tiene la osadía de infringirlas. Por eso, cuando algunos individuos se atreven a saltarse estas prohibiciones y dan curso natural a sus instintos y lo manifiestan sin pudor, nos atemorizan e inquietan, porque despiertan recuerdos dormidos en el inconsciente que nos retrotraen a épocas arcaicas que se mostraban deshinibidas en la satisfacción de sus instintos orgánicos. Nietzsche dirá al respecto que: “son hombres atrasados, que nos revelan lo que fuimos todos y nos dan miedo”⁴⁶.

¿Cuáles han sido los factores históricos que han propiciado la subordinación de estas impositivas normas con las que nos amenaza el “super-ego”? Para Freud son antiguos sentimientos afectivos, como es el caso de la angustia, que anidaban en la conciencia de los hombres primitivos, cuyas afecciones actuaban

⁴³ Idem, p 85

⁴⁴ Idem, p 64

⁴⁵ Id, “El “Yo” y el “Ello”, Alianza Editorial, Madrid 1982, p 28

⁴⁶ F. Nietzsche, Humano, demasiado Humano I, af. 43

como precedentes del sentimiento de culpabilidad. En su fase evolutiva, el sentimiento de angustia se ha ido configurado en modalidades psíquicas como el miedo y el temor ante la posibilidad de infringir estas normas colectivas que se han instalado gradualmente en las conciencias, especialmente bajo la coerción colectiva que ejercen la cultura y la religión: “Quizá convenga señalar que el sentimiento de culpabilidad, no es en el fondo, sino una variante de la angustia, y que en sus fases posteriores coincide por completo con el miedo al “super-ego”⁴⁷.

Teniendo en cuenta la circunstancia de que Freud considera que nuestros juicios nacen de la combinación de las imágenes asociadas a las sensaciones de placer y displacer, sostendrá que es inadecuado aceptar ingenuamente que nuestra conciencia sea una especie de juez imparcial que acepta dócilmente las reglas y contenidos morales por la intrínseca bondad de los mismos. Ello validaría que el “yo”, como sujeto moral y consciente, juzgara sus actos, no en función de la dinámica deseante del placer o displacer, sino en función de los metafísicos valores de la rectitud y coherencia moral en su observancia. Reproduciendo la habitual sospecha nietzscheana, el psiquiatra vienés advierte por el contrario, que la fuerza de su imposición y asentimiento, la garantía de su coerción se sustenta en el miedo que experimenta la conciencia ante las terribles consecuencias sociales que puede acarrear su incumplimiento. Es lo que transcribe en su ensayo *Condiciones sobre la guerra y la muerte*: “Nuestra conciencia no es el juez incorruptible que los moralistas suponen, es tan sólo, en su origen; “miedo social”⁴⁸.

7.- La Cura analítica de los conflictos internos

El psicoanálisis parte de la consideración de que la enfermedad como trastorno psíquico, como patología, se manifiesta principalmente mediante el primario sentimiento de angustia, y que una vez instalada en la conciencia, deriva, con el transcurso del tiempo, en forma de conciencia de culpa ante el temor por los castigos y peligros con que nos amenazan el conjunto de creencias impuestas por la presión social ejercida por el “super-ego”. Es así, que el médico, como “nuevo sacerdote” de la moderna pastoral terapéutica, deberá proceder en sus diagnósticos, según afirma Nietzsche “con la ingeniosidad de un agente de policía y de un procurador para averiguar los secretos de un alma”⁴⁹, con objeto de procurar el retorno de la salud psíquica originaria y la felicidad corporal, intentando borrar y diluir estos ficticios peligros mediante el procedimiento de “desculpabilizar” a los pacientes de sus temores y angustias,

⁴⁷ Idem, p 76

⁴⁸ Id, *Consideraciones sobre la Guerra y la Muerte*, Alianza Edit., Madrid 1978, p 102

⁴⁹ F. Nietzsche, *Humano demasiado Humano*, af. 243

generadas por la autoacusación de los propios errores y pecados ⁵⁰. Pero como reconoce Gion Condrau: “Quien obedece a la llamada de la conciencia y renuncia al intento prometeico de rebelarse contra su culpabilidad, no tiene necesidad de la angustia, ni siquiera ante la muerte” ⁵¹.

Se trata, en última instancia, mediante la cura analítica, de eliminar los factores represivos patógenos que son los que dan lugar a la enfermedad, y que originan la ruptura de la armonía, y el desdoblamiento autoacusativo del sujeto en forma de conciencia de culpa. Así es como puede orientarse la libertad, como sentimiento vital y afección electiva, dirigiendo los deseos hacia su adecuada satisfacción y sosiego psíquico. Simultáneamente hay que ayudar a los pacientes para que “descarguen” la responsabilidad de sus culpas y conflictos internos, hacia supuestas influencias ideológicas o determinadas estructuras sociales. Es la estrategia freudiana de transferir aquellas acciones subjetivas que calificamos como moralmente negativas, hacia las mediaciones de un abstracto y universal “super-ego”, el cual, por la mediática represión que ejerce sobre los instintos a través de sus diversas instituciones, se debe considerar como el verdadero causante de estos enfermizos estados afectivos que afligen la conciencia de los individuos. Pero estas disposiciones de “transferencia” al negarse a admitir las propias culpas, tiene lacerantes consecuencias para el espíritu humano, como atisba J. Ratzinger: “Negarse a admitir la culpa, el enmudecimiento de la conciencia en tantas cosas, es una enfermedad del alma más peligrosa que la culpa reconocida como culpa” ⁵².

El psiquiatra vienés considerará que su método curativo le ha permitido la posibilidad de diagnosticar que la esencia más propia de la especie humana está determinada por simples impulsos instintivos libidinosos, nacidos de las fuerzas oscuras y originarias de la naturaleza, con lo que el verdadero sentido de la vida, su más honda finalidad, se encuentra en la satisfacción de estos impulsos. Sus formas de comportamiento no pueden ser reguladas en virtud de instancias morales, ya que por sí mismas, estas necesidades subjetivas, son directas y espontáneas derivaciones biofísicas de la naturaleza, que una vez incorporadas en el inconsciente, en el “ello”, influyen en la conducta, al margen de las resistencias del “yo”, presionado por el “super-ego”. Estos comportamientos instintivos, no pueden ser catalogados según los parámetros éticos de la moral tradicional, basados en una ilusoria libertad de los actos morales: “El psicoanálisis muestra que la esencia más profunda del hombre consiste en impulsos instintivos de naturaleza elemental, iguales en todos y tendentes a la

⁵⁰ Recordemos que para Nietzsche, la “desculpabilización” o disolución del sentimiento de culpa, se consigue mediante el retorno a la inocencia originaria.

⁵¹ *El Sentimiento de Culpabilidad*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 155

⁵² J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, Ed. Rialp, Madrid 1995, p 52

satisfacción de las necesidades primitivas. Estos impulsos no son en sí ni buenos ni malos”⁵³.

Es inadecuada, por tanto, la pretensión de calificar éticamente los actos derivados de los impulsos o deseos instintivos, en cuanto no dependen de un supuesto e imaginario “deber ser”, exterior a las necesidades biológicas, sino que su valoración psíquica será catalogada según los beneficios prácticos que se puedan contabilizar de acuerdo con el grado de satisfacción sensible y del cumplimiento afectivo y sanitario que produzcan: “La satisfacción que imponen las conocidas disposiciones instintivas del hombre, es a fin de cuentas, la finalidad económica de nuestra vida”⁵⁴. Pero como apunta Choza, “Si consideramos al ser humano esencial y fundamentalmente como organismo biológico, como esencia apetitiva dominada por el instinto de felicidad sensible a todos los niveles, y dicha felicidad se establece como la única que anhela el hombre y la única adecuada a su esencia, el “ethos” como “deber ser” humano no puede ser otra cosa que “physis” biológica y sociológica”⁵⁵. Si para Aristóteles la perspectiva ética tiene la preponderancia en la consideración del deseo, en el caso de Nietzsche y Freud, la preponderancia de los impulsos y deseos corresponde a la perspectiva biológica⁵⁶.

¿Qué significado se le puede atribuir al concepto del amor desde estas perspectivas biológicas?. El humanismo clásico considera el concepto del amor, en el sentido del *ágape* cristiano, como la virtud más genuinamente eterna y la más excelente, en cuanto busca esencialmente el bien de los demás. Si desde la perspectiva teológica, se concibe como el atributo más propio y que mejor expresa el Acto de Ser de la naturaleza divina, en el reduccionismo biológico de Nietzsche-Freud, es interpretado como una simple y elemental tendencia de los instintos e impulsos eróticos.

Es indudable que Freud, ha sido uno de los autores que más ha contribuido, en el último siglo a la empobrecedora restricción del rico significado semántico del concepto del amor, al interpretarlo en clave hedonista, identificándolo como sin más, con el deseo del placer sexual, identificación que desafortunadamente se ha extendido capilarmente en amplias capas de la sociedad occidental. Esto ha supuesto una banal desvirtuación del profundo sentido de la sexualidad humana al desvincularla de su proyección donativa hacia la persona amada, por medio de la entrega y la fidelidad personal, como manifestaciones del verdadero amor, concibiéndolo, por contra, como una elemental y escueta interrelación

⁵³ Idem, p 103.

⁵⁴ Id, *El Malestar de la Cultura*, p 40

⁵⁵ J. Choza, *Conciencia y Afectividad*, EUNSA, Pamplona 1978, p 48

⁵⁶ En el plano gnoseológico se puede establecer que no es la represión de los instintos lo que produce un incremento del alcance cognoscitivo como sostiene Nietzsche, sino que es la amplitud del alcance cognoscitivo lo que permite el control del deseo.

biológica, lo que ha propiciado la más radical disolución de su auténtico sentido⁵⁷.

Esta identificación del amor con la dinámica placentera de los instintos sexuales, al prescindir de su dimensión intelectual y espiritual, lo ha desgajado del sentido de su dignidad propia, al concebir al hombre como un simple ser vivo estrictamente impelido por las instancias desiderativas de los impulsos sexuales. En su ensayo *Metapsicología*, Freud, escribirá: “La palabra “amar” se inscribe cada vez más en la esfera de la pura relación de placer del “yo” con el objeto, y en la última fase se fija en los objetos estrictamente sexuales y en aquellos otros que satisfacen las necesidades de los instintos sexuales sublimados. En último término, podríamos decir, que el instinto “ama” y desea el objeto al que tiende para lograr su satisfacción sexual”⁵⁸. A fin de cuentas, en el contexto de la interpretación freudiana, nada de extraño tiene que iguale el instinto del amor y el instinto del hambre en un mismo plano de valoración vital y de equivalencias de dinámica social, pues ambos, se constituyen como fundamentales y primarios instintos que se mueven en el plano de las necesidades biológicas aunque estén accionados por objetos diversos y tengan una distinta actitud conductual: “En mis estudios iniciales sobre los instintos me ofreció un primer punto de apoyo el aforismo de Schiller, según el cual, tanto el “hambre” como el “amor” hacen girar el mundo”⁵⁹.

Filiación biologista, que le lleva a Freud a utilizar una seriación de recursos psicológicos, para reconducir la conciencia del ser humano y el concepto del amor, hacia aquella situación por la cual, de modo equivalente al animal, se hace casi imposible tener conciencia de culpa, o dicho de otra manera; se propone convencer al ser humano, de que en el ámbito del amor y de los deseos sexuales, es propiamente un animal, con lo que la libertad sufre la contracción de quedar reducida a estrictas instancias deseantes en el plano biológico: “Una libertad cuyo único argumento consistiera en la posibilidad de satisfacer las necesidades, dice J. Ratzinger, no sería una libertad humana, pues seguiría recluida en el ámbito animal”⁶⁰.

8.- El Remordimiento de Conciencia

⁵⁷ Tanto Schopenhauer como Feuerbach se pueden considerar como dos influyentes precedentes de la línea Nietzsche-Freud. Para Feuerbach, por ejemplo, la relación sexual es el fundamento y origen de la vida biológica, que es la única y fundamental para el ser humano. Por tanto, el sexo es el fundamento último y la raíz total de la existencia humana. Schopenhauer en su tesis doctoral “El Mundo como Voluntad y Representación”, escribe: “El amor por etéreas e ideales que sean sus apariencias, tiene su raíz en el instinto sexual, no siendo en realidad, más que este instinto determinado”

⁵⁸ Id, *Metapsicología*, Alianza Edit. Madrid 1983, p 151

⁵⁹ Id, *El Malestar de la Cultura*, p 58

⁶⁰ J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, “La libertad, la justicia y el bien”, Discurso pronunciado en París, en noviembre de 1992, en la Academia de las Ciencias Morales y Políticas del Instituto de Francia, Ed. Rialp, Madrid, 1995.

En el marco de la cosmología nietzscheana sería impropio y fuera de lugar admitir cualquier forma de arrepentimiento, de compunción interior o “remordimiento” de conciencia, en virtud de la admisión de responsabilidades por los errores y las faltas cometidas. Al respecto, escribe en *Humano, demasiado Humano*: “Si el hombre consiguiese adquirir a la vez la convicción de la necesidad absoluta de todas las acciones y de su completa irresponsabilidad, entonces desaparecería también este resto de remordimiento de conciencia”⁶¹. En la misma obra, señalará que la conciencia psicológica de la libertad es la que engendra la conciencia del remordimiento o arrepentimiento: “Únicamente porque el hombre se tiene por libre, no porque sea libre, siente el arrepentimiento y el remordimiento”⁶². En los escritos de Nietzsche, el término de “remordimiento” aparece más a menudo que el de “arrepentimiento”, quizá porque expresa de forma más insidiosa y peyorativa el estado anímico de “autotortura psicológica”, y por otra parte, porque desvanece el sentido de rectificación y esperanza que tiene el término de arrepentimiento.

En diversos aforismos, el pensador alemán, intenta desmenuzar las dolorosas consecuencias psicológicas que genera la “mordedura interior” del remordimiento, equiparándolo metafóricamente con la “mordedura” que da un perro sobre una piedra, pues de modo semejante a las afecciones del sentimiento de culpa, ocasiona un cruel dolor en el organismo, y sin embargo, produce unos inútiles efectos. En *El viajero y su sombra* afirmará que: “El remordimiento es como la mordedura de un perro en una piedra, una estupidez”⁶³. En *La Voluntad de Poder*, utilizará la misma metáfora, añadiendo que la ausencia del remordimiento, el rubor por no dejarse atrapar por esta dolorosa sensación interior, es un claro síntoma de salud psíquica, en cambio, dejarse arrastrar por ella, es una manifestación de enfermedad interior: “Se está sano cuando el remordimiento de conciencia se siente algo así como el mordisco de un perro contra una piedra, cuando se avergüenza uno de su arrepentimiento”⁶⁴.

El solitario e iluminado profeta Zaratustra, se dirige a sus discípulos para alertarles del peligro del remordimiento, al excitar el sentimiento de agresividad hacia los demás. A través de su vehemencia retórica, impregnada de ínfulas aniquiladoras, expresará su desprecio y abominación hacia las conciencias que se dejan apresar por estos enfermizos sentimientos: “¡Se debería eliminar a los pecadores y a las conciencias malvadas!. Creedme, creedme, amigos míos; los remordimientos de conciencia enseñan a morder”⁶⁵.

⁶¹ F. Nietzsche, *Humano, demasiado Humano I*, af. 133

⁶² *Ibidem*, af. 39

⁶³ *Id*, *El Viajero y su sombra*, af. 38

⁶⁴ *Id*, *La Voluntad de Poder*, af. 233

⁶⁵ *Id*, *Así habló Zaratustra*, 2ª parte, del aptdo: “De los Compasivos”. Para Nietzsche, del estado conflictivo del remordimiento proviene la concepción del libre albedrío, y la creencia de su realidad, para Aristóteles, del conflicto interior no surge la libertad, sino al revés, de la realidad de la libertad surgen los conflictos.

Nietzsche afirmará a menudo que el hombre de la cultura occidental “es un animal enfermo”, pues a diferencia del resto de los animales, todavía no está acabado plenamente en sus posibilidades vitales, en sus potencialidades como superhombre. Es lo que Zaratustra al llegar a la primera ciudad situada al borde de los bosques, proclama con tonos patéticos e indomable soberbia ante una gran muchedumbre reunida en el mercado: “Yo os enseño al superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de ellos mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujo de esta gran marea, y retroceder al animal más bien que superar al hombre?”⁶⁶.

El pensador alemán interpreta el remordimiento de conciencia como una de las más graves “fracturas” existenciales que sufre el hombre contemporáneo, en contraste con el paganismo de la antigüedad, en aquellos añorados tiempos en que el desconocimiento de esta “mordedura”, facilitaba una mayor armonía y relajamiento de los espíritus, y se exteriorizaba a través de la colectiva e inconsciente felicidad de sus sentimientos: “Esta es la lucha contra el paganismo, el remordimiento de conciencia como medio para destruir la armonía de las almas”⁶⁷. Un paganismo de épocas ya fenecidas, poblada de magníficos y arrogantes ejemplares, afirmadores de los instintos vitales, cuyo mejor prototipo como preanuncio del “superhombre”, lo encarnaban los héroes humanos de la antigua Grecia, hombres que desconocían la estéril tribulación de la contrición y los conflictos interiores del arrepentimiento. En *Consideraciones Intempestivas*, dirá que “los griegos no sabían de arrepentimiento ni de contrición”⁶⁸.

Este perturbador estado anímico proveniente del sentimiento de culpa, se ha ido transmitiendo en las sucesivas épocas, generando la progresiva perversión de los instintos y la sensibilidad placentera de los pueblos, cristalizando en una mentalidad, ya consuetudinaria en la cultura occidental, que tiene como uno de sus síntomas la perplejidad y el asombro que se apodera de los europeos cuando conocen la existencia de unos tiempos en los que se desconocía el sentido del pecado y el remordimiento de conciencia. En cambio a un griego le hubiera producido hilaridad y enojo el tener que pedir perdón de sus delitos y pecados a un extraño y lejano “ser” al que se le podía ofender, con lo que el sentido del remordimiento habría sido diagnosticado como una inútil ridiculez que se apodera de los espíritus débiles y de los esclavos, pues precisan de perdones y misericordias como bálsamo de sus empobrecidos espíritus: “Se aprecia claramente en Europa, escribe en *La Gaya Ciencia*, la extrañeza que ofrece para nuestra sensibilidad la antigüedad griega, un mundo sin sentimiento de pecado. La frase: Dios no tendría misericordia de ti si no te arrepientes, habría

⁶⁶ Idem, Prólogo, aptdo 3.

⁶⁷ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 281

⁶⁸ Id, *Consideraciones Intempestivas*; “Richard Wagner en Bayreuth”, af. 139

provocado risa e ira a un griego, pues habría exclamado; esos son sentimientos de esclavo”⁶⁹.

Eran épocas heroicas, en la que los individuos admitían sin falsos temores las consecuencias, a veces trágicas de sus propias acciones, conformándose irremisiblemente a su fatal destinación, a su irresoluble vuelta atrás; puesto que así eran y así sucedían, así son y así tenían que ser, y no deberían ser deshechas ni ser de otro modo, prescindiendo de su calibración moral y axiológica, con lo que no tenían sentido las expiaciones de las propias faltas, el compasivo perdón o el dolor por sus posibles consecuencias. Estas actitudes de los antiguos pueblos griegos, eran un claro exponente de su plena identificación con las trágicas fuerzas de la voluntad de la vida como absoluta totalidad: “Ni el castigo purifica, ni el perdón redime, aparte que lo hecho no puede deshacerse. El perdón no demuestra que algo deje de ser... Un hecho tiene sus consecuencias en el hombre y fuera del hombre, independientemente de que haya sido perdonado, expiado”⁷⁰.

Al respecto, Freud sostendrá que la conciencia de culpa y el remordimiento como ingrediente que le acompaña, son los pilares maestros que sostienen el edificio del mito religioso “La religión reposa sobre la conciencia de culpabilidad y el remordimiento”

9.- El sentido positivo del arrepentimiento

La concepción nietzscheana sobre el arrepentimiento, difiere radicalmente de la antropología que concibe al ser humano como un ser individual de naturaleza racional, libre y responsable de sus actos morales, Merced a la autoconciencia del propio arrepentimiento respecto de aquellas acciones éticamente incorrectas, se concibe el sentimiento de culpa, como un singular privilegio de los seres racionales que son conscientes del valor y la responsabilidad moral de sus actos, lo que les proporciona la objetiva admisión y el sereno reconocimiento de sus propios delitos y errores. Mediante este juicio de honesta “autocensura”, el ser humano aleja de sí la perturbadora dispersión existencial de su interioridad y la carencia de referencias morales en las que se sume el propio “yo” cuando rechaza la responsabilidad de sus propias faltas y pecados, y en consecuencia, el sentido de su libertad e identidad personal. V. Frankl en *La Voluntad de Sentido*, nos recuerda que “el ser humano no está libre de condicionamientos, pero si que es libre respecto de la actitud de cómo ha de asumirlos”⁷¹, puesto que hay que

⁶⁹ Id, *La Gaya Ciencia*, af. 135. Refiriéndose al encogimiento aborregado e inconsciente de algunos cristianos que desprestigian a la Iglesia, escribe S. Josemaría Escrivá: “En ellos debió fijarse aquel escritor ateo, cuando dijo que la moral cristiana era una moral de esclavos... Realmente somos siervos: siervos elevados a la categoría de hijos de Dios, que no desean conducirse como esclavos de las pasiones”, *Forja*, nº 267, Ed. Rialp, Madrid 1986.

⁷⁰ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 390

⁷¹ V. Frankl, *La Voluntad de Sentido*, Ed. Herder, Barcelona 1988, p 150

tener en cuenta que su conducta, aunque esté influenciada por el entorno, no está necesariamente determinada por los condicionamientos externos, sino por las decisiones que responsablemente elige.

Con el oscurecimiento de la propia identidad, se anestesia la conciencia para sentirse responsable y último protagonista-decisorio de sus internas elecciones cognitivas y sus externas efectuaciones voluntarias, abocando al ser humano a diluirse en la ovejuna masificación impersonal de las multitudes gregarias, en el que desvanecida la propia intimidad, se transfiere la conciencia del “yo” personal a la generalidad del colectivo social, al hedonismo imperante, o al pseudopaternalismo protector del Estado.

Esta pasiva inmersión en la insubstancialidad de la masa social, constituye precisamente, uno de los aspectos más vituperados por la idiosincrasia elitista de Nietzsche, aunque paradójicamente, por sus posturas nihilistas, al rechazar la “voluntad libre” y negar la responsabilidad personal, será uno de los galvanizadores que más han contribuido en el surgimiento de individuos despersonalizados y sin sentido de la interioridad que han nutrido el moderno “fenómeno de las masas”, según la clásica expresión de Ortega.

Por constituir una privilegiada y responsable asunción de nuestras propias faltas, el arrepentimiento promueve un estado interior que nos lleva a admitir, de modo imparcial, sin escrúpulos y sin falsas excusas, nuestras propios defectos y errores, siendo por esta circunstancia un idóneo factor para el desarrollo de nuestras cualidades naturales de forma madura y equilibrada. Una armónica madurez que nos capacita para diagnosticar objetivamente, fundados en el conocimiento natural del ser del ente, la correcta valoración moral de las acciones libres, determinando lo que “son” y lo que “valen” en relación con lo que “deberían ser” y “valer” éticamente consideradas, de acuerdo con el criterio que proporcionan los universales valores que dimanen de su fundamentación natural.

Se podría afirmar, que el estado anímico del arrepentimiento, motiva las adecuadas disposiciones cognitivas que nos permiten reconocer, desde una autorreflexión fenomenológica, que en el ámbito de nuestras operatividades corrientes que inciden sobre los acontecimientos que se suceden en el decurso de nuestra existencia, hay acciones que hemos hecho o estamos haciendo mal, lo que presupone la posibilidad de hacerlas mejor, en la medida de que se pueden y se deben hacer bien. Es esta una esperanzadora realidad, confirmada por las personales experiencias del pasado, de que esta actitud interior, reafirma la convicción de que las deficientes acciones realizadas son factibles de ser corregidas y superadas mediante nuestra capacidad racional y libre.

Gracias a luz censuradora de la conciencia, se origina una fecunda tensión interior que nos mantiene en fecunda vigilia para que no nos pasen inadvertidos aquellos actos efectuados por libre decisión, que degradan la dignidad de nuestra naturaleza y que derivadamente afectan a las personas y acontecimientos de nuestro entorno. Esto es lo que convierte al estado de “arrepentimiento” en el

más efectivo e idóneo catalizador para generar constantes e “intermitentes” motivaciones de superación y mejoramiento interior, y en el mejor antídoto para evitar la atonía existencial y el envejecimiento del espíritu, alejándonos de la hostil concepción fatalista de un cosmos cerrado a cualquier dimensión espiritual y trascendente de la existencia.

El psicólogo Görres, considera que “El sentimiento de culpabilidad, la capacidad de sentir culpa, pertenece de forma esencial al patrimonio anímico del hombre, y es una señal tan necesaria como el dolor corporal, el cual permite conocer la alteración de las funciones vitales normales. Quien no es capaz de sentir culpa está espiritualmente enfermo, es un cadáver viviente, una máscara del carácter”. Más adelante dice: “Las bestias y los monstruos, entre otros, no tienen sentimiento de culpa. Tal vez no lo tuvieran tampoco Hitler o Himler o Stalin. Seguramente carecen de él también los patronos de la mafia”⁷².

10.- El sentimiento de culpa síntoma de debilidad

De forma muy distinta interpretará Nietzsche el sentido del arrepentimiento o del “remordimiento”, como él prefiere decir, concibiéndolo como una especie de masoquista autoagresión de la conciencia, que no acepta la inevitable fatalidad de aquellas acciones que le ocasionan “disgusto” y “pena” por haberlas realizado, buscando en su posterior perdón, la protección afectiva que amortigüe la angustia y el tormento interior, ante los amenazantes castigos que, como filo de espada, se ciernen sobre el individuo por los pecados cometidos. Nietzsche catalogará de cobarde e “indecorosa” esta forma de arrepentimiento: “No cometamos una cobardía con nuestras acciones, ¡no las dejemos en la estacada después de hechas! El remordimiento de conciencia es indecoroso”⁷³. Para el pensador alemán, el sentimiento de culpabilidad impone en las conciencias vejatorias humillaciones y conformadas vergüenzas que ofenden el arrogante y altanero orgullo de los hombres superiores.

Debido a su concepción fatalista de los acontecimientos, Nietzsche considera que es superfluo e inútil, a través de los mandamientos o leyes morales, intentar enmendar o encauzar hacia el bien, los comportamientos siniestros y mezquinos de los individuos. En estas afirmaciones, aflora en la tonalidad anímica de Nietzsche, un larvado pesimismo que se nutre de las raíces nihilistas de su desesperanza, al considerar, que en el fondo, es un intento vano y una causa perdida el pretender enmendar los vicios, los crímenes y los variados tipos de enfermedades sociales: “Toda la lucha moral contra el vicio, contra el crimen, incluso contra la enfermedad misma, peca de ingenuidad, parece superflua; no hay posible enmienda”⁷⁴.

⁷² A. Görres, *Culpa y Sentimiento de Culpa*, Internationale katolische Zeitschrift “Communio” 13., 1948, p 434

⁷³ F. Nietzsche, *El Crepúsculo de los Ídolos*, del aptdo: “Sentencias y Flechas, af. 10

⁷⁴ Idem, af. 41

El dar carta de naturaleza al remordimiento de conciencia en las afecciones de nuestra conducta, supone para Nietzsche cometer una doble torpeza; la primera por pretender arrepentirse y dolerse de los propios errores, y la segunda por creer cándidamente de que seremos eximidos de sus consecuencias: “No deis nunca curso al remordimiento de conciencia, sino decir a continuación: esto sería añadir una segunda tontería a la primera”⁷⁵. En *La Genealogía de la moral*, se referirá a la endeble argumentación retórica y a la nula base racional que tiene el sentido de culpabilidad: “Por el hecho de que alguien se sienta culpable, no está ya demostrado en modo alguno que se tenga razón para sentirse de esta forma”⁷⁶.

Por otra parte, el pensador alemán considera que el remordimiento de conciencia es una muestra de poquedad de espíritu y debilidad de carácter, ya que se prefiere volver el rostro ante la cruda realidad de los acontecimientos, para no aceptar el hecho de que cualquier acción, ya realizada, es irreversible e inapelable, pues es imposible de que pueda ser cambiada, modificada, borrada o darle otras interpretaciones: El remordimiento de conciencia: signo de que el carácter no está a la altura del hecho”⁷⁷. Ante este estado de cosas propiciadas por unos sentimientos que oprimen la conciencia con sus inútiles sufrimientos, Nietzsche expresará su desprecio por esta cobardía del espíritu, ante una serie de acontecimientos de los que en vez de sentir remordimiento tendríamos que sentirnos orgullosos, puesto que por más arrepentimientos que se tengan y perdones que se adjudiquen, no se puede hacer desaparecer ni modificar, por su irresoluble destinación, ni un ápice la realidad de lo efectuado: “Odio esta especie de cobardía por nuestros actos propios que es el arrepentimiento; no debemos consentir en nosotros las punzadas súbitas, los embates de la vergüenza y vejación. Sería mucho mejor sentir un orgullo extremo. Finalmente ¡de que sirven! Ningún acto desaparece porque se arrepiente quien lo hizo. Tampoco desaparece porque se perdona o expíe”⁷⁸.

Nietzsche que se autoproclama de la especie de los inmoralistas, afirmará que básicamente son los teólogos como “especuladores de la moral” y del “más allá”, los que estimulan estos sentimientos mancilladores, los que fomentan la inútil esperanza de que las faltas y los pecados pueden ser borrados y perdonados por un justiciero poder divino: “Habría que ser teólogo para creer en un poder que borre la falta; nosotros los inmoralistas preferimos no creer en ninguna falta”⁷⁹.

Uno de los más caros deseos de Nietzsche, es que las creencias de pecado, de culpa, de expiación y demás sinónimos, fueran desterrados y excluidos del sentir general de las gentes, como exigencia ineludible de la restauración y

⁷⁵ Id, *El Viajero y su sombra*, af. 323

⁷⁶ Id, *La Genealogía de la Moral*, tdo 3º, af. 16

⁷⁷ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 234

⁷⁸ Id, *La Voluntad de Poder*, af. 235

⁷⁹ Ibidem

saneamiento de las mentes y del incremento del nivel vital. En *Aurora*, con su acostumbrada visceralidad verbal, suspirará por el cumplimiento de este objetivo: “¡Alejemos del mundo la idea de pecado y mandemos con ella la de punición! ¡Cuánto mejoraría el sentimiento general de la vida, si pudiéramos desembarazarnos de la creencia en la culpa!”⁸⁰.

Freud realizará una especie de inmersión arqueológica, principalmente en sus obras *El Malestar del la Cultura* y *Totem y Tabú*, con el intento de desentrañar el origen del sentimiento de culpa en la conciencia social de las más antiguas civilizaciones, en contraposición a Nietzsche, que como hemos comentado, rechazaba la existencia de la conciencia de culpabilidad en el sentir colectivo de los antiguos pueblos. El psiquiatra vienés partirá de una peculiar y extraña hipótesis etnológica inspirada en el complejo de Edipo, (el trágico personaje de la obra dramática de Sófocles)⁸¹, al presuponer que el sentimiento de culpa, mucho antes de que fuera asumido por el pueblo de Israel y éste lo extendiera más allá de sus fronteras, ya estaba incrustado en el espíritu de las primitivas civilizaciones.

Freud establece la frágil hipótesis etnológica, de que el origen del sentimiento de culpa se inicio con el parricidio que cometieron, arrastrados por el celo y el odio, las primitivas hordas humanas al coaligarse contra sus padres, pues estos se habían apoderado de forma tiránica y despiadada, de las hembras maternas. “No podemos eludir la suposición de que el sentimiento de culpabilidad de la especie humana procede del complejo de Edipo, y fue adquirido al ser asesinado el padre por la coalición de los hermanos”⁸².

Freud considera, que en el transcurso del tiempo, se fue diluyendo el recuerdo sobre la autoridad tiránica de los primeros padres y su despótica posesión de las hembras, que constituían, como objeto sexual, el principal símbolo fetichista de aquellos hombres primitivos. No obstante, la resonancia conturbadora y autopunitiva de aquellos sangrientos parricidios perpetrados en el alba de la humanidad, han dejado su huella en la memoria filogenética de las generaciones posteriores, transformándose paulatinamente en forma del sentimiento de culpa a través del “super-ego”, puesto que el “super-ego” es precisamente un “residuo” de estas primeras elecciones del objeto por parte del “ello”, expresado en la decisión homicida de los hijos, y también un “reactivo” contra tales elecciones, constituyéndose en una fuerza coercitiva y represora.

Con los sacrificios rituales del derramamiento de sangre, tanto el pueblo de Israel como el cristianismo, pretenden borrar los efectos perturbadores de aquellas actos sangrientos por parte de los hijos hacia sus tiránicos padres, implorando el perdón y la misericordia divinas, y experimentar así su catártica

⁸⁰ Id, *Aurora*, af. 202

⁸¹ El drama de Edipo, Rey de Tebas, es tratado tanto por Homero en *La Odisea*, como por Sófocles en *Edipo Rey*. Según la leyenda, Edipo, después de haber matado a Layo, sin saber que era su padre, se casó con su madre Yocasta, y cuando descubrió esta verdad, se cegó voluntariamente, y de rey se transformó en mendigo.

⁸² S. Freud, *El Malestar de la Cultura*, p 72

purificación. “Admitimos que la conciencia de culpabilidad, emanada de unos actos determinados, han persistido a través de milenios enteros, conservando su eficacia en generaciones que ya nada podían saber de la existencia de un padre celoso y tiránico”⁸³.

Olvido colectivo de una paternidad justiciera y tiránica, que ha reproducido como contrapartida de esta orfandad, los sentimientos de nostalgia y desamparo, propios de la fase infantil. Freud utilizará estas contradictorias modalidades afectivas para describir su singular interpretación sobre el origen y la necesidad de la religión, al imaginar que la severa autoridad del padre, impregnada de deficiencias y limitaciones, ha sido transferida y sublimada proyectivamente hacia un “más allá” regido por una majestuosa autoridad y paternidad divina, con objeto de neutralizar el temor y el desamparo ante las incertidumbres de un poderoso y enigmático futuro. Es lo que afirma en *El Malestar de la Cultura*: “Las necesidades religiosas derivadas del desamparo infantil y de la nostalgia del padre, no se mantiene simplemente desde la infancia, sino que es reanimado sin cesar por la angustia ante la omnipotencia del destino”⁸⁴.

Feuerbach sostenía unos años antes, que las ideas sobre la divinidad y las entidades trascendentes, no son otra cosa que la proyección genérica de nuestros deseos y frustraciones. En esta misma línea, Freud dirá, que una vez superada la fase infantil, entramos en la fase en la que se produce el desencanto afectivo hacia la autoridad paterna, desplazando este conflicto psíquico, mediante la sublimación, hacia una supuesta paternidad Divina que compense tal frustración: “En el fondo Dios no es nada más que una sublimación del padre”⁸⁵.

11.- El cristianismo garante del sentimiento de culpa

Nietzsche, en parecidos términos a los que posteriormente utilizará Freud, acusará al cristianismo y su antecedente el judaísmo, como las causas principales que han propiciado la constelación de conceptos sobre la culpa, el pecado, el delito, la expiación, el perdón, etc. El pensador alemán vislumbra una serie de signos que indican la progresiva debilitación y desconfianza en las múltiples medicinas y remedios espirituales que el cristianismo ha ofrecido a lo largo de estos dos últimos milenios para aliviar los sufrimientos interiores causados por esta enfermedad, y a pesar de que estos remedios ya están caducos y desacreditados, todavía continúan persistiendo las secuelas de sus perturbadores efectos: “El cristianismo fue el primero en introducir el pecado en el mundo. La fe en los remedios que ofrece a cambio se han ido quebrantando

⁸³ Idem, p 204

⁸⁴ Idem, p 16

⁸⁵ Idem, p 191

poco a poco, hasta en sus raíces más profundas, pero siempre persiste la fe en la enfermedad que ha enseñado y difundido”⁸⁶.

En efecto, en *La Genealogía de la Moral*, escribe que el sentimiento de culpa ya ha iniciado un claro proceso de decadencia social, que se va perfilando a través de un movimiento inverso; la irrupción de las doctrinas nihilistas y ateas que liberarán a la humanidad de estos opresores sentimientos: “Ya se da ahora una considerable decadencia de la conciencia humana de culpa, más aún, no hay que rechazar la perspectiva de que la completa y definitiva victoria del ateísmo pudiera liberar a la humanidad de todos estos sentimientos”⁸⁷.

En la opinión de Nietzsche, los sacerdotes de la trascendencia son los principales catalizadores de los conceptos de culpa y pecado a través de sus habilidades psicológicas para saber aprovechar los más rudimentarios estados afectivos del ser humano: “El sentimiento de culpa se nos presentó como un fragmento de psicología animal, en estado bruto. Sólo en manos del sacerdote, ese auténtico artista en sentimientos de culpa, llegó a cobrar forma ¡oh, qué forma! el pecado”⁸⁸. Valiéndose de sus dotes inventivas que los ideales religiosos le proporcionan, el sacerdote, afirmará en *Aurora*: “quiere extremar el goce de su poder”⁸⁹, sabiendo aplicar con astucia, la influencia anímica que le ofrecen los sentimientos de culpa y pecado, con la intención de apoderarse y dominar las conciencias de sus súbditos, única forma de garantizar su poder y la sumisión a su autoridad. En su exaltado y visceral libro *El Anticristo*, escribirá que: “el sacerdote domina merced al invento del pecado”⁹⁰, y en *La Genealogía de la Moral*, volverá a insistir, en que la creencia religiosa se consolida mediante el ardid del concepto de pecado, que despierta el temor ante las terribles castigos atribuidos a un justiciero y vengativo ser superior, y es, por eso, el artificio más amenazador y peligroso de las conciencias: “En el pecado tenemos la estratagema más peligrosa y más nefasta de la interpretación religiosa”⁹¹.

Cebado por sus obsesivos recelos, Nietzsche imagina que los intentos de dominación y poder sobre las almas que pretenden los sacerdotes, lo consiguen utilizando ingeniosas artimañas y edulcorados hechizos para revestir sus consejos y exhortaciones mediante formas de mística musicalidad, de éxtasis y sugestivos atractivos espirituales, valiéndose del desamparo interior en la que se encuentran las conciencias narcotizadas por el sentimiento de culpa: “El principal ardid que el sacerdote se permite para hacer resonar en el alma humana toda suerte de música arrebatadora y extática, consiste -lo sabe todo el mundo- en aprovecharse del sentimiento de culpa”⁹².

⁸⁶ F. Nietzsche, *El Viajero y su sombra*, af. 78

⁸⁷ Id, *La Genealogía de la Moral*, tdo. 2º, af. 20

⁸⁸ Idem, tdo 3º, af. 20

⁸⁹ Id, *Aurora*, af. 53

⁹⁰ Id, *El Anticristo*, af. 49

⁹¹ Id, *La Genealogía de la Moral*, tdo. 3º, af. 20

⁹² Ibidem

Esta situación social en la que se atrincheran los usos y costumbres impuestos por los códigos morales, es interpretada por Nietzsche, como la manifestación de una antinatural circunstancia histórica, cuya persistencia y continuidad sólo se puede justificar por el sórdido interés en mantener a los individuos en la común ignorancia sobre los nuevos tiempos que se avecinan; tiempos en que la luz crepuscular anuncia la futura civilización nihilista, en la que la voluntad de poder, como querer absoluto de la voluntad de verdad, que es la verdad como nada radical, se manifestará en toda su plenitud: “El cristianismo con su desprecio del mundo hizo de la ignorancia una virtud cristiana, acaso porque el resultado más frecuente que la ignorancia produce es el pecado, el dolor de haberlo cometido, la angustia y la desesperación”⁹³. En esas coordenadas, el concepto de pecado, según el pensador alemán, inyecta en las mentes unos formas pasionalmente cegadoras de concebir la realidad, que se traduce en un factor de ignorancia cultural y depauperación científica, y en un rebajamiento del sentido aristocrático de la existencia: “El pecado ha sido inventado para hacer imposible la ciencia, la cultura, toda elevación y aristocracia del hombre”⁹⁴.

Influido desde su juventud por la concepción luterana de la total corrupción de la naturaleza humana⁹⁵, Nietzsche afirmará que los especuladores de la moral, quieren apoderarse de las almas que han sido apresadas en sus redes, con la intención de procurar que no decaiga, sino que más bien se incremente su autopunitiva sensación de que están irresolublemente sumergidas y ahogadas en el cenagal de sus delitos y pecados. En *Humano, demasiado Humano*, afirma con sarcástico cinismo: “La intención no es que el hombre llegue a ser más moral, sino que se sienta lo más pecador posible”⁹⁶.

El manantial del que emanan estos preceptos reguladores de las conciencias se encuentra en las doctrinas proclamada por el fundador del cristianismo, que para Nietzsche, es por antonomasia el “prototipo” y el más acabado “modelo” de los viejos médicos del alma que han dominado la medicina universal, imbuido de una superior sabiduría en la aplicación de los remedios e ingredientes para lograr la eterna salvación. Merced a sus conocimientos de las enfermedades surgidas por la represión de los instintos, ha sabido como nadie, con sus sugestivas palabras y persuasivas metáforas, modelar las energías más primarias y pacificar la agresividad de los deseos sensibles insatisfechos. Pero a pesar de ello, estos deseos enfermizos no desaparecen, sino que se mantienen en el inconsciente, y encuentran su remedio neutralizador a base de revestirse con el falso disfraz de una supuesta adaptación a los usos convencionales y a las externas formas sociales. Nietzsche escribirá una serie de reflexiones en *El*

⁹³ Id, *Aurora*, af. 231

⁹⁴ Id, *El Anticristo*, af. 49

⁹⁵ Tanto el padre como los dos abuelos de Nietzsche, eran pastores luteranos, en diversas parroquias de la fuertemente “luterana” región de la Turingia.

⁹⁶ Id, *Humano, demasiado Humano*, af. 141

Viajero y su sombra, de la que Freud sabrá extraer buena nota para sus teorías: “El fundador del cristianismo, en cuanto conocedor del alma humana, no estaba al abrigo de los defectos más graves y de los prejuicios mayores; en cuanto médico del alma se había entregado a una ciencia desacreditada y burda, la de la medicina universal... El cristianismo que obedece a tales preceptos y cree haber vencido su sensualidad, se engaña, pues ésta sigue viviendo de una manera misteriosa y vampírica, y le atormentan bajo infectos disfraces”⁹⁷.

Freud aprovechará esta batería de acusaciones auspiciadas por la desconfianza y la sospecha sistemática, para acometer contra los preceptos morales, pues considera que son mantenidos en la esfera social, con la intención de perpetuar las prerrogativas, privilegios e intereses particulares de grupos ideológicos y religiosos, en los que subyace el afán de dominio y control de las conciencias, como el medio más idóneo para garantizar la solvencia de estos mismos privilegios. Unos preceptos morales, que el psiquiatra vienés los motejará de “tabúes”, al sostener, que estos preceptos, a pesar de ser simples convenciones sociales establecidas por la severa coerción de los legisladores de las instituciones que configuran el super-ego, se imponen como sagradas prohibiciones y mágicos mandatos que ninguna autoridad puede modificar o cambiar: “Los tabúes morales son impuestos por los jefes y sacerdotes, para perpetuar sus propiedades y privilegios”⁹⁸.

Remitiéndose a los tiempos anteriores al surgimiento del cristianismo, Nietzsche atisbará en las doctrinas vetotestamentarias del pueblo judío, la raíz de la que se han nutrido los sentimientos de culpa y pecado, considerando que el cristianismo ha sabido apropiarse hábilmente de estos sentimientos para derramar su influjo judaizante por todos los entresijos y vericuetos de la cultura y las costumbres sociales: “El pecado tal como hoy se considera, afirma en *La Gaya Ciencia*, en cualquier lugar que domina o ha dominado el cristianismo, es un sentimiento judío y una invención judía. El cristianismo ha procurado judaizar al mundo entero”⁹⁹. De forma parecida, Freud reprochará a las doctrinas predicadas por los profetas de Israel, el haber actuado como faros referenciales que han dado legalidad social al sentimiento de culpabilidad, basados en supuestas transgresiones y pecados contra Yahvé, cometidos por la infidelidad de su pueblo. Con estas referencias históricas sobre la culpabilidad, han pretendido justificar la implantación de las severas leyes de la Antigua Alianza: “Israel creó a los profetas que debían reprochar al pueblo su pecaminosidad e hizo surgir de su sentimiento de culpabilidad los severos preceptos de la religión sacerdotal”¹⁰⁰.

⁹⁷ Id, *El Viajero y su sombra*, af. 83

⁹⁸ S. Freud, *Totem y Tabú*, p 53

⁹⁹ F. Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, af. 135

¹⁰⁰ S. Freud, *El Malestar de la Cultura*, p 68

12.- El mal moral manifestación de la libertad humana

Si se acepta el hecho de que la libertad como facultad humana, es una potencia capaz de plasmarse en múltiples acciones previamente decididas, es indudable que el sentimiento de culpa, tanto en su aspecto afectivo, como en su aspecto intelectual, especialmente si le acompaña el sentido trascendente de la fe religiosa, adquiere su adecuada justificación y su pleno significado. En primer lugar, porque el ejercicio de la libertad implica la deliberación racional de cada sujeto para elegir cognoscitivamente entre las diferentes alternativas que se le presentan, ya sean buenas o malas en su valoración moral, verdaderas o falsas en su valoración judicial, y en segundo lugar, porque de la consciente toma de decisiones se deriva la responsabilidad personal de su ejecución práctica.

Es indudable que los actos virtuosos, aquellos que son éticamente buenos y que realizados de modo habitual perfeccionan a la naturaleza humana, son merecedores de mérito y estimación, por el hecho mismo, de que es universalmente reconocida su procedencia del actuar libre de cada persona. El ser humano siente el gozo interior en la realización de los actos virtuosos, que conllevan, junto al robustecimiento ontológico de su ser y al enriquecimiento de su esencia, una mayor toma de conciencia del valor de su libertad e identidad existencial. Pero también los actos deficientes, aquellos catalogados como éticamente malos, que empobrecen y degradan la naturaleza humana y envilecen las relaciones con los demás, aunque cueste más admitirlos como propios, asumiendo sin excusas su culpabilidad, también se experimentan, en el mismo momento de su autoaceptación, como actos enteramente libres.

A pesar de que la realización del mal moral, del pecado, por parte de la persona, es consecuencia de un desorden, de un abuso o un mal uso de la libertad que debilita la naturaleza y eclipsa los juicios, hay que afirmar con cierta rotundidad, que el proceso de deliberación electiva y la consiguiente decisión ejecutiva del mal como tal, procede en su decisión de actos tan libres como los actos emitidos para la realización del bien. Si diéramos más importancia a la sincera autoculpación de nuestros actos deficientes, de reconocer sin excusas la maldad de alguna de nuestras acciones provenientes de nuestra libertad, probablemente se incrementaría la conciencia de nuestras culpas y el sentido de nuestra responsabilidad personal ¹⁰¹.

Sin duda, que uno de los “tempos” existenciales más privilegiados del ser humano respecto de la toma de conciencia de su propia libertad, una de las sensaciones donde comprueba con más luminosa intensidad su propia identidad existencial, es el instante mismo en el que admite con honrada objetividad y sin

¹⁰¹ No entramos aquí en la consideración de las personas escrupulosas, en cuanto tienden a “autoculparse” de inexistentes faltas y pecados. En situaciones de normalidad y en términos generales puede decirse que esta tendencia es debida a no tener claro el sentido de la propia libertad y responsabilidad personal, y en niveles de escrupulosidad más intensos y graves supondría una manifestación patológica de la propia culpabilidad. Al respecto J.B Torelló considera que “en el sentimiento patológico de culpabilidad se logra detectar una real “culpa existencial” que el paciente rehusa reconocer”, *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 156

buscar justificaciones, la propia culpabilidad de sus faltas y delitos emanados de sus actos libres. Algo de ello pretendía decir Rousseau en *La profesión de fe del Vicario Saboyano*: “Soy esclavo por mis vicios y soy libre por mis remordimientos culpables... No busques al autor del mal fuera de ti, puesto que este autor eres tu mismo. No hay otro mal que el que tú haces o padeces, y tanto el uno como el otro vienen de ti”¹⁰². O como escribe J.B. Torelló: “Toda verdadera terapia que se proponga la apertura del ser al mundo, al prójimo, a los valores, a Dios, debe tener el objetivo de que hay que aprender a cargar con las propia culpa, sin desfigurarla ni atribuirle otro contenido”¹⁰³

Los católicos, a través del sacramento de la confesión, tienen el privilegio, de experimentar el amor misericordioso de Dios, de comprobar la acción de su libertad, al poner en “acto” este ejercicio de inculpación, para pedir el perdón de sus pecados, del mal que han cometido, consolidando su autoidentidad responsable y reafirmando la perenne amistad divina¹⁰⁴. Mediante su propio testimonio autoacusativo, expresan de forma indiscutible la coherencia y profundidad de su fe, pues el reconocimiento de los propios errores, el saber pedir perdón a la persona ofendida, es una de las más auténticas expresiones del verdadero amor y del buen uso de la libertad.

Una sencilla descripción fenomenológica, nos brindaría la posibilidad de analizar alguna de las afecciones subjetivas que presenta el rechazo del sentimiento de culpa, como es el hecho mismo de que el no aceptar las propias culpas y pecados, excusándose con subterfugios y razonadas sinrazones, disuelve progresivamente la conciencia del “yo” interior y el significado de la propia responsabilidad, generando una abúlica indiferencia respecto a la transgresión moral de las propias acciones, y un somnoliento desinterés por las dañinas consecuencias personales y sociales que producen estas transgresiones. Simultáneamente, al debilitarse el sentido del arrepentimiento de los actos moralmente reprobables, el sujeto se amolda a la ficción de su falsa inocencia, y como no es posible ahogar del todo la voz de la propia conciencia, no puede evitar la tenue sensación de su culpabilidad, ni dejar de advertir la realidad objetiva del mal existente en los demás.

Con objeto de eludir la recriminación de las propias culpas, transfiere hacia determinadas instancias exteriores, representadas por individuos, grupos o estructuras sociales, la responsabilidad moral de sus actos. A ello se refería Jorge Peña, en su discurso en la Universidad de los Andes: “¡Acaso es la sociedad que está en ti la que es culpable, pero tú eres inocente! Ya no hay culpables, sólo víctimas. Víctimas del sistema social y del sistema nervioso. Del código genético y de la educación recibida, del ambiente familiar y de los

¹⁰² J. Rousseau, *La profesión de fe del Vicario Saboyano*, Espasa Calpe, Madrid, 1982, p 393

¹⁰³ J.B. Torelló, *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 156

¹⁰⁴ Dice al respecto S. Josemaría Escrivá: “En el Sacramento de la Penitencia, Jesús nos perdona. Ahí se nos aplican los méritos de Cristo, que por amor nuestro está en la Cruz, extendidos los brazos en el madero -más que con los hierros- con el Amor que nos tiene” (Forja, nº 191)

traumas y frustraciones de la primera infancia, de la clase social y del sistema económico”¹⁰⁵. Esta irresponsable “desculpabilización” mediante la previa transferencia, es considerada por Freud, según hemos comentado, como uno de los momentos esenciales de la cura analítica. El Evangelio califica, precisamente de hipócrita a la persona que quiere quitar la paja (un mal pequeño) que hay en el ojo de su prójimo, y en cambio no repara en la viga (un mal grande) que tiene en el suyo: “Hipócrita, saca primero la viga de tu ojo, y entonces verás con claridad como sacar la paja del ojo de tu hermano (Lc, 6, 42)

En la medida en que el individuo se habitúa a no admitir sus malas acciones sin aceptar su responsabilidad, se produce en su interior un paulatino oscurecimiento de los principios morales, que son permutados por justificadoras y ficticias instancias de inculpación. Con esta actitud, acentúa el broquelamiento de su impermeabilizada conciencia que desemboca en una habitual incapacidad para valorar en su doble dimensión objetiva y subjetiva, la bondad o maldad moral de los actos realizados. Esta incapacidad de enjuiciamiento propio, genera un vacío existencial y afectivo que disuelve la identidad estructural del propio “yo”, y con intención de amortiguar el solitario vértigo que le ocasiona su insustancial vaciedad, el individuo busca su pérdida, interioridad, sumergiéndose afectivamente en la masa impersonal y gregaria del colectivo social, reproduciendo miméticamente en su desvaída y despersonalizada conducta, las formas, opiniones y usos ajenos imperantes del momento. “Cuanto más vivo es el sentimiento de responsabilidad, escribe Frankl, tanto más fuertemente inmunizado contra la neurosis colectiva y el vacío existencial”¹⁰⁶

Desproveídos de todo contrapunto crítico para filtrar selectivamente la validez ética de estas influencias recibidas del mundo exterior, algunos individuos, arrastrados por su insustancial vanidad, se amparan cínicamente en la desvergonzada y pública complacencia de sus actos amorales, con lo que se les diluye definitivamente el sentido de su responsabilidad, y derivadamente de la verdad de su propio ser, “Si dijéramos que no tenemos culpa, escribe San Juan en su primera epístola, nos engañaríamos a nosotros mismos y la verdad no estaría en nosotros”¹⁰⁷.

13.- La libertad como fundamento de los actos amorosos

¹⁰⁵ Jorge Peña, Universidad de los Andes, Enero 2004. Refiriéndose a los personajes de Dostoievski, comentará: “Se desenvuelven en la miseria y pobreza más espantosa, asaltados por enfermedades de todo tipo, en la degradación moral y social; toda una galería de tísicos, borrachos, epilépticos y prostitutas... pero nunca los despojó de su libertad, ni siquiera en esas condiciones tan desfavorables y limitantes. Para él habría sido despojarles de toda dignidad. Ver los actos desde una perspectiva externa y atribuirlos a las circunstancias, es no tener en cuenta la libertad que funda tanto la existencia misma del mal como la dignidad humana. Se calumnia a la naturaleza humana al descargarla del peso de la propia responsabilidad para tribuirla al ambiente o a la situación histórica. El “talento cruel” de Dostoievski negándose a ver víctimas de la sociedad sino a culpables es mucho más respetuosa de la dignidad humana que toda falsa piedad”.

¹⁰⁶ V. Frankl, *La Voluntad de Sentido*, Ed. Herder, Barcelona, 1988, p 14

¹⁰⁷ S. Juan apóstol, I S. Juan, I, 8.

Es una recurrente pregunta que inquieta innecesariamente a muchas personas: ¿porqué Dios como pura Bondad, permite el mal en el mundo?. Aquí nos topamos con uno de los misterios de la existencia humana. Es difícil y quizá está fuera de lugar, el pretender contestar en directo los interrogantes sobre las causas por las que Dios actúa de un modo o de otro, permite esto o aquello, puesto que es el Acto de ser perfecto, el mismo Ser subsistente, que actúa en virtud de su amor libérrimo, y por tanto, no podemos demandarle “razones” de causalidad sobre el porqué de sus decisiones. Pero lo que es indiscutible, es que la razón humana, compatible con la fe revelada, conoce y percibe en sus decisiones electivas y de modo fehaciente, la experiencia de su propia libertad, uno de los dones más grandes que el ser humano ha recibido en exclusiva propiedad, y que le asemeja a su Creador. Dios, como ser perfecto que es, cuando da y regala, da y regala de verdad, con absoluta generosidad. Dios no nos trata como títeres semi-libres, que juega a darnos y quitarnos la libertad según vienen dadas las circunstancias. La libertad que nos ha donado nos la ha donado de forma radical e intransferible, en la singular entidad de nuestro acto de ser racional.

Si en el ser humano, la elección del mal es una manifestación alternativa respecto de la elección del bien, en ambos casos, y, en la misma medida, implican radicalmente la exigencia de la libertad. Por consiguiente, tanto el bien moral, como el mal moral, en el plano de los actos humanos finitos, obtienen su mejor comprensión y esclarecimiento, por el hecho mismo de la existencia de la libertad, en cuanto nos capacita para deliberar y elegir autónomamente la multiplicidad de posibilidades que nos ofrecen las dimensiones de la vida en sus diversos registros morales.

¿Por qué Dios ha creado libre al ser humano, donándole gratuitamente la capacidad de odiarle y alejarlo de sí? Estamos en el mismo plano de incapacidad interrogativa, de acuerdo con lo anteriormente apuntado. Aquí, la luz de la razón, nos viene de nuevo al encuentro, para formular la hipótesis de que si el Creador hubiera diseñado al ser humano, en el ámbito de la naturaleza contingente, con la inexorable necesidad de llevar a cabo solamente acciones rectas y buenas, probablemente el resultado final, tanto en las personas como en el conjunto de la sociedad, sería mucho mejor que el que conocemos en la deficiente situación actual. Pero la situación existencial del ser humano en estas condiciones, abriría graves dudas y angustiosos interrogantes: ¿tendrían las personas, debido a su intrínseca bondad, sin posibilidad de cometer errores, verdadera libertad de elección? Si estuvieran determinadas exclusivamente a realizar acciones buenas, ¿podrían estos actos sin libertad, robotizados hacia el bien, estar movidos y substanciados por el amor de Dios y a los demás?

Se puede inducir por ello, que el Creador, para hacernos participar sin imposiciones, de su esencia divina, en un delicado respeto por nuestro ser y por nuestra autonomía personal, nos ha donado gratuitamente el don de la libertad.

Esto implica que ha aceptado el imprevisible riesgo que proviene de ella, cuya capacidad desborda el imperio de las leyes físicas y naturales. Es así, que el ser humano tiene en sus manos, por medio de la libertad, el inmenso potencial de hacer el bien y el terrible poder de hacer el mal, de prescindir de la luz de Dios, y rechazarle de su existencia. Pero el fruto de este riesgo, la dádiva incalculable que se obtiene de esta donación, es que podemos corresponder libremente a sus mandatos, que es lo mismo que decir, que podemos corresponder con nuestro libre amor a su amor infinito. Es la conocida frase de San Agustín: “Dios que te ha creado sin ti, no te salvará sin ti”¹⁰⁸.

En este orden de consideraciones, se podría formular en forma silogística: “Cuanto mayor sea la libertad existente en los actos efectuados por el ser humano, mayor es el conocimiento de ellos, y, por tanto, mayor es el grado de amor con que pueden ser realizados”. Formulación que pueden sintetizarse en una sencilla proposición bi-condicional: “Tanta más libertad, tanto más amor, y tanto más amor, tanta mayor libertad”. Por tanto, sólo los actos fundados en la libertad pueden ser actos amorosos para el Dios del Amor, que ansía ser correspondido y amado por el ser humano con absoluta libertad. A ello se refiere la pregunta y simultánea respuesta de Catalina de Siena: ¿Por qué razón habéis elevado al hombre a una dignidad tan alta? El amor inestimable por el cual habéis mirado en vos mismo a vuestra criatura y os habéis enamorado de ella, que es por amor que vos la habéis creado”¹⁰⁹. Si la medida del amor de correspondencia, está en función del grado de libertad con que se han efectuado sus diversos actos, el amor tendrá que ser concebido como el primer acto esencial de la persona libre, la raíz de toda acción moral que le confiere su intensidad y su valor. Los actos valen lo que vale el amor que los mueve, y sólo pueden ser amorosos en la medida que se constituyen como tales actos libres, según la medida del querer, del amor con que se quiere aquello que se quiere.

Si de la ejercitación de los actos libres se deriva la consciencia personal de la responsabilidad, entonces el sentimiento de culpa, el dolor por nuestras faltas, el arrepentimiento como asunción de nuestros delitos, como auto-conocimiento de su deficiencia, lejos de ser una manifestación enturbiadora y patológica, se convierte en la mejor garantía de nuestra identidad existencial, la más clara expresión de libertad, de un ser que es capaz de amar y odiar libremente, y por tanto de hacer el bien y el mal libremente. Por tanto, la cuestión a formular, en este contexto, no consiste en preguntarnos por qué Dios permite el mal, sino en el hecho de que la existencia del mal, la experiencia objetiva y subjetiva de su realidad, es que el mal, al igual que el bien, patentiza de forma indiscutible la existencia de la libertad en el plano de la finitud existencial: “El encuentro con

¹⁰⁸ El ser humano por estar afectado por el pecado original necesita de la gracia divina para progresar en el bien y en la santidad. Pero esto, no contradice el ejercicio de la libertad, puesto que mediante ella podemos rechazar el don de la gracia. Se puede afirmar, que en última instancia, es nuestra libertad personal la que determina el obrar moral de nuestro ser.

¹⁰⁹ Catalina de Siena, *Diálogo*, Catecismo de la I.C., p 89

la propia responsabilidad personal moviliza la conciencia de la libertad que configura las relaciones de amor consigo mismo, con el prójimo y con Dios”¹¹⁰.

Es explicable que K. Marx, el cual considera a la religión como la superestructura más abstracta y como la máxima alienación de las conciencias, manifestara en su obra conjunta con F. Engels, *La Sagrada Familia*, que “el arrepentimiento, principio de toda religión, es un mal absoluto”¹¹¹. Sartre, concibe la libertad como una realidad inexplicable que distorsiona y perturba la broquelada solidez de las cosas materiales a las que denomina como el “ser en sí”, en cambio, la libertad actúa como un “agujero en el ser de la conciencia humana”, de este ser que es el hombre al que califica como “el ser para sí”, lo que le convierte en un ser frágil e indeterminado, sin finalidad ni fundamento, en cuanto estricta posición de una existencia sin esencia, y, por ello, todo lo debe inventar en su existencia sin esencia, y por ello todo le está permitido. La libertad, en palabras de Sartre, es “un absurdo en cuanto que está más allá de todas las razones”¹¹². En su obra “Las manos sucias”, sostiene la tesis de que “Todo crimen debe estar permitido porque es un acto de libertad; el único crimen verdadero sería el arrepentimiento, pues eso significaría traicionar la libertad... la suciedad más sucia es el arrepentirse”¹¹³. Por ello, el hombre, fundado en la conciencia de su libertad sin fundamento, es una “una pasión inútil”, un existente “condenado a ser libre”, y que puede traicionar su libertad, cometiendo el crimen de arrepentirse.

Pero la libertad humana no es un absurdo, ni un mal, sino que es una expresión radical de su conocimiento intelectual y su voluntad decisoria¹¹⁴. Sto. Tomás afirma que el mal en el hombre “procede de un desorden en el ejercicio de su libertad, que tiene su origen en la voluntad libre”¹¹⁵. S. Agustín, en su polémica contra los maniqueos, fundado en la bondad intrínseca del ser, aporta un profundo y luminoso planteamiento de la realidad del mal, al considerar que el mal, tanto físico como moral, es una ausencia de ser, una privación del bien, una carencia de la perfección debida, y, por tanto, el mal no tiene un ser propio, una subsistencia propia, si la tuviera, sería bueno, pues como dice en sus *Confesiones*: “todo lo que es, es bueno. El mal cuyo origen yo buscaba por todas partes, no es una sustancia; si fuera sustancia, sería bueno”¹¹⁶.

Cuando pensamos que “Dios permite el mal”, hay que entenderlo en el sentido de que Dios no quiere en absoluto el mal, si lo permite es por el providente respeto hacia la autonomía de la naturaleza y por la libertad que

¹¹⁰ J.B. Torelló, *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 157

¹¹¹ K. Marx- F. Engels, *La Sagrada Familia*, Ed. Claridad, Buenos Aires 1973, Conversación de Rodolfo con el “maestro de escuela”, p 196. Marx considera que el arrepentimiento es único mal absoluto, en cuanto supone un absurdo “amor” o “deber” hacia una idea de Dios abstraída del devenir de la materia.

¹¹² J.P. Sartre, *El Ser y la Nada*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1969

¹¹³ Id, *Las manos sucias*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1972

¹¹⁴ En este ensayo no tratamos de otro tipos de males como es el caso de la enfermedad, las desgracias fortuitas, etc.

¹¹⁵ Sto. Tomás de Aquino, *De libero arbitrio*, 1.1, c.1; PL 32,1223.

¹¹⁶ S. Agustín, *Confesiones*, 1. 7, c. 18

gratuitamente nos ha conferido. El mal en última instancia, anida en el corazón del hombre¹¹⁷, de este ser que Dios ha hecho partícipe de su libertad, para que libremente le correspondiera con el amor con que previamente El lo ha amado.

14.- Consideraciones Finales: El nihilismo como horizonte

Recapitulando a título de resumen, comentábamos que la cuestión de la determinación cósmica de la voluntad de poder en Nietzsche, y del reduccionismo psicofisiológico de las instancias orgánicas en Freud¹¹⁸, eran formulaciones incompatibles con un significado inteligible del sentimiento de culpa, pues un sentimiento de esta naturaleza solamente puede tener sentido y justificación en el ámbito de una antropología trascendente, que conciba a los sujetos humanos como seres espirituales, dotados de inteligencia y libertad, capaces de responder por sí mismos, de sus actos elícitos y voluntarios, ante Dios y ante los demás.

Incompatibilidad que se hace explícita en el pensamiento de Nietzsche, al considerar que las acciones humanas están tan inexorablemente determinadas, como lo están los fenómenos físicos de la naturaleza, acciones que se validan éticamente como indiferentemente neutras y amorales, al afirmarse en el marco de la total inocencia del universo. También el psicoanálisis freudiano es incompatible con el sentimiento de culpa, al sostener que las acciones supuestamente libres y voluntarias del ser humano, no están dirigidas y gobernadas por la luz del intelecto, sino que son impelidas por un enigmático y oscuro inconsciente que determina en el sujeto la irracionalidad de sus pulsiones y de sus necesidades orgánicas, cuyas espontáneas manifestaciones, por las presiones coercitivas del super-ego, entran en conflicto, al quedar desplazadas de su satisfacción y finalidad natural.

Nietzsche decretará el anuncio del superhombre¹¹⁹, como ensoñado símbolo de la encarnada y genuina voluntad de poder, abierto al desarrollo y plenitud de todas sus potencialidades vitales. Para saciar su anhelo de infinitud existencial, el pensador alemán, persigue el imposible deseo de una voluntad que pretende la culminación en plenitud, en función de querer la eterna posesión del placer, de un eterno retorno de todas las cosas en un universo finito e inmanente, en la contradicción de querer lo imposible y no querer lo inevitable: “Mas todo placer quiere eternidad, ¡Quiere profunda, profunda eternidad!”¹²⁰, exclama Zaratustra

¹¹⁷ “Del corazón proceden los malos pensamientos, homicidios, adulterios, actos impuros, robos, falsos testimonios y blasfemias”, Mt 15, 19.

¹¹⁸ Se puede decir al respecto que el ser humano no consiste solamente en conseguir tener una normalidad psicofisiológica como piensa Freud, sino que también debe procurar ser profesionalmente competente, socialmente justo, moralmente íntegro y religiosamente santo.

¹¹⁹ En mi libro: *Nietzsche como artista*, PPU, Barcelona 1997, 2ª edición, se analizan algunos aspectos sobre el superhombre y el “eterno retorno”, p. 119-125.

¹²⁰ F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Del aptdo. La Canción del Noctámbulo, fragmento 12

a los huéspedes que le acompañan en su solitaria caverna. El único modo de no sucumbir a la tragedia de la existencia, a la imposible eternidad del placer, es querer el propio destino nihilista, asumir voluntariamente y sin girar la cara, la verdad de la nada, para conferir viabilidad al acto de quererla como eternidad.

Con su mentalidad cientifista de la realidad, más positivista y pragmática, Freud no se atreve a seguir, atemorizado por la trágica soledad de las grandiosas y desesperadas propuestas nihilistas de Nietzsche, su proyecto futurista del superhombre, ya que su aceptación implicaría la ruina de la ciencia positivista, base de sus teorías. No hay ninguna representación que descifrar, ningún símbolo que interpretar de un oscuro substrato inconsciente generador de deseos insatisfechos o reprimidos, cuando voluntariamente se quiere plena y eternamente la nada.

Tanto Nietzsche como Freud, nos anuncian con énfasis la aparición de los nuevos médicos de la salud del cuerpo y de la mente, los nuevos terapeutas de la pastoral psíquica que sustituirán a los viejos sacerdotes del espíritu. Su función curativa consistirá en sustituir de las conciencias dominadas por el sentimiento de culpa y el arrepentimiento, sustentado por la ficticia “verdad” de las supuestas creencias metafísicas, morales y religiosas, por la “verdad” que auspicia la salud mental y permite el óptimo rendimiento biológico. ¿Pero que le quedará al ser humano después de haber sido curado de las cargas de sus responsabilidades personales, de su sentimiento de culpabilidad, de su sentido del perdón, de sus complejos y frustraciones, y retorne a su originaria y primigenia inocencia?

Nietzsche nos responderá con uno de sus martillazos, al afirmar que después de la curación, se impondrá la nada, en cuanto la radicalidad de la verdad es la verdad de la nada, “das Nicht in ewig”, la nada para siempre. Choza comentará al respecto: “Para Nietzsche la verdad es la nada y el conocimiento de ella salva porque es conocimiento de que no hay “nada” respecto de lo cual el hombre tenga que ser salvado. Entonces, si no hay nada de que ser salvado, lo único de lo que no puede ser salvado el hombre es de la nada”¹²¹

Freud con su concepción nihilista de baja intensidad, se propone con la cura analítica, liberar al hombre atormentado por sus culpas, de las normas morales y creencias religiosas impuestas por el “super ego”, a fin de que pueda lograr sin trabas, la fluencia espontánea y libre de los impulsos instintivos. Obtenida la satisfacción placentera, y disuelto el sentimiento de culpa, el individuo se halla en las idóneas condiciones para lograr la tranquila pacificación de sus conflictos internos y la culminación de sus afectos. ¿Y después? Freud, a diferencia de Nietzsche, por su ausencia de altura especulativa y coherencia intelectual para llegar hasta el final, no se atreve a sacar las implicaciones nihilistas de sus teorías y a despejar sus interrogantes, al vislumbrar sus demoledoras consecuencias. Pero es un interrogante, una punzante pregunta que demanda una

¹²¹ J. Choza, *Conciencia y Afectividad*, p 134

dura y acerada respuesta: después de conseguido el pacífico sosiego interior, por medio de la domesticación de los impulsos agresivos y la satisfacción de los instintos, surge en el horizonte del ser humano, el retorno a lo inorgánico, la soledad y el abismo eternamente frío de la nada.

Pero el cristiano sabe que la verdad no es la nada, sino que “el yugo de la verdad se hace ligero (Mt 11,30) cuando la Verdad viva nos ama y consume nuestras culpas en su amor. Sólo cuando sepamos y experimentemos interiormente todo esto, seremos libres para oír alegremente y sin miedo el mensaje de la conciencia¹²²

[2] Hay que decir, no obstante, que Freud al atribuir el sentido negativo y perturbador de este sentimiento, se refiere principalmente al sentimiento “patológico” de culpabilidad, que era el que manifestaban determinados pacientes sometidos al tratamiento psicoanalítico.

[3] F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano I*, af. 106. La numeración de los aforismos citados de Nietzsche, corresponden a la edición de G. Colli y M. Montinari. O.C.

[4] Ibidem, af. 106. Al respecto recordemos que Leibniz al describir su universo racionalista, consideraba que no podemos conocer en su totalidad las relaciones de necesidad existentes entre las causas y los efectos de los elementos de la naturaleza, ni predecir con exactitud los acontecimientos futuros. Reflexión que nos recuerda el conocido “principio de Laplace”, formulado en el prefacio de su obra, publicada en 1820, *Teoría analítica de las probabilidades*: “Una inteligencia que conociera en un momento dado toda las fuerzas que actúan en la Naturaleza y la situación de los seres que la componen, que fuere suficientemente vasta para someter estos datos al análisis matemático, podría expresar en una sola fórmula los movimientos de los mayores astros y de los menores átomos. Nada sería incierto para ella, y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante su mirada”.

[5] Ibidem, af. 102. En el af. 43, refiriéndose a los hombres que no han evolucionado suficientemente, dirá: son hombres atrasados... pero ellos mismos son tan poco responsables como un trozo de granito puede serlo de ser granito”.

¹²² J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, Ed. Rialp, Madrid 1995, p 77

[6] Conocida es la influencia de la filosofía de Schopenhauer en el pensamiento de Nietzsche, cuestión que he tratado en el capítulo II, de la 1ª parte, de mi libro "La desigualdad de la vida en Nietzsche". PPU, Barcelona, 1989. En carta dirigida a su discípulo Frauenstaedt, Schopenhauer escribe: "Siendo de por sí ciega, la voluntad no puede asimilarse con ningún Dios clásico". Carta citada por Michel Piclin en su libro *Schopenhauer*, Ed. Seghers, París 1974. Al respecto habría que añadir, que la herencia de Schopenhauer, que recogen fundamentalmente Nietzsche y Freud, es la tarea de explicar la realidad del ser humano y de su historia, a partir de una naturaleza que no es intelectual, sino que es, en su radicalidad última estricto deseo.

[7] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 702

[8] Para Aristóteles lo específicamente humano es el intelecto, que se origina como una participación de la divinidad, puesto que el intelecto de ningún modo puede tener como principio y origen a la materia.

[9] V. Frankl, *La Voluntad de Sentido*, Ed. Herder, Barcelona 1988, p 94

[10] J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, Ed Rialp, Madrid 1995, p 49

[11] Id, *El Viajero y su sombra*, af. 9

[12] Id, *La Volunta de Poder*, af. 716

[13] Id, *Humano demasiado Humano I*, af. 39

[14] Id, *Ecce Homo*, del aptdo: Porqué soy un destino, af. 8. Al respecto se puede considerar que los conflictos de conciencia no es estrictamente algo "voluntario", la prueba de ello es que no se registra en los animales nada similar al conflicto de conciencia o enfrentamiento de los deseos, pues para que haya "conflicto" o enfrentamiento, tiene que darse algo más que lo voluntario, tiene que darse lo "voluntario libre".

[15] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 780

[16] Id, *Aurora*, af. 148. Estas afirmaciones en las que se rechaza cualquier sentido moral a las acciones humanas, aunque en la actualidad sean aceptadas frívolamente por determinados sectores sociales y políticos, no pueden eludir sus trágicas consecuencias, como recordaba el entonces Card. Joseph Ratzinger: "Ni la dictadura nacionalsocialista ni la comunista consideraban inmoral y mala en sí ni una sola acción. Lo que servía a los fines del movimiento o del partido era bueno, por inhumano que fuera", *Verdad, Valores, Poder*, Ed. Rialp, Madrid 1995, p 37

[17] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 422

[18] Id, *El Viajero y su sombra*, af. 11

[19] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 759

[20] Id, *El Crepúsculo de los Ídolos*, del aptdo: "Los cuatro grandes errores", af. 7

[21] Id, *Ibidem*

[22] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 1014

[23] Idem, af. 545

[24] Id, *Humano, demasiado Humano*, af. 5. Para Nietzsche, el lenguaje metafísico establece artificialmente la duplicidad de lo real "en sí" y lo aparente, y al medir lo segundo por lo primero ha introducido la ruptura en el único y material universo.

- [25] Id, *Aurora*, af. 563
- [26] Id, *Humano, demasiado Humano I*, af. 124
- [27] Ibidem, af. 27
- [28] Idem, af. 51
- [29] Id, *El Crepúsculo de los Ídolos*, del aptdo: "Los cuatro grandes errores", af. 7
- [30] J.B. Torelló, *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 151
- [31] S. Freud, *El Malestar de la Cultura*, Alianza Editorial, Madrid 1983, p 78
- [32] Idem, p 66
- [33] Id, *Totem y Tabú*, Alianza Editorial, Madrid 1978, p 94
- [34] Id, *El Malestar de la Cultura*, p 72
- [35] Como señala Choza, "A partir de este supuesto "deber", cabe una "ética", una "política" y una "cultura freudiana, que es precisamente la obra de Reich i de Marcuse; el deber primordial de un individuo para consigo mismo y de un gobierno para una población es procurar la culminación satisfactoria del impulso instintivo" J. Choza, *Conciencia y Afectividad*, EUNSA, Pamplona 1978, p 33
- [36] S, Freud, *El Malestar de la Cultura*, p 82
- [37] Idem, p 70. Desde el planteamiento aristotélico, el dominio de sí, de los impulsos del "ello", es producto de la libertad, y el dejarse arrastrar por ellos es servidumbre y esclavitud. Para Freud, dar salida a los impulsos es una manifestación de "liberación", y lo que Aristóteles llama "libertad", carece de sentido o es represión patógena.
- [38]. Idem, p 80. Para la antropología cristiana la conciencia moral no impide el curso espontáneo de los deseos, generando un fenómeno patológico, sino como lo que tutela su dinámica para evitar tal fenómeno.
- [39] Idem, p 11
- [40] Idem, p 80
- [41] Idem, p 75
- [42] Id, La cultura sexualmoral y la nerviosidad moderna, p 946 de las OC. vol I. Citado por J. Choza
- [43] Idem, p 85
- [44] Idem, p 64
- [45] Id, "El "Yo" y el "Ello", Alianza Editorial, Madrid 1982, p 28
- [46] F. Nietzsche, *Humano, demasiado Humano I*, af. 43
- [47] Idem, p 76
- [48] Id, *Consideraciones sobre la Guerra y la Muerte*, Alianza Edit., Madrid 1978, p 102

[49] F. Nietzsche, *Humano demasiado Humano*, af. 243

[50] Recordemos que para Nietzsche, la “desculpabilización” o disolución del sentimiento de culpa, se consigue mediante el retorno a la inocencia originaria.

[51] *El Sentimiento de Culpabilidad*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 155

[52] J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, Ed. Rialp, Madrid 1995, p 52

[53] *Idem*, p 103.

[54] *Id*, *El Malestar de la Cultura*, p 40

[55] J. Choza, *Conciencia y Afectividad*, EUNSA, Pamplona 1978, p 48

[56] En el plano gnoseológico se puede establecer que no es la represión de los instintos lo que produce un incremento del alcance cognoscitivo como sostiene Nietzsche, sino que es la amplitud del alcance cognoscitivo lo que permite el control del deseo.

[57] Tanto Schopenhauer como Feuerbach se pueden considerar como dos influyentes precedentes de la línea Nietzsche-Freud. Para Feuerbach, por ejemplo, la relación sexual es el fundamento y origen de la vida biológica, que es la única y fundamental para el ser humano. Por tanto, el sexo es el fundamento último y la raíz total de la existencia humana. Schopenhauer en su tesis doctoral “El Mundo como Voluntad y Representación”, escribe: “El amor por etéreas e ideales que sean sus apariencias, tiene su raíz en el instinto sexual, no siendo en realidad, más que este instinto determinado”

[58] *Id*, *Metapsicología*, Alianza Edit. Madrid 1983, p 151

[59] *Id*, *El Malestar de la Cultura*, p 58

[60] J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, “La libertad, la justicia y el bien”, Discurso pronunciado en París, en noviembre de 1992, en la Academia de las Ciencias Morales y Políticas del Instituto de Francia, Ed. Rialp, Madrid, 1995.

[61] F. Nietzsche, *Humano, demasiado Humano I*, af. 133

[62] *Ibidem*, af. 39

[63] *Id*, *El Viajero y su sombra*, af. 38

[64] *Id*, *La Voluntad de Poder*, af. 233

[65] *Id*, *Así habló Zaratustra*, 2ª parte, del aptdo: “De los Compasivos”. Para Nietzsche, del estado conflictivo del remordimiento proviene la concepción del libre albedrío, y la creencia de su realidad, para Aristóteles, del conflicto interior no surge la libertad, sino al revés, de la realidad de la libertad surgen los conflictos.

[66] *Idem*, Prólogo, aptdo 3.

[67] *Id*, *La Voluntad de Poder*, af. 281

asiones”, *Surco* nº 267, Ed. Rialp, Madrid 1986.

[68] *Id*, *Consideraciones Intempestivas*; “Richard Wagner en Bayreuth”, af. 139

[69] *Id*, *La Gaya Ciencia*, af. 135. Refiriéndose al encogimiento aborregado e inconsciente de algunos cristianos que desprestigian a la Iglesia, escribe S. Josemaría Escrivá: “En ellos debió

fijarse aquel escritor ateo, cuando dijo que la moral cristiana era una moral de esclavos... Realmente somos siervos: siervos elevados a la categoría de hijos de Dios, que no desean conducirse como esclavos de las p^[1] Por las características de este trabajo, y teniendo en cuenta el sentido de ambivalencia acusativa que Nietzsche y Freud atribuyen al concepto del "sentimiento de culpa", utilizaremos indistintamente, los términos de "pecado" "faltas", "errores", "delitos" etc., proveniente de los actos morales, a pesar de la diversidad de matices significativos que tienen estos términos.

[70] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 390

[71] V. Frankl, *La Voluntad de Sentido*, Ed. Herder, Barcelona 1988, p 150

[72] A. Görres, *Culpa y Sentimiento de Culpa*, Internationale katolische Zeitschrift "Communio" 13,, 1948, p 434

[73] F. Nietzsche, *El Crepúsculo de los Ídolos*, del aptdo: "Sentencias y Flechas, af. 10

[74] Idem, af. 41

[75] Id, *El Viajero y su sombra*, af. 323

[76] Id, *La Genealogía de la Moral*, tdo 3º, af. 16

[77] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 234

[78] Id, *La Voluntad de Poder*, af. 235

[79] Ibidem

[80] Id, *Aurora*, af. 202

[81] El drama de Edipo, Rey de Tebas, es tratado tanto por Homero en *La Odisea*, como por Sófocles en *Edipo Rey*. Según la leyenda, Edipo, después de haber matado a Layo, sin saber que era su padre, se casó con su madre Yocasta, y cuando descubrió esta verdad, se cegó voluntariamente, y de rey se transformó en mendigo.

[82] S. Freud, *El Malestar de la Cultura*, p 72

[83] Idem, p 204

[84] Idem, p 16

[85] Idem, p 191

[86] F. Nietzsche, *El Viajero y su sombra*, af. 78

[87] Id, *La Genealogía de la Moral*, tdo. 2º, af. 20

[88] Idem, tdo 3º, af. 20

[89] Id, *Aurora*, af. 53

[90] Id, *El Anticristo*, af. 49

[91] Id, *La Genealogía de la Moral*, tdo. 3º, af. 20

[92] Ibidem

[93] Id, *Aurora*, af. 231

[94] Id, *El Anticristo*, af. 49

[95] Tanto el padre como los dos abuelos de Nietzsche, eran pastores luteranos, en diversas parroquias de la fuertemente "luterana" región de la Turingia.

[96] Id, *Humano, demasiado Humano*, af. 141

[97] Id, *El Viajero y su sombra*, af. 83

[98] S. Freud, *Totem y Tabú*, p 53

[99] F. Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, af. 135

[100] S. Freud, *El Malestar de la Cultura*, p 68

[101] No entramos aquí en la consideración de las personas escrupulosas, en cuanto tienden a "autoculparse" de inexistentes faltas y pecados. En situaciones de normalidad y en términos generales puede decirse que esta tendencia es debida a no tener claro el sentido de la propia libertad y responsabilidad personal, y en niveles de escrupulosidad más intensos y graves supondría una manifestación patológica de la propia culpabilidad. J.B. Torelló considera que "en el sentimiento patológico de culpabilidad se logra detectar una real "culpa existencial" que el paciente rehusa reconocer", *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 156

[102] J. Rousseau, *La profesión de fe del Vicario Saboyano*, Espasa Calpe, Madrid, 1982, p 393

[103] J.B. Torelló, *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 156

[104] Dice al respecto S. Josemaría Escrivá: "En el Sacramento de la Penitencia, Jesús nos perdona. Ahí se nos aplican los méritos de Cristo, que por amor nuestro está en la Cruz, extendidos los brazos en el madero -más que con los hierros- con el Amor que nos tiene" (Forja, nº 191)

[105] Jorge Peña, Universidad de los Andes, Enero 2004. Refiriéndose a los personajes de Dostoievski, comentará: "Se desenvuelven en la miseria y pobreza más espantosa, asaltados por enfermedades de todo tipo, en la degradación moral y social; toda una galería de tísicos, borrachos, epilépticos y prostitutas... pero nunca los despojó de su libertad, ni siquiera en esas condiciones tan desfavorables y limitantes. Para él habría sido despojarles de toda dignidad. Ver los actos desde una perspectiva externa y atribuirlos a las circunstancias, es no tener en cuenta la libertad que funda tanto la existencia misma del mal como la dignidad humana. Se calumnia a la naturaleza humana al descargarla del peso de la propia responsabilidad para tribuirla al ambiente o a la situación histórica. El "talento cruel" de Dostoievski negándose a ver víctimas de la sociedad sino a culpables es mucho más respetuosa de la dignidad humana que toda falsa piedad".

[106] V. Frankl, *La Voluntad de Sentido*, Ed. Herder, Barcelona, 1988, p 14

[107] S. Juan, I, 8.

[108] Id., "Por qué me has dado, Señor este privilegio, con el que soy capaz de seguir tus pasos, pero también de ofenderte" "Preguntémos de nuevo: ¿para que nos has proporcionado este poder?; ¿por qué has depositado en nosotros esa facultad de escogerte o rechazarte?", *Amigos de Dios*, Homilía: "La libertad, un don de Dios", Ed Rialp, Madrid 1978, p 59, 61

[109] El ser humano por estar afectado por el pecado original necesita de la gracia divina para progresar en el bien y en la santidad. Pero esto, no contradice el ejercicio de la libertad, puesto que mediante ella podemos rechazar el don de la gracia. Se puede afirmar, que en última instancia, es nuestra libertad personal la que determina el obrar moral de nuestro ser.

[110] Catalina de Siena, *Diálogo*, Catecismo de la I.C., p 89

[111] J.B. Torelló, *Psicología Abierta*, Ed. Rialp, Madrid 1972, p 157

[112] K. Marx- F. Engles, *La Sagrada Familia*, Ed. Claridad, Buenos Aires 1973, Conversación de Rodolfo con el "maestro de escuela", p 196. Marx considera que el arrepentimiento es único mal absoluto, en cuanto supone un absurdo "amor" o "deber" hacia una idea de Dios abstraída del devenir de la materia.

[113] J.P. Sartre, *El Ser y la Nada*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1969

[114] Id, *Las manos sucias*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1972

[115] En este ensayo no tratamos de otro tipos de males surgidos no por determinación directa de la libertad, como es el caso de la enfermedad, las desgracias fortuitas, etc.

[116] Sto. Tomás de Aquino, *De libero arbitrio*, 1.1, c.1; PL 32,1223.

[117] S. Agustín, *Confesiones*, 1. 7, c. 18

[118] "Del corazón proceden los malos pensamientos, homicidios, adulterios, actos impuros, robos, falsos testimonios y blasfemias", Mt 15, 19.

[119] Se puede decir al respecto que el ser humano no consiste solamente en conseguir tener una normalidad psicofisiológica como piensa Freud, sino que también debe procurar ser profesionalmente competente, socialmente justo, moralmente íntegro y religiosamente santo.

[120] En mi libro: *Nietzsche como artista*, PPU, Barcelona 1997, 2ª edición, se analizan algunos aspectos sobre el superhombre y el "eterno retorno", p. 119-125.

[121] F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Del aptdo. La Canción del Noctámbulo, fragmento 12

[122] J. Choza, *Conciencia y Afectividad*, p 134

[123] J. Ratzinger, *Verdad, Valores, Poder*, Ed. Rialp, Madrid 1995, p 77