

**DE LA CULPA Y LA MALA
CONCIENCIA EN FRIEDRICH
NIETZSCHE**

Alumno: Jesús Cubillas Cañellas

Tutor: Dr. Jorg Zimmer

Grado en Filosofía

Curso: 2019—2020

Universidad de Girona – Facultad de Letras

ÍNDICE

| | |
|--|-----------|
| 1. INTRODUCCIÓN..... | 4 |
| 1.1. EL MÉTODO GENEALÓGICO..... | 5 |
| 2. GENEALOGIA DE LA CULPA Y LA MALA CONCIENCIA..... | 8 |
| 2.1. LA CONCIENCIA: PROMESA Y RESPONSABILIDAD..... | 9 |
| 2.2. CULPA Y DEUDA: EL ACREEDOR Y EL DEUDOR..... | 12 |
| 2.3. LA PENA..... | 16 |
| 2.4. ORIGEN DE LA MALA CONCIENCIA..... | 21 |
| 2.5. CONCLUSIONES..... | 24 |
| 3. LA CULPA RELIGIOSA..... | 25 |
| 3.1. LA DEUDA CON LOS ANTEPASADOS..... | 26 |
| 3.2. EL SENTIDO DEL SUFRIMIENTO..... | 30 |
| 3.3. LA CASTA GUERRERA Y LA CASTA SACERDOTAL..... | 32 |
| 3.4. «BUENO—MALO» Y «BUENO MALVADO»..... | 35 |
| 3.5. EL PUEBLO JUDÍO Y EL CRISTIANISMO..... | 40 |
| 3.6. CONCLUSIONES..... | 46 |
| 4. CONSIDERACIONES VARIAS..... | 47 |
| 5. BIBLIOGRAFÍA..... | 53 |

RESUMEN

Análisis del concepto de «culpa» y «mala conciencia» expuesto por F. Nietzsche en *La genealogía de la moral*. ¿De dónde procede el concepto moral de «culpa»? ¿Qué es la «mala conciencia»? ¿Qué significa «ser culpable», «sentirse culpable»? A diferencia de otros estudiosos de la moral, Nietzsche, busca el origen de estos conceptos, no en el ámbito de la moralidad misma sino en *lugares tan dispares* como la relación existente entre acreedor y deudor, en la crueldad vuelta hacia adentro, en la imposición de ciertas leyes y en la necesidad que el ser humano tiene de hacerse una memoria.

PALABRAS CLAVE

Genealogía; mala conciencia; culpa; deuda; pena; acreedor; deudor; judeo- cristianismo; casta guerrera; casta sacerdotal

1. INTRODUCCIÓN

¿Cuál es el origen de la culpa y la mala conciencia? ¿En qué terreno florece esta hiedra que durante siglos ha envenado la mente humana? ¿Cómo se ha aprovechado de ella la religión? ¿Qué papel ha jugado en la tradición judeocristiana? A todas estas preguntas pretende dar respuesta el presente trabajo mediante el análisis de los estudios que de Friedrich W. Nietzsche llevó a cabo acerca de la moral y de la tradición judeocristiana. Para ello haremos uso de las reflexiones que el filósofo hace en *La genealogía de la moral* y en *El Anticristo*, además de contar con el refuerzo de artículos de autores varios que tratan sobre dicho tema. Así, mediante el método genealógico que Nietzsche utiliza, trataremos de dilucidar no sólo el origen de la culpa y la mala conciencia sino también el uso que de ellas se ha hecho y las distintas finalidades que se les ha atribuido a lo largo de la historia.

Partiendo de la relación que Nietzsche establece entre los conceptos de *Schuld* (culpa) y *Schulden* (deuda), veremos como la culpa y la mala conciencia hallan su génesis fuera del ámbito en que nosotros lo hemos encontrado, esto es en el ámbito moral y religioso. A su vez, expondremos cómo estas han llegado a dicho terreno. Para ello, deberemos estudiar otros conceptos como son el de venganza, el de justicia, el de conciencia, el de castigo y el de pena (entre otros). Es importante recalcar que aquí no se está buscando una causa única ni una finalidad que se haya mantenido inmutable a lo largo del tiempo para explicar tales fenómenos, sino que lo que se pretende es exponer las relaciones que existen entre todos ellos y los cambios conceptuales que han sufrido durante la historia. Además, sirviéndonos de la crítica nietzscheana a la tradición judeocristiana, llevaremos a cabo un análisis de cómo se entroncan la culpa y la mala conciencia en todo el entramado conceptual que supone dicha tradición y de cómo aquellos que ostentan el poder han hecho uso de ellas para someter a quienes están subordinados a ellos.

1.1. EL MÉTODO GENEALÓGICO

Puesto que el texto del que haremos uso principalmente es *La genealogía de la moral*, es preciso, para poder dilucidar las cuestiones que nos ocupan [origen de la culpa y su inserción en la tradición judeocristiana], una explicación acerca del método e intenciones de su autor. El objetivo del libro en cuestión no es una descripción normativa de la moral ni tampoco un intento de justificar unos valores morales en concreto, es por el contrario, la búsqueda de la procedencia de los valores morales, y a su vez, un cuestionamiento del *valor* de la moral misma. Para alcanzar tal objetivo, Nietzsche lleva a cabo una genealogía de la moral, como bien indica el título de su escrito, pero, ¿en qué consiste ese estudio genealógico de la moral?

En primer lugar, es un intento de huir de toda metafísica de la moral, bajándola de su pedestal y estudiándola en el terreno al que pertenece, esto es, a la historia de la humanidad. La primera premisa del método genealógico, es por tanto, estudiar la moral desde un punto de vista histórico, entendiéndola así, que esta no emerge de una entidad divina ni de realidades superiores e inaccesibles. El bien y el mal no son dictámenes divinos ni el *mimus* de *ideas* perfectas e inmutables. La moral no es el resultado de una revelación de Dios al hombre, ni si quiera un descubrimiento. La moral es, enteramente, una invención humana. ¿Qué implica esto? Por un lado, lo que acabamos de decir, que la moral es un invento humano. Por otro, que los conceptos morales, para poder ser comprendidos, han de ser analizados históricamente, y por último, que el valor de estos conceptos puede y debe ser cuestionado.

La segunda de las características de la genealogía es su oposición a cualquier metodología que considere la historia humana bajo una óptica suprahistórica, es decir, que trate de comprenderla y explicarla sirviéndose de elementos que se hallen más allá de la misma, como Dios [para los cristianos], la Razón [para los hegelianos] o la finalidad [para los aristotélicos]. La última de sus premisas, es que la moral no puede ser entendida sin la política. Si se analiza genealógicamente la

transformación de los conceptos morales presentes en las diferentes lenguas [recórdemos que como se ha dicho en el primer apartado de esta introducción, Nietzsche comienza su vivisección de la moral en el terreno lingüístico], se observa que el concepto de preeminencia moral tiene como fundamento el concepto de preeminencia política. La moral depende de la política en tanto que el predominio de unos valores morales se encuentra sujeto al dominio de unos poderes políticos concretos, es decir, que la moral de un pueblo emana de quienes lo gobiernan.

Como dice A. Sánchez¹, estas tres premisas, suponen, para Foucault, tres grandes cambios en el estudio de la moral. En el plano epistemológico, supone la destitución del sujeto de conocimiento de raíz cartesiano-kantiana como fundamento de la ciencia y origen del sentido, el cual, a diferencia del sujeto de conocimiento que Nietzsche trata de constituir, no tiene en cuenta las relaciones de poder y los procesos históricos acontecidos que, necesariamente, fundamentan el conocimiento humano. En el plano del saber histórico, supone un cambio en la búsqueda del origen en tanto que se opone, como ya se ha dicho, a cualquier punto de vista suprahistórico para su explicación. Esto supone un cambio conceptual del origen, a saber, que en él no se halla ninguna esencia, ninguna perfección ni ninguna verdad absoluta sino un vacío o construcción, una lucha e invención y una historia de nuestras verdades. Es por ello que cuando aquí se habla de encontrar el origen de los valores morales no se busca su *ursprung* [origen] sino su *herkunft* [procedencia]:

[El *ursprung*] se esfuerza por recoger allí la esencia exacta de la cosa, su más pura posibilidad, su identidad cuidadosamente replegada sobre sí misma, su forma móvil y anterior a todo aquello que es externo, accidental y sucesivo. Buscar un tal origen, es intentar [...] levantar las máscaras, para desvelar finalmente una primera. [...] Seguir la filial compleja de la procedencia [*herkunft*], es al contrario mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las

1 Sánchez Santiago, A. (2017). *Aproximación al concepto de genealogía en Nietzsche y Foucault*.

desviaciones ínfimas —o al contrario los retornos completos—, los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente²

Por último, en el plano de la crítica, el cuestionamiento de los valores morales no pasa por su verdad o falsedad, ni por su esencia de bien o de mal ni siquiera por su utilidad o inutilidad para un fin [como podría ser la eudaimonia], sino por su mismo valor desde el punto de vista de la vida. La genealogía de la moral que Nietzsche lleva a cabo, no solo descubre la naturaleza histórica de los valores, sino que además los jerarquiza en función de su mayor o menor capacidad para incrementar las fuerzas de la vida y el desarrollo humano, de la misma manera que el *valor* de un individuo insertado en su árbol genealógico, se mide por su capacidad de incrementar la fuerza y el desarrollo de su estirpe y de la raza humana.

2 Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*, 9-13.

2. GENEALOGIA DE LA CULPA Y LA MALA CONCIENCIA

¿Qué es la mala conciencia? ¿De dónde surge? ¿Cuales son los elementos que conforman sus génesis? ¿Como se relacionan entre ellos? ¿Es la mala conciencia una *meta* o un *punte*? ¿Es acaso un *accidente*? A todas estas preguntas pretende dar respuesta este apartado. Para ello es necesario explicar, en primer lugar, qué es la conciencia y el porqué de ella. En segundo lugar, en qué momento se hace necesaria y como se consigue obtenerla. Por último, cómo esta conciencia, o si acaso la búsqueda de esta, deriva en mala conciencia. Todo esto supone, a su vez, la explicación de conceptos tales como promesa, responsabilidad, deuda, pena y castigo, pues como ya se ha dicho en el primer apartado del presente trabajo, el método genealógico del que Nietzsche hace uso no busca el origen sino un cúmulo de orígenes y relaciones que desembocan en el fenómeno en cuestión. Para la *explicación* de un individuo no nos contentaríamos con hallar su *causa directa*, es decir, con limitar su árbol genealógico a sus progenitores. En lugar de eso, trazamos todo un recorrido que partiendo de él mismo va ramificándose a lo largo de generaciones y que es más satisfactorio tantos más familiares y ancestros encontremos, tantas más relaciones hallemos.

2.1. LA CONCIENCIA: PROMESA Y RESPONSABILIDAD

Criar un animal al que le sea lícito hacer promesas —¿no es precisamente esta misma paradójica tarea la que la naturaleza se ha propuesto con respecto al hombre?¿No es éste el auténtico problema del hombre?³

El estudio genealógico que Nietzsche lleva a cabo alrededor de la mala conciencia, comienza con la pregunta acerca de qué es la conciencia y donde halla su origen. Según explica al principio del segundo tratado de *La genealogía de la moral*, la conciencia surge en el hombre que le es lícito hacer promesas. Es decir, en aquellos que han desarrollado una memoria activa al prometer, la cual no es un no—poder—volver—a—liberarse de la impresión grabada, sino que es un no—querer—volver—a—liberarse:

[Es] una auténtica *memoria de la voluntad*, de tal modo que entre el originario «yo quiero», «yo haré» y la auténtica descarga de la voluntad, su acto, resulta lícito interponer tranquilamente un mundo de cosas, circunstancias e incluso actos de voluntad nuevos y extraños, sin que esa larga cadena de la voluntad salte.⁴

Esta *memoria de la voluntad*, este ser responsable de sí mismo, de valorar la palabra que se da y de por tanto, ser digno de confianza es lo que hace del individuo, un individuo sobrano, un individuo de duradera voluntad propia, independiente, un individuo al que, en definitiva, le es lícito hacer promesas. La conciencia es precisamente el saberse a uno mismo poseedor de tales características, de saberse a uno mismo responsable, de saberse legítimo para prometer.

El orgulloso conocimiento del privilegio extraordinario de la *responsabilidad*, la conciencia de esta extraña libertad, de este poder

3 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 83.

4 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 85.

sobre sí y sobre el destino, se ha grabado en él hasta su más honda profundidad y se ha convertido en instinto, en instinto dominante: — ¿cómo llamará a este instinto dominante, suponiendo que necesite una palabra para él? Pero no hay ninguna duda: este hombre soberano lo llama su *conciencia*⁵.

Sin embargo, el individuo soberano, el hombre al que le es lícito hacer promesas es un fruto tardío, el culmen de un proceso largo y tortuoso. Antes de llegar a él, antes de que el individuo autónomo y responsable de sí mismo sea posible, es necesario hacer del hombre, hasta cierto punto, uniforme, calculable, ajustado a regla. A este proceso Nietzsche lo llama la «eticidad de las costumbres». Toda civilización, toda moralidad nace de las costumbres, de la tradición, la cual se configura como una autoridad superior, un ordenamiento, una determinación. En la prehistoria⁶, ser moral no es más que someterse a una ley o a una tradición sin importar si se hace de buen gusto o no, pues «la moralidad está determinada por la costumbre, es moralidad de las costumbres, por tanto no existe moralidad donde no manda la costumbre»⁷

A pesar de que con el tiempo la costumbre se suaviza y acaba convirtiéndose en un hábito que se ejerce incluso con placer, en un principio, esta no deja de ser una imposición, una coacción necesaria para la supervivencia y el mantenimiento de una comunidad. Por tanto, todo aquel que no se someta a ella es considerado un verdadero peligro, pues no juega bajo las mismas reglas que el resto: no puede confiarse en él ni en su palabra. Es necesario, para la comunidad, obligar al trasgresor a someterse y recordarle la preeminencia de las costumbres. Pero, el hombre, en esta esfera prehistórica, no es un ser que, por lo general, acepte de buen grado esa sumisión.

El hombre, que antes de la imposición de la costumbre es más bien un *animal*, está

5 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 87.

6 Nietzsche hace referencia en varias ocasiones a la prehistoria de la humanidad pero no debe confundirse con la Prehistoria como delimitación cronológica de la Historia.

7 Senra Ribeiro, F.A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, 51.

acostumbrado a ser salvaje, libre, a vagabundear, a dar rienda suelta a todos sus instintos, a satisfacer sus deseos sin tener en cuenta ley alguna. Si tiene hambre y debe robar, lo hará. Si quiere mantener relaciones sexuales violará si es necesario. Si la ira o el miedo le poseen matará. Si para salirse con la suya tiene que mentir, mentirá. Así pues, «¿cómo hacerle una memoria al animal— hombre? ¿Cómo imprimir algo en este entendimiento del instante [...] en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente?», en definitiva ¿cómo se le recuerda la necesidad de someterse a las costumbres? Pues mediante la *mnemotécnica* más antigua y eficaz que el ser humano ha hallado hasta ahora: el dolor.

Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de *doler* permanece en la memoria» — éste es un axioma de la psicología más antigua (por desgracia, también la más prolongada) que ha existido sobre la tierra [...] Cuanto peor ha estado «de memoria» la humanidad, tanto más horroso es siempre el aspecto que ofrecen sus usos; en particular la dureza de las leyes penales nos revela cuánto esfuerzo le costaba a la humanidad lograr la victoria contra la capacidad de olvido y mantener *presentes*, a estos instantáneos esclavos de los afectos y de la concupiscencia, unas cuantas exigencias primitivas de la convivencia social⁸.

8 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral* (p. 89).

2.2. CULPA Y DEUDA: EL ACREEDOR Y EL DEUDOR

Anteriormente se ha dicho que la conciencia es el resultado de un proceso, llamado por Nietzsche eticidad de las costumbres, cuya cima es el hombre al que le es lícito hacer promesas. Es interesante observar el uso del concepto *ser—lícito*, en lugar de *ser—capaz*. El animal—hombre es capaz de hacer promesas. Al individuo sobreano le es lícito hacerlas. La diferencia radica en que uno se somete a una ley externa, el otro es responsable de sí mismo. El primero puede prometer, pero tal vez, si la circunstancia se lo permite no cumplirá su promesa. Tan solo lo hará bajo la coerción de la comunidad y sus costumbres. Por el contrario, el segundo, mantendrá su promesa incluso frente a las adversidades, incluso aunque no haya nadie que le obligue a ello. El animal—hombre puede prometer que no matará porque la ley así se lo exige, pero puede que en cierto contexto no cumpla su promesa – por ejemplo, ante una ofensa muy grave —. Pero para el individuo soberano no existe contexto alguno que lo lleve a incumplir su palabra. Por mucho que fuera víctima de una ofensa terrible —como el asesinato de su familia—, el hombre al que le es lícito hacer promesas no faltaría a ella.

Ahora bien, ¿de donde procede esta *necesidad* de hacer cumplir las promesas? ¿En qué tipo de relación es menester hacerse una memoria, darle un valor a la palabra? Según Nietzsche en la relación contractual entre *acreedor* y *deudor*, «que es tan antigua como la existencia de «sujetos de derechos» y que, por su parte, remite a las formas básicas de compra, venta cambio, comercio y tráfico»⁹ Es en estas relaciones¹⁰ donde *se hacen promesas*, donde se trata de *hacer* una memoria a quien hace promesas y donde por vez primera las personas se midieron entre sí, donde se tuvieron que fijar precios, tasar valores, imaginar equivalentes:

Es aquí también donde halla su origen el sentimiento de culpa (*Schuld*), de la obligación personal, el cual Nietzsche relaciona etimológicamente (en alemán) con « tener deudas» (*Schulden*).

⁹ Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 92.

¹⁰ Según Nietzsche estas relaciones comerciales, de compra-venta, son más antiguas que cualquier otra forma de organización social o asociación.

En tanto que se entiende que el *culpable* es un deudor que no restituye la deuda.

En *esta* esfera, es decir, en el derecho de las obligaciones, es donde tiene su hogar nativo el mundo de los conceptos morales « culpa» (*Schuld*), «conciencia», «deber», «santidad del deber», — su comienzo, al igual que el comienzo de todas las grandes cosas en la tierra, ha estado salpicado profunda y largamente con sangre.¹¹

El deudor es quien promete que devolverá aquello que se le ha dado, que honrará su promesa de restitución para con el acreedor. Para dar garantías de ello, empeña al acreedor «en virtud de un contrato, y para el caso de que no pague, otra cosa que todavía «posee», [...] por ejemplo su cuerpo¹², o su mujer, o su libertad, o también su vida»¹³, pero sobre todo, el derecho de inflingirle todo tipo de afrentas y torturas. Ahora bien, ¿cómo puede ser el dolor una buena forma de pago? ¿Por qué aceptaría el acreedor el derecho a hacer sufrir al deudor como garantía en caso de impago? ¿Cómo puede el sufrimiento ser un equivalente a tal perjuicio?

La equivalencia viene dada por el hecho de que, en lugar de una ventaja directamente equilibrada con el perjuicio (es decir, en lugar de una compensación en dinero, tierra, posesiones de alguna especie), al acreedor se le concede, como restitución y compensación, una especie de *sentimiento de bienestar*, — el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder, sin ningún escrúpulo sobre un impotente, la voluptuosidad *de faire le mal pour le plaisir de le faire* [de hacer mal por el placer de hacerlo], el goce causado por la

11 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 94.

12 En la Antigua Grecia, antes de las reformas de Solón, se practicaba la esclavitud por deudas, es decir, que se daba el propio cuerpo como garantía. La libertad se obtenía una vez la deuda se consideraba restituida – por ejemplo, al transcurrir los años de servicio que se hubieran acordado en el caso de impago.

13 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 93.

violencia [...] ¹⁴

Mas aun no hemos dado respuesta a las pregunta, o tal vez nos es difícil oír a nosotros, seres tardíos a quienes la violencia y la sangre nos provocan náuseas, y en cuyo espíritu no hay espacio para el placer derivado de la crueldad ni para el bienestar que produce sentirse superior a otro de una forma tan cruda. ¿Cómo puede ser una satisfacción el hacer sufrir? ¿Pero es que acaso lo hemos olvidado? Estamos hablando de otros tiempos, más antiguos, más duros, más violentos, y de seres a su vez más antiguos, más duros y más violentos – y también más honestos—:

La crueldad constituye en alto grado la gran alegría festiva de la humanidad más antigua, e incluso se halla añadida como ingrediente a casi todas sus alegrías [...] En todo caso, no hace aún tanto tiempo que no se sabía imaginar bodas principescas ni fiestas populares de gran estilo en que no hubiese ejecuciones, suplicios[...] Ver sufrir produce bienestar, hacer sufrir, más bienestar todavía.¹⁵

¿No lo demuestran los espectáculos que los romanos realizaban en los anfiteatros? ¿Las ejecuciones públicas que se han llevado a cabo en todo tipo de sociedades? La crueldad se encuentra en el trasfondo de toda realidad, en toda formación de una sociedad, de una cultura. Y constantemente se hace de ella una espectáculo. Los griegos por ejemplo, convirtieron la crueldad en un arte mediante sus tragedias. La tragedia es una especie de refinamiento del gusto por la crueldad y el sufrimiento ajeno. Todos los personajes trágicos sufren a causa de la crueldad de otros y del destino. Prometeo es víctima de la crueldad de Zeus, y Edipo, de su sino. Y es por ello precisamente que se encontraba placer en su visión. La tragedia no es solo una forma de entretenimiento, es también una forma de saciar esa sed de sufrimiento ajeno de una forma más *espiritual*, menos violenta. En el espectáculo trágico se invierten los papeles. Por un momento

14 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 94.

15 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 95-96.

dejamos de ser nosotros las víctimas de esa crueldad presente en toda realidad. Por un momento podemos participar de esa crueldad sin responsabilidad alguna. Por un momento somos nosotros los espectadores, los testigos, o lo que sería lo mismo: los dioses. «Sin crueldad no hay fiesta: así lo enseña la más antigua, la más larga historia del hombre — ¡y también en la pena hay muchos *elementos festivos!* —»¹⁶

16 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 101.

2.3. LA PENA

Midiendo siempre las cosas con el metro de la prehistoria (prehistoria que, por lo demás, existe o puede existir de nuevo en todo tiempo): también la comunidad mantiene con sus miembros esa importante relación fundamental, la relación del acreedor con su deudor¹⁷.

En este suelo primitivo, todo individuo que vive en comunidad mantiene con ella una relación de acreedor y deudor. La comunidad le ofrece una serie de ventajas que él tiene que corresponder, vive tranquilo respecto a ciertos perjuicios y hostilidades a las que está expuesto todo aquel que se encuentra fuera de ella¹⁸, pero también promete no realizar él mismo esos perjuicios y hostilidades. ¿Qué ocurre si el individuo no cumple con su palabra e infringe los términos del pacto? Pues que se convierte en un infractor.

El delincuente es ante todo un «infractor», alguien que ha quebrantado, *frente a la totalidad*, el contrato y la palabra con respecto a todos los bienes y comodidades de la vida en común, de los que hasta ahora había participado. El delincuente es un deudor que no sólo no devuelve las ventajas y anticipos que se le dieron, sino que incluso atenta contra su acreedor[...]¹⁹

Como acreedor ofendido, la comunidad descarga toda su cólera contra él arrebatándole, no solamente esos beneficios y ventajas de que ha estado disfrutando hasta el momento, sino también recordándole la importancia de estos. ¿Y cómo se lo recuerda? ¿Es que acaso no lo hemos dicho ya? ¡Pues con la *mnemotécnia* más eficaz que el ser humano ha encontrado nunca: con el dolor!. La comunidad le devuelve al estado salvaje, donde ninguna ley le ampara y donde la crueldad y la

17 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 103.

18 « El hombre *de fuera*, el « proscrito»— un alemán entiende lo que quiere significar originariamente la « miseria»(*Elend, èlend*)— »[Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 103.]

19 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 104.

violencia están a la orden del día. La vida fuera de la comunidad es sobremanera dura. Lejos de su calor, toda protección y comodidad desaparecen y uno se halla a merced de peligros tales como depredadores, la dureza del clima o bandidos que acechan en los bosques. No parece casualidad que, en el pasado, la pena más terrible a la que podía ser uno condenado, a parte de la muerte, fuera el ostracismo:

[En la sociedad vikinga] en los casos [de delito] más graves se condenaba al destierro o la proscripción. El destierro consistía en el exilio del condenado por un tiempo de tres años, por norma general, pasados los cuales se consideraba purgada la pena y el individuo podía volver [...] Se despojaba al condenado de toda prerrogativa humana, rebajándolo a la categoría de animal. Nadie podía albergarlo en su casa, alimentarlo, transportarlo o darle ningún tipo de ayuda, pues ya no era digno de la sociedad de los hombres²⁰

Todo método doloroso que la comunidad utiliza contra el infractor, es decir, toda pena a la que se somete a un delincuente es un recordatorio y una compensación. Con la pena se pretende que el transgresor tenga presente la crudeza que caracteriza la vida fuera de la sociedad y sus costumbres. Es por ello que las formas que toma no son más que «la copia, el mimos del comportamiento normal frente al enemigo odiado, desarmado, sojuzgado, [...] así se explica que la misma guerra [...] haya producido todas las formas en que la pena se presenta en la historia»²¹. Cortar el miembro de un ladrón no es un método que se haya inventado a propósito para ello, sino que es un acto *normal* dentro del marco bélico y de la vida más allá de la comodidad y la seguridad que ofrece la comunidad. Sin embargo, esta finalidad de la pena (de recordatorio y compensación) no es la única que esta posee, o más bien, no es la única que se le ha insertado²². A lo largo de la historia el sentido

20 Robles Delgado. A (s.f.). *Cultura y sociedad vikinga*, 16-17.

21 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 104.

22 «Todas las finalidades, todas las utilidades son solo indicios de que una voluntad de poder se ha enseñoreado de algo menos poderoso y ha impreso en ello, partiendo de sí misma, el sentido de una función». [Nietzsche, F. (2011). *La*

de la pena, el porqué de su existencia ha ido cambiando²³. Según Nietzsche, esta se encuentra realmente sobrecargada de sentidos y utilidades:

Pena como neutralización de la peligrosidad [...] Pena como pago del daño al damnificado [...] Pena como aislamiento de una perturbación del equilibrio [...] Pena como inspiración de temor respecto a quienes determinan y ejecutan la pena [...] Pena como una especie de compensación por las ventajas disfrutadas hasta aquel momento por el infractor [...] Pena como fiesta, es decir, como violentación y burla de un enemigo finalmente abatido [...] Pena como compromiso con el estado natural de la venganza [...] ²⁴.

En el apartado 2.2 del presente trabajo, se ha dicho que el sentimiento de culpa (*schuld*) halla su origen en el concepto de «tener deudas» (*schulden*). Sabiendo esto, uno se vería tentado a pensar que, al considerar al infractor un deudor, tal vez la pena tendría la capacidad de despertar en él un sentimiento de culpa, una mala conciencia o un remordimiento de la conciencia. Sin embargo, según Nietzsche, esto no es así. ¿Por qué? Para responder a ello, es necesario, en primer lugar, diferenciar el sentimiento de culpa entendido como sentimiento de obligación personal y el sentimiento de culpa como mala conciencia. El primero refiere a la creencia de que uno debe cumplir su palabra y devolver lo que se le ha dado sino quiere sufrir las consecuencias. El segundo es más bien un «yo no debería haber realizado tal acción» o «tal acto está mal y, por tanto, no debería haberlo hecho». El sentimiento de culpa como obligación personal es el que hasta ahora se ha estado analizando. El sentimiento de culpa como mala conciencia es el que a partir del siguiente apartado se estudiará. Sin embargo, ambos sentimientos de culpa están relacionados, pero ya

genealogía de la moral, 112.]

23 En la pena hay que distinguir dos cosas: lo duradero, que son los usos, los procedimientos; y lo fluido, que es el sentido, la finalidad, la expectativa en la ejecución de esos procedimientos.

24 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 116-117.

llegaremos a ello más adelante.

La pregunta que queremos responder ahora es, ¿tiene la pena la capacidad de engendrar la mala conciencia en quien la padece? ¿Es en la mente del infractor castigado donde halla su origen?

La respuesta, como ya se ha dicho, es negativa.

El auténtico remordimiento de conciencia es algo muy raro cabalmente entre los delincuentes y malhechores; las prisiones, las penitenciarias *no* son las incubadores en que florezca con preferencia esa especie de gusano roedor [...] La «mala conciencia», esta planta, la más siniestra e interesante de nuestra vegetación terrena, *no* ha crecido en este suelo²⁵

Según Nietzsche, la pena, no despierta en el infractor un sentimiento de culpa o un remordimiento de conciencia, ya que no le es posible concebir su acción como mala-en-sí, como reprochable-en-sí. El delincuente está demasiado acostumbrado a ver como los mismos jueces ejercen este tipo de acciones – robo, engaño, asesinato, violencia – de manera sistemática y sin ningún cargo de conciencia. Antes bien, las ejercitan con buena conciencia. Sus jueces no censuran ni reprueban estas actuaciones en sí sino tan solo en cierta forma y aplicación. Es por ello que, cuando el infractor es castigado, no se plantea, por lo general, la moralidad de sus acciones, no piensa en que «no debería haber hecho esto», sino más bien en que «algo ha salido inesperadamente mal aquí». Así, en lugar de no volver a realizar tal acto por considerarlo censurable, es probable que en un futuro no vuelva a llevar a cabo tal acción de la misma manera. Si el infractor es condenado por asesinato ello no significa que no vuelva a matar por «sentirse mal», sino que cuando vuelva a hacerlo lo hará de otra manera para que su fechoría no sea descubierta. La pena no hace *mejor* o más *bueno* al hombre, simplemente lo vuelve más cauto.

Cuando en aquella época aparecía una crítica a tal acción, tal crítica la

25 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 118-119.

ejercía la inteligencia: incuestionablemente debemos buscar el auténtico *efecto* de la pena sobre todo en una intensificación de la inteligencia, en un alargamiento de la memoria, en una voluntad de actuar en adelante de manera más cauta, más desconfiada, más secreta [...]²⁶

26 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 120.

2.5. ORIGEN DE LA MALA CONCIENCIA

Una vez explicadas las razones del por qué la hipótesis de que la conciencia de culpa se engendra en la mente del infractor que recibe una pena es errónea, exponamos la hipótesis defendida por Nietzsche acerca de su verdadero génesis. Según él, « la mala conciencia es la profunda dolencia a qué tenía que sucumbir el hombre bajo la presión [de encontrarse] definitivamente encerrado en el sortilegio de la sociedad y de la paz». Bajo el dominio de la ley, el hombre, que estaba acostumbrado a la guerra, a la dureza de la vida salvaje, a la absoluta libertad, se vió abruptamente obligado a renunciar a sus instintos más primitivos al dejar estos de serle útiles, al dejar estos de ser *valiosos*. Pero tales instintos estaban arraigados en lo más profundo de su ser y, aun con todo, no desaparecieron, reclamando aún satisfacción. Mas su nueva realidad social no le permitía satisfacerlos con tanta facilidad y hubo de buscar maneras más sutiles de apaciguarlos.

Todos los instintos que no se desahogan hacia fuera se vuelven hacia dentro [...] la enemistad, la crueldad, el placer en la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción – todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos: ese es el origen de la mala conciencia.²⁷

Ese es el precio que pagó el hombre para hacerse más *humano*, y así como un perro que no puede morder a otros se muerde la cola, el ser humano se roió sus propias entrañas ante la imposibilidad de roérselas a otro. La mala conciencia es, por tanto, el resultado de la separación violenta del ser humano con su pasado animal. El resultado de interiorizar todos aquellos instintos *animales* que no pueden ser exteriorizados

Dos son los presupuestos de esta hipótesis acerca del origen de la mala conciencia. Por un lado, el hecho de que aquella modificación no fue gradual ni voluntaria sino que por el contrario fue brusca e impuesta. Por otro, que tal imposición no fue en absoluto pacífica sino que se llevó a cabo mediante actos violentos.

²⁷ Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 122.

El «Estado» más antiguo apareció [...] como una horrible tiranía, como una maquinaria trituradora y desconsiderada [...]. [Por Estado] ya se entiende a quién me refiero - una horda cualquiera de rubios animales de presa, una raza de conquistadores y de señores, que organizados para la guerra, y dotados de la fuerza de organizar, coloca sin escrúpulo alguno sus terribles zarpas sobre una población tal vez tremendamente superior en número, pero todavía informe, todavía errabunda.²⁸

Por lo tanto, podría decirse, que la mala conciencia surge en los integrantes de aquellas poblaciones que fueron sometidas y forzadas a la organización por individuos belicosos cuya habilidad para el orden provenía precisamente de su carácter guerrero y su afán de conquista²⁹. La mala conciencia es pues, esa misma fuerza, esa misma violencia, ese mismo afán de orden e imposición que en lugar de descargarse sobre el otro, se inflinge, al no tener otra opción, sobre uno mismo. No hay que confundir la *conciencia* con la mala conciencia. La primera es el resultado de un afán por volverse a uno mismo responsable, capaz de cumplir promesas, y en definitiva, de convertirse a uno mismo en individuo soberano de sí. La segunda es la consecuencia de una imposición, de la separación violenta con el pasado animal que los fuertes imponen a los débiles mediante la creación de un «Estado» con sus leyes y sus penas, de la guerra contra los viejos instintos de libertad. La conciencia, el hacer al hombre responsable, es aquello que se busca con tales procedimientos. La mala conciencia es un resultado no deseado, no planificado de ello, es el *fruto amargo de hacerse una memoria*:

Esta prolongada educación para la obediencia que culminará con la

28 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 124.

29 Con ello, niega Nietzsche que, la sociedad, entendida como organización más o menos compleja, como *estado*, tenga su origen en el consenso entre individuos, como creían los contractualistas del siglo XVII y XVIII, sino que su génesis se encuentra en la imposición violenta, en la manifestación de una *voluntad de poder*.

adquisición de la conciencia hace surgir al mismo tiempo al fenómeno del rebaño humano [...] Así que tenemos un claro paralelismo entre el surgimiento de la conciencia y el surgimiento del rebaño humano bajo la disciplina del obedecer subyacente a todo prometer, sea en forma de constitución familiar, comunitaria, estatal o eclesial. En este caso, el obedecer no es el orgulloso decir—sí a sí mismo que constituye la voluntad que manda, y “mandar es más difícil que obedecer”, sino un subordinarse a una otra voluntad superior que siempre clama desde el “tú debes” [...] La conciencia del rebaño es una especie de conciencia formal que tiene su contenido en una voluntad ajena. Esta voluntad obediente es la base del instinto gregario que engendrará la mala conciencia.³⁰

En definitiva, la mala conciencia aparece en aquellos que han sido sometidos por un poder superior y obligados por él, mediante la violencia, a un compromiso y a la aceptación de ciertas leyes. La presión de los procedimientos, esencialmente crueles, que el «Estado» ejerce sobre ellos y el temor que estos les inspiran dan como resultado una *vuelta hacia atrás* de los instintos de libertad. Este cambio de dirección hace que el hombre de la mala conciencia ejerza una secreta violencia contra sí mismo.

Ese instinto de la libertad, vuelto *latente* a la fuerza -ya lo hemos comprendido-, ese *instinto de la libertad* reprimido, retirado, encarcelado en lo interior y que acaba por descargarse y desahogarse tan sólo contra sí mismo: eso, sólo eso es, en su inicio, la *mala conciencia*.³¹

30 Senra, F.A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, 52-54.

31 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 126.

2.6. CONCLUSIONES

Para concluir este apartado acerca de la genealogía de la culpa y la mala conciencia, hagamos un breve repaso, en cuatro puntos, de lo dicho hasta ahora. El primer punto es que toda la hipótesis comienza en la relación etimológica, más o menos acertada, que Nietzsche traza entre deuda (*Schulden*) y culpa (*Schuld*). Con ello sitúa el análisis en el terreno de las relaciones comerciales más básicas – de acreedor y deudor—, en las cuales se hace necesario desarrollar una memoria que permita al individuo hacer promesas, esto es, responder de sí mismo en un futuro. En esa necesidad de hacerse una memoria, de mantener una voluntad a lo largo del tiempo y, por tanto, de ser responsable de uno mismo, ve Nietzsche la génesis de la conciencia. Es en este terreno comercial donde el ser humano comienza a medir valores y a buscar equivalentes.

El segundo punto es que para crearse esa memoria, el ser humano ha tenido que recurrir a métodos ciertamente violentos, ya que el dolor, es una forma eficiente de combatir el olvido. Además, el infligir dolor es, en el afán de buscar equivalentes, una buena moneda de cambio, pues el sujeto nietzscheano es cruel en esencia y encuentra placer en hacer sufrir a otros.

El tercer punto es que en todo este imaginario de la equivalencia entre prejuicio y compensación se inserta el concepto de pena en tanto que en sociedades primitivas se concibe al delincuente como deudor y a la sociedad misma como acreedor. Con ello trata Nietzsche de refutar la creencia de que el sentimiento de culpa o mala conciencia se origina en la mente del deudor o delincuente al aplicarsele una pena.

El cuarto y último punto es el hallazgo del origen de la mala conciencia en la separación violenta del ser humano de su vida animal y su inserción forzada en el orden y la sociedad organizada. Así, se explica la interiorización del ansia de destrucción y como esta se vuelve contra uno mismo. Cómo esa mala conciencia y autoviolentación se relaciona con el sentimiento de culpa bajo preceptos religiosos es lo que explicaremos en el apartado 3. *La culpa religiosa*.

3. LA CULPA RELIGIOSA

¿Cómo se relaciona el sentimiento de culpa como sentimiento de obligación personal de «tener deudas» con el sentimiento de culpa entendido como mala conciencia? ¿Quiénes son los artífices de ello? ¿Cómo se entroncan los conceptos de culpa, mala conciencia y pecado en la tradición judeo-cristiana? En este apartado trataremos de dar respuesta a tales cuestiones mediante el análisis del concepto de Dios en el judaísmo y el cristianismo, el estudio de la moral aristocrática y la moral de los esclavos, de la casta guerrera y la casta sacerdotal. A su vez, se explicará como, mediante la *transvaloración de los valores nobles* y el mecanismo de culpa y el sufrimiento, el sacerdote accede al poder y como, haciéndose necesario como intermediario de Dios, se mantiene en él. La deuda con Dios, el sentido del sufrimiento y en definitiva toda la doctrina del pecado que recorre la tradición judeo-cristiana serán estudiados también en este apartado.

3.1. LA DEUDA CON LOS ANTEPASADOS

Dentro de la originaria comunidad de estirpe —hablo de los tiempos primitivos— la generación viviente reconoce siempre, con respecto a la generación anterior y, en especial, con respecto a la más antigua, a la fundadora de la estirpe, una obligación jurídica.³²

En el período de la prehistoria humana que Nietzsche hace referencia —no confundir por tanto con la Prehistoria —, toda comunidad mantenía con sus ancestros una relación de deudor y acreedor. Había en ella la firme creencia de que la misma comunidad pervivía gracias a la lucha y los sacrificios que sus antepasados habían llevado a cabo. Es por ello que se creía estar en deuda con ellos, pues «no existe ninguna «gratuidad» para aquellas épocas toscas y «pobres del alma»». El pago de esa deuda se realizaba mediante sacrificios, templos, homenajes y especialmente, obediencia, entendida esta como una sumisión y continuación de los usos y costumbres que los antepasados instauraron. Cuanto más poderosa es la estirpe viviente, más poder se le concede a los ancestros, pues se entiende que su bienaventuranza es resultado no solo de los actos que éstos llevaron a cabo en vida, sino también de la fortuna que ofrecen una vez muertos en forma de espíritu. Por el contrario cuanto más débil se vuelve la estirpe, cuanto más consciente es de su decadencia menos temor le inspiran sus ancestros y por tanto, se reduce la necesidad de pagar una deuda. Tanto es así que no es descabellado pensar que cuando una estirpe se volvió excesivamente consciente de su poder, esa deuda con el antepasado *creció* de tal manera que se tuvo que transfigurárselo en dios. Así, de la misma manera que «la humanidad ha heredado los conceptos «bueno y malo» de la aristocracia de estirpe [...] así ha recibido también [...] la herencia del peso de deudas no pagadas todavía y el deseo de reintegrarlas».

¿Pero que tiene que ver todo esta estructura de la deuda impagable para con los antepasados con el cristianismo? Como ya se ha dicho, ese sentimiento de estar en deuda con los ancestros, con

32 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 128.

el pasado, con nuestras raíces, en definitiva, con nuestra causa prima, no ha cesado de crecer hasta llegar a magnitudes inconmensurables. Para Nietzsche, el dios cristiano es el Dios máximo a que hasta ahora se ha llegado: es el más poderoso, el más universal³³, y por tanto, es el acreedor más grande con el que la humanidad ha contraído una deuda. Es *el ancestro* más lejano del hombre, el origen no ya de una estirpe en concreto, sino de la humanidad entera. He aquí la relación entre la relación acreedor —deudor y el sentimiento de culpa. Dios como acreedor por todo lo que *ha hecho* por nosotros y por la creencia de que todo debe ser pagado. Sentimiento de culpa por la certeza de que todo lo dado no puede ser correspondido, por la creencia en la impagabilidad de esa deuda y en que, por tanto, siempre seremos deudores. Hay que puntualizar que la mala conciencia, no es engendrada por la religión.

[Sin embargo, es esta] quien informada por los supuestos políticos (dominación estatal) y psicológicos (tortura con relación a sí mismo), retoma la conciencia tradicional a los antepasados y a los dioses para tornar vana toda tentativa de escapar de la deuda e implantar de una vez para siempre, de forma pesimista, la perspectiva de un rescate definitivo³⁴.

El sentimiento de culpa surge cuando la mala conciencia —esa autoviolentación causada por la inserción violenta del animal—hombre en una sociedad – se interpreta bajo preceptos religiosos y se relaciona con la deuda con el antepasado, cuando se convierte a Dios en acreedor y a su vez se asume la impagabilidad de la deuda contraída con él. Así se relaciona el sentimiento de culpa como obligación personal de «tener deudas» y el sentimiento de culpa como mala conciencia. En la deuda con Dios el individuo se siente obligado a corresponder, a pagar su deuda, y a su vez, entiende la

33 El carácter universal del Dios cristiano es para Nietzsche la *evolución natural* de la historia. Es decir, toda estirpe poderosa ha querido siempre dominar y sobreponerse a las demás. Cuando se forjan imperios universales también se forjan divinidades universales. En la Roma imperial por ejemplo, todos los ciudadanos y pueblos sometidos debían rendir culto a la figura del emperador y a su genio, esto es, a su divinidad familiar.

34 Senra, F.A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche*, 107-108.

mala conciencia, surgida a raíz de su lucha contra los *viejos instintos*, como obediencia y pago. La mala conciencia ya no se siente como la imposición del *Estado*, ya no se piensa como «no hacer tal cosa para no ser castigado», sino que se cree en «no hacer tal acción porque está mal a los ojos de Dios». Los *viejos instintos* pasan a ser una afrenta contra Dios, un acto de rebeldía y el sufrimiento que se experimenta ante su interiorización se interpreta como un acto de *bondad* y sumisión al Todopoderoso³⁵. Aquella voluntad de autotortura, aquella pospuesta crueldad del animal—hombre interiorizado, replegado por miedo dentro de sí mismo, encarcelado en el «Estado» con la finalidad de ser domesticado, que ha inventado la mala conciencia para hacerse daño a sí mismo, después de que la vía más natural de salida de ese hacer—daño había quedado cerrado, —este hombre de la mala conciencia se ha apoderado del presupuesto religioso para llevar su propio automartirio hasta su más horrible dureza y actitud. Una deuda con Dios.³⁶

Así, toda represión que el hombre de la mala conciencia se impone a sí mismo es liberada mediante la imagen de Dios. Él quiere ser juez y quiere ser verdugo por lo que se crea a un Dios que es juez y que es verdugo. El hombre de la mala conciencia tiene necesidad de castigar y de ser cruel, de agredir y violentar a otro, pero puesto que la exteriorización de tales instintos le está vetada, «capta en Dios las últimas antítesis que es capaz de encontrar para sus auténticos e insuprimibles instintos de animales y reinterpreta esos mismos instintos animales como deuda con Dios (como enemistad, rebelión, insurrección [...]). Es su forma de alcanzar su maximum de crueldad, de convertirse eternamente en juez y verdugo a través de la imagen de su dios, de inflingirse un tormento sin fin. Y he aquí porque la mala conciencia se une con el precepto religioso de la deuda con el antepasado o el dios: el dolor es siempre un buen pago, en tanto, que ver—sufrir, y hacer—sufrir producen un gran placer. El automartirio es la única moneda de que dispone el

35 Fuera del ámbito religioso el sufrimiento que se deriva de la interiorización se interpreta como necesidad de hacer—sufrir, como instintos violentos que al no poder exteriorizarse se vuelcan contra uno mismo. Bajo presupuestos religiosos ese sufrimiento se ve como el resultado de una deuda con Dios, como pago y como incapacidad de suprimir esos instintos que son una ofensa contra Él.

36 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 133.

hombre de la mala conciencia para satisfacer su deuda con Dios.

3.2. EL SENTIDO DEL SUFRIMIENTO

Pero, ¿es a caso todo este sufrimiento absurdo? O mejor dicho, ¿puede sentirse este sufrimiento como absurdo? En absoluto. Si así fuera haría tiempo ya que el ser humano habría hecho lo imposible por aniquilarlo o, en su defecto, aniquilarse. El ser humano posee una gran capacidad para el sufrimiento, es para él, posible experimentarlo durante largo tiempo, pero es incapaz de vivir sin un sentido. El sufrimiento en sí es tolerable, lo que es absolutamente intolerable es el sufrimiento sin sentido, el sufrimiento absurdo, el sufrir por sufrir. Para ello, para darle un sentido a ese sufrimiento, a esa lucha interna, el ser humano inventó espectadores que se regocijaron ante tal espectáculo. De poco le sirve al hombre realizar una gran hazaña sino hay nadie que le esté observando. ¿Es que acaso no necesita el escritor de un lector para que su obra cobre sentido? O el actor, ¿es que acaso no actúa para que el público lo vea? Y es más, en términos de moral, ¿es que acaso no nos place que alguien nos observe al realizar una *buena* acción,? ¿O que incluso aunque esta sea *mala*, si es *grande*, se nos convierte en imperiosa necesidad que alguien sepa lo que hemos hecho, como el asesino serial que deja su marca para que todo el mundo sepa que es él y no otro quien ha cometido los crímenes³⁷?

El ser humano es, por naturaleza, un ser social y como tal, necesita de otros individuos para que sus acciones, y su misma existencia, cobren sentido y es por ello que se ha inventado todo tipo de escenarios y de espectadores que le miren. Así pues, ¿quienes son estos espectadores que se regocijan con el sufrimiento humano, con esa guerra que lleva a cabo contra sí mismo? Pues aquellos que siempre observan y que pueden ver a través de nuestra alma, los dioses, quienes al estar creados *a nuestra imagen y semejanza*, comparten con nosotros ese placer por la crueldad, ese placer en ser testigo del sufrimiento ajeno. Y es por ello, también, que el hombre de la mala conciencia se crea una deuda impagable con Dios, porque necesita darle un sentido al sufrimiento

³⁷ Esa necesidad de ser observado en nuestras acciones puede verse hoy en día ante el éxito que han tenido las redes sociales, de las que constantemente hacemos uso para mostrar a los demás todo lo que hacemos.

que padece a causa de esa enfermedad. El sentido de ese sufrimiento es el de contentar a su dios mediante ese espectáculo pues está justificado todo mal cuya visión es edificante para un dios.

Los dioses pensados como amigos de espectáculos *crueles* [...] ¿Con qué ojo creéis, pues, que hace Homero que sus dioses miren hacia los destinos de los hombres? ¿Qué sentido último tuvieron, en el fondo, las guerras troyanas y otras atrocidades trágicas semejantes? No se puede abrigar la menor duda sobre esto: estaban concebidas como *festivales* para los dioses [...] ³⁸

38 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 100.

3.3. LA CASTA GUERRERA Y LA CASTA SACERDOTAL

Para comprender la amplitud del fenómeno del sentimiento de culpa o la mala conciencia bajo preceptos religiosos es necesario entender que esta surge de una forma de valorar *negativa* —esto es del resentimiento— y para ello es preciso explicar que son la casta guerrera y la casta sacerdotal. Para Nietzsche, toda forma de valoración moral —qué es bueno y qué es malo— surge siempre de un estamento aristocrático.

En todas partes, «noble», «aristocrático» en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, «bueno» en el sentido de anímicamente de índole elevada», «anímicamente privilegiado»; un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que «vulgar», «plebeyo», «bajo», acaben por pasar al concepto «malo». ³⁹

Es decir, que el concepto de preeminencia política se diluye siempre en un concepto de preeminencia anímica, por lo que, en un principio todo juicio de valor moral surge de los poderosos, de la clase de los señores, de los privilegiados; no de los esclavos, los plebeyos⁴⁰.

Fueron «los buenos» mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos, quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenas, o sea, como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo⁴¹

Dentro de este estamento *señorial*, Nietzsche distingue dos castas: por un lado, la casta guerrera y por otro la casta sacerdotal, las cuales se encuentran en constante conflicto por el poder.

39 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 44.

40 Los esclavos o plebeyos solamente se adaptan a la forma de valorar de sus señores, de sus amos, de la misma forma que se adhieren al culto de sus dioses.

41 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 42.

Varias son las características que distinguen ambas castas. Por un lado su forma de vivir y de concebir la vida. Mientras que los guerreros son amantes de la guerra, la caza y de toda actividad que implique movimiento corporal, aventura y lucha, los sacerdotes valoran la inactividad, la no—violencia, la reflexión y la calma. Por otro, la génesis de sus juicios de valor. Ambos pertenecen a la aristocracia por lo que ambos son afirmativos en sus valoraciones en cuanto estamento, pero mientras que la casta guerrera parte del binomio noble—vulgar, la casta sacerdotal lo hace desde el binomio puro—impuro⁴². Sin embargo, la manera sacerdotal de valorar puede desviarse muy fácilmente de la guerra y llegar luego a convertirse en su antítesis. En el constante conflicto entre castas el sacerdote quiere imponerse al guerrero, de la misma forma que el guerrero quiere dominar al sacerdote, pero los métodos que este último puede usar son diferentes de los que hace uso el primero. El sacerdote no quiere ni puede derramar sangre. No sabe blandir la espada y, en cierto sentido, es más débil que el guerrero. Para enfrentarse a la casta guerrera, la casta sacerdotal hace uso de aquello que ella, en su inactividad ha incubado: su espíritu, su inteligencia, pues su forma de valorar tiene otros presupuestos.

Para Nietzsche, los sacerdotes son los enemigos más malvados al ser, a su vez, los más impotentes⁴³. Dicha impotencia hace que incuben un odio que crece en ellos hasta convertirse en algo monstruoso y siniestro, en lo más espiritual y más venenoso⁴⁴. La dominación que la casta

42 Los cuales, según Nietzsche surgen de algo no—simbólico. En el caso del guerrero el binomio noble—vulgar nace de algo tan tangible como el hecho de ser valiente o cobarde, veraz o engañoso, aguerrido o amante de la paz, conquistador o sometido. En el caso del sacerdote surge de una diferencia en la dieta, en el higiene y en las prácticas sexuales: « El «puro» es, desde el comienzo, meramente un hombre que se lava, que se prohíbe ciertos alimentos [...], que no se acuesta con las sucias mujeres del pueblo bajo, que siente asco de la sangre [...]» [Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 49.]

43 En tanto que no poseen las habilidades para la guerra propias de las aristocracias guerreras, poderosas y dominadoras y que, además, tienen hábitos ascéticos que los hacen débiles: « Desde el comienzo hay algo no sano en tales aristocracias [sacerdotales] y en los hábitos en ellas dominantes, hábitos apartados en la actividad, hábitos en parte dedicados a incubar ideas [...] que tienen como secuela aquella debilidad y aquella neurastenia intestinales que atacan casi de modo inevitable a los sacerdotes de todas las épocas [...]». [Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 49.]

44 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 51.

guerrera ejerce sobre la casta sacerdotal, produce en estos últimos un sentimiento de venganza que no halla satisfacción, o lo que es lo mismo, el *ressentiment* (resentimiento). Pero, al fin y al cabo, ese deseo de venganza tiene necesidad de hallar satisfacción, y es así, como el sacerdote realiza lo que Nietzsche llama una *transvaloración de los valores* de los señores. Todo lo que para el guerrero es *bueno*, pasa a ser bajo la mirada del sacerdote y su resentimiento algo *malo*:

¡Los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza —en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...⁴⁵

45 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 52.

3.4. «BUENO—MALO» Y «BUENO—MALVADO»

Óbservese enseguida que en esta primera especie de moral [aristocrática] la antítesis «bueno» y «malo» es sinónima de «aristocrático» y «despreciable»:— la antítesis «bueno» y «malvado» es de otra procedencia.⁴⁶

Con la transvaloración que la casta sacerdotal lleva a cabo entra en juego una forma de valorar que se contrapone directamente a la moral constituida por la casta guerrera. Según Nietzsche, la moral sacerdotal está compuesta por el binomio «bueno (*gut*) – malvado (*böse*)», y la guerrera por el binomio «bueno (*gut*) – malo (*schlecht*)». ¿Por qué se usan conceptos distintos para designar lo contrario a bueno? ¿En qué se diferencian ambas formas de valorar? En primer lugar la manera en qué surge dichos juicios de valor. El concepto «bueno», en el noble, nace de forma activa, es decir, que lo concibe de un modo previo y espontáneo, a partir de sí mismo y sólo por contraposición se forma una idea de que es «malo». En el sacerdote, el hombre del re—sentimiento, el concepto de «bueno» es reactivo en tanto que primero concibe que es «malo», en este caso el noble y todo lo que este considera bueno, y solo a partir de ello «se imagina [...] como imagen posterior y como antítesis, un «bueno»— ¡él mismo!»⁴⁷. La forma de valorar sacerdotal surge de la forma guerrera de valorar. La segunda es una creación, una *acción*; la primera, una re—creación, una *re—acción*:

Esta inversión de la mirada que establece valores —este necesario dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí – forma parte precisamente del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, —su acción, es de raíz, reacción. Lo contrario ocurre

46 Nietzsche, F. (2012). *Más allá del bien y del mal*, 273.

47 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 60.

en la manera noble de valorar: ésta actúa y brota espontáneamente, busca su opuesto tan sólo para decirse si a si misma con mayor agradecimiento, con mayor júbilo [...].⁴⁸

Con esta *inversión de la mirada* que el sacerdote lleva a cabo comienza lo que Nietzsche llama *la rebelión de los esclavos*, la cual culminará con la victoria de *la moral de los siervos* – del rebaño – sobre *la moral de los señores*, gracias al cristianismo . El sacerdote ha convertido al noble, al guerrero en el malvado, en el enemigo que tan solo puede ser objeto de odio, en el que no hay nada que honrar, en el que solo se puede pensar como demonio y portador de injusticias, al que solo puede tenerse un sentimiento, el sentimiento de venganza; el resentimiento. Todo esto es lo que hay tras el concepto de malvado (*böse*). Por su parte, el noble, en su forma de valorar, en su concepto de malo (*schlecht*) no encierra ningún tipo de resentimiento, antes bien guarda en él «una especie de lástima, de consideración, de indulgencia [...] las palabras que convienen al hombre vulgar han terminado por quedar como expresiones para significar «infeliz», «digno de lástima» [...]»⁴⁹. El hombre de la moral aristocrática no odia al *malo*, si a caso lo desprecia como un inferior. El guerrero no ve en él a un enemigo ya que para que así fuera debería considerarlo su igual. Aquel que el noble ve como su enemigo es, bajo su criterio, también bueno:

¡Cuánto respeto por sus enemigos tiene un hombre noble! —y ese respeto es ya un puente hacia el amor...¡El hombre noble reclama para sí su enemigo como una distinción suya, no soporta, en efecto, ningún otro enemigo que aquel en el que no hay nada que despreciar y sí *muchísimo* que honrar!⁵⁰

Es más al noble le es imposible etiquetar a su enemigo como malo porque si así lo hiciera lo reconocería como hombre vulgar, como plebeyo, y sería indigno de su carácter — de su

48 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 56.

49 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 57.

50 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 59.

superioridad, de su *estar arriba* — verlo como un igual. Tal forma de considerar al enemigo puede verse claramente en las relaciones que mantienen entre sí los héroes de la *Iliada*. En la obra de Homero, todos los combatientes són *agathós* (buenos), porqué prueban su *areté* (excelencia). No importa de que bando sean, todos tienen carácter de nobleza.

El ideal heroico que sustenta a los combatientes les hace insistir en el linaje, la nobleza de aquéllos a los que se enfrentan. No hay héroes anónimos, muertes anónimas. Los héroes conocen las vidas de sus adversarios, conocen su riqueza y sus ascendientes; se hablan. La muerte del otro revierte «gloriosamente» hacia su rival [...] Se habla del valor de aquel héroe que venció a otro, valeroso también. Y esta victoria es más firme y más alta si el otro, el rival, es también «victorioso», sí puede ser victorioso. No es un vencido quien sucumbe, sino un posible vencedor. La gloria del héroe vencido no es vencida. Se vence a un hombre; pero la gloria que arrastra en su caída, la *areté* que lleva consigo, el linaje que le ata al tiempo pasado, no perece con él; lo recoge la fama de aquel que lo ha vencido.⁵¹

El sacerdote en cambio, tiene necesidad de odiar y despreciar a su enemigo, el *ressentiment* no le permite honrarlo. Es más, sin el enemigo, sin ese *noble malvado*, él no es capaz de crear una moral, ya que como se ha dicho anteriormente su forma de valorar es un re—crear; su valoración es una trans—valoración. Él tiene que ver en el noble a un *demonio* para poder verse a sí mismo como un *ángel*, y para, al fin y al cabo, vencer sobre él. Pero para conseguir la victoria el sacerdote no puede hacerlo solo, tiene que movilizar y agitar a todos los débiles, esclavos y desheredados contra los señores. Debe convencer al plebeyo, al *malo* de la moral noble, de que su forma de valorar⁵² es

51 Lledó, E. (1988). El mundo homérico. En *Historia de la Ética I. De los griegos al Renacimiento*, 27.

52 Cuando esto acontece, cuando el sacerdote convence al plebeyo de ello y lo moviliza contra el noble se da lo que Nietzsche llama la victoria de la moral de rebaño

la *buena*, la *justa*, y para ello, le persuade de que todo aquello que se le ha impuesto es, en realidad, una elección. Es decir de que su debilidad, su sumisión, su impotencia, su mala conciencia, es una elección, un elegir *ser bueno*, y que de la misma manera el orgullo del noble, su dominación, su afán de conquista, su fuerza y su despreocupación, es también una elección, un elegir *ser malvado*. Se convierte el ser—esclavo en un querer—ser—esclavo, a la obediencia en un mérito, y a su vez, al ser—señor, a la dominación en un demérito, «como si detrás del fuerte hubiera un sustrato indiferente, que fuera dueño de exteriorizar y, también, de no exteriorizar fortaleza»⁵³

[Sin embargo], exigir de la fortaleza que no sea un querer—dominar, un querer—sojuzgar, un querer—enseñorearse, una sed de enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como fortaleza [...] Por un instinto de autoconservación, de autoafirmación, en el que toda mentira suele santificarse, esa especie de hombre necesita creer en el «sujeto» indiferente, libre para elegir. El sujeto (o, hablando de un modo más popular, el alma) [...] les permitía [a los débiles y oprimidos] aquel sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad, interpretar su ser—así—y—así como mérito.⁵⁴

Cuando esto acontece, cuando el sacerdote convence al plebeyo de todo ello y lo moviliza contra el noble se da lo que Nietzsche llama la victoria de la moral del rebaño sobre la moral de los señores, la victoria del hombre del resentimiento, del impotente sobre el hombre noble, de la moral activa y afirmadora, la victoria de la casta sacerdotal sobre la casta guerrera. Ahora bien, ¿qué tiene que ver toda esta lucha entre la casta sacerdotal y la casta guerrera, toda esta transvaloración de los valores nobles, toda esta vivisección del resentimiento, con la culpa y la mala conciencia?

53 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 66.

54 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 69.

El hombre agresivo, por ser el más fuerte, el más valeroso, el más noble, ha poseído también un ojo *más libre*, una conciencia *más buena*, y, por el contrario, ya se adivina quién es el que tiene sobre su conciencia la invención de la «mala conciencia», -¡el hombre del resentimiento!⁵⁵

55 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 108.

3.5. EL PUEBLO JUDÍO Y EL CRISTIANISMO

Los judíos han llevado a efecto aquel prodigio de inversión de los valores gracias al cual la vida en la tierra ha adquirido, para unos cuantos milenios, un nuevo y peligroso atractivo [...] En esa inversión de los valores [...] reside la importancia del pueblo judío: con él comienza la *rebelión de los esclavos en la moral*⁵⁶

El pueblo judío es, según Nietzsche, el pueblo sacerdotal del *ressentiment* por excelencia. Con ellos comienza, en términos morales, *la rebelión de los esclavos*, *la transvaloración de los valores nobles*, la relación conceptual de rico—ateo.malvado—violento—sensual y de pobre—santo—devoto—bueno—casto (entre otras). La lucha entre los dos valores *contrapuestos* «bueno y malo»; «bueno y malvado», o lo que es lo mismo, el conflicto entre la moral noble—aristocrática y la moral del rebaño de origen sacerdotal, se halla simbolizada en la guerra de «Roma contra Judea, de Judea contra Roma».

Roma veía en el judío algo así como la antinaturaleza misma, como su *monstrum* [monstruo] antipódico [...] Los romanos eran, en efecto, los fuertes y los nobles [...] Los judíos en cambio, el pueblo sacerdotal del resentimiento *par excellence*, en el que habitaba una genialidad popular—moral sin igual [...] ⁵⁷

Sin embargo no debe entenderse esto como un visión antisemita, como un reproche al judío *per se*. Lo que Nietzsche quiere dar a entender es que el pueblo judío – y por consecuencia lógica en aquellos pueblos en que el cristianismo impera – es un tipo de sociedad en que, históricamente, la casta sacerdotal ha obtenido el poder. ¿Cómo lo ha conseguido? Mediante la falsificación de su propio pasado como pueblo, traduciéndolo al plano religioso, haciendo de ese pasado «un estúpido

56 Nietzsche, F. (2012). *Más allá del bien y del mal*, 157

57 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 76.

mecanismo salvífico de culpa contra Yahvé y castigo, de devoción a Yahvé y premio»⁵⁸. A partir de ello, todo contratiempo se interpreta como culpa a expiar por desobedecer a Dios, como castigo; y toda fortuna como premio a la más absoluta obediencia. En el pueblo judío es donde, por primera vez, el sacerdote obtiene el poder mediante la *transvaloración de los valores nobles* y de la falsificación de toda realidad.

Para poder decir no a todo lo que representa en la tierra el movimiento *ascendente* de la vida, la buena constitución, el poder, la belleza, la afirmación de sí mismo, para poder hacer eso, el instinto, convertido en genio, del resentimiento tuvo que inventarse aquí *otro* mundo, desde el cual aquella *afirmación de la vida* aparecía como el mal, como lo reprobable en sí [...] *¿Qué es la moral judía, qué es la moral cristiana?* El azar, privado de su inocencia; la infelicidad, manchada con el concepto de «pecado»; el bienestar, considerado como peligro, como «tentación»; el malestar fisiológico, envenenado con el gusano de la conciencia...⁵⁹

El sacerdote hace uso de métodos ascéticos para dominar, propaga ideales ascéticos⁶⁰ por doquier para hacerse a sí mismo necesario. Entiende que el plebeyo, el hombre del *ressentiment*, está enfermo, que su dolencia es la mala conciencia, y se presenta a sí mismo como médico, aunque el mismo padezca de esa enfermedad⁶¹. Él le da un sentido a este tipo de sufrimiento. Todo aquel

58 Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo*, 66.

59 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 67.

60 Su misma interpretación del mundo no es solamente una forma de manipulación, es también el resultado de los métodos ascéticos que usa sobre sí mismo, de las alucinaciones provocadas por el ayuno prolongado, de los delirios producidos por la falta de hidratación, por el calor sofocante del desierto. Él mismo se autoflagela, se autoinduce estados alterados de conciencia a través del dolor, de la desnutrición, de la ingesta de ciertos alimentos tóxicos.

61 «Para la especie de hombre, una especie *sacerdotal*, que en el judaísmo y en el cristianismo ansía el poder, la *décadence* no es más que un *medio*: esa especie de hombre tiene un interés vital en poner *enferma* en la humanidad y en volver del revés, en un sentido peligroso para la vida y calumniador del mundo, los conceptos «bueno» y «malvado», «verdadero» y «falso»— [Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 67]

que sufre necesita de un responsable y de un porqué. El sacerdote responde a esa necesidad. El responsable de ese sufrimiento es un mismo, uno mismo es *culpable* de esa mala conciencia, de esa crueldad vuelta hacia atrás. ¿Por qué? Por qué es un pecador, por qué, en el mundo falsificado del sacerdote, todo ser humano viene al mundo ya *manchado*. Todo sufrimiento es interpretado ahora como sentimiento de culpa, de temor, de castigo.

En todas partes el pecador se impone a sí mismo el suplicio de la rueda, la rueda cruel de una conciencia inquieta, enfermizante libidinosa; en todas partes [se encuentra] el tormento mudo, el temor extremo, la agonía del corazón martirizado, los espasmos de una felicidad desconocida, el grito que pide «redención»⁶²

El sacerdote convierte la mala conciencia, ese fragmento de la psicología del animal encerrado que anteriormente se ha expuesto, en culpa, en pecado, en deuda con Dios, en desobediencia a Dios, en sumisión a Dios. Sólo a través de ello se vuelve él necesario, sólo a través de ello consigue hacerse con el poder. El sacerdote se convierte en intermediario de Dios, en mensajero de la «voluntad de Dios». Esa «voluntad de Dios» no son más que las condiciones del poder del sacerdote, la voluntad misma del sacerdote, quien inventa un «orden moral del mundo» que no es más que una falsificación del mundo que, al fin y al cabo, lo convierte en una pieza indispensable de la sociedad. A partir de ello, la desobediencia al sacerdote se convierte en desobediencia a Dios, el no—acatamiento de su ley, en pecado, cuya expiación, cuya redención solo puede dispensar él.

La «ley», «la voluntad de Dios», el «libro sagrado», la «inspiración» — todas éstas son únicamente palabras para designar las condiciones *en las que el sacerdote accede al poder, con las que mantiene en pie su poder.*⁶³

62 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 206.

63 Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo*, 122.

Según Nietzsche, toda esta psicología del sacerdote aquí descrita se halla contenida al comienzo de la Biblia, esto es en el Génesis. Mediante el símbolo del fruto prohibido, la tentación de la serpiente, la desobediencia de Adán y Eva, y en definitiva, de toda la parafernalia del «pecado original» el sacerdote deja por escrito su voluntad, obviamente, camuflada bajo la «voluntad de Dios», la «revelación» y la «sagrada escritura». Con ello obtiene el poder y censura aquello que podría arrebatarlo. Toda esta psicología del sacerdote es una *guerra a muerte* contra la *ciencia*, contra el concepto *sano* de causa y efecto. Él consigue sus objetivos a través de una absoluta falsificación del mundo y de las causas ergo condena aquello que liberaría al hombre de su yugo, de su sortilegio.

El concepto de culpa y de castigo, el entero «orden moral del mundo» han sido inventados *contra* la ciencia, — *contra* la liberación del hombre respecto al sacerdote....El hombre *no* debe mirar hacia fuera, debe mirar dentro de sí: *no* debe mirar *dentro* de las cosas con listeza y cautela, como alguien que aprende, no debe mirar en absoluto: debe *sufrir*...Y debe sufrir de tal modo que en todo tiempo tenga necesidad del sacerdote.—⁶⁴

Pero, ¿quienes son los herederos de este sacerdote *judío*, quienes han culminado *la rebelión de los esclavos*, quienes la han extendido por medio mundo? Los cristianos. Según Nietzsche, el cristianismo es el instinto *judío una vez más*, es la consecuencia lógica de todo este proceso de falsificación y transvaloración anteriormente mencionado. El cristianismo es la última fórmula del instinto sacerdotal *judío*, el cénit de su psicología, su más grande victoria. A través del cristianismo el sacerdote alcanzó la victoria *más allá de Judea*, teniendo, incluso, que negar para ello la realidad *judía* misma, la realidad del «pueblo santo», «del pueblo elegido». El cristiano no es de ningún lugar, no pertenece a ninguna tierra. Su hogar es el mundo entero. Él no se guarda para sí la

64 Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo*, 108.

sabiduría de su Dios, él recorre la Tierra para predicar su palabra. El cristianismo es esencialmente *katholikós*, universal: reniega de toda patria. Y precisamente, gracias a esta pretensión de universalidad triunfó porque se dirigía a todos los esclavos y desheredados del mundo. Uno no nace cristiano, uno se hace cristiano.

Él es un creyente, no un ciudadano. Todo país es para él una patria, toda patria le es extranjera. La Ciudad terrestre es un lugar de paso en la que él mismo no es más que un viajero, *homo viator*, aquí abajo, él hace secesión, rechaza las magistraturas, los cargos públicos, los honores civiles. [...] Para permanecer cristiano, el fiel rehusó ser ciudadano.⁶⁵

Bajo estas premisas consiguió el cristianismo dominar y con él el instinto sacerdotal. Con el cristianismo se impusieron la *moral del rebaño*, los ideales ascéticos, el sentimiento de culpa como mala conciencia, la eterna deuda con Dios, la constante necesidad de redimirse y, en definitiva, la doctrina del pecado. El pecado es, como ya se ha dicho, una falta contra Dios, un desobedecer a Dios que toma la forma de tentación. La primera falta de la humanidad, la de Adán y Eva, es un caer en la tentación de desobedecer a Dios, de comer del fruto cuyo consumo había sido específicamente prohibido por Él. Ello hace al hombre merecedor de castigo y sufrimiento. Sin embargo, el cristianismo, posee todo tipo de mecanismos para purgar el pecado, para volver a congraciarse con Dios⁶⁶. Estos son la liturgia, la comunión, la confesión y la oración.

En la asistencia a misa hay un vínculo entre lo terrenal y lo espiritual, ya que se recibe el cuerpo (hostia) y la sangre (vino) de Cristo; el significado del sacrificio que creó esta representación posibilita la experiencia de la gracia de Dios con la que se alcanza un don

65 Rougier, L. (1989). *El conflicto del cristianismo primitivo y de la civilización antigua*, 42-97.

66 La figura central del cristianismo, Jesús, es un redentor, un chivo expiatorio. Es quien sacrificándose en la cruz purgó los pecados de toda la humanidad, quién pagó por sus deudas.

sobrenatural que nos santifica y borra el error. Otra forma de saldar este tipo de pecados se da por medio de la confesión, con esta se deja ver el arrepentimiento por las faltas cometidas [...]⁶⁷

La doctrina cristiana del pecado continúa incluso después de la vida. Aquellos que al morir estén libres de culpa reciben la dicha de acceder al cielo, al paraíso junto a Dios y Jesucristo. Los pecadores, en cambio, deben ser castigados y torturados eternamente en el infierno. Sin embargo existe un punto intermedio para aquellos que, a pesar de haber pecado han muerto en estado de gracia: el purgatorio, lugar en el que las almas pueden expiar sus culpas y ascender, posteriormente, al cielo.⁶⁸ Ahora bien, ¿qué significa toda esta doctrina del pecado, qué hay debajo de toda esta dinámica de la culpa y la redención? ¿No es acaso la sumisión al sacerdote, la creación de una necesidad alrededor de su figura? Es el sacerdote quien da la liturgia, quien consagra la hostia, quien perdona las faltas y conoce los secretos de sus feligreses, quien predica la «voluntad de Dios» -su voluntad-. Enfrentarse al sacerdote es enfrentarse a Dios. Contradecir al sacerdote es contradecir a Dios. Y de la misma manera, enfrentarse a Dios es enfrentarse al sacerdote. Contradecir a Dios es contradecir al sacerdote.

A partir de ahora todas las cosas de la vida están ordenadas de tal modo que el sacerdote resulta *indispensable en todas partes*; en todos los acontecimientos naturales de la vida, en el nacimiento, el matrimonio, la enfermedad, la muerte, para no hablar del sacrificio («la cena»), aparece el parásito sagrado para *desnaturalizarlos*: dicho en su lenguaje, para «santificarlos»...⁶⁹

67 Crisancho Gil, L. J. (2009). *Nietzsche y la perpetuación del sentimiento de culpa en las prácticas cristianas*, 5.

68 Todo ello puede relacionarse con lo anteriormente dicho acerca de la relación entre culpa y deuda, la deuda con Dios, etc. El infierno es dónde el culpable pagará por una deuda que, al fin y al cabo, será eternamente impagable. El purgatorio dónde, a pesar de tener que pagar por la deuda, se tiene la certeza de que ésta, en algún momento, se considerará restituida. El cielo es, únicamente, para quienes estén libres de pecado, esto es, para quienes estén libres de deudas.

69 Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo*, 69.

3.6. CONCLUSIONES

Concluamos. En las sociedades primitivas de las que ha venido hablando hasta ahora, toda estirpe mantenía una relación de acreedor-deudor con sus ancestros. Cuánto más poderosa era la estirpe en cuestión tanto más poderoso era el sentimiento de hallarse en deuda con los antepasados. Toda dicha y fortuna era vista como la prueba del poder y la previsión de éstos. Según Nietzsche, el sentimiento de culpa como mala conciencia halla su origen precisamente en este terreno, en la interpretación, por parte del hombre del resentimiento, de la mala conciencia como sentimiento de culpa derivado de su deuda, esencialmente impagable, con Dios. El sentimiento de culpa como mala conciencia es el resultado de interpretar la mala conciencia bajo preceptos religiosos.

El artífice de esta interpretación es el sacerdote, quien hace uso de ella para acceder y mantenerse en el poder. Según Nietzsche, existen dos tipos de moral: la moral de los señores, la cual es activa y emana de la casta de los guerreros; y la moral de los esclavos; que es re-activa y surge de la casta de los sacerdotes. La segunda es una transvaloración de los valores de la primera, y mediante ella accede el sacerdote al poder. Así, a partir de esta transvaloración de los valores aristocráticos se dan dos formas de valorar: «bueno» - «malo» y «bueno»-«malvado».

Quienes históricamente han llevado a cabo esta revuelta de los esclavos en la moral son el pueblo judío y *sus herederos*, los cristianos. Con los primeros comienza la revuelta, con los segundos está se extiende y triunfa más allá de Israel. El sacerdote gracias a la transvaloración de los valores nobles y de sus invenciones y falsificaciones (los libros sagrados, la ley, la voluntad de Dios, el pecado), hacer valer su propia voluntad y mantiene el poder haciéndose necesario en cualquier parte. Toda la doctrina del pecado no es más que su forma de ser indispensable en una sociedad. Aprovecha la mala conciencia y el sufrimiento que ésta produce para poner en marcha todo un mecanismo de la culpa y de la expiación que tan sólo él puede dispensar.

4. CONSIDERACIONES VARIAS

Tras todo lo explicado acerca de la culpa y la mala conciencia en Nietzsche tal vez sea preciso exponer algunas consideraciones acerca de todo ello. En primer lugar, es preciso recalcar el acierto que supone, desde nuestro punto de vista, el uso del método genealógico para el estudio de los conceptos morales (cómo método para poner de relieve que los valores morales no son absolutos) y, en general, la visión nietzscheana acerca de cómo *debe hablarse* de moral en filosofía. Al contrario que otros tantos filósofos, Nietzsche no trata en sus escritos de llevar a cabo una faena normativa en cuanto a la moral, no expone códigos de conducta específicos ni trata de justificarlos. No *descubre* o inventa finalidades morales como la felicidad (ética aristotélica), el placer (ética epicúrea) o el bien *mayor* (a grandes rasgos, ética utilitarista) y establece las normas que llevan a conseguir tal fin. Tampoco redacta imperativos (ética kantiana) cuyo cumplimiento se justifica en el deber. En cambio, Nietzsche, critica todo esto (especialmente la ética kantiana) y, simplemente, trata de estudiar el recorrido de los conceptos morales a lo largo de la historia con sus accidentes y casualidades.

En segundo lugar, para Nietzsche la moral no es un descubrimiento ni algo que emana de una entidad metafísica superior, es, enteramente, una invención humana. El bajar a la moral del pedestal en el que estaba y estudiarla en toda su bajeza y crueldad, supone para nosotros un hecho de no poca importancia. Nos permite entender mejor quiénes somos, de donde venimos, hacia dónde vamos, incluso, a donde podríamos volver. A su vez, toda esta *desmitificación* de la moral y la negación de su génesis en el consenso nos brinda la posibilidad de desarrollar una visión más crítica acerca del poder y sus mecanismos. Nos hace darnos cuenta de cuán poco hemos decidido en términos morales. Todo ello, unido al estudio que lleva a cabo acerca de la crueldad, el sufrimiento y la violencia, nos permite a su vez comprender mejor el mundo en el que vivimos. Las ideas que Nietzsche maneja pueden ser chocantes, sobre todo para quienes se han criado en una sociedad como la nuestra, sin embargo, estas reflejan mucha más *verdad* de lo que a muchos les gustaría. La

historia ha sido escrita con sangre. Todas las *grandes* cosas de la humanidad se han conseguido a través del dolor y del sufrimiento y, a pesar de lo que podamos creer, la guerra no es una excepción: es la regla.

En tercer lugar, el hecho de buscar el *origen* del sentimiento de culpa en las relaciones comerciales de acreedor-deudor es, cuanto menos, innovador. Tal vez la premisa de relacionar etimológicamente deuda (*Schulden*) y culpa (*Schuld*) no se la más acertada, más teniendo en cuenta, que en castellano no existe tal relación etimológica (aunque si tal vez de sentido). Sin embargo, no deja de ser interesante todo lo que ello conlleva: la caracterización del ser humano como el animal-que-mide, el sufrimiento como forma de pago, la visión del delincuente *primitivo* como deudor, etc. A pesar de que ciertas premisas puedan no convencernos del todo, no deja de ser admirable la capacidad de Nietzsche para profundizar en la psique humana y remover con las manos ahí donde a otros les repugnaría posar la mirada.

En cuarto lugar, en su vivisección del cristianismo, tal vez haya demasiada emoción, demasiado odio, demasiado desprecio para que su análisis se ajuste totalmente a la realidad («el cristianismo ha sido hasta ahora la máxima desgracia de la humanidad»⁷⁰). Sin embargo, no deja de ser por ello una lectura, cuanto menos, estimulante y que da palabras a los pensamientos de aquellos que han vivido bajo su influencia. Por otra parte, su análisis de la psicología del sacerdote, más allá de su contenido, pone de relieve algo que no debería pasarse por alto, a saber, que la historia de la humanidad se encuentra plagada de falsificaciones y manipulaciones por parte de aquellos que han ostentado el poder. Que la historia la escriben los vencedores es algo que no debería, a estas alturas, sorprendernos en absoluto, pero siempre es preciso que nos lo recuerden.

Por último, hacer hincapié en el diferente trato que le brinda a la moral de los señores y a la moral de los esclavos. Si bien Nietzsche no exhorta a un retorno a la moral de los guerreros, de los cuales dice que «no son hacia fuera, es decir allí donde comienza lo extranjero, la tierra extraña,

70 Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo*, 69.

mucho mejores que animales de rapiña dejados sueltos»⁷¹, sí es cierto que es más benevolente en su análisis que con la moral del rebaño -y el hombre del *ressentiment* - al considerar ésta como algo más perjudicial, menos *sano*, como algo que empequeñece al ser humano.

El empequeñecimiento y la nivelación del hombre europeo encierran nuestro máximo peligro, ya que esa visión cansa...Hoy no vemos nada que aspire a ser más grande, barruntamos que descendemos cada vez más abajo, hacia algo más débil, más manso, más prudente, más plácido, más mediocre [...] Al perder el miedo al hombre hemos perdido también el amor a él, el respeto a él, la esperanza en él, más aún, la voluntad de él.⁷²

Sin embargo, Nietzsche acepta que sin el hombre del resentimiento, sin el sacerdote, en definitiva, sin el espíritu que los impotentes han introducido en la historia humana, ésta sería algo demasiado estúpido, demasiado superficial. Aun así, es innegable su tendencia a valorar de forma positiva todo lo que emana de lo *aristocrático* y despreciar, en cambio, todo lo surgido de lo *democrático*. Nietzsche no cree en la igualdad de derechos para la mayoría, considerando, incluso, tal fenómeno como una injusticia. Desprecia toda doctrina que propugne tal cosa.. Cristianismo⁷³, socialismo y anarquismo son para Nietzsche productos del *ressentiment*, del ansia de venganza y la moral del rebaño y, por tanto, censurables *per se*. Al final, como todo ser humano, es producto de las circunstancias que le rodean. Hombre blanco, europeo, seguramente heterosexual, que no tuvo que pasar grandes penurias económicas: ¿qué le importaba a él la igualdad de derechos? ¡Él los tenía prácticamente todos! Empero eso no es una justificación ni una invitación a aceptar tales ideas.

71 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 61.

72 Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*, 65-66.

73 Entiéndase al cristianismo no como doctrina de la igualdad de derechos como tal, sino como doctrina que propugna la igualdad entre sí de todo ser humano al considerarse a todo individuo como hijo de Dios. En el mundo antiguo, donde la desigualdad era incluso *algo digno de alabanza*, igualar a todo hombre como hijo de Dios es, en cierto modo, un logro (no entraremos a debatir si ello realmente ha contribuido a una mayor igualdad social palpable a nivel material pues aquí se está hablando únicamente a nivel teórico).

El que unos pocos manden sobre el resto, la imposición, la desigualdad de derechos...todo ello ya ha demostrado que no es una solución, sino más bien parte del problema. Tal vez se nos dirá, que la aristocracia que Nietzsche visualiza es de carácter intelectual e, incluso, artístico, y que poco tiene que ver con la aristocracia bélica descrita en este trabajo. ¿Pero que importa? Al fin y al cabo, ¿Quién decide quién posee esas características? ¿Bajo que criterio? ¿Ellos mismos? Seguramente ésta sería la respuesta de Nietzsche, lo cual, al final, supondría un tener que imponerse, un tener que reafirmarse, tal vez, a través de la violencia. ¿Y todo ello para qué? ¿Para salvar a la humanidad de su empedecimiento, de su ser-aburrido? ¿Para hacer de ella un buen espectáculo, una gran obra de arte? ¿Qué le importa todo eso al que pasa hambre, al que es perseguido por sus ideales o su condición sexual, al que se pudre en la cárcel por expresarse libremente, al que duerme en la calles en pleno enero!

Cierto es, sin embargo, que el *nihilismo* es un peligro, que la falta sentido existencial que se palpa en nuestra sociedad es sumamente perjudicial. La «muerte de Dios» ha dejado un vacío en la sociedad occidental que aún no ha sido capaz de llenar. Ni la Razón, ni la ciencia, ni la tecnología se han mostrado capaces de conseguir tal propósito. En general, el ser humano no sabe ya hacia dónde se dirige, ni siquiera tiene razones para seguir caminando. Se ha empeñado en avanzar por el simple hecho de avanzar, en la autosuperación vacía, y en resignarse a pensar que todo ello nos llevará a una inevitable autodestrucción. En este aspecto es importante la lectura de Nietzsche, pues pone de manifiesto esto y exhorta a un cambio de pensamiento, a darle un nuevo sentido a la existencia humana.

El mar está tempestuoso: todo está en el mar. ¡Bien! ¡Adelante! ¡Viejos corazones de marineros!

¡Qué importa el país de los padres! ¡Nuestro timón quiere *dirigirse* hacia dónde está el *país de nuestros hijos*! ¡Hacia allá lánzase tempestuoso, más tempestuoso que el propio mar, nuestro gran

anhelo!-⁷⁴

74 Nietzsche, F. (2011). *Así habló Zaratustra* , 348.

BIBLIOGRAFIA

- Lledó, E. (1988). El mundo homérico. En V. Camps (Ed.), *Historia de la Ética I. De los griegos al renacimiento*. Editorial Crítica. <https://sociofilosofia.files.wordpress.com/2016/01/camps-victoria-historia-de-la-etica-01-scan1.pdf>
- Cristancho Gil, L. J. (2009). *Nietzsche y la perpetuación del sentimiento de culpa en las prácticas cristianas* [Corporación Universitaria Minuto de Dios]. <http://hdl.handle.net/10656/539%0A>
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Las ediciones de la piqueta. https://eva.fcs.edu.uy/pluginfile.php/116669/mod_resource/content/0/Mod2%20obligatorio1%20Foucault%201978%20Nietzsche%2C%20la%20genealog%3%ADa%2C%20la%20historia%20MICROF%3%8DSICA%20DEL%20PODER%20%281-14%29.pdf
- García-Haro, J. (2015). Tres concepciones de la culpa: historia y psicoterapia. *Clínica e Investigación Relacional. Revista electrónica de Psicoterapia*, 9, 187-205. https://www.psicoterapiarelacional.es/Portals/0/eJournalCeIR/V9N1_2015/09_Garcia-Haro_Tres_concepciones_de_la_culpa_CEIR_V9N1.pdf
- Nietzsche, F. (2011). *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2011). *El Anticristo*. Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2011). *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2012). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial.
- Robles Delgado, A. (s.f.). *Cultura y sociedad vikinga*. https://www.academia.edu/35068782/CULTURA_Y_SOCIEDAD_VIKINGA
- Sánchez Santiago, A. (2017). Aproximación al concepto de genealogía en Nietzsche y Foucault. *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, 22, 195-203. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6742897>
- Senra Ribeiro, F. A. (2004). *Culpa y responsabilidad en Nietzsche* [Universidad Complutense de Madrid]. <https://eprints.ucm.es/5413/1/T27808.pdf>

Rougier, L. (1989). *El conflicto del cristianismo primitivo y de la civilización antigua*. Nuevo Arte Thor.