



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo: **JUAN SEBASTIÁN JARRÍN GARCÍA, CC. 171189041-6**, autor del trabajo de graduación intitulado: **“ÉTICA Y PSICOANÁLISIS: LA CONFIGURACIÓN DEL SUJETO ÉTICO MODERNO DESDE NIETZSCHE Y FREUD**, previa a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGO CLÍNICO**, en la Facultad de **Psicología**

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, enero 2015

JUAN SEBASTIÁN JARRÍN GARCÍA

CC. 171189041-6

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL
ECUADOR

FACULTAD DE PSICOLOGÍA
PSICOLOGÍA CLÍNICA

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL
TÍTULO DE PSICÓLOGO CLÍNICO

ÉTICA Y PSICOANÁLISIS: LA
CONFIGURACIÓN DEL SUJETO ÉTICO
MODERNO DESDE NIETZSCHE Y FREUD

JUAN SEBASTIÁN JARRÍN

DIRECTOR: MTR. EDISON PAREDES BUITRÓN
QUITO, 2015

DEDICATORIA

Jesús responde: En verdad te digo que si un hombre “no nace de agua y de espíritu”, no puede entrar en el reino de Dios.

Jesús resume bajo esta forma, evidentemente simbólica, la antigua doctrina de la regeneración, ya conocida en los Misterios del Egipto. Renacer por el agua y por el espíritu, ser bautizado con agua y fuego, marca dos grados de la iniciación, dos etapas del desarrollo interno y espiritual del hombre. El agua representa aquí la verdad percibida intelectualmente, es decir, de una manera abstracta y general. Ella purifica el alma y desenvuelve su germen espiritual.

El renacimiento por el espíritu o el bautismo por el fuego (celestes), significa la asimilación de esa verdad por la voluntad, de tal modo que se convierte en la sangre y la vida, el alma de todas las acciones (...) De ahí los poderes excepcionales que da al hombre este renacimiento.

-Édouard Schuré, Los Grandes Iniciados

TABLA DE CONTENIDOS

RESUMEN	IV
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO PRIMERO: LA ÉTICA EN FREUD	4
1.1 <i>La neurosis: un mal ético</i>	4
1.1.1 La melancolía	4
1.1.2 Infantilismo psíquico/Ideal del yo y superyó/La angustia	6
1.1.3 La neurosis en el malestar en la cultura	11
1.2 <i>Donde Ello era, Yo debo devenir</i>	13
1.2.1 Aforismo freudiano/Conocimiento de sí mismo	13
1.2.2 Más allá del egoísmo y narcisismo	15
1.2.3 La ética frente al malestar	17
1.2.4 El deseo	19
CAPÍTULO SEGUNDO: LA ÉTICA EN NIETZSCHE	21
2.1 <i>La superación del nihilismo</i>	21
2.1.1 El hombre decadente y su miseria	21
2.1.2 Cristianismo y sentimiento de culpa	23
2.1.3 Ciencia	25
2.1.4 Ideal ascético	26
2.1.5 Placer y displacer/El valor de la vida	29
2.1.6 La angustia por la muerte de Dios y el ateísmo	30
2.2 <i>El superhombre y la voluntad de poder</i>	31
2.2.1 ¿Quién es el superhombre y por qué afirma la vida a través de la voluntad?	31
2.2.2 Cristianismo y Budismo	35
2.2.3 El espíritu heleno y el eterno retorno	37
2.2.4 El espíritu aristocrático	38
CAPÍTULO TERCERO: LA ÉTICA Y EL SUJETO MODERNO	41
3.1 <i>Ética y terapéutica</i>	41
3.1.1 La ética del deseo y el amor al destino	41
3.1.2 Lógica placer-displacer/Agresividad	44
3.1.3 La ética de la sospecha en Psicoanálisis y en la filosofía nietzscheana/El fin del análisis	44
3.1.4 ¿Liberación de los instintos?/Ideal de bienestar/La ética de lo particular	46
3.1.5 Hombre débil : Hombre neurótico/Ética terapéutica para la neurosis	48
3.1.6 Freud y Nietzsche, críticos de la cultura	50
3.1.7 La ilusión del Yo y el sacrificio de la realidad en aras de una necesidad de sentido y coherencia	52

3.1.8 La Voluntad y el Ello/Eros y Tánatos	54
3.1.9 La culpa	55
3.2 <i>Conceptos acerca de la cura</i>	56
3.2.1 La cura/La concepción de una nueva forma de ser hombre	56
3.2.2 El eterno retorno nietzscheano y el eterno retorno de lo reprimido	59
3.2.3 El símbolo dionisiaco	61
CAPÍTULO CUARTO: SÍNTESIS DE LAS ENTREVISTAS	64
4.1 Cuestionario	64
4.2 Síntesis de las respuestas obtenidas	65
CONCLUSIONES	79
RECOMENDACIONES	82
BIBLIOGRAFÍA	83

RESUMEN

Las razones que justifican el abordaje de este tema en primera instancia parten de un interés personal por ahondar en la obra tanto del filósofo Friedrich Nietzsche como del psicoanalista Sigmund Freud, con la meta de hacer una lectura de las consecuencias éticas (Guyomard) del Psicoanálisis y del pensamiento nietzscheano.

Dado el impacto irreprochable que tuvieron ambos pensadores en la cultura occidental del siglo XX hasta el presente y, a su vez, debido al trabajo intelectual de cada uno, que en definitiva apostó por criticar los estamentos engeñados de una cultura aún ingenua con su propia percepción de lo que es el hombre y lo que significa vivir; la obra de los dos personajes tuvo como efecto, el corte y la herida en el narcisismo del hombre moderno y contemporáneo y de los ideales propios del romanticismo. Es innegable que la labor de estos autores es una gran producción de saber que afronta problemas tan universales y complejos como son los del dar una respuesta al por qué del sufrimiento humano, al por qué vivir aun a pesar de este, a aventurarse a la pregunta de si es posible alcanzar el bienestar y tal vez la felicidad y, conjugando todo esto, apostar por la posibilidad de que el hombre se conozca a sí mismo más profunda y honestamente. De esta forma es comprensible considerar que los dos pensadores aportaron radicalmente a la develación de un sujeto, instancia incierta y distinta al Yo (que en estricto sentido es una instancia imaginaria).

Por todas estas razones, del trabajo de Nietzsche y Freud se deriva como efecto una fuerte propuesta ética que valorada desde un campo clínico como lo es la psicología, desprendería también la posibilidad de pensar los puntos de capitón de una terapéutica. La profundidad de la visión que tuvieron estos intelectuales acerca de la subjetividad humana y las problemáticas que la rodean no alberga dudas y su influjo tampoco ha tenido fronteras, ni en el tiempo ni en el espacio, sus postulados han hecho relucir su eco en diversos autores y disciplinas tanto científicas como artísticas, por tal razón, además de ser este un estudio que se enfoca particularmente en el componente ético del pensamiento de los dos teóricos, también busca hallar y proponer los puntos de articulación de estas dos propuestas, teniendo muy claro que las dos se deben a disciplinas distintas que no pueden ser mezcladas a la fuerza y obviando sus particularidades. Identificar los *paralelismos temáticos* (Frida Saal, 1998) en el campo de la ética para así desarrollarlos y exponerlos de manera clara con el fin de que estos sirvan como nutrientes esenciales de una clínica y una terapéutica del hombre moderno, del mundo moderno y la neurosis.

INTRODUCCIÓN

A pesar de que Freud no llegó a admitir oficialmente influencia de Nietzsche en su pensamiento, actualmente algunos psicoanalistas y demás intelectuales no dejan de reconocer postulados nietzscheanos en Freud y el posterior psicoanálisis, además de muchos vínculos conceptuales entre estas dos posturas de pensamiento. Los dos autores están relacionados pues los dos hicieron uso de un lente psicológico para interpretar al hombre; en Freud se reconoce a simple vista esta perspectiva, en Nietzsche, en medio de su trabajo filosófico es posible avistar sus planteamientos acerca del funcionamiento de la psiquis y de la subjetividad humana, hecho evidente que se abordará a lo largo del capítulo dedicado al filósofo alemán.

El objetivo que encamina el presente escrito es hacer una lectura acerca de la ética y la neurosis en la obra de Freud y Nietzsche, para lograr este cometido se hará uso de un enunciado de Néstor Braunstein a modo de hipótesis: “La neurosis, un mal ético y no una enfermedad predestinada a clasificaciones y tratamientos médicos, es la impotencia o la renuncia ante la jugada que cada uno debería hacer para llegar a ser.” (Braunstein, 2006, p. 305). En ese sentido, explica el psicoanalista argentino, el análisis de la neurosis “tendría” la meta ética de reabrir ese campo de decisión singular frente a todas las ordenaciones que lo aplacan. A pesar de la redundancia, es necesario volver a insistir, tanto Freud como Nietzsche operan en campos de conocimiento totalmente distintos y no es posible mezclarlos a la fuerza, pero se pueden hacer distintas lecturas acerca de ellos, esta es una.

Por otro lado, el psicoanalista francés Patrick Guyomard en una entrevista realizada por Gilda Sabsay Foks dice: “La ética del psicoanálisis queda muy restringida, el psicoanálisis no puede producir ética. Tiene consecuencias éticas y consecuencias sobre la ética.” Es así que el presente trabajo no afirma que exista una ética del psicoanálisis ni tampoco una ética nietzscheana, se interesa por estas consecuencias éticas. Así se reafirma la idea de que entre el pensamiento nietzscheano y el freudiano no existe complementariedad o igualdad estricta, más bien, haciendo uso de un término acuñado por Frida Saal (1998) en su texto *F.L.N* es posible avistar entre los dos autores un “paralelismo temático”.

Entretanto se puede leer en Freud y en Nietzsche la ética de lo particular desde sentidos distintos pero no excluyentes entre sí, los dos reconocen el malestar en la cultura provocado por el sometimiento y represión de los instintos y las pulsiones y al detectar el malestar en el individuo, “proponen” una ética del Deseo y la Voluntad. Los autores denuncian este malestar en la cultura y arremeten con un razonamiento crítico contra los aparatos y dispositivos ideologizantes y por lo tanto narcotizantes de la civilización, como son: la religión, el estado, el lenguaje y las demás ideologías que sostienen la posibilidad de alcanzar un bienestar absoluto e inmediato.

Freud emplea mucho esfuerzo en comprender lo psíquico patológico y atiende con gran interés a la estructura neurótica. Nietzsche parecería también referirse a esta estructura psíquica con términos un tanto más poéticos, metafóricos y negativos, él habla del hombre decadente, débil y esclavo. Las ideas de Freud y Nietzsche al respecto de la posición neurótica pueden ser relacionadas (reconociendo los distintos campos de conocimiento que les competen y respetando esos límites para no forzar relaciones de conceptos que no caben). Hace falta mencionar que Nietzsche nunca expuso en su trabajo el tema de la neurosis, aun así sus ideas acerca del esclavo y el superhombre pueden leerse bajo la pregunta: ¿Qué es la neurosis?

De Freud y Nietzsche, este trabajo lo propone, se puede entender la neurosis como una posición ante la vida que encierra varios elementos a través de los que se constela. Por un lado la fijación obstinada en vivencias infantiles que el sujeto identifica como traumáticas, un egoísmo persistente y acentuado que el mismo individuo no reconoce, una evasión de sí mismo, una percepción falseada de la realidad por efecto de la proyección de afectos infantiles no resueltos, una demanda voraz de afecto y atención, sentimientos de culpa y de inseguridad provocados por la presencia de altos ideales del Yo, rigidez e inflexibilidad para adaptarse a nuevas situaciones, una vitalidad escasa, las desmesuradas e incesantes demandas a los otros, la sensación de sentirse desamparado y sentenciado al fracaso anhelando así un estado de reposo absoluto (Nirvana de los débiles) renegando así de los retos que pone la vida. A esto también se agrega la compulsión a la repetición de las mismas escenas traumáticas infantiles que aún no han sido conciliadas y siguen representándose a través de la historia del individuo.

La neurosis no sólo como cuadro clínico sino como representación y metáfora del malestar del hombre moderno y del ser humano en general es el modo en el que se interpreta en el presente trabajo a este constructo y por esta misma vía se desplegará la teoría acerca de éste y otros conceptos que le circundan tal como deseo, compulsión a la repetición, narcisismo, Edipo y otros.

Al proponer la obra el tema de la ética es necesario diferenciarla de la moral, la primera se encarga de la reflexión racional acerca de la moral, lo que se entiende por conducta “buena” y los fundamentos en los que se basan los juicios morales. La ética tiende hacia cierta universalidad de conceptos y principios y aunque reconoce la particularidad de las distintas morales, les exige una fundamentación racional para su comprensión. La ética parte de las distintas prácticas morales para así intentar establecer la esencia de la moral, su origen, las condiciones objetivas y subjetivas del acto moral, la naturaleza y función de los juicios morales. La moral por otro lado es el conjunto de normas o costumbres que rigen la conducta de una persona, así se entiende que la moral es la práctica definida y concreta de un modo de conducta en correspondencia con las costumbres específicas de un grupo humano, por lo tanto existen muchas morales (cristiana, musulmana, etc). La moral en definitiva tiene que ver con las acciones o caracteres de las personas que usualmente están comandados por las ideas de

bien y mal, la moral no siempre corresponde al campo de los sentidos pues muchas veces depende de una apreciación particular del entendimiento o de la conciencia.

Por último, para situar mejor el contexto del presente escrito, el desarrollo de la obra se clasifica bajo una de las cuatro lecturas expuestas en el texto de Néstor Braunstein *Las lecturas de Freud*: la lectura *sociologista* y en concreto la llamada *culturalista*. Se recomienda así al lector, recurrir al texto mencionado para ayudarlo en su abordaje a esta disertación.

El primer capítulo de este escrito aborda la teoría elaborada por Freud, el segundo la teoría de Nietzsche, el tercer capítulo busca poner de manifiesto las consecuencias éticas de estas dos teorías ligándolas al tema de la neurosis y el cuarto capítulo hace un repaso por las posturas de distintos psicoanalistas y filósofos acerca del tema central de la obra.

El peso de este escrito que es de carácter teórico, se haya en el tercer capítulo donde las relaciones conceptuales que se plantean se sirven y se sostienen del trabajo de los siguientes autores: Néstor Braunstein, Miriam Weyland, Julio Ortega Bobadilla y Patrick Guyomard.

CAPÍTULO 1: LA ÉTICA EN FREUD

1.1 La neurosis: un mal ético

1.1.1 *La melancolía*

Para desarrollar la dimensión ética del pensamiento freudiano se hará uso de los conceptos alrededor del eje de la neurosis, pensando ésta más allá de su descripción puramente médica y considerándola también como una postura ante la vida, un carácter común en el ser humano que puede dejar restos de dolor a quien la vive. Freud (1916) dice en efecto en un apartado de la *Conferencia 18*: “La neurosis sería equiparable a una enfermedad traumática y nacería de la incapacidad de tramitar una vivencia teñida de un afecto hipertenso” (p. 23). De esta forma cabe considerar que los síntomas de este carácter podrían ser comprendidos como una satisfacción sustitutiva de otra faltante en el pasado.

Uno de los rasgos más apreciables e instructivos de la neurosis es la melancolía. Ésta se muestra como una reacción frente a la pérdida de un objeto amado, objeto que realmente no tiene que estar muerto pero que sí se ha perdido como objeto de amor. En este caso a pesar de que un sustituto de este objeto se tenga ya a la mano, al ser humano le es muy difícil abandonar voluntariamente una posición libidinal. Esta “obstinación” y dificultad para asumir el cambio es lo que acrecienta el malestar por la pérdida del objeto. A partir de esta retirada y ausencia del objeto de amor, el individuo comienza a auto reprocharse, se denigra a sí mismo y de alguna manera espera también repulsión y castigo. Al respecto la siguiente cita:

El yo puede tomarse a sí mismo como objeto, tratarse como a los otros objetos, observarse, criticarse. (...) Para ello, una parte del yo se contrapone al resto. El yo es entonces escindible, se escinde en el curso de muchas de sus funciones, al menos provisionalmente. Los fragmentos parcelados pueden reunificarse luego. (Freud, 1932, p. 54).

Cabe acotar que el melancólico a través de estos reproches alcanza en el sufrimiento una satisfacción evidentemente sádica, y es justamente este sadismo lo que explicaría la inclinación al suicidio en la melancolía. El melancólico en realidad desearía dirigir sus impulsos vengativos y violentos contra el objeto de amor que ha perdido pero la culpa lo detiene y provoca que dirija sobre su propia persona esta violencia. Freud (1917) escribe así: “Ningún neurótico registra propósitos de suicidio que no vuelva sobre sí mismo a partir del impulso de matar a otro (...)” (p. 249).

En el ataque melancólico el superyó se comporta de una manera muy severa con el yo, lo denigra, lo insulta y lo maltrata. Dirige contra él los más grandes castigos y le reprocha por acciones del pasado remoto. Es claro que el objeto a quien se dirige la furia del superyó ha sido acogido en el yo por identificación. El sentimiento de culpa moral expresa la tensión entre el yo y el superyó. Esto se explica por lo siguiente: el superyó es también el portador del ideal

del yo, al que este último aspira alcanzar y que le plantea una exigencia de perfección rigurosa. En palabras de Freud (1923):

El superyó es el monumento recordatorio de la endebles y dependencia en que el yo se encontró en el pasado, y mantiene su imperio aun sobre el yo maduro. Así como el niño estaba compelido a obedecer a sus progenitores, de la misma manera el yo se somete al imperativo categórico de su superyó. (p. 49).

Es importante observar que la realidad fáctica del individuo muchas veces no corresponde con el nivel de auto denigración de la persona y es que justamente en la neurosis la visión e interpretación del mundo se halla un tanto distorsionada pues la fijación intensa en el propio dolor y la propia percepción del mundo provoca que el individuo se vuelva un tanto ciego ante los demás elementos colaterales de su condición. Con respecto a este elemento frecuente de la neurosis que es la visión distorsionada, Freud (1918) escribe algo muy interesante acerca de la especulación filosófica o por lo menos “no científica” que parece también anexarse a este elemento de la neurosis: “Creo que cada cual está dominado por preferencias hondamente arraigadas en su interioridad, que, sin que se lo advierta, son las que se ponen por obra cuando se especula”. (p.58).

Por lo tanto es una de las características principales de la melancolía, la fijación al objeto amado y la dependencia con respecto a este. Por tal razón se entiende la cita: “El niño se siente inferior cuando nota que no es amado, y lo mismo le suceda al adulto.” (Freud, 1932, p. 61). Según Freud el investir libidinalmente a los objetos no colabora a acrecentar el sentimiento de sí, de hecho, la dependencia con respecto al objeto de amor, produce el efecto de rebajar y humillar al amante. Quien ama sacrifica un fragmento de su narcisismo y tan sólo puede recobrarlo en el giro de él ser amado. “El amar en sí, como ansia y privación, rebaja la autoestima, mientras que ser-amado, hallar un objeto de amor, poseer al objeto amado, vuelven a elevarla.” (Freud, 1914, p. 96). De alguna forma cabe decir que para el yo, vivir significa ser amado, con respecto al superyó, ser amado por éste pues el superyó se agencia la misma función protectora y salvadora que al inició soportaba el padre y que después recae sobre la figura de Dios o el Destino.

El complejo melancólico se comporta como una herida abierta dice el psicoanalista. En la melancolía se juega la ambivalencia amor y odio, aquí se cita a Freud (1923):

Ahora bien, la experiencia clínica nos enseña que el odio no sólo es, con inesperada regularidad, el acompañante del amor (ambivalencia), no sólo es hartas veces su precursor en los vínculos entre seres humanos, sino también que, en las más diversas circunstancias, el odio se muda en amor y el amor en odio. (p. 44).

En otro artículo Freud (1916) escribe:

El melancólico ha retirado su libido del objeto y por un proceso de identificación narcisista ha erigido el objeto en el interior de su propio yo. El yo propio es tratado entonces como lo sería el objeto resignado, y sufre todas las agresiones y manifestaciones de la venganza que estaban reservadas a aquel. La ira del enfermo recae de un golpe sobre el yo propio y sobre el objeto amado-odiado. (p. 391).

1.1.2 *Infantilismo psíquico/Ideal del yo y superyó/La angustia.*

En la neurosis se juega constantemente el papel del egoísmo (en términos coloquiales) o narcisismo (en términos técnicos), la fijación compulsiva sobre la propia persona. Dice Freud (1917) en *Duelo y melancolía*: “(...) la disposición a contraer melancolía se remite al predominio del tipo narcisista de elección de objeto (...)” (p. 247). Al mencionar el factor del egoísmo cabe distinguirlo del narcisismo, el segundo es el complemento libidinoso del primero y es inherente a la pulsión de autoconservación, el egoísmo tiene en vista la utilidad para la persona y el narcisismo se cuenta como su satisfacción libidinal. De igual manera es importante reconocer que aunque a veces la neurosis demuestre ser tan sublimemente altruista, aquello sólo responde a una compensación de la actitud contraria, un brutal y acentuado egoísmo que le subyace. Por lo tanto no sería exagerado decir que las neurosis se comportan como formaciones asociales en el sentido en que el enfermo se refugia de una realidad insatisfactoria dentro de un mundo placentero de fantasía. Aquel mundo real que el individuo neurótico evita está gobernado por la sociedad de los hombres y sus instituciones, por tal razón evitar la realidad significa, al mismo tiempo, auto expulsarse de la comunidad humana. Así Freud (1913-14) escribe en *Tótem y tabú*:

Los neuróticos viven en un mundo particular, en el cual, como lo he expresado en otro lugar, sólo tiene curso la “moneda neurótica”; vale decir que en ellos sólo es eficaz lo pensado con intensidad, lo representado con afecto, mientras que es accesoria su concordancia con la realidad objetiva exterior (p. 90).

La neurosis representa una pieza del infantilismo psíquico que no ha logrado liberarse de las constelaciones triviales de la psicosexualidad o ha regresado a ellas y por lo tanto el desarrollo se ha visto inhibido. El padre del psicoanálisis ha ubicado como complejo nuclear de la neurosis el vínculo con los padres que implica tendencias incestuosas.

Con respecto a la descripción precisa que emula la neurosis con el infantilismo psíquico, en la obra *Tótem y tabú* Freud compara hábilmente lo que él considera fue característico del alma del hombre primitivo con el alma del neurótico, una primera semejanza explica que los dos modelos de hombre comparten la sobrestimación de sus acciones psíquicas. La creencia en la magia equivaldría a esta alta estima y creencia “ingenua” en la omnipotencia del pensamiento. Al respecto del tema de la magia y la omnipotencia del pensamiento citaremos un párrafo muy interesante de Edouard Shuré (1989) de su obra *Los grandes iniciados*:

Los Vedas dan una importancia capital a la oración, a la fórmula de invocación que acompaña al sacrificio. Por esta razón, consideran a la plegaria como una diosa: Brahmanaspati. La fe en el poder evocador y creador de la palabra humana, acompañada del movimiento poderoso del alma, o de una intensa proyección de la voluntad, es la fuente de todos los cultos y la razón de la doctrina egipcia y caldea de la magia. (p. 31).

Esta sobrestimación de los actos psíquicos se materializa como una muestra parcial de la organización narcisista tanto de los neuróticos como de los hombres primitivos imaginados por Freud. Por ejemplo en la base de la conciencia de culpa de los neuróticos no existen realidades fácticas sino realidades objetivas psíquicas. Se reitera, en la neurosis la realidad psíquica está situada más alto que la realidad fáctica y, las reacciones frente a ciertos pensamientos son de igual seriedad con que las personas “sanas” reaccionan frente a realidades efectivas. Sobre todo se trata de que el neurótico está inhibido en su actuar, ha suplido el pensamiento por la acción.

Otra de las aristas de la estructura de la neurosis tiene que ver con el curso del desarrollo del individuo y su desasimiento de la autoridad parental, que a la vez de ser una de las operaciones más necesarias del desarrollo también es una de las más dolorosas. Justamente en algunos neuróticos se deduce el fracaso en esta tarea como condicionante de su condición. La independencia emocional y psíquica como un paso fundamental para la estructuración de un yo distinto al del yo infantil que permanece desvalido y a la vez cuidado en el seno del hogar, no se ha dado en el caso de algunos individuos. Este hecho impide la posibilidad al individuo de poder adquirir una percepción de sí mismo fuerte, le impide sentar confianza en sí mismo y por lo tanto provoca que la persona experimente angustia frente a las manifestaciones del mundo exterior, que muchas veces puede llegar a sentir como amenazante. Es importante hacer notar que la ausencia de este paso de separación y diferenciación con respecto a las figuras parentales puede ser efecto tanto de una resistencia de los propios padres a que esto suceda, del hijo/a o una tarea conjunta.

Enlazando este hecho con lo dicho anteriormente acerca del ideal del yo y el superyó, el ideal del yo no es más que el precipitado de la vieja representación de las figuras parentales, por consiguiente el ideal expresa la admiración y la perfección que el niño les atribuía en edad temprana. De hecho, como un dato interesante, Freud hace notar que muchos de los sentimientos sociales se apoyan en identificaciones con otros y sobre el fundamento de un idéntico ideal del yo. Volviendo a lo anterior, justamente el individuo para alcanzar cierto grado de independencia debe criticar y trasponer este ideal (representación de la supuesta perfección de los padres) en una nueva representación más realista y menos idílica y por lo tanto menos demandante con su persona. Evidentemente esta tarea conlleva sus complicaciones pues el ideal del yo puede permanecer en gran parte inconciente, inaccesible al yo y aún más todavía, quizá es la conducta del ideal del yo la que decide la gravedad de una

neurosis. Como Freud (1932) lo dijo en la *Conferencia 31*: “El superyó es (...) el abogado del afán de perfección” (p.62).

De parte del yo, la construcción del ideal sería la condición de la represión y ahora sobre esta ideal recae el amor de sí mismo que en la infancia poseía el yo real. De forma obvia el narcisismo se ha desplazado a este nuevo yo ideal que posee todas las cualidades valiosas y perfectas que antes reposaban en el yo infantil. De nuevo ocurre aquí que el ser humano se muestra incapaz de renunciar a la satisfacción de la cual alguna vez gozó. En este caso, no se permite resignar la perfección narcisista de su infancia a pesar de no poder mantenerla debido a las restricciones que le impusieron durante su época inicial de desarrollo y por el despertar de su propio juicio crítico, por consiguiente busca recobrar ese sentido de perfección a través de la formación del ideal del yo. Se apoya ésta última idea con la siguiente cita: “Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal.” (Freud, 1914, p. 91). Se entiende ahora que el desarrollo del yo tiene que ver con un distanciamiento respecto del narcisismo primario y que, consecuentemente, da lugar a una intensa aspiración a recobrarlo. Esta separación se consigue tras un desplazamiento de la libido a un ideal del yo impuesto desde afuera, la satisfacción se alcanza a través del cumplimiento de este ideal. (Freud, 1914)

Pero en realidad el superyó del niño no se construye según el modelo de sus progenitores, sino según el superyó de ellos, se edifica con el mismo contenido y deviene portador de la tradición de generaciones anteriores. Y a continuación la siguiente cita: “La institución de la conciencia moral fue en el fondo una encarnación de la crítica de los padres, primero, y después de la crítica de la sociedad (...)” (Freud, 1914, p. 93). En cambio con respecto al yo, este gobierna los accesos a la motilidad, pero ha ubicado entre la necesidad y la acción el aplazamiento del trabajo del pensamiento que para transcurrir recurre a los restos mnémicos de la experiencia. De esta manera, el principio de placer que gobernaba de manera absoluta el curso de los procesos en el ello queda destronado, siendo sustituido por el principio de realidad, que promete mayor éxito y seguridad. Por lo tanto podemos notar en el mapa de la personalidad psíquica, que el yo obedece al mundo exterior, al superyó y al ello. Por consiguiente Freud (1923) anota: “(...) El yo es el representante de lo que puede llamarse razón y prudencia, por oposición al ello que contiene las pasiones.” (p.27).

Para entender el origen de la angustia, afecto intrínseco y general de los síntomas neuróticos, el fundador del psicoanálisis hace notar que cuando el yo no resiste más y muestra su endeblez, estalla la angustia, angustia que es de tipo realista ante el mundo exterior, angustia de la conciencia moral ante las demandas del superyó y angustia neurótica ante la intensidad y urgencia de las pasiones en el interior del ello. Al respecto de lo dicho anteriormente Freud (1915-17) escribe: “Estamos tentados de afirmar, por tanto, que el desarrollo de angustia nunca es adecuado” (p. 359). La angustia en grado extremo paraliza toda acción, incluso la acción de huida. Pues llegado el caso de experimentar la cercanía

inevitable de una amenaza ante la cual no hay esperanza de vencer, es mejor “huir” que “angustiar.” (Freud, 1916)

En el caso de los neuróticos se encuentra una angustia constante y flotante, que se halla dispuesta a prendarse del contenido de cualquier representación pasajera, de esta manera influye sobre el juicio y la razón e intenta a cada oportunidad justificarse. En relación a este punto se ubica la siguiente cita del artículo *La angustia*: “Las personas aquejadas de esta clase de angustia prevén, entre todas las posibilidades, siempre la más terrible, interpretan cada hecho accidental como indicio de una desgracia, explotan en el peor sentido cualquier incertidumbre.” (Freud, 1915-17, p. 362). Por lo tanto la conciencia de la propia debilidad e indefensión son a su vez el fundamento último de la neurosis y la angustia que se muestra como una clara huida del yo frente a su libido, tan sólo pudo haberse originado de esa misma libido. Un hecho dinámico de la libido que complica el cuadro de la neurosis es este: “(...) es un rasgo característico de la libido el de resistirse a ser subordinada a la realidad del mundo (...)” (Freud, 1916, p. 391).

Acerca del influjo del ello en la neurosis, es notorio que dentro del análisis, el analizado parece no recordar casi nada de aquellas experiencias que se intuyen reprimidas, no las recuerda sino que las actúa. Obviamente las repite sin percatarse de ello. Esta compulsión a la repetición es la que muchas veces somete al individuo a un perpetuo sufrimiento, a un destino recurrente que la persona no percibe. En análisis justamente se trata de cortar con este “círculo infernal” y permitir al analizado que trasponga sus acciones repetitivas en palabras, que tome conciencia y por lo tanto control sobre aquello reprimido que se mantiene sucediendo a pesar del dolor que causa. A modo de cita, un párrafo de *Más allá del principio del placer*:

No nos maravilla en exceso este perpetuo retorno de lo mismo cuando se trata de una conducta activa del sujeto y cuando hallamos el rasgo característico permanente de su ser, que tiene que manifestarse en la repetición de los mismos actos. Mas, en cambio, sí nos extrañamos en aquellos casos en que los sucesos parecen hallarse fuera de toda posible influencia del sujeto y éste pasa una y otra vez pasivamente por la repetición del mismo destino. (Freud, 1918, p. 101).

Freud (1914) aclara una de las posibles razones para que ocurra esta compulsión a la repetición: el reencuentro de la identidad a través de la repetición constituye una fuente de placer. Al respecto cabe determinar que es el principio del placer el que cumple con la función de hacer que el aparato anímico quede libre de excitación o por lo menos con un nivel bajo y constante.

Durante el mismo desarrollo del análisis también se pueden presentar las llamadas *reacciones terapéuticas negativas* en las cuales el individuo empeora su estado en vistas de una solución parcial, de esto podemos deducir que existen personas con la necesidad de estar o permanecer enfermos. Esto nos lleva a la idea de que se trata de un factor cargado de cierta moralidad, donde un sentimiento de culpa halla su satisfacción en la enfermedad y se rehúsa a

renunciar al castigo de padecer. Indudablemente este sentimiento de culpa escapa a la conciencia, el individuo no se siente culpable sino únicamente enfermo. El filósofo Michel Onfray (2011) en su libro *Freud. El crepúsculo de un ídolo*, al respecto de este último tema, propone que el carácter neurótico representa una actitud de sensibilidad excesiva con respecto a la vida y a las frustraciones que ella impone. Y es que de alguna manera cabría pensar que aunque el Yo no pueda crear por sí solo la enfermedad, eso no le impide aprobarla y conservarla una vez que se ha producido.

Es claro entonces que la tramitación del conflicto a través de la formación de síntoma es el expediente más cómodo para el principio del placer ya que ahorra al yo un arduo trabajo interior sentido como penoso y habría que admitir que muchas veces la resolución de un conflicto en la neurosis es el desenlace más inofensivo y fácil de llevar a cabo desde el punto de vista social. Freud explica que el neurótico se refugia en la enfermedad frente a un conflicto que no puede afrontar de forma “natural” y es que además el individuo alcanza una satisfacción o ganancia secundaria de su condición enferma; si esa ganancia de la enfermedad es muy alta y no tiene un sustituto en la realidad, entonces será aún más difícil influir sobre la neurosis para aplacarla. De alguna forma el Yo desearía librarse del displacer de los síntomas pero sin renunciar a la ganancia secundaria de la enfermedad, esto es lo que perpetúa la condición, al respecto la siguiente cita:

Una persona se enferma de neurosis únicamente si su yo ha perdido la capacidad para colocar de algún modo su libido. Mientras más fuerte sea el Yo, tanto más fácilmente desempeñará esta tarea; todo debilitamiento del Yo, cualquiera que sea su causa, tiene que producir el mismo efecto que un aumento hipertenso de los requerimientos libidinales: la contracción de una neurosis. (Freud, 1916-17, p. 352).

Por consiguiente se comprende que la persona aquejada por dolores físicos así como por sensaciones penosas aparta su interés por todas las cosas del mundo exterior que no tengan relación con su sufrimiento. A lo largo de su padecimiento retira el interés libidinal sobre sus objetos de amor, en definitiva, cesa de amar.

En el escrito denominado *Más allá del principio del placer* Freud se adentra aún más en cuestiones estructurales del carácter neurótico, de su génesis y condiciones para su perdurabilidad. Por la influencia del instinto de conservación del yo el principio del placer queda sustituido por el principio de realidad, aunque sin abandonar el propósito de alcanzar el placer pero que ahora exige el aplazamiento de la satisfacción y la renuncia a algunas de las posibilidades de alcanzarla, lo que conlleva al yo a aceptar de forma paciente el displacer a través de largos rodeos necesarios antes de alcanzar el placer. De forma muy llamativa el padre del psicoanálisis escribe: “(...) todo placer neurótico es de esta naturaleza: placer que no puede ser sentido como tal” (Freud, 1918, p. 89).

El desamor es un tema clave en la génesis de la neurosis, la pérdida de amor y el fracaso dejan una cicatriz narcisista en el yo y por lo tanto una influencia duradera para sentar en los neuróticos el frecuente sentimiento de inferioridad: “(...) De aquí el lamento posterior: ¡No puedo conseguir nada; todo me sale mal!” (Freud, 1918, p. 100). En tiempos remotos de la historia del individuo neurótico, los hechos pudieron haberse sucedido así: el niño mantenía una tierna cercanía con uno de sus padres, por lo general el del sexo opuesto, en algún momento el niño cae en el desengaño pues sus demandas constantes de satisfacción por obvias razones no pueden ser saciadas siempre y de la forma en que el niño desearía. En el caso de la rivalidad fraterna, tras el nacimiento de un hermano, los celos se suceden para el pequeño primogénito, quien experimenta la “infidelidad” de la persona amada (padre del sexo opuesto) al ya no recibir el cariño y los cuidados exclusivos sino que ahora debe compartirlos, hecho que el interpreta de manera negativa. Ahora la aminoración de la ternura dirigida al niño, las elevadas exigencias de la educación, las reprimendas, palabras severas y castigos provocan en el niño la sensación de ser víctima del desprecio de sus progenitores. (Freud, 1918)

La neurosis podría ser pensada también como una enfermedad de tipo traumático que tendría su génesis en la incapacidad del aparato anímico de tramitar una vivencia con una fuerte y tensa carga de afecto. Por lo tanto, esta enfermedad sería la consecuencia de una ignorancia acerca de ciertos procesos anímicos que justamente en análisis se busca devolverlos a la conciencia del individuo. A su vez los síntomas podrían entenderse como formas de satisfacción sustitutiva de lo que hizo falta en la vida. (Freud, 1916)

1.1.3 *La neurosis en el malestar en la cultura*

Finalmente el presente trabajo se centrará en las ideas plasmadas en el escrito *El malestar en la cultura*, en esta obra Freud (1918) explica que en edades tempranas existe en el aparato anímico la tendencia a segregar y separar hacia afuera del yo todo lo que pueda llegar a ser fuente de displacer, por lo tanto el aparato anímico se inclina a formar un puro yo-placer al que se opone un afuera extraño y amenazador. Aunque cabe decir que es imposible que la experiencia vaya rectificando los límites de este yo-puro placer primitivo. Como dice Freud (1918): “Originariamente el yo lo contiene todo; más tarde segrega de sí un mundo exterior.” (p. 68).

Enlazando esto con una idea muy presente en esta obra, la de la felicidad, el autor sostiene que la vida tal como se presenta “no es de color rosa” como dicta el dicho popular, existen en ella muchos dolores, desengaños, frustraciones y fracasos. No sería posible soportar la vida si no fuese por el recurso de algunos “calmantes o narcotizantes”, Freud los divide en tres: a) Distracciones poderosas, que nos desenfocan al ser humano de su miseria, b) Satisfacciones sustitutivas, que reducen su miseria y c) Sustancias embriagadoras, que lo insensibilizan con respecto de esta miseria. Según el autor la finalidad de la vida para los seres humanos está en alcanzar la felicidad y mantenerla. Al mismo tiempo entienden tal felicidad como ausencia de

dolor y displacer y por lo tanto cargada de intensos sentimientos de placer. En definitiva es el principio de placer el que fija el arquetipo de lo que debería ser el sentido de la vida. (Freud, 1918)

Con respecto a la neurosis el autor sostiene que son las frustraciones sexuales lo que los neuróticos no toleran, por lo tanto a través de los síntomas se fabrican satisfacciones sustitutivas que se convierten en fuentes de sufrimiento pues les traen dificultades con el ambiente en el que se desenvuelven y la sociedad. Como ya se mencionó antes, el individuo neurótico tiene un nivel bajo de tolerancia a la frustración que la sociedad le impone como condición de los ideales culturales. De hecho la neurosis podría interpretarse como un mecanismo de protección frente al dolor a través de una transformación y corrección algo delirante de la realidad. Según Freud, reducir o erradicar las exigencias culturales significaría un retorno de las posibilidades de “dicha originaria”. De todas maneras el autor retrata lo que sería el mundo sin la cultura como intento de regulación de los vínculos sociales, todas las relaciones entre individuos estarían sometidas a las disposiciones de la fuerza bruta, la ley del más fuerte y la individualidad al extremo. (Freud, 1918)

Para Freud el fundamento esencial de la vida es la lucha entre el Eros y la Muerte, a precio de la cultura la agresión de los individuos se ve desplazada y sublimada. Para que la violencia no termine dirigida hacia otros es interiorizada e introyectada, vuelta hacia el yo propio. En esta instancia es recogida y se instaura como superyó y a la manera de conciencia moral dirige su severidad sobre el yo. En rigor, la conciencia moral es una función del superyó que se encarga de censurar, vigilar y enjuiciar las acciones y propósitos del yo. Al respecto la siguiente cita:

Mientras al individuo le va bien, su conciencia moral es clemente y permite al yo emprender toda clase de cosas; cuando lo abrumba la desdicha, el individuo se mete dentro de sí, discierne su pecaminosidad, aumenta las exigencias de su conciencia moral, se impone abstinencias y se castiga mediante penitencias. (Freudm, 1918, p. 120).

Para aclarar el panorama acerca del sentimiento de culpa, el autor indica sus orígenes a partir de la angustia (que dicho sea de paso se encuentra tras todos los síntomas): a) Angustia frente a la autoridad, lo que desemboca en la renuncia a satisfacciones pulsionales para así no perder el amor del objeto; b) Angustia frente al superyó, que indica un reclamo de la conciencia de culpa. Redundamos y decimos que para Freud el precio del progreso cultural debe pagarse con el déficit de dicha provocado por la elevación del sentimiento de culpa. (Freud, 1918)

1.2 Donde Ello era, Yo debo devenir¹

1.2.1 Aforismo freudiano / Conocimiento de sí mismo

No existe como tal propuesta ética en Freud pero como se dijo expuso en la introducción, indiscutiblemente existen consecuencias éticas de los planteamientos freudianos. De igual manera se reconoce que de algún modo el psicoanalista es heredero de la antigua premisa socrática: “Conócete a ti mismo” pero que en su teoría y práctica dentro del psicoanálisis se explica y se conjuga de otra manera, con un afán más científico. La posibilidad de conocerse hondamente a uno mismo implica un incremento en la extensión y el poder abarcador de la conciencia y por lo tanto de la oportunidad de un mayor dominio de uno mismo sin tener que recurrir como antaño a instancias tan crudas y severas como el superyó. Freud permite reconocer que la enfermedad en este caso la neurosis, con sus distintos matices (por ejemplo la melancolía), puede ser una oportunidad para el conocimiento profundo de uno mismo; sin caer en la legitimación del martirio y la autopunición, el dolor puede ser una ruta hacia verdades íntimas de cada individuo, si es que claro, el sujeto desea emprender ese camino. Al respecto la siguiente cita:

También en algunas otras de sus autoimputaciones nos parece que tiene razón y aun que capta la verdad con más claridad que otros, no melancólicos. Cuando en una autocrítica extremada se pinta como insignificantucho, egoísta, insincero, un hombre dependiente que sólo se afana en ocultar las debilidades de su condición, quizás en nuestro fuero interno nos parezca que se acerca bastante al conocimiento de sí mismo y sólo nos intrigue la razón por la cual uno tendría que enfermarse para alcanzar una verdad así. (Freud, 1917, p. 244).

Al introducirse el individuo en análisis se busca inicialmente que la persona cambie su actitud consciente frente al malestar que le aqueja. Pues en general ha preferido lamentarse constantemente de ella, despreciarla toscamente por considerarla sin sentido alguno, menospreciarla y por lo tanto negarle o restarle todo valor y finalmente ha manifestado una conducta represora con respecto a cualquier exteriorización de esta enfermedad. Como dice Freud, el individuo ha aplicado la política del avestruz frente a la enfermedad. Por lo tanto para la consecución exitosa del análisis o por lo menos más fluida, es necesario que el individuo empiece a prestar atención a los fenómenos de su enfermedad, aprender a verla como una aliada si cabe el término para sacar de ella el mejor partido, al respecto escribe Freud (1932): “Ya no tiene permitido considerarla algo despreciable; más bien será un digno oponente, un fragmento de su ser que se nutre de buenos motivos y del que deberá esperar algo valioso para su vida posterior” (p. 154), para alcanzar gracias a ella ese conocimiento más lúcido sobre sí mismo y por lo tanto que se produzcan los efectos de poder, de empoderamiento.

1 Freud, Sigmund (1932). *Conferencia 31*. México. Amorrortu Editores.

De esta manera el individuo empieza a “reconciliarse” con eso reprimido que el aprecia exteriormente en los síntomas, pues ni dar paso a la satisfacción sexual ni tampoco permitir a cabalidad la represión podrían poner fin al conflicto neurótico, ya que en todo caso una de las partes quedaría insatisfecha. Por eso Freud (1915-16) deja en claro: “Sólo en una minoría de los casos el tipo de comercio sexual que se logra con poco esfuerzo puede poner término a la situación patógena de la frustración y a la estasis libidinal que es su consecuencia.” (Freud, p. 395).

En la *Conferencia 31* Freud deja más claro que nunca cual es el objetivo terapéutico del psicoanálisis: fortalecer al Yo, desarrollarlo, conseguir que sea más independiente con respecto al superyó, extender su campo de percepción y organización para que así pueda apropiarse de contenidos del ello. Freud (1932) sentencia: “Donde Ello era, Yo debo devenir.” (p. 74). En términos muy sencillos podría concluirse que se trata de hacer conciente lo inconciente, que el Yo tome el control sobre lo reprimido, que lo acoja, se concilie con ello y se libere de su influjo de efectos perturbadores, el autor dice al respecto:

Mociones de deseo que nunca han salido del ello, pero también impresiones que fueron hundidas en el ello por vía de represión, son virtualmente inmortales, se comportan durante décadas como si fueran acontecimientos nuevos. Sólo es posible discernirlos como pasado, desvalorizarlos y quitarles su investidura energética cuando han devenido concientes por medio del trabajo analítico, y en eso estriba, no en escasa medida, del efecto terapéutico del tratamiento analítico. (Freud, 1932, p. 69).

Al hacer que lo inconsciente se torne consciente se cancelan las represiones y por lo tanto se eliminan las condiciones para que se formen los síntomas; se consigue así que el conflicto patógeno se mude en un conflicto “normal” que inevitablemente hallará su solución. (Freud, 1932)

Por otro lado, la aparición de la angustia dependerá en buena parte del estado y grado de nuestro saber y al mismo tiempo del sentimiento de poder respecto del mundo exterior que alberguemos. Por eso se habla en Psicoanálisis de un no-saber que deja ver sus efectos en el individuo a través de los síntomas. Por lo tanto, acerca de este no-saber de la “verdad íntima”, Freud hace reflexionar en que quien logra educarse para poder confesarse a sí mismo estas verdades tan profundas, queda protegido de la inmoralidad de algún modo pues actuará ahora de una manera auténtica si cabe el término aunque su “código de moral” se desvíe de alguna forma del patrón general y usual de la sociedad. De hecho esta voluntad de saber, saber para no sufrir más, es uno de los principales resortes de la demanda de análisis. (Freud, 1915-16)

Pues, el psicoanálisis es concebido como el medio destinado a posibilitar que el Yo conquiste progresivamente al Ello y a la par que se encuentre abierto a las distintas experiencias de vida que le llegan de afuera. Por lo tanto habilitar al individuo para poder tramitar los conflictos que le sobrevengan sin necesidad de la angustia y de la formación de

síntomas que como bien dice Freud es un proceso casi automático que no se encuentra a la altura de las exigencias de la vida, en el cual el ser humano ha renunciado a poner en juego sus mejores y más elevadas fuerzas para hacer frente a sus problemas. En la *Conferencia 24* hallamos esta cita: “De existir una opción, debería preferirse sucumbir en honrosa lucha con el destino.” (Freud, 1916-17, p. 350).

Es interesante también el preámbulo que el psicoanalista hace para sentar esta fórmula, reconoce que algunas prácticas místicas podrían lograr reorganizar los vínculos entre las instancias anímicas, consiguiendo así que por ejemplo la percepción (o más exactamente la conciencia) logre adentrarse en lo profundo de lo inconciente y pueda asir sus fragmentos. Aun así Freud deja la duda de que a través de estos esfuerzos de las distintas prácticas místicas se pueda alcanzar la sabiduría y la salvación místicas, para el padre del psicoanálisis estos misticismos podrían no dejar de ser más que otras ilusiones y promesas de salvación para calmar la angustia y la incertidumbre. De todos modos, Freud admite que los empeños terapéuticos del psicoanálisis han tomado puntos parecidos de abordaje como ya lo dijimos antes. Agrega además como punto de diferenciación de cualquier otra práctica que busque el alivio y “salvación” del hombre, que en psicoanálisis no se trata de dar al individuo sufriente ni censura ni juicio ni consejo ni guía para su “vida”, no se trata de revelarle “tips” seguros para alcanzar la felicidad. Al contrario, se evita en tanto sea posible que el analista tome el lugar de un maestro, mentor o redentor, más allá de este objetivo presuntuoso se busca que el individuo tome sus decisiones de manera autónoma y soberana. (Freud, 1932)

1.2.2 *Más allá del egoísmo y narcisismo*

Otro punto importante tiene que ver con la superación del estado de infantilismo psíquico y por lo tanto la superación del egoísmo y el narcisismo brutal del que hablaba Freud. No se trata de convertir al individuo aquejado de neurosis en un santo altruista o un asceta devoto sino de ayudarlo a desarrollar su Yo, a que pase de una etapa en que esta instancia es aún ingenua, desvalida, demandante, voraz y que cree ser el centro del mundo, a una etapa en que este Yo es más fuerte, ha aprendido a tolerar la frustración, tiene plena conciencia de que habita en el mundo con otros y que relacionarse con ellos no implica la pérdida de su individualidad, que tiene apertura a su deseo, que no le teme, que ya no espera satisfacciones totales e inmediatas del mundo exterior y que sabe ahora vivir y amar la vida lo suficiente a pesar del dolor.

Y es que justamente como se expuso en el apartado anterior la disposición a contraer melancolía tiene que ver directamente con el predominio del tipo narcisista de elección de objeto. Al amar siguiendo el tipo de elección narcisista de objeto, se ama lo que uno fue y ha perdido o a su vez lo que parece poseer las virtudes que faltan al yo para alcanzar el ideal. Esto se convierte en una especie de remedio para el neurótico que ha visto empobrecido su yo a razón de las excesivas investiduras de objeto que emprende y que además no se encuentra en

posición para alcanzar su ideal del yo. Entonces, a través de su derroche de libido en los objetos, busca el camino de regreso a la etapa del narcisismo escogiendo de acuerdo con este modelo un ideal que posea los atributos que son inalcanzables para él. En otro apartado Freud dice que la dicha a la que en el fondo todos los hombres aspirarían es a ser de nuevo, como en la infancia, su propio ideal, incluso respecto de las aspiraciones sexuales, aun así: “Un fuerte egoísmo preserva de enfermar, pero al final uno tiene que empezar a amar para no caer enfermo, y por fuerza enfermará si a consecuencia de una frustración no puede amar.” (Freud, 1914, p. 82). Por lo tanto el desarrollo del Yo consiste en un distanciamiento con respecto al narcisismo primario, en un ir más allá. Para poder sobrepasar el estado melancólico es imprescindible que el individuo consiga superar su visión distorsionada, parcial y a veces delirante de su condición y realidad. Este es uno de los objetivos que buscaría alcanzarse a través del análisis.

En el artículo *Dostoievski y el parricidio* Freud destaca un rasgo importante de la ética, para alcanzar un grado supremo y auténtico de eticidad es necesario antes haber llegado hasta la “pecaminosidad” más honda, lo que resalta lo dicho anteriormente acerca de la enfermedad o malestar como posibilidad de auto conocimiento, sólo a través de la experiencia, el éxito y el fracaso en la consecución del deseo individual un individuo puede alcanzar un mayor grado de lucidez acerca de su constitución íntima y de su deber consigo mismo, con los otros, con el mundo y con la vida. Freud agrega más concretamente que se puede considerar ético a quien reacciona frente a una tentación sentida interiormente sin ceder a ella automática y desesperadamente. Y es que el psicoanalista también parece coincidir en que la renuncia es un componente esencial de la ética. (Freud, 1928)

Acerca de la cura, Freud explica que el neurótico curado se ha convertido en otro hombre aunque paradójicamente siga siendo el mismo,

(...) ha devenido lo que en el mejor de los casos y bajo las condiciones más favorables podía devenir. Pero esto es mucho. Cuando sepan todo lo que es preciso hacer y el esfuerzo que se requiere para implantar esa alteración en apariencia tan ínfima de su vida anímica, advertirán la importancia que posee esa diferencia de nivel psíquico. (Freud, 1915-16, p. 396).

En el primer subcapítulo ya se habló de una de las aristas del conflicto neurótico, la dependencia hacia el objeto de amor y la dificultad para asumir su pérdida, de alguna manera también de asumir el cambio. Al respecto de esto queremos traer a colación un texto muy estético de Freud, *La transitoriedad* en este artículo sostiene principalmente que el hecho de que algo que es hermoso y nos llena de placer este marcado por un tiempo y por lo tanto tenga un fin, no lo hace despreciable ni de valor escaso, al contrario, es la restricción en la posibilidad de gozar de él lo que acrecienta su valor, pues no estará para siempre junto a nosotros. Al respecto citamos:

Si hay una flor que se abre una única noche, no por eso su florescencia nos parece menos esplendente (...) el valor de todo eso bello y perfecto estaría determinado únicamente por su significación para nuestra vida sensitiva; no hace falta que la sobreviva y es, por tanto, independiente de la duración absoluta. (Freud, 1915, p. 310).

1.2.3 *La ética frente al malestar*

Un texto indispensable para desentrañar las consecuencias éticas de los planteamientos freudianos es la obra *El malestar en la cultura*, y comenzaremos con esta cita de enorme sensibilidad:

Uno no puede apartar de sí la impresión de que los seres humanos suelen aplicar falsos raseros; poder, éxito y riqueza es lo que pretenden para sí y lo que admiran en otros, menospreciando los verdaderos valores de la vida (...) En efecto, hay hombres a quienes no les es denegada la veneración de sus contemporáneos, a pesar de que su grandeza descansa en cualidades y logros totalmente ajenos a las metas e ideales de la multitud. Se tendería, enseguida a suponer que sólo una minoría reconoce a esos grandes hombres, en tanto la gran mayoría no quiere saber nada de ellos. (Freud, 1918, p. 65)

En esta obra donde circunda mucho la idea de la felicidad (algo enteramente subjetivo según Freud), el autor aclara que esta es sólo posible como un fenómeno episódico, que por nuestra propia constitución estamos limitados en nuestra posibilidad de dicha y que en general más que gozar del estado sentimental gozamos del contraste de una a otra emoción. En términos sociales en la lucha por alcanzar la felicidad y contra el dolor, Freud propone que como miembros de una comunidad y con la ayuda de la técnica proporcionada por la ciencia, el hombre debe ubicarse ofensivamente contra la naturaleza y someterla a su voluntad. Una empresa que por cierto llevaría a cabo con el trabajo de todos y en miras a buscar la dicha de todos. Aunque al mismo tiempo el autor nos muestra la otra cara y nos hace notar que conforme el ser humano vaya dominando cada vez más las fuerzas de la naturaleza, más fácil será también que puedan exterminarse unos a otros. (Freud, 1918)

Freud analiza y explica que una de las experiencias más gratas y que brinda intensas sensaciones de bienestar y satisfacción al ser humano es el amor sexual (genital), a consecuencia no sería raro que esta experiencia se tome inconscientemente como modelo de lo que “debería ser” la felicidad y comprensiblemente provocaría que el ser humano se lance a buscar al mundo experiencias que encajen con este modelo, situando al erotismo genital como centro de su vida. Pero Freud advierte que esta vía nos conduce de forma riesgosa a la dependencia con respecto al objeto de amor, y por lo tanto a un fragmento exterior. Riesgosa esta aventura pues expone al ser humano a un padecimiento profundo si es que llegado el caso el objeto es perdido por diversas razones. Dicho esto Freud señala que muchos sabios de todos los tiempos desaconsejaban que los hombres se embarquen únicamente en este camino en busca de la felicidad, aun así es el camino más común a seguir para todos los mortales. Freud invita a sus lectores a hacer un ejercicio de imaginación donde se intente visualizar una cultura

con menos malestar, donde esta no requiera sustraer energías de la sexualidad para edificarse pues la comunidad de seres humanos que la componen estarían libidinalmente saciados en sí mismo y formarían vínculos entre ellos por la comunión de intereses y trabajo. (Freud, 1918)

El principio de placer es el que impone a los seres humanos la misión de ser felices, la felicidad absoluta es un imposible pero aun así no es válido renunciar a los esfuerzos por acercarse a ella. No existe un camino signado para alcanzar la dicha, cada individuo debe ensayar por sí mismo las maneras para alcanzar este bienestar, pues hay que tener presente que existen muchos caminos que pueden llevar a la felicidad pero ninguno nos guía con seguridad a ella. De todos modos dice Freud hay que tener presente que no es aconsejable esperar la satisfacción total de una aspiración única y escribe: “El éxito nunca es seguro; depende de la coincidencia de muchos factores, y quizás en grado eminente de la capacidad de la constitución psíquica para adecuar su función al medio circundante y aprovecharlo para la ganancia de placer.” (Freud, 1918, p. 84).

Quien en algunas épocas de su vida haya fracasado en sus intentos de obtener la dicha, puede ser que encuentre consuelo en la ganancia de placer de la intoxicación crónica, irá más lejos en su rebelión con respecto al mundo que lo ha aquejado volcándose hacia la psicosis u optará por lo menos por una “técnica de vida” que le garantice satisfacciones sustitutivas como es el caso de la neurosis.

Según Freud la religión como un síntoma infantil impide al hombre la elección particular por el camino a seguir para alcanzar la dicha, más bien al contrario impone el mismo camino a todos, La religión deprime el valor de la vida y continuamente desfigura delirantemente la imagen del mundo real, lo que implica la inhibición de la inteligencia. A través de la fijación a una pieza del infantilismo psíquico y a un delirio de masas, la religión le ahorra a muchos seres humanos la neurosis individual. Obviamente para Freud no existe un padre omnipotente que nos salve, sin embargo todas las soluciones de Occidente tienden a restaurar esta ilusión. (Freud, 1918)

Ya se hizo mención anteriormente a la analogía que hace Freud de su psicoanálisis con algunas prácticas místicas, Freud sostiene al respecto que en definitiva lo que enseña la sabiduría oriental es a matar las pulsiones, si el aprendiz alcanza esta meta entonces ha renunciado a cualquier otra actividad y sólo ha primado esta para alcanzar en palabras del psicoanalista, “la dicha del sosiego”. Pero en el fondo lo que ha sacrificado al sacrificar la consecución de las pulsiones es la vida misma. (Freud, 1918)

En el texto del malestar Freud ubica a la ética como el título bajo el cual se atañen los vínculos entre seres humanos, un título ligado al superyó, un mandamiento de este. En sus palabras la ética concebida desde el psicoanálisis vendría a ser como un ensayo terapéutico que se emprende para rectificar o llenar los vacíos que el trabajo cultural no pudo colmar, para enmendar aquello que la cultura no pudo y no resolvió. Se añade a esto y es importante tenerlo

en claro, la alternativa a este malestar en la cultura que dilucida Freud no se encuentra en el apego exclusivo al principio del placer que propone una homeostasis imposible y una evitación total del displacer, ni tampoco en la renuncia a los deseos en nombre de la ley, ni aun menos en la falsa solución libertina que nos dejaría igualmente atrapados en un circuito superyoico que nos manda gozar. A propósito de lo último, otro de los objetivos de la terapia analítica es influir sobre el superyó para rebajar sus exigencias y violencia contra el Yo.

1.2.4 *El deseo*

Para concluir y concretar los puntos más relevantes de las consecuencias éticas derivadas de la teoría freudiana se recurrirá a algunos postulados del libro *El deseo de ética* de Patrick Guyomard. Para el autor, dentro del análisis el elemento de la culpa es el que moviliza la cura. El deseo es lo que se resiste y se opone al sadismo del superyó y en este sentido va en contra del sentimiento inconsciente de culpa, de la llamada del masoquismo. El valor tan grande que tiene el deseo en psicoanálisis también habla de la importancia que tiene la decisión autónoma del sujeto sobre su vida pues el psicoanálisis no funciona como productor de valores y las consecuencias éticas mínimas que se derivan de éste, son ante todo humanas y no extra humanas. No se trata de aliviar al enfermo ingresándolo en alguna especie de comunidad, sino de enriquecerlo con lo que él mismo lleva en el fondo de sí. (Guyomard, 1999)

Guyomard reitera, para Freud la tarea terapéutica del psicoanálisis es revelar a la conciencia las represiones y reemplazarlas por actos de juicio, que puedan finalmente dar paso a la aceptación o al rechazo de lo que antes había sido repelido. El autor reflexiona y sostiene que para Freud el término “verdad” no tiene que ver con una revelación o develamiento, sino más bien con una honestidad intelectual, una aceptación crítica del valor de la experiencia. (Guyomard, 1999)

En el texto *La responsabilidad del sujeto* de Francisco J. Rengifo (2005), el autor comienza dándonos una definición etimológica: Responsabilidad proviene del latín responder, responderé, responder, contestar de palabra o por escrito. De esto el autor deduce que la persona responsable es quien pone atención y cuidado de lo que dice, decide y hace y que además al ser responsable de algo también es culpable de algo. Por lo tanto interrogar por la ética implica preguntarse por la posición del sujeto en la relación con el Real.

El autor también deja recaer sobre el deseo un papel fundamental de la ética y cita a Lacan (1963) en el texto *Kant con Sade*: “Retroceder frente al deseo, a lo que se llama el deseo, es suficiente para hacer que la vida no tenga sentido para el cobarde. Y cuando la ley está ahí, verdaderamente, el deseo no se sostiene, esto debido a que la ley y el deseo reprimido son la misma cosa, este fue el descubrimiento de Freud.” (p. 782). Conocemos bien la pregunta tan incómoda que Lacan propone: “Ha actuado usted en conformidad con el deseo

que lo habita?” una pregunta nada fácil de sostener y que sólo cobra sentido en el contexto analítico.

En conclusión, de los planteamientos freudianos se derivan las siguientes premisas acerca de la neurosis: en esta estructura se puede identificar un narcisismo férreo, la predominancia y sobre estimación de la realidad subjetiva y de los actos psíquicos, un superyó que se juega como “abogado defensor” del afán de perfección que se mantiene firme a pesar de en ciertas ocasiones oponerse evidentemente a las circunstancias de la realidad, la presencia de angustia (constante y flotante) cómo base y fundamento de los síntomas neuróticos, el neurótico muchas veces se caracteriza por ser poseedor de una gran sensibilidad, a veces excesiva, que lo propende a dramatizar exageradamente pequeños circunstancias de la vida, también existe poca tolerancia a la frustración. A esto se añaden sentimientos de indefensión presentes, compulsión a la repetición, necesidad fuerte de afecto y amor, una interpretación en ciertos casos algo delirante y distorsionada de la realidad sin caer en la psicosis, sentimientos de culpa y remordimientos.

*“(…) El psicólogo tiene que apartar la vista de sí mismo si quiere conseguir ver algo.”
(Nietzsche, 1998, p. 45)*

CAPÍTULO 2: LA ÉTICA EN NIETZSCHE

2.1 La superación del nihilismo

2.1.1 El hombre decadente y su miseria

“Resentimiento, culpa y ascetismo configuran el autoengaño que supone la vigente moral de esclavos (...)” (Nietzsche, 1998, p. 16)

Característico del espíritu del esclavo es la presencia del resentimiento, que en el fondo no es más que una venganza imaginaria contra aquel a quien identifica como su agresor, el que le ha hecho un mal. Este hombre sufriente que es el hombre débil busca la causa de su dolor y más exactamente, al causante, aquel al cual otorgarle la responsabilidad sobre su sufrimiento y por lo tanto poder hacerlo sufrir. En definitiva algún ser sobre el que se puedan descargar las pasiones, pues el desahogo de estas constituye el mayor intento de aquel que sufre por aliviar su dolor. Aliviar el dolor por medio de la pasión. La siguiente cita lo explica de mejor manera:

Todo el que sufre está terriblemente predispuesto y capacitado para inventar una explicación del efecto doloroso. Disfrutan sospechando y reflexionando sobre presuntos daños y ruindades; revuelven las entrañas de su pasado y de su presente a la búsqueda de historias oscuras y ambiguas en las que poder entregarse al placer de una sospecha que les tortura y embriaga con el veneno de la crueldad; abren las heridas más antiguas; sangran por cicatrices cerradas hace mucho; convierten en malhechores al amigo, a la mujer, al hijo y a todo el que tienen cerca. Toda oveja enfermiza piensa: “Sufro, y alguien tiene que tener la culpa de ello. (Nietzsche, 1998, p. 172).

Esto se explica pues la moral de los débiles no brota de un sentimiento de autarquía sino que proviene del resentimiento.

Nietzsche pone como ejemplo las castas sacerdotales en el mundo antiguo y si se quiere aún, en nuestros días, estos grupos ante el resentimiento por ser faltos de capacidad corporal, imaginarizan y poetizan acerca de las cualidades del espíritu. Para el filósofo estos no son más que hombres pasivos, vertidos hacia dentro, “fomentadores de ideales inalcanzables y de sentimientos intensos que acaban debilitando y neurotizando al colectivo.” (Castellón, 1999, p. 20) Como se verá más adelante, el resentimiento es una especie de venganza imaginaria, lo que lleva a pensar que para la venganza lo único que vale es el punto de vista del perjudicado y en verdad nadie miente tanto como este indignado.

Es prioritario entender que Nietzsche identifica al hombre débil no como aquel menos fuerte, sino a quien teniendo la fuerza que tenga, se encuentra alejado de aquello que puede.

Aquel hombre débil fisiológicamente puede ser hasta más fuerte que un hombre fuerte si va hasta el final. Un hombre superior completa su fuerza física con una espiritualidad profunda.

La mayoría de los débiles como los identifica Nietzsche soportan su dolor dedicándose compulsivamente a alguna actividad mecánica que roba su interés de forma constante y exclusiva, para así no dejar espacio al sufrimiento, esta es la definición del trabajo. Entendemos pues que los hombres débiles son aquellos que se evaden a sí mismos, quienes son extraños para sí mismos pues no se comprenden y por una cierta ganancia de seguridad “garantizada” en el ser amados por otros terminan confundiendo con estos, hundidos por la masa.

Estos hombres interpretan la felicidad como un narcótico, como quietud y paz, relajamiento, como algo pasivo esencialmente. Lo que domina a estos hombres es su instinto de auto conservación, la superficialidad en ellos los preserva del ocaso; así son volubles, ligeros y falsos. Para el hombre cansado de la vida, la felicidad se le presenta como la idea de una medicina y mentalidad tranquilizante, como el reposo último (“Descansa en paz”), como tranquilidad, saciedad. Cansados del riesgo, el juego y la lucha en la vida. El bienestar general es también un ideal ingenuo, pues ni lógica tiene, porque lo que es justo para uno no puede ser justo para otro, exigir una moral para todos va en contra de la espontánea jerarquía entre un hombre y otro.

La queja es otro elemento distintivo del hombre débil, para él el mero hecho de quejarse, puede resultar como un encanto atrayente hacia la vida y hacerla mucho más soportable. Dentro de la queja también adivinamos un atisbo de venganza contra aquellos a quienes se les reprocha ser los causantes de la penuria del quejón, o en todo caso a quienes se les envidia su fortaleza y poder. Obviamente y como bien lo recalca el filósofo, quejarse no sirve para nada en absoluto, es algo que procede de la debilidad. Es la muestra de la incapacidad para asumir el malestar propio en vez de culpar a otros o a la vida de ello. A lo que corresponde la siguiente cita: “En lugar de decir ingenuamente: *yo no valgo ya nada*, la mentira moral dice por boca del decadente: *Nada vale nada; la vida ya no vale nada...*” (Nietzsche, 1998, p. 125).

La vanidad suele ser otra característica del hombre vulgar, el vanidoso se alegra de las buenas opiniones que oye acerca de sí mismo (prescindiendo de la utilidad de estas y de si son verdaderas o falsas) de igual forma sufre por toda mal opinión, pues se somete a las dos. El vanidoso es el que engañosamente lleva a que los demás se formen ciertos criterios convenientes para él y después se prosterna enseguida ante esas opiniones como si él no las hubiera propiciado.

2.1.2 Cristianismo y sentimiento de culpa

De antemano es conocido que Nietzsche dirige su crítica hacia el cristianismo pues lo acusa de haber roto con la tradición griega y haber hecho culpables a la gran mayoría de seres humanos, de castrarlos extirpándoles sus pasiones. Ha creado parte de la desdicha del hombre. El filósofo escribe así:

Es la religión *antiaria* por excelencia. El cristianismo es la inversión de todos los valores arios, el triunfo de los valores chandalas (esclavos), el evangelio dirigido a los pobres e inferiores, la rebelión general de todos los oprimidos, miserables, malogrados y fracasados dirigida contra la raza; la venganza eterna de los chandalas convertida en *religión del amor*. (Nietzsche, 1998, p. 87).

Esta religión como muchas otras, parten del supuesto de que el ser humano no sabe ni puede saber lo que es bueno y lo que es malo para él pues cree en Dios que en definitiva es el único que lo sabe. Citamos:

El anticristianismo de Nietzsche equivale pues, al desenmascaramiento de una huida de la realidad provocada por la debilidad de la mayoría de los seres humanos, que tiene dos consecuencias nocivas: la negación de la vida y la afirmación de la igualdad de todos los hombres. (Nietzsche, 2003, p. 15)

Nietzsche arremete contra el idealismo escapista y el igualitarismo social, que son para él mecanismos de defensa de los débiles que utilizando también la moral buscan protegerse de los fuertes y elevar hasta un ideal su propia inferioridad.

La religión toma sentido por la existencia del sentimiento de culpa por eso el filósofo nos dirá que sólo el ateísmo podrá devolver a la humanidad la inocencia perdida. Y es que el sentimiento de culpa es implícito a la vida en sociedad, el fruto de la nostalgia por un estado en el cual el hombre era errante y salvaje donde podía descargar su agresividad sobre otros. Desde el inicio de la cultura y por lo tanto de la vida en comunidad el hombre se convierte en un ser atormentado que se auto agrede pues ya no puede dirigir el zarpazo sobre ninguna criatura de caza ni sobre enemigo alguno; obviamente este sacrificio le otorga también profundidad e interés.

El sentimiento de culpa tiene una base irreal pues no responde a un hecho objetivo, sino a una interpretación causal de un acontecimiento. El culpable supone falsamente que es libre y que al serlo, eligió mal y ahora le sobreviene la angustia al pensar que debería haber actuado de otro modo. Este comportamiento es un indicador de la incapacidad del individuo para aceptar lo realizado, falta de fidelidad consigo mismo; no percatarse que su acción es también un producto del azar y se siente responsable por un poder que le rebasa.

El sentimiento de culpabilidad se sostiene en el mito de la voluntad libre y responsable; y provoca la autoagresión del que siente ser culpable. La moral para el filósofo es un acto negación de uno mismo, el miedo es el padre de la moral.

Por lo tanto para el filósofo alemán son mentiras exentas de toda realidad psicológica las ideas de culpa, castigo, gracia, redención y perdón; mentiras que destruyen en el hombre la conciencia acerca del sentido de las causas (el concepto de causa y efecto) con lo cual queda también destruida de antemano la condición previa de todo conocimiento. La idea del pecado y su sostenimiento fanático hace imposible la ciencia, la cultura y todo lo que eleve el espíritu humano, por lo cual el filósofo alemán escribe:

El miedo profundo y suspicaz a un pesimismo incurable es el que constriñe a milenios enteros a aferrarse con los dientes a una interpretación religiosa de la existencia: el miedo propio de aquel instinto que presiente que cabría apoderarse de la verdad *demasiado prematuramente*, antes de que el hombre hubiera llegado a ser bastante fuerte, bastante duro, bastante artista... (Nietzsche, 1983, p. 85)

A los hombres ordinarios dice Nietzsche en *Más allá del bien y del mal* que son aquellos que existen para servir y para el provecho general, la religión les proporciona el don de sentirse contentos con su situación y su forma de ser, un ennoblecimiento de la obediencia, algo de embellecimiento de toda su pobreza espiritual, algo de justificación de la vida cotidiana entera. Para estos hombres atormentados la religión es el rayo de luz que les permite soportarse a sí mismos.

A la crítica mordaz de los fundamentos del cristianismo no podría faltar tampoco una observación analítica de dos de los sentimientos básicos que profesa esta religión: el amor y la compasión.

Afecto propio del nihilismo es la compasión, que se opone radicalmente a los afectos que engrandecen el sentimiento vital y desencadena por lo tanto un efecto depresor: “Perdemos fuerza cuando nos compadecemos de alguien.” (Nietzsche, 2003, p. 33) La compasión obstaculiza el proceso evolutivo de la selección natural pues se inclina por los sentenciados de la naturaleza. La compasión niega la vida.

En *La Gaya Ciencia* Nietzsche dirige su crítica contra el amor y explica que el ser humano progresiva e inevitablemente se cansa de lo ya poseído, lo que deja de ser novedad y se torna viejo. Aclara también que cansarse de una posesión significa en el fondo haberse cansado de uno mismo. En un comienzo el amante desea la posesión exclusiva e incondicional de la persona deseada, desea instaurar sobre su cuerpo y su alma un poder y dominio total, quiere también ser amado por esta persona de una manera exclusiva; en definitiva la ubica como si fuese el objeto más grande a ser anhelado. En la otra cara esto no significa más que excluir al resto del mundo de esta felicidad, de este bien y goce; esperando de hecho la miseria

y el empobrecimiento de aquellos con los que compite por conquistar este objeto de amor. De esta forma el filósofo hace notar lo siguiente:

Si se comprueba todo esto, sorprende cómo, de hecho, esta salvaje avidez e injusticia del amor sexual ha podido ser ennoblecida y divinizada como lo ha sido en todos los tiempos; incluso sorprende que de este amor haya surgido el concepto de amor como lo opuesto al egoísmo, cuando precisamente es quizá la expresión más ingenua de egoísmo. (Nietzsche, 2004, p. 134)

No es posible dejar de mencionar también el valor del castigo dentro de la cultura occidental cristiana, que definitivamente suscita en el culpable el sentimiento de culpa, de esta forma se hace del castigo el instrumento de reacción de la llamada “mala conciencia” o “remordimiento de conciencia”. Aunque por lo general, el castigo vuelve frío y endurece al castigado, concentra y aumenta en él el sentimiento de aversión y aumenta su capacidad de resistencia. Además a través de este se consigue aumentar el miedo y dominar los apetitos, en definitiva se domestica al hombre pero no se lo mejora. La mala conciencia se origina cuando los instintos de hostilidad y crueldad se dirigen contra su poseedor. Al no poder dirigirlos hacia afuera, estos instintos se redirigen hacia el hombre que los alberga, persiguiéndose a sí mismo, intranquilizándose, maltratándose y torturándose. En definitiva el filósofo sostiene que todos aquellos instintos que no pueden descargarse hacia afuera se vuelven hacia el interior del hombre. En sus palabras lo explica así:

Sólo con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denominará “alma”. Todo el mundo interior, originariamente enjuto, como encerrado entre dos pieles, se fue separando y creciendo, fue logrando profundidad, anchura y altura, en la medida en que se fue inhibiendo la descarga del hombre hacia afuera. (Nietzsche, 1998, p. 119).

La mala conciencia es un elemento despreciado por el filósofo, pues considera que esta nos lleva a rumiar el pasado, tergiversa la acción y ve con malos ojos cualquier obra, malinterpreta voluntariamente el sufrimiento.

2.1.3 Ciencia

Aquí, a través del tema de la mala conciencia, se inmiscuye también el tema de la ciencia. Considerada por el autor como otra clase de refugio donde se esconde el descontento, la falta de fe, el auto desprecio, la falta de un ideal noble, el dolor por la carencia de un gran amor. Aun así y paradójicamente, queda claro que no existe ninguna ciencia libre de supuestos aunque estos en primera instancia no aparezcan claros. Tanto la ciencia como el ideal ascético se basan en el supuesto de la existencia de una verdad única y no criticable al cual aspiran llegar.

Definitivamente Nietzsche ataca la presunción de cualquier creencia en una verdad absoluta, abstracta y universal. Para el filósofo los sentidos confirman justamente lo contrario al mostrar que todo deviene, que todo cambia, que este mundo “aparente” es más confiable

que la idea de un “mundo verdadero” que supera al hombre. Los sentidos no mienten, es lo que hacemos con la información que ellos nos proveen lo que genera la mentira, ¿Qué mentira? La de la unidad, la de la sustancia, la de la permanencia; y en concreto la causa de esta falsación del material que no provee los sentidos es la razón. Y es que no es más que venganza contra la propia vida el imaginar *otra* vida distinta y supuestamente *mejor* que esta.

2.1.4 Ideal ascético

El carácter ascético y sus prácticas son otra muestra de la presencia del nihilismo de la moral tradicional, donde se lucha contra el dolor lento y contra el aburrimiento a través del desprecio y la condena de las pasiones humanas, estas últimas consideradas por el filósofo como las fuentes de la energía vital. Al mismo tiempo Nietzsche exige a su filosofía un carácter también ascético pero radicalmente distinto, uno donde se ahogue la compasión en todas sus formas, donde se fortifiquen las fuerzas egoístas, donde se robustezca el hombre tanto psíquica como físicamente, sin ideologías consoladoras, en último término llegar hasta la renuncia a la propia personalidad, para ceder paso a lo sobrehumano. Pues para el filósofo el ascetismo significa desprenderse de ataduras que entorpezcan su labor. Aunque el autor advierte en el aforismo 47 de *El viajero y su sombra*: “Ten cuidado de que tu reposo y tu contemplación no se parezcan a los del perro ante una carnicería. El miedo no le permite avanzar, el deseo le impide retroceder, y abre sus ojazos como si fueran bocas.” (Nietzsche, 1999, p. 86).

Pero el ascetismo encarnado en la figura del sacerdote es sinónimo de miseria, en él se encarna un resentimiento incomparable de una voluntad de poder débil que no ha podido apropiarse de la vida. Los sacerdotes ocultan y propagan el desprecio de sí mismos, la renuncia a sí mismos, el debilitamiento de las pasiones, son quienes ambicionan expiar toda fortaleza, orgullo y sentimiento de poder. Los sacerdotes hacen sentir aún más culpables a sus fieles para presentarse ellos como los que redimen; así mantienen su liderazgo sobre el rebaño y conservan la comunidad de sumisión. Por eso en el mejor de los casos lo que logra la terapia religiosa es hipnotizar, producir en los sufrientes un estado de insensibilidad y neutralidad frente a la vida, algo semejante al “nirvana” o a la llamada unión mística con Dios.

Lo que busca la voluntad al perseguir los ideales ascéticos, es la nada, el ansia de aniquilamiento, alcanzar el final, aspiración a un mundo extraterreno, a un más allá, en definitiva tendencia nihilista de la vida, pues el hombre en palabras de Nietzsche, el hombre prefiere querer la nada a no querer nada en absoluto, el horror al vacío. Este ideal ascético es lo que prefieren los psicofisiológicamente desfavorecidos para hacer contra a su dolor lento y su aburrimiento. No es de extrañar también que la metafísica de la casta sacerdotal sea enemiga de los sentidos y de las pasiones, lo que justamente nos une a la tierra. Desde esta clase de ascetismo nihilista por excelencia se considera a la vida no más que como un puente hacia a otra existencia, esta vida es un camino equivocado, un error que debe refutarse

mediante la acción. La vida ascética busca y siente bienestar en el fracaso, en el dolor, la desdicha, la auto punicción, la fealdad, el auto sacrificio; pues no se conceden realidad a sí mismos. Al respecto una cita de Nietzsche: “*Hay que luchar contra los instintos* representa la fórmula de la decadencia. Cuando la vida es ascendente, la felicidad se identifica con el instinto.” (Nietzsche, 1998, p. 54).

Este hombre débil es un hombre enfermo y el autor reconoce que muchas veces estar enfermo resulta mucho más instructivo que estar sano, si es que claro este hombre mísero desea conocer de sí. En relación a esto coincidimos con la siguiente cita: “(...) todo el que en algún momento ha construido un nuevo cielo, logró antes el poder para ello en su propio infierno... (...)” (Nietzsche, 1998, p. 157) Podría decirse que el hombre es el animal más enfermo, inseguro, inconsistente, insatisfecho pues nada lo sacia, siempre buscando y encontrando razones para despreciarse y estar descontento consigo mismo, sometido a un ideal de lo que debería ser. Escribe el filósofo: “¡Ojalá fuese yo otro cualquiera!, pero no tengo esperanza alguna. Soy el que soy. ¿Cómo voy a escapar de mí mismo? ¡Pero *estoy tan harto de mí!*” (Nietzsche, 1998, p. 166).

Y es que una de las cosas que requiere este hombre débil para superar su condición virulenta es generar un alto grado de perspectivismo (observar el mismo fenómeno desde varios puntos de vista) sobre sí mismo y sobre la vida, en tanto mayor sea el número de lentes con que vea la misma cosa, más completo será su concepto acerca de ella, por lo tanto más completa su “objetividad” y con menos posibilidades de verse seducido por cualquier ideal e ideología narcotizante y ficcional.

Con el afán de apartar su dolor, los hombres enfermos tienden a organizarse de forma gregaria. Y es el sacerdote ascético el que toma ventaja de este instinto, lo promueve y él mismo organiza estos grupos. Los rebaños son producto del sentimiento de debilidad de los individuos que lo componen.

Por consiguiente se entiende que los hombres fuertes son quienes tienden a disociarse y los débiles a asociarse. Lo que es útil a la vida no lo es para el orden social basado en la idea de la igualdad de derechos. Pareciese que los hombres llevaran de forma innata en sí una cierta necesidad de obedecer, el imperativo riguroso de un “Tú debes”, es por este mandato inconsciente que uno puede llegar a aceptar lo que diga cualquiera que ostente algún tipo de autoridad, tradición o “ejemplo a seguir”. Y es que el instinto gregario de obediencia es lo que mejor se hereda, a costa de la capacidad de mandar.

Vivir en sociedad de algún modo significa vivir en cierto tipo de error, aceptar a Dios (la unicidad), la primacía del lenguaje y la razón, y la moral. Los ídolos son agentes de cohesión social. El lenguaje falsea, viste a lo inexpresable con palabras, cosifica y estatifica, el lenguaje es la posibilidad de elaborar ídolos y de emitir juicios sobre el inocente devenir, las auténticas experiencias vitales no son comunicables; sólo lo vulgar, lo mediocre y

comunicable puede ser contextualizado dentro del lenguaje. La moral en especial reprime los instintos vitales y además con sus leyes intenta nivelar e igualar la desigualdad psicobiológica que existe entre los seres humanos, además de ser una interpretación errónea de los fenómenos que toma por realidades lo que no es más que producto de la imaginación. Al respecto anota el filósofo: “En este sentido, nunca se debe tomar el juicio moral al pie de la letra; en sí mismo no encierra más que un sin sentido.” (Nietzsche, 1998, p. 83) Por lo tanto es evidente que como tal no existen fenómenos morales sino sólo interpretaciones morales de los hechos.

Dentro del tema de la moral, Nietzsche identifica lo *bueno* como aquello que conserva (lo conveniente) la especie y lo *malo* como aquello que la perjudica (inconveniente). Aunque deja claro que los instintos “malvados” son tan útiles e indispensables como los instintos “buenos”, sólo que su función es diferente.

En conclusión lo que significa la existencia del ideal ascético cuando se presenta, es que al hombre le falta algo, está rodeado por un vacío que él mismo no puede justificar, explicar o autoafirmar, la falta de sentido dado le hace padecer. Su problema no es el dolor en sí, sino la inquietud para la cual no encuentra solución, la de ¿por qué sufrir? Mientras el dolor tenga sentido para el hombre este puede aguantarlo dignamente pero se enloquece cuando no haya ese sentido. El ideal ascético es el recurso al que apelan los hombres para dar sentido al sufrimiento:

Pero, con todo, el hombre se salvaba, adquiriría un sentido; ya no era como una hoja al viento, como el juguete del azar, absurdo, sin sentido; ahora podía querer algo, aunque de momento resultaba indiferente lo que quisiera, para qué lo quisiera y con qué lo quisiera. La voluntad estaba a salvo. (Nietzsche, 1998, p. 210).

Obviamente este ideal ascético está orientado hacia un odio contra lo humano, lo animal, lo material, el desprecio por los sentidos y la razón. Esta voluntad de aniquilamiento es en el fondo miedo a la felicidad y a la belleza, ansia de alejar toda apariencia, cambio, devenir, deseo; un rechazo rotundo a la vida y a todos sus principios más básicos. El mundo real se presenta ante los sentidos como espacial y temporal, como cambiante y múltiple, la metafísica idealista ascética desvaloriza esta manifestación y la cataloga como “apariencia engañosa”, a la par que ha ideado y profetizado un mundo quimérico dominado por la unidad y la inmutabilidad. Como ya se habrá sospechado esta voluntad de la nada está en el origen de la metafísica, por lo tanto esta última delata una moral contraria a la vida. Por consiguiente: “Quien no sabe poner su voluntad en las cosas, pone en ellas al menos un sentido: es decir, cree que hay en ellas una voluntad (principio de la fe)” (Nietzsche, 1998, p. 42)

Todas las ficciones que anteponen un mundo ideal a este terrenal, están basados en el odio y la aversión a lo natural, a la realidad. Y es que el único que tiene motivos para evadirse de la realidad es alguien a quien la realidad le provoca sufrimiento. Una cantidad mayor de sentimientos penosos sobre los sentimientos placenteros es la causa de esa moral de esclavos y

religión decadente. Obviamente el hecho de que la realidad haga sufrir significa que el individuo es una realidad fracasada. (Nietzsche, 2003)

El filósofo se percataba de que en su época, y esto podría extenderse hasta la época actual, se rechazaba y se odiaba el dolor con gran empeño, por lo tanto se lo soportaba aún menos; para muchos la presencia del dolor es justificación suficiente para reprochar a la existencia total y a la vida.

2.1.5 Placer y displacer/El valor de la vida

Nietzsche ataca a aquellos modos de pensar que miden el valor de las cosas por el placer y el sufrimiento que producen, es decir por estados concomitantes y accesorios a las vivencias. Para el filósofo estas doctrinas son ingenuas y representan modos superficiales de pensar, doctrinas ajenas a quien posea fuerzas configuradoras y conciencia de artista. Para estos hombres enfermos de doctrinas sintomáticas la meta sería eliminar el sufrimiento, algo totalmente imposible y un absurdo. Su idea del bienestar es un final, lo último; un estado así volvería aburrido y ridículo al hombre. Pues es en la infelicidad donde el hombre puede inculcarse su fortaleza, y es que el alma es creativa y valiente en el soportar, perseverar, interpretar y aprovechar la desgracia. Las grandes dotes del alma son herederos del sufrimiento y esta idea es hábilmente expresada en la siguiente cita:

Criatura y creador están unidos en el hombre: en el hombre hay materia, fragmento, exceso, fango, basura, sinsentido, caos; pero en el hombre hay también un creador, un escultor, dureza de martillo, dioses-espectadores y séptimo día (...) (Nietzsche, 1983, p. 172)

Para el filósofo los juicios tanto positivos como negativos acerca de la vida no pueden nunca tomarse como verdaderos, pues son tan particulares como las personas que los dictan, por sobre todo se asemejan a síntomas de un tipo particular de vida, indicadores de un malestar o un bienestar singular, no universal. El valor de la vida no puede ser dictaminado conclusivamente por ningún ser vivo, pues este es parte de la vida y no posee por lo tanto la imparcialidad adecuada para emitir un juicio justo, este ser tendría que estar fuera de la vida y al mismo tiempo conocerla profundamente para arriesgarse a una sentencia.

El autor hace pensar que hasta cuando se considera filosóficamente el valor de la vida como un problema teórico a resolver, este intento no da cuenta más que de la necesidad de poner en interrogación la propia sabiduría, objetarla antes que a la vida misma. Con relación a este último punto Nietzsche señala: “Hay que alargar totalmente los dedos e intentar captar la admirable sutileza de que el valor de la vida es algo que no se puede tasar.” (Nietzsche, 1998, p. 48)

De igual manera el filósofo rechaza con fuerza cualquier sentencia que reclame un deber ser específico para el hombre, pues la exaltación de un solo modo de ser marchita la

riqueza y multiplicidad inconmensurable de la realidad, existen tantos modos de ser como seres hay.

2.1.6 La angustia por la muerte de Dios y el ateísmo

El concepto de la muerte Dios implica para Nietzsche el tema de la muerte del concepto, de la idea abstracta, de la verdad absoluta. Obviamente el nihilismo y la muerte de Dios traen consigo para el hombre que ha efectuado esta tarea el advenimiento de la angustia, que es pues el sentimiento del conflicto absoluto que ahoga al existente y es que junto a Dios como símbolo de la verdad absoluta también cae la idea tan consoladora de la felicidad. Para Nietzsche no hay posibilidad de que el hombre llegue a ser auténticamente feliz, por lo menos no en el sentido de la felicidad ficticia. Los sentimientos hondos de soledad, incomunicación con los demás, angustia ante el absurdo de la existencia individual son otros de los efectos producidos por el nihilismo y la muerte de Dios.

Por tal razón el pensador propone que con el triunfo total y definitivo del ateísmo la humanidad se liberará del sentimiento de estar en deuda con su origen, con su causa primera. Por eso considera al ateísmo como una especie de segunda inocencia (momento en el que no se tenían deudas) pues por lo general se considera que la culpa o deuda es impagable (es el castigo eterno).

Y es que en verdad nadie es responsable de existir, ni de cómo está constituido, ni de las circunstancias que lo enmarcan: “La fatalidad de su existencia no puede desvincularse de la fatalidad de todo lo que ha sido y de todo lo que será.” (Nietzsche, 1998, p. 80) El hombre no es la consecuencia de una finalidad inherente, no se ha intentado con él alcanzar un ideal de ser humano, de felicidad o moralidad; por lo tanto es absurdo hacer a la fuerza que su vida se encamine a la consecución de un fin cualquiera. En verdad la idea de fin no es más que eso, una idea, pues en verdad no hay finalidad alguna para el filósofo.

Todos los seres humanos son necesarios pues forman parte del todo y son en él, por lo tanto no existe nada que pueda juzgar y comparar la existencia porque eso equivaldría a condenar el todo también. No existe nada fuera del todo y la gran liberación consiste en no responsabilizar a nadie, en no atribuir el modo de ser a una causa primera, en que el mundo no sea una unidad; sólo así es posible retornar a la inocencia del devenir. De esta forma se entiende la siguiente cita: “La idea de Dios ha sido hasta ahora la gran objeción contra la existencia. Nosotros negamos a Dios, y, al hacerlo, negamos la responsabilidad; sólo así redimimos el mundo.” (Nietzsche, 1998, p. 81)

“En Dios la nada queda divinizada; se santifica la voluntad de nada” (Nietzsche, 2003, pág. 47)

2.2 El superhombre y la voluntad de poder

2.2.1 ¿Quién es el superhombre y por qué afirma la vida a través de la voluntad?

El hombre fuerte es quien crea los valores para sí mismo y es que justamente lo superior consiste en declarar buena o mala una cosa haciendo caso omiso de su utilidad. Nietzsche describe así al hombre: “(...) el hombre se designa como el ser que mide valores, que valora y mide, como el animal tasador en sí” (Nietzsche, 1998, p. 102). Este hombre no se halla en la búsqueda de la verdad, sino que se ejercita en un arte más valiosa, la de la interpretación. Pues sólo quien interpreta posee la fuerza suficiente como para crear valores, para no tender a nada que le trascienda, para ser él mismo la verdad y de esa forma no requerir buscarla fuera de él. El interpretar de esta manera es decir sí a la vida. Y es que a través de toda su obra el filósofo nos invita e impele a criticar ferozmente los valores morales, a poner en duda su valor. Lo que mandan las leyes más profundas de la conservación y del crecimiento es precisamente lo contrario: que cada cual se invente *su* virtud, *su* imperativo categórico.

Para el hombre superior las convicciones son cárceles, entonces él busca liberarse siempre de ellas para poder mirar con libertad y amplitud; parte de su fortaleza radica en su escepticismo. A pesar de esto, él sabe que existen cosas que no se pueden alcanzar más que a través de convicciones, pero él sabe desprenderse de ellas en el momento adecuado y no someterse perpetuamente a ellas. Aun así el filósofo tiene en claro que el hombre necesita creer, creer en algún porqué de su existencia, pues en verdad no podría prosperar sin una mínima confianza en la vida, en alguna razón inherente a ella. Cabe mencionar que para el autor la filosofía es la más espiritual voluntad de poder, de crear el mundo.

El hombre superior es quien domina, somete, se apodera, resiste y vence; el débil tan sólo puede defenderse desplazando la lucha al terreno de la imaginación resentida que crea seres de ficción y crea ideales. El débil se hace susceptible de recibir premios o castigos en esta vida. El hombre fuerte cultiva el sentimiento de sí y no cae en lo despreciable de la compasión y el “amor al prójimo”. Este hombre sabe que el valor de algo no consiste exclusivamente en lo que se obtiene al conseguirlo, sino más bien en el esfuerzo y el sacrificio que ha costado alcanzarlo. Cualquier contratiempo u obstáculo en el camino de este hombre para él no es más que la confirmación de un reto, pues como hombre libre y dueño de sí mismo él es en esencia un guerrero con una necesidad cada vez mayor de ser fuerte. Su libertad dista mucho de la que consideran como tal la gente común, quienes viven para el presente con mucha prisa y de forma irresponsable, a eso llaman libertad.

Para Nietzsche la muerte entra dentro de las condiciones del progreso auténtico, que ocurre siempre en la forma de una voluntad y de una vía hacia un poder mayor. Por lo tanto la grandeza de un progreso se mide en relación a cuanto hubo que sacrificar. Por ejemplo, dice el

filósofo, un progreso sería sacrificar la humanidad toda para alcanzar así el nacimiento de una especie humana única y más fuerte.

“El instinto de los más espirituales, ese instinto que dice sí a la vida, afirma: *El mundo es perfecto*; en su perfección están contenidos la imperfección, todo lo que está *por debajo* de nosotros, la distancia, el *pathos* de la distancia e incluso el chandala” (Nietzsche, 2003, p. 112) Como hombres de fortaleza, sobretudo de fortaleza espiritual, encuentran su felicidad en la dureza consigo mismos, en el riesgo, en el desierto y en el laberinto, en el reto de vencerse a sí mismos, de resistir las cargas más fuertes que a otros harían desfallecer. En ellos el ascetismo se suscita de forma natural, instintiva y necesariamente; el conocimiento es una forma de ascetismo para ellos. El honor está en ellos, además de la alegría y la amabilidad. (Nietzsche, 2003)

Es claro que este hombre que supera al hombre común y enfermo es un ser *independiente* y ser independiente es cosa de pocos, es un privilegio de los fuertes. Por eso la independencia requiere de pruebas, no adherirse a ninguna persona, aún la más amada: “El amor a *uno solo* es una barbarie, pues se practica a costa de todos los demás. También el amor a Dios” (Nietzsche, 1983, p. 92); no adherirse a ninguna patria; no adherirse a ninguna compasión; no adherirse tampoco a ninguna ciencia aunque esta seduzca con la idea de alcanzar la verdad última, no quedar adheridos a las propias virtudes y convertirse así también en víctimas de las singularidades. Concluye el filósofo: saber reservarse es la mayor prueba de independencia, y muchas veces hacerlo *todo por sí mismo* es lo que permite conocer en verdad. (Nietzsche, 1983)

Este hombre descrito en *La genealogía de la moral* posee una voluntad propia, independiente, inquebrantable y duradera por lo cual no se siente acobardado para hacer promesas, “se ha encarnado en él, una verdadera conciencia de poder y de libertad, un sentimiento de plenitud del hombre en cuanto tal.” (Nietzsche, 1998, p. 90). Este hombre puede dar su palabra en la cual es lícito confiar, pues esta se mantendrá recia aun frente a la adversidad, frente al destino.

Y es que este hombre justamente ha superado al hombre común por llegar al hecho de responder por sí mismo, de hacerlo con orgullo, de afirmarse a sí mismo pues asimila lo que vive y sin embargo este hombre habla bajo y no pretende llamar mucho la atención sobre sí. Pues para este hombre rige también el lema: “Quien posee, es poseído” (Nietzsche, 1998, p. 151). Y es que el bien y el mal también son cadenas que el hombre superior debe dominar para no verse preso. La expresión más allá del bien y del mal es entendible a partir de la idea del filósofo acerca de la felicidad, para Nietzsche la auténtica felicidad no es más que otro ideal, otra ficción. El filósofo supera el problema de la felicidad situando al hombre superior por encima de la dicotomía clásica de placer-dolor, donde no lo afecta. De lo que deducimos que para este hombre experimentar felicidad o jovialidad no está sujeto a la condición de que una

experiencia sea placentera o dolorosa, su afirmación de la vida va más allá de estos estados afectivos, que no condicionan su inclinación afirmativa por la vida. Aun así en el aforismo 2 el filósofo define lo que significa para él lo bueno, lo malo y la felicidad:

¿Qué es lo bueno? Todo lo que eleva en el hombre el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder en sí. ¿Qué es lo malo? Todo lo que hunde sus raíces en la debilidad. ¿Qué es la felicidad? Sentir que *aumenta* nuestro poder, que superamos algo que nos ofrece resistencia. (Nietzsche, 2003, p. 30)

La vida en sí misma es voluntad de poder, lo vivo quiere ante todo, dar libre curso a su fuerza; por lo tanto la auto conservación sólo es una consecuencia indirecta y frecuente de este hecho. Al descomponer el fenómeno de la voluntad encontramos el primer ingrediente que es un sentir múltiple (el sentimiento del estado del que nos alejamos y el sentimiento del estado al que tendemos) y el segundo ingrediente que es un pensamiento que manda. La voluntad ante todo es un *afecto*, un afecto de mando dice Nietzsche y señala: “Un hombre que realiza una *volición* – es alguien que da una orden a algo que hay en él, lo cual obedece, o él cree que obedece.” (Nietzsche, 1983, p. 40) Aunque Nietzsche también advierte que tener voluntad no basta para llegar a la acción, pues las dos no son de ningún modo una única cosa. En definitiva toda volición consiste en mandar y obedecer, no existe más que una voluntad fuerte y una voluntad débil. (Nietzsche, 1983).

En este punto la lectura de Nietzsche suscita polémica pues hace pensar que la crueldad que lleva consigo un acto de apoderamiento, es un efecto tan natural y que quien a veces domina, tiraniza al otro y *goza* de ello, tema que posteriormente será ampliamente teorizado por Jacques Lacan. Sobre este tema el filósofo explica: “Ver sufrir produce bienestar, y hacer sufrir, más aún. Esto es una dura tesis, pero constituye un axioma antiguo, poderoso, humano, demasiado humano (...)” (Nietzsche, 1998, p. 98). El placer de ser cruel, a pesar de que el hombre moderno experimenta más intensamente el dolor y lo resiste menos, puede también escenificarse sutilmente, traducido al plano de lo imaginativo y anímico. Cita: “Lo que nos indigna del dolor no es el dolor en sí, sino su carácter absurdo.” (Nietzsche, 1998, p. 100)

El hombre para superarse a sí mismo debe atravesar su **desierto** (motivo psicológico y simbólico) entendido como oscuridad voluntaria, un lugar donde ya no caben los intentos de evitarse a uno mismo, donde uno se desnuda frente a sí mismo en la soledad, este “lugar” donde se retiran y se aíslan los espíritus fuertes que poseen una naturaleza independiente, aunque también advierte que el hombre superior al mirar por largo tiempo al abismo puede correr el riesgo de ser tragado irreversiblemente por él. Pues este hombre noble vive con confianza y sinceridad para consigo mismo a diferencia del hombre débil que muestra todo lo contrario, para el primero la felicidad está ligada indiscutiblemente a la acción, para el segundo la felicidad se trata de pasividad. Se ilustra así el último punto con la siguiente cita: “Ahora bien, ese sustrato no existe; no hay “ser” alguno detrás del hacer, del actuar, del

devenir; “el agente” es algo ficticio que se añade al hacer; todo se reduce al hacer.” (Nietzsche, 1998, p. 74)

Para este hombre superior con su carácter fuerte, no pierde fuerzas tomando muy en serio los contratiempos que sufre, pues las heridas aumentan sus ánimos y su fuerza, la indiferencia es un modo de ser fuerte, explica el filósofo: “(...) en él hay una superabundancia de fuerza plástica, curativa y regeneradora, que al mismo tiempo le hace olvidar.” (Nietzsche, 1998, p. 68). El filósofo a propósito retrata una imagen casi idílica, cuando un hombre es justo hasta con quien le ha causado daño, cuando su objetividad es clara y profunda pues no se turba ni ante las ofensas ni ante las injurias, entonces, dice el filósofo se ha constituido una obra maestra en la tierra. De hecho este hombre, cual artista, alcanza su grandeza al mirarse a sí mismo y a su obra por debajo de sí, sobretodo ha cultivado la capacidad de reírse de sí mismo, de no tomarse a sí mismo con demasiada seriedad, con aquella seriedad y compulsión que enferman. Esta idea se entiende mejor al apoyarla en la siguiente cita: “En última instancia, él es únicamente la condición previa de su obra, el claustro materno, el terreno, en ocasiones el abono y el estiércol en el cual y del cual crece aquella; por esto, en la mayoría de los casos, es algo que hay que olvidar cuando se quiere gozar de la obra.” (Nietzsche, 1998, p. 139).

Este hombre superior ve en sus acciones, preguntas para intentar conocer, por lo tanto el éxito y el fracaso son ante todo respuestas, por tal razón no se enfada o se arrepiente porque algo fracase. Para este hombre la vida es ante todo un medio de conocimiento, y con esta idea y praxis llevada en el corazón, aflora y se sostiene la valentía y la jovialidad. Y es que sólo quien ha atravesado la guerra y ha alcanzado la victoria puede reír y vivir con jovialidad jupiteriana. (Nietzsche, 2004). Cabe añadir a esta última explicación una frase de Emerson que el filósofo antepone al inicio de *La Gaya Ciencia*: “Al poeta y al sabio todas las cosas se les acercan amistosamente y quedan consagradas, todas las vivencias son útiles, todos los días sagrados, todos los hombres, divinos”. (Nietzsche, 2004, p. 168)

Al respecto del olvido, Nietzsche considera este elemento como encaminado a mantener el orden anímico, la tranquilidad, y la “etiqueta”. El olvido se refiere por lo tanto a cerrar en ciertos momentos los accesos de la conciencia, pues se concluye que sin la capacidad del olvido no sería experimentable la felicidad, la esperanza, orgullo o la posibilidad de vivir enteramente el presente. Pues para que algo se fije en la memoria no debe dejar de doler. Con relación a este punto escribe Nietzsche en *La Genealogía de la Moral*:

La dureza de las leyes penales, en concreto, nos muestra el esfuerzo que había de hacer la humanidad para vencer la capacidad de olvidar y lograr que los individuos, que quedaban al punto esclavizados por las pasiones y los deseos, tuvieran siempre presente una serie de exigencias primitivas impuestos por la convivencia social. (Nietzsche, 1998, p. 92).

Y como también lo intuyó el filólogo la memoria está regida también por un Yo y su ideal latente y desfigurador, como lo explica en esta cita: “*Yo he hecho eso*, dice mi memoria.

Yo no puedo haber hecho eso – dice mi orgullo y permanece inflexible. Al final – la memoria cede.” (Nietzsche, 1983, p. 92)

Para el hombre superior el problema de la verdad lo lleva a encararse con su constitución individual para responder así al reto que le plantea la vida tal como es, con su dureza, para hacer frente a la tragedia. Pues la vida en sí misma como ya se dijo antes es apropiación, violencia, imposición de lo fuerte sobre lo débil, el instinto de crecer, de permanecer, de acumular fuerzas, de poder. Cuando no existe la voluntad de poder lo que aparece es la decadencia. Así acerca de la voluntad, en el texto de *La Gaya Ciencia*, el autor la contrasta con la fe y explica que donde está presente la segunda, se ha omitido la primera. Que la voluntad ante todo es signo distintivo de autoridad y de fuerza. Si un hombre siente en sí mismo la necesidad de ser mandado entonces se vuelve un creyente. La voluntad implica una fuerza y un placer de autodeterminación, que no requiere de certezas o de la necesidad de buscarlas, pues el espíritu que albergue y se potencie por esta voluntad no teme danzar sobre abismos.

La afirmación de la vida es el estandarte de este hombre superior y dice el filósofo: “Quien posee su propio *porqué* de la vida, acepta casi todo *cómo*. (...)” (Nietzsche, 1998, p. 41) Y a esto añade el filósofo: “Fórmula de mi felicidad: un sí, un no, una línea recta, una *meta*...” (Nietzsche, 1998, p. 46) Sencillamente este acto de afirmación a la vida es la oposición rotunda al nihilismo cristiano que niega la única vida existente por una vida ficticia extraterrenal, un más allá.

El ingenio del hombre superior versa en virtudes como la previsión, la paciencia, la astucia, el disimulo, el dominio de sí mismo y el mimetismo. Otra de las virtudes de este hombre es la tolerancia para consigo mismo, pues esta le permite tener varias convicciones dentro de sí, que por más opuestas que parezcan, logran cohabitar en su interior pacíficamente. Esta clase de hombre profundamente espiritual lo es por causa de las dolorosas tragedias que ha vivido, pero justamente honra la vida por las hostilidades que le ha presentado. Por tal razón escribe el filósofo:

El estado *victorioso* que el artista elige y glorifica es la valentía y la libertad del sentimiento ante un enemigo poderoso, ante una desgracia sublime, ante un problema que horroriza. Ante la tragedia, lo que hay de guerrero en nuestra alma celebra sus saturnales. El individuo *heroico*, que está acostumbrado al dolor y que sale a su encuentro, ensalza con la tragedia su existencia. Sólo a él le ofrece el artista trágico la copa de esa crueldad tan dulce. (Nietzsche, 1998, p. 118)

2.2.2 Cristianismo y Budismo

A pesar de que Nietzsche considera tanto al cristianismo como al budismo religiones nihilistas y decadentes, sostiene que la última es más realista que la primera pues no habla de

una “lucha contra el pecado” sino de una “lucha contra el dolor”. Ha dejado de lado el autoengaño de la moral y se ubica más allá del bien y del mal. Nietzsche menciona dos hechos “fisiológicos” que son la base de esta religión para “recetar” su “cura”, la primera, una hipersensibilidad que resalta sobre todo en las experiencias de dolor y la segunda una súper espiritualización, que quiere decir: una vida inmersa en conceptos en los que sale perjudicado el instinto personal en beneficio de lo “impersonal”. Cabe recalcar que Buda no impele a luchar contra aquellos que no piensen como él pues en su doctrina nada es más denigrante que los sentimientos de venganza, aversión y resentimiento. Encontramos así la siguiente cita en *El Anticristo*: “Para Buda, el egoísmo se convierte en un deber. Toda la dieta espiritual queda regulada y limitada por aquello de que “sólo una cosa es necesaria”: la forma como nos libramos del dolor.” (Nietzsche, 2003, p. 50). De todo esto se deduce que el odio a la realidad se muestra como consecuencia de una sensibilidad extrema ante el dolor, pues todo contacto es experimentado de un modo muy intenso. Y así es que el filósofo concluye que el miedo al dolor tan sólo puede desembocar naturalmente en la fundación de una religión basada en el amor.

Es interesante también la postura que guarda Nietzsche acerca de la figura de Jesucristo a quien consideró sobre todo un gran simbolista que sostuvo que las únicas realidades o según él las más “verdaderas” eran las realidades interiores y que las demás (lo natural, lo temporal, espacial e histórico) no eran más que signos, material abundante para hacer parábolas. El tema tan común que se encuentra en el Nuevo Testamento es el del “reino de los cielos”, Nietzsche lo interpreta y sostiene que así lo hacía también Jesucristo: como un estado del corazón, no un lugar físico “más allá” de este mundo que se alcanzaría después de la muerte, como la mayoría de los llamados cristianos falsamente lo interpretaron posteriormente. Al respecto la siguiente cita: “El reino de Dios no es algo que haya que esperar; no tiene un ayer ni un mañana lejano; no llegará dentro de mil años; es una experiencia vivida en el corazón; está en todas partes, no en un lugar en concreto.” (Nietzsche, 2003, p. 72) Por eso el filósofo sostiene que el auténtico cristianismo, el de los orígenes, es y será posible en toda época, pues sobretodo se trata de un *hacer*, de una praxis, de una forma distinta de *ser*.

Tanto el budismo como el cristianismo “auténticos” se encaminan a alcanzar la felicidad en la tierra, no como una promesa, sino como una realidad efectiva que se logra a través de la práctica. Es la degeneración y mala interpretación posterior de estas doctrinas basadas tontamente en tomar por literales las enseñanzas lo que ha llevado a estas dos concepciones de lo humano hacia la decadencia. Un claro ejemplo de tomar literalmente lo que esencialmente es un símbolo y un arquetipo, es el pensar que la “verdadera” vida se encuentra en un más allá, también está la mentira de creer en una inmortalidad personal que en definitiva no es más que una forma de adulación de la vanidad personal. Se entiende entonces

la siguiente crítica: “La salvación del alma equivale, hablando en plata, a afirmar que el mundo gira en torno a mí” (Nietzsche, 2003, p. 83)

2.2.3 *El espíritu heleno y el eterno retorno*

Así se arriba a las alusiones que hace Nietzsche acerca del mundo heleno y el símbolo de Dionisos, para el filósofo a través de los misterios dionisiacos el griego se garantizaba a sí mismo la vida eterna (no pensada en el sentido cristiano), el eterno retorno de esta, la afirmación hecha a la vida más allá de la muerte y del cambio. Por tal razón el símbolo sexual era muy venerado por los helenos; el acto de la fecundación, el embarazo y el nacimiento evocaban en los griegos los sentimientos más elevados. Escribe el filósofo:

En la doctrina de los misterios lo que se santifica es el *dolor*: los “dolores de la parturienta” santifican el dolor en general; todo devenir y todo desarrollo, lo que garantiza el futuro, *implica* dolor... Para que se dé el placer de crear, para que la voluntad de vivir se afirme eternamente a sí misma, ha de darse eternamente también el *tormento de la parturienta*... (Nietzsche, 1998, p. 153)

Y por consiguiente según el filósofo para el cristianismo que ha resentido contra la vida, la sexualidad tan sólo se ha convertido en algo impuro. Por eso también deja asombrado a Nietzsche la que ve como maravillosa actitud de agradecimiento de los griegos frente a la naturaleza y a la vida, facultad muy propia de un espíritu aristocrático.

Con respecto al concepto fundamental del eterno retorno se cita a continuación el aforismo 341:

¿Qué ocurriría si, un día o una noche un demonio se deslizara furtivamente en la más solitaria de tus soledades y te dijese: “Esta vida, como tú ahora la vives y la has vivido, deberás vivirla aún otra vez e innumerables veces, y no habrá en ella nunca nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer, y cada pensamiento y cada suspiro, y cada cosa indeciblemente pequeña y grande de tu vida deberá retornar a ti, y todas en la misma secuencia y sucesión -y así también esta araña y esta luz de luna entre las ramas y así también este instante y yo mismo. ¡La eterna clepsidra de la existencia se invierte siempre de nuevo y tú con ella, granito del polvo!”? ¿No te arrojarías al suelo, rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que te ha hablado de esta forma? ¿O quizás has vivido una vez un instante infinito, en que tu respuesta habría sido la siguiente: “Tu eres un dios y jamás oí nada más divino” Si ese pensamiento se apoderase de ti, te haría experimentar, tal como eres ahora, una transformación y tal vez te trituraría; ¡la pregunta sobre cualquier cosa: “Quieres esto otra vez e innumerables veces más?” pesaría sobre tu obrar como el peso más grande! O también, ¿cuánto deberías amarte a ti mismo y a la vida para no desear ya otra cosa que esta última, eterna sanción, este sello? (Nietzsche, 1998, p. 341)

La idea del eterno retorno ha despertado mucha polémica y misterio desde que fue expresada por el filósofo, aunque este símbolo y arquetipo que linda entre lo filosófico,

místico y cosmológico, proviene y ha sido concebido en muchas culturas y desde milenios antes que apareciese en Nietzsche. El valor de este concepto radica sobretodo en su dimensión ética, la cual como bien lo expresa la cita anterior invita al ser humano a obrar de tal modo, como si se enfrentara a un horizonte de eterno retorno de todo lo acontecido, de todo lo que ha sido, lo desafía a elegir de forma que si tuviera que volver a vivir toda su vida de nuevo, pudiera hacerlo sin temor alguno, sin angustia alguna. Y se entiende así que el hombre sólo podrá superarse a sí mismo cuando logre vivir sin miedo. Se advierte la gran capacidad simbolizante de Nietzsche: “Lo que quieras, has de quererlo de tal manera que quieras también su eterno retorno” (Nietzsche, 2004, p. 315)

2.2.4 El espíritu aristocrático

El más grande será el que pueda ser el más solitario, el más oculto, el más divergente, el hombre más allá del bien y del mal, el señor de sus virtudes, el sobrado de voluntad; grandeza debe llamarse precisamente el poder ser tan múltiple como entero, tan amplio como pleno (Nietzsche, 1983, p. 157)

La casta aristocrática se ha caracterizado desde la antigüedad por una fortaleza ante todo psíquica más que física. La aristocracia buena y sana es la que no se siente a sí misma como función (ya sea de realeza o algo más), sino ante todo como sentido y justificación profunda de estas. La creencia de esta aristocracia sana debe ser la de que a la sociedad no le es permitido existir para ella misma, sino sólo como la infraestructura de la que surgirá una especie superior y selecta, un ser superior. El hombre de espíritu aristocrático separa de sí y desprecia al cobarde, al miedoso, al mezquino, al que piensa solamente en lo que le es útil, al desconfiado y servil, al que se rebaja a sí mismo y se deja maltratar, al mentiroso y el pesimista. El hombre aristocrático también socorre al desgraciado, pero no por compasión, sino por un impulso engendrado por el exceso de poder que tiene. Sólo ante los iguales se tienen deberes, frente a los seres inferiores, es lícito actuar como mejor le parezca. La moral de esclavos es una moral de utilidad. (Nietzsche, 1983)

“(…) de la esencia del alma aristocrática forma parte el egoísmo, quiero decir, aquella creencia inamovible de que a un ser como “nosotros lo somos” tienen que estarle sometidos por naturaleza otros seres y tienen que sacrificarse a él.” (Nietzsche, 1983, p. 96) En la obra *La Gaya Ciencia* el autor explica que tanto placer como displacer están estrechamente ligados, y que si alguien quisiera obtener lo máximo de uno también tendría que recibir inevitablemente lo máximo del otro. En otra dimensión, cuando se busca hacer el bien o hacer daño tan sólo se busca en definitiva el dominar al otro. El ser humano hace daño a quien quiere hacer sentir su poder, pues a diferencia del placer el dolor es un medio más efectivo para sentar el imperio sobre alguien; ya que el dolor siempre pregunta por la causa que lo motiva y el placer al contrario queda reposando en sí mismo, sin preguntarse por nada. Según el filósofo, el ser humano hace el bien o se lo desea a aquellos que desde ya dependen de él, aunque como también lo acepta, las situaciones en las que se hace daño raramente son tan

agradables en comparación con las situaciones en las que se propicia el bien. (Nietzsche, 2004)

La jerarquía entre los hombres casi viene determinada por el grado de profundidad al que un hombre puede llegar en su sufrimiento. Este hombre posee la certeza de “saber más” que los hombres más inteligentes, gracias a su sufrimiento. El sufrimiento profundo vuelve aristocráticos a los hombres, los separa del vulgo. El vulgo se disfraza, toma el sufrimiento a la ligera y se pone a la defensiva frente a todo lo triste y profundo. Al respecto del espíritu aristocrático escribe el filósofo:

Signos de aristocracia: no pensar nunca en rebajar nuestros deberes a deberes de todo el mundo; no querer ceder, no querer compartir la propia responsabilidad; contar entre los *deberes* propios los privilegios propios y su ejercicio. (Nietzsche, 1983, p. 241)

Aunque por otro lado, los hombres de tristeza profunda tienen una manera muy especial de aferrar la felicidad, como si la estrangularan por celos pues saben bien que se les escapa. (Nietzsche, 1983)

El hombre que aspira a cosas grandes considera a quienes encuentra en su camino, como medios u obstáculos, o bien como un lugar pasajero donde reposar. Su bondad peculiar sólo la tiene con aquellos que considera sus iguales.

Los hombres más similares y ordinarios siempre tendrán la ventaja; los hombres más selectos, sutiles y raros, los más difíciles de comprender, ellos permanecen fácilmente solos en su aislamiento, acosados por los accidentes, se propagan poco. Por lo tanto el progreso hacia lo semejante, lo habitual, ordinario y gregario no es más que el progreso hacia lo vulgar. (Nietzsche, 1983)

En *Más allá del bien y del mal* Nietzsche menciona cuatro virtudes del hombre superior: valor, lucidez, simpatía y soledad. La soledad en sí misma es una inclinación sublime hacia la limpieza, pues en el contacto entre hombres, o sea en sociedad, las cosas ocurren de una manera inevitablemente sucia. De algún modo toda comunidad vulgariza. Esta última idea se aclara con la siguiente cita:

(...) ¡vive en lo oculto, de manera que puedas vivir para ti mismo! ¡Vive ignorante acerca de lo que tu época considera como lo más importante! ¡Coloca entre tu presente y tu persona al menos la piel de tres siglos! ¡Que el griterío de hoy, el ruido de la guerra y las revoluciones sean para ti sólo un murmullo! También querrás ayudar: pero sólo a los necesitados que comprendas plenamente, porque comparten contigo un sufrimiento y una esperanza – tus amigos: y sólo en la medida que te ayudas a ti mismo (...) (Nietzsche, 2004, p. 253)

En conclusión para Nietzsche el hombre débil y esclavo se caracteriza por su resentimiento pues para él, “alguien” debe ser siempre el culpable de su sufrimiento, siempre

busca un chivo expiatorio, jamás se identifica él como posible causante de su dolor; es así que el resentimiento funciona como venganza imaginaria. En el hombre débil predomina la queja ante la vida, la insatisfacción, hipersensibilidad a los acontecimientos de la vida, el poco respeto a sí mismo y el desprecio de sí, la culpa entendida como dificultad para asumir las propias acciones y las circunstancias a veces azarosas de la vida; y el arrepentimiento. Este personaje posee en el fondo una gran carga de agresividad, que no puede o no se atreve a dirigir hacia afuera. Además es la angustia la que lo desborda y los sentimientos de inferioridad. El hombre ascético que puede devenir de este hombre débil es quien busca evadirse de la realidad por que le provoca sufrimiento.

Es así que para Nietzsche este hombre descrito está enfermo pero para el filósofo la enfermedad no sólo tiene que ser desgracia absoluta, aquella puede ser oportunidad de conocimiento de uno mismo. El sufrimiento puede ser la fuente de donde nazcan grandes cosas, pues “bien aprovechado” el primero, puede cambiar a un hombre, y es que el dolor siempre pregunta por su causa. Por tal razón la facultad del perspectivismo es vital, aprender a ver el mismo fenómeno desde distintos ángulos, se trata de interpretar; al hacerlo el hombre pone su voluntad en las cosas y da él el sentido, les pone valor. Y a su vez es importante que el individuo sea consciente de que cada juicio acerca de la vida es particular, existen tantos modos de ver la vida como personas hay.

Es así que a través de la conceptualización del hombre débil, Nietzsche invita al ser humano a que acepte el fenómeno del sufrimiento como parte de la vida, que afirme la última a pesar del primero. Es así que se entiende al superhombre como aquel ser independiente, que asume lo que vive, para él experimentar felicidad no depende de experiencias placenteras o dolorosas, su afirmación con respecto a la vida va más allá de estos dos estados. No se toma muy en serio las ofensas y contratiempos que sufre, ha aprendido a reírse de sí mismo a no poner mucho dramatismo en las cosas, tampoco es demasiado duro consigo sino al contrario, es muy tolerante, no se exige la perfección. Para él, el éxito y el fracaso son en esencia respuestas, sus acciones, preguntas, siendo el fin el conocimiento.

Es así que el verdadero valor del pensamiento del eterno retorno radica en su carácter ético pues invita al hombre a hacerse cargo de su deseo, a elegir sin miedo como si estuviese “condenado” a revivir un eterno retorno de lo elegido. En definitiva, asumir lo vivido y las consecuencias de las acciones.

CAPÍTULO 3: LA ÉTICA Y EL SUJETO MODERNO

3.1 Ética y terapéutica

3.1.1 La ética del deseo y el amor al destino

En esta primera parte del capítulo que intenta conjugar ciertos conceptos de la filosofía nietzscheana con la teoría psicoanalítica, especialmente freudiana se hará uso de un texto fundamental del psicoanalista argentino Néstor Braunstein llamado *La herejía del eterno retorno*.

Para Braunstein la pregunta que expone el filósofo alemán a través de su idea del eterno retorno y los conceptos adyacentes es ante todo una interrogante dirigida a la ética, y no al deber sino al deseo particular. Un deseo que florecido a la conciencia haga al hombre decidir, decidir ahora, en el instante, pues es en este donde se guarda toda la eternidad.

Afirmar el deseo, decidir, actuar y asumir las consecuencias que provengan de ello, colocar los actos más allá del bien y del mal y que por lo tanto el mismo hombre se coloque allí; además de trasladarse más allá de la culpa también. Para el psicoanalista y para el mismo Nietzsche que se refirió al amor fati, se trata de amar al destino. Y se agrega esta cita al respecto: “Afirmar sin cesar lo mismo, desear sin ceder el deseo, decir que sí a la vida, perdurar a través de la capacidad de repetirse eternamente (...) ese es el sentido de la doctrina nietzscheana del eterno retorno (...)” (Braunstein, 2006, p. 431)

Amor fati es pues la forma de quien ve a la vida y todo lo que le acontezca en ella, incluido el sufrimiento, como algo positivo si cabe el término. Este hombre siente que todo lo ocurrido forma parte del proceso en que su destino alcanza su objetivo final. La importante aclaración de esta postura es que el destino no es entendido como lo que está obligado que le suceda al hombre sin ninguna modificación posible, sino que el destino es lo que el mismo ser humano se construye, dentro de sus límites, impuestos muchos por el azar, por ejemplo el tipo de sociedad en que se nace, la cultura, el tipo de familia, las condiciones económicas, emocionales, etc. Por tal razón el azar se ubica como un elemento sumamente importante, frente al cual el ser humano puede asumir dos posturas: negarlo, viviendo como si la vida fuera una carga y siendo más susceptible de sentirse culpable o condenado. O la otra postura que implica aceptarlo, considerando la vida como un juego (tomándosela en serio y a la vez no tanto): sabiendo que a veces se gana y otras veces se pierde, pero sabiendo que si se acepta el triunfo también se debe hacerlo con la derrota, ya que uno no existe sin el otro. Aceptando los acontecimientos de la vida pues no todo es necesario y mantiene un determinismo implícito y

universal, los accidentes son parte de este mundo, el azar. Es difícil siempre para el hombre aceptar el azar y en definitiva la ausencia de un orden universal, su ideal de estar cobijado por un determinismo absoluto no refleja en el fondo más que su deseo antropomórfico de concebir un Dios justo, equilibrado, un padre que lo cuide frente a las adversidades de la vida.

El destino es lo que nutre al hombre y en torno a lo que evoluciona. El eterno retorno como interpretación al parecer circular del tiempo se asemeja más al símbolo oriental de la espiral ascendente. Cabría pensar que es este superhombre invocado por Nietzsche el único capaz de salir y cortar el círculo infernal de la repetición absurda y sin conciencia donde no hay posibilidad de “evolución”. Definitivamente el hombre aprende por la repetición en un “circuito o ciclo inicial” pero sólo cuando comprende se libra de quedar atascado en este círculo y desplegarse y ascender un nivel más, desarrollando una espiral.

Para dejar claro en qué sentido se utiliza la palabra “evolución” se hará uso de su significado etimológico: “movimiento”, se suele creer que la palabra evolución se refiere a un movimiento hacia adelante siempre, progresivo, pero en realidad en estricto orden alude al movimiento en ambos y diversos sentidos. El cambio es desarrollo.

Pero hay que prevenir a quienes vean un alivio tranquilizador y una promesa de felicidad plena en la obra del filósofo pues su doctrina del eterno retorno no es una promesa de goce póstumo o una bienaventuranza, es un peso grande como lo auguró el propio Nietzsche, ya que esta recae sobre el Momento, sobre la responsabilidad de vivir a conciencia el presente, Momento este y todos, que por sí solos ya, son el centro del tiempo “El centro es siempre” dice Braunstein, no sólo un instante efímero sino el punto de colisión entre el pasado y el futuro. Por lo tanto el psicoanalista afirma: “Lo que uno ha recibido, tiene sentido definitivo a partir del acto que se decide en el presente.” (Braunstein, 2006, p. 225) Lo que va a ser, el futuro, se decide ahora. Por eso el imperativo nietzscheano de querer para siempre, sin vacilar y sin ceder, lo que se desea.

El anillo tiene su cierre en el Momento, lo que va a retornar se decide por este; y todo esto es justamente lo difícil de asumir en la doctrina del eterno retorno: la idea de que la eternidad se encuentra en el Momento, y que este no es un instante cualquiera e ínfimo.

En este punto la ética de Nietzsche que es la del Psicoanálisis también como lo manifiesta Braunstein, alienta al ser humano a actuar ahora, porque el ahora es definitivo y eterno. El autor argentino ejemplifica esta idea con el concepto de acto analítico y escribe:

(...) el acto analítico define un punto de no retorno, de imposible regreso al momento anterior al acto, de máxima responsabilidad por las consecuencias de ese acto del que no es posible desdecirse ni decir que uno no lo ha querido ni que se lo ha hecho por el Otro y, a la vez, que esa decisión tomada en el instante es un efecto de lo que siempre ha sido y siempre será, de lo real que atraviesa al sujeto y se revela en el acontecimiento.” (Braunstein, 2006, p. 226)

Este acto es un punto de nuevo comienzo, donde se muestra bajo grandes capas de pretendida historia: el deseo, lo real que eternamente retorna y no deja de escribirse.

Gracias al acto se introduce el sentido en el absurdo de lo real, “Con el acto se fabrica el tiempo, del antes y el después.” (Braunstein, 2006, p. 228) Ahora se comprende lo dicho anteriormente: la sustancia del concepto del eterno retorno es la ética, la afirmación del presente, no dejar pasar la oportunidad, ya que como hablantes los seres humanos son totalmente responsables de sus actos.

Para Nietzsche y el Psicoanálisis se trata de acabar con el fatalismo y la indiferencia para destacar el deseo en palabras de Freud y la voluntad de poder en palabras del filósofo. Es así que el ser humano entonces es empujado a actuar liberándose de la inacción y la burda contemplación.

“La pulsión fallando al goce, historiza. Y eso no por malaventura sino por necesidad, destino, Ananké.” (Braunstein, 2006, p. 23) Es intuible entonces que una de las metas del psicoanálisis es la deconstrucción y no una tendencia historicista. Y en esa deconstrucción lo que se repite es la reanimación de una demanda dirigida al Otro, otro que justamente se sostiene gracias a estas peticiones. Por tal razón Braunstein señala que la neurosis está regida por la compulsión a la repetición.

Muy cercano siempre a la psicología, la perspectiva nietzscheana se ubica entonces junto al Psicoanálisis como teorías y prácticas con efectos terapéuticas que los autores previenen de idealizar. Esta terapéutica pretende des martirizar al hombre de la culpa y ya que esta no puede ser negada le invita entonces a asumirla para que ya no sea un peso mortificador, asumiendo la responsabilidad por la vida indefensa pero soberana que deriva de la muerte de Dios, del parricidio. Braunstein puntualiza:

La culpa es originaria pues antes de ella no hay sujeto, y si esa culpa se concentra en torno de la representación de un castigo que se debe soportar como pago a un Dios oscuro, entonces no hay tarea más imperiosa que le de poner límites a la salvaje obscenidad del Otro; dicho con otras palabras, poner límites a la compulsión de repetición. (Braunstein, 2006, p. 235)

Renunciar a los arrepentimientos penitenciarios no significa negar o renegar de la culpa sino más bien de asumirla y atreverse a vivir después de ella. Romper con la compulsión a la repetición por la fuerza del deseo que libera de la ciega repetición. El amor al destino es la voluntad de poder. ¿Cómo lograr estas grandes transformaciones? En primer lugar es necesario saber que el Yo está determinado por las ideas, por lo tanto gran parte del trabajo se focaliza en el pensamiento, en el generar perspectivismo, en el interpretar y reinterpretar, en crear nuevos valores, dar valores distintos a la vida.

El acto marca un punto de no retorno, retorno a la repetición compulsiva reinante en la vida cotidiana, tanto el Psicoanálisis como Nietzsche invocan al sujeto, a que aparezca a través del deseo y no se pierda bajo una gruesa capa de semi humanidad.

En verdad el Psicoanálisis y la obra de Nietzsche tienen mucho de experiencia intelectual por eso es tan importante que las éticas terapéuticas que les conciernen, no caigan única y exclusivamente en la misma clase de experiencia, por tal razón el acto concreto y cotidiano, no la abstracción acerca del acto, debe ser la gran prueba, arriesgar lo espiritualmente conocido en la efectuación del día a día.

3.1.2 Lógica placer-displacer/Agresividad

Según el texto *Freud y Nietzsche: Apuntes sobre sus psicologías* del autor Julio Ortega Bobadilla, tanto Freud como Nietzsche se percatan de que el Yo prefiere la fantasía casi siempre antes que la confrontación con lo Real, que puede ser muy crudo para no ser “sazonado”. Gracias a Freud es conocido que el Yo primitivo se constituye por un proceso de exclusión, introyecta todo lo que ha dejado marca de placer en él y ha intentado expulsar de sí lo que ha dejado huella de dolor, pero la impronta queda. Por lo tanto posteriormente es común que este Yo juzgue al mundo y lo que está en él con esta lógica binaria placer-displacer, así también se van conformando los bordes de lo real y lo imaginario, de lo dentro y afuera. Estas impresiones en el Yo se tornarán representaciones y base de estas para ir “reconociendo” el mundo y por lo tanto modelándolo. Si algo no ha dejado marca en el Yo por consiguiente no será buscado, “reencontrado”.

Inevitablemente este principio de realidad que sirvió de base del Yo primitivo para juzgar la realidad ahora da paso al principio de realidad: la experiencia empieza mostrarle al niño que cualquier objeto de la realidad puede ser utilizado con independencia de si provoca placer o dolor para obtener poder y dominio sobre el entorno.

Tanto Freud como Nietzsche se percatan de que tras los autoreproches y la culpa del melancólico él mismo se martiriza, ejerce un sadismo que desearía desencadenar en la realidad contra otro, pero que por obvias razones no puede efectuarlo lo que hace que la agresividad se vuelva sobre sí mismo. Hay una incapacidad de infligir daño a los otros. Al tratar de ocultar su voluntad de poder, sacrifica al sujeto cuidando de la máscara.

Regido por el principio de placer, evitando totalmente el displacer, el sujeto se ve abocado a una tarea imposible pero al mismo tiempo es imposible renunciar a este principio.

3.1.3 La ética de la sospecha en Psicoanálisis y en la filosofía nietzscheana/El final del análisis

Para Bobadilla, tanto en Psicoanálisis como en el método genealógico nietzscheano se busca explorar las “verdades” de cada visión del mundo para denunciar que muchas veces no

guardan fidelidad con el mundo sino que ninguna está exenta de deberse a creencias subjetivas y estéticas. En el orden de la vida, no hay resultados que desvaloricen otros ensayos haciéndoles parecer ser faltos de algo, así como tampoco en la guerra y la política existen victorias definitivas, tan sólo superioridad o equilibrios relativos y frágiles.

No hay implícito en el contexto de la vida ningún sentido absoluto de lo “normal”, es el contexto el que define un concepto así, por fuerza mayor lo que sea incompatible con este marco cultural se transforma en un fenómeno patológico.

Tanto el Psicoanálisis como la filosofía de Nietzsche sostienen la imposibilidad de un saber absoluto, así mismo el sujeto supuesto saber se enfrenta al particular malestar humano desde una formación pero sin posesión absoluta del saber que requiere el analizante.

El final de un análisis correspondería a que el sujeto pueda dominar la pulsión tanática que lo habita, ha evitar que el principio de placer alcance el éxito total y el deseo se realice tal cual. De hecho también es el elemento de la culpa, vivido o proyectado el que moviliza la cura, y la voluntad de saber una de las principales catapultas de la demanda de análisis.

Lo que se hace en un análisis es crear condiciones para el despliegue del saber inconsciente a través de la palabra. La ética en psicoanálisis apunta al momento en que el sujeto afronta la realidad de la condición humana, ese fondo de angustia donde experimenta el desamparo y su estado íntimo de soledad existencial. Es entonces cuando confrontado con su propia muerte, es sacudido por la certeza de que no puede ni tiene que esperar el socorro de nadie, de que no hay protección ni escudo contra los avatares de la vida.

El fin del análisis implicaría el colocarse más allá de la angustia pues la angustia supone un peligro, mientras que la desolación y el desamparo aparecen cuando la angustia ha sido atravesada, cuando ya no hay peligro, nada que temer y ningún Otro al cual demandar, abrirle juicio e imputarle la responsabilidad. Se trata en definitiva de que el sujeto confronte su propia falta, la incompletud, la asuma, y que aun aceptando la muerte y la falta se sienta feliz de vivir. Otro indicador del fin del análisis podría sucederse cuando el analizante manifiesta que está en condiciones de arreglárselas solo con el dolor de existir.

El psicoanálisis principalmente como tratamiento de la neurosis tiene el objetivo de reabrir el campo de la decisión singular fuera de ordenamientos que aplaquen la posibilidad de arriesgarse por el deseo propio y es que justamente lo que caracteriza al neurótico es su modo de escudarse frente al deseo como si éste fuese peligroso.

La neurosis, el malestar en la cultura, deriva de la Ley que hace a la cultura posible. El análisis invita al sujeto a hacerse responsable enteramente por su deseo y por sus actos, a renunciar a la culpa y al remordimiento que lo mortifican para aceptar afirmativamente las consecuencias de sus actos. Es un estar más allá de la culpa, más allá de los ideales, más allá

del bien y del mal. El fin del análisis tiene que ver con el amor sin objeto, absoluto, sin límites, sin espejismos de armonía o plenitud, a partir del deseo. Un amor sencillo a la vida.

La neurosis, como ya se dijo antes, Braunstein (2006) la define como un mal ético que va más allá de considerarla una enfermedad sujeta a clasificaciones y tratamientos médicos, es la impotencia o la renuncia ante la “maniobra” que cada uno debería hacer para llegar a ser. Es un rechazo al acto afirmativo de ser.

Se entiende que es el deseo el que se opone al carácter y accionar sadista del superyó y hasta ayuda para reducir la culpa. En “esencia” el deseo se resiste y se opone al Súper Yo.

3.1.4 *¿Liberación de los instintos?/Ideal de bienestar/ La ética de lo particular*

Suele confundirse al adjudicar a la ética de Nietzsche y del Psicoanálisis el ideal de la *liberación de los instintos*. Para los dos personajes es aún más absurdo pretender concluir en alguna idea de cómo debería ser el hombre. Es apreciable en Nietzsche y en el Psicoanálisis la intención de manejarse sin ideales, tal vez cabría pensar que no existe un ideal más ambicioso que el anhelo de carecer de ideales, de ahí las inevitables paradojas que suscitan en las dos perspectivas teóricas pues las anima un afán imposible. Renuncias imposibles o casi imposibles en la medida que cabe imaginar: el renunciar al consuelo del sentido y por lo tanto aceptar que el objeto del deseo no existe. Renuncias que en verdad en nuestra limitación humana son imposibles de ser llevadas a cabo pero por eso no dejan de ser alternativas valiosas para el hombre.

Tanto Nietzsche como el Psicoanálisis defienden la particularidad y la individualidad, en sentidos distintos pero que no necesariamente se contraponen. Y denuncian también que entre más apunte una cultura hacia el “todos”, las diferencias se vuelven más insoportables.

Para Freud la ética es un ensayo terapéutico y para Lacan el propio psicoanálisis es una ética que de alguna forma intenta resolver lo que la cultura no pudo con cada sujeto al buscar el dominio de la agresividad a precio de reprimir impulsos humanos. Y es el concepto de amor el que tiene un lugar fundamental al pensar al sujeto ético así como también el ideal socrático del “conócete a ti mismo” retomado por Freud pero enmarcado bajo la ciencia.

Definitivamente la solución al malestar en la cultura no está en buscar la homeostasis a través de principio del placer, tampoco en renunciar a los deseos a favor de la ley y menos aún en la falaz solución libertina que vuelve a atrapar al sujeto en el círculo superyoico. Tanto Freud como Nietzsche recalcan que lo imposible repudiado, retorno de alguna forma siempre.

La neurosis podría tomarse también como un modo de protección contra el dolor pero a través de una transformación un tanto delirante de la realidad.

Según el artículo de Diana Perez Vela, *Kant, Nietzsche y Lacan rumbo a sus distintas éticas* es justamente la dimensión de la ética la que difiere a la práctica del psicoanálisis respecto a las psicoterapias pues la primera no tiene fines educativos ni de adiestramiento y por otro lado tampoco busca un bien ni satisfacción enmarcado en un modelo preestablecido de felicidad; sino que impulsa al hombre a reinventarse, a que experimente un “estallido subjetivo” y se reconozca en su discurso y se haga responsable de su palabra, que se asuma y por lo tanto asuma la vida

El psicoanálisis no se adhiere a las metas de una felicidad pre establecida pues no confía en los alardes de cualquier ideología que promulgue una felicidad esencial. El valor de la felicidad reposa en su carácter de “perdida” pues es así que pone en movimiento la acción de búsqueda de los hombres, su deseo y capacidad de historizar. Pero claro debe estar que para Freud la felicidad es lo que debe ser propuesto como fin ético de toda búsqueda. Y no olvidar que toda felicidad será tan particular como la búsqueda que desencadena. Como bien añade Lacan: “(...) es que para esa felicidad, nos dice Freud, absolutamente nada está preparado en el macrocosmos ni en el microcosmos” (Lacan, 1959, p. 23)

En la postura nietzscheana la moral está instituida sobre los conceptos de bien y mal que definitivamente son arbitrarios y no pasan de ser construcciones e interpretaciones antropomórficas del mundo. La moral es el instrumento para someter y censurar las pasiones, el principio dionisiaco. Nietzsche arremete contra los ideales apolíneos que sostienen la imagen del individuo racional, coherente y controlador; en favor de lo dionisiaco que apela por lo múltiple y heterogéneo de la vida, rompiendo con la apariencia falsa de armonía. Lacan: “La dimensión del bien levanta una muralla poderosa en la vía de nuestro deseo. Es incluso la primera con la que nos tenemos que enfrentar a cada instante” (Lacan, 1960, p. 277)

A diferencia del imperativo categórico kantiano donde se suprime al sujeto, en psicoanálisis es en el acto analítico donde más se muestra el sujeto. La ética del psicoanálisis apunta a un arte, a una creación; aquí es donde intima tanto con la ética nietzscheana.

Para el neurótico y para el que no lo es, a veces se produce el sentimiento o casi la convicción de que un destino que lo persigue, está signado por la desgracia y lo fatal. El psicoanálisis ha intuido y demostrado que este círculo infernal y penitencia suele ser auto inducido y que por lo tanto el hombre debe aprender a cortar los círculos fatales en los que se ha envuelto, la repetición compulsiva de un síntoma.

El psicoanálisis y Nietzsche se abstienen de cualquier ética que eternice y se sostenga en un mandato, pues donde hay mandato y se busca que perdure entonces debe abandonarse el deseo, y por consiguiente la subjetividad. Las psicoterapias se deben al objetivo de alcanzar lo que identifican como bienestar, el psicoanálisis no habla de bienestar sino de bien decir gran diferencia entre las dos escuelas psicológicas. Pérez Vela escribe:

Convirtiendo así a la ética del psicoanálisis en una ética de los discursos, del vacío, de los silencios, de lo particular, de la enunciación, de los actos donde si podemos encontrar sujetos, de las pasiones dionisiacas, una ética del deseo. Dejemos así que el propio analizante vaya creando su propia ética. (Perez, Vela, 2013)

Tanto la ética del psicoanálisis como la ética nietzscheana invita al individuo a ser digno de lo que le acontece, sostiene Nilda Bistué en su artículo *Nietzsche y Lacan. En torno de la cuestión de la temporalidad y del acto*, esto significa en definitiva quererlo, asumirlo y conocerse a sí mismo y a lo que le circunda a través de ello.

Lo que eternamente retorna es aquel Real, aquel imposible que no deja de no escribirse. El eterno retorno también es el del instante que vuelve una y otra vez, cada vez como una nueva oportunidad para escribir, para escribirse; escritura fruto de una decisión de la que se avizora un sujeto.

3.1.5 Hombre débil=Hombre neurótico/Ética terapéutica para la neurosis

El carácter psicológico que mejor compatibiliza con el concepto de hombre débil o decadente en Nietzsche, es la neurosis, y no sería exagerado pensar que la ética del psicoanálisis y la nietzscheana tienen su campo de aplicación más cómodo sobre este carácter psicológico. Tanto Freud y Nietzsche describen al sujeto neurótico con rasgos que se asemejan: es débil no por su fortaleza física sino en la medida en que este individuo se encuentra alejado de aquello que puede ser, se boicotea a sí mismo, habita en él el resentimiento, deseos de venganza, la queja infatigable, el miedo que lo inhibe, culpa y arrepentimiento (se obstina en martirizarse a sí mismo), evade su dolor y angustia a través de reacciones sintomáticas, domina en él un egoísmo ingenuo que lo enferma, propio del infantilismo psíquico no superado que tan sólo lo lleva a ocuparse de su autoconservación y por lo tanto acoge del medio sólo aquello que considera útil. Es justamente por preocuparse demasiado de sí mismo y de su conservación por lo que siempre encuentra razones para estar descontento consigo e insatisfecho con su vida. Además de siempre estar sometido a otros.

Es el alto grado de sensibilidad hacia el dolor del neurótico lo que lo hace sumamente susceptible de ser frustrado por la realidad, de que ésta le produzca sufrimiento y por lo tanto la evade recurriendo a la fantasía o la ideación. Es característico que en la neurosis la realidad psíquica se sitúe más alto que la realidad fáctica. El neurótico queda inhibido en el actuar pues suplente el pensamiento por la acción. Muchas veces la presencia del dolor hace que el hombre aquejado valore la vida como inútil o despreciable, nada más lejos de la verdad, los dos autores nos enseñan que el valor de la vida no puede ser tasado y determinado por el criterio singular de alguien y menos aún se puede medir el valor de las cosas por el placer o dolor que producen, y que la existencia del sufrimiento no es razón para renegar de la vida. Una consideración que deriva de esta elucidación es que en la época actual el hombre moderno tiene menor tolerancia al sufrimiento por eso se ingenia modos para evadirlo o narcotizarse y

mantenerse ajeno a esta experiencia. Evidentemente el síntoma es un modo de no afrontar los obstáculos y problemas que presenta la vida, el sujeto neurótico debe hacerse consciente de esta evasión para así prepararlo para que haga frente a las adversidades, absteniéndose de la queja.

El tema del amor en la época actual también guarda una gran importancia con el tema de la neurosis pues denota la percepción infantil que guarda el ser humano acerca del Eros, suele considerarse al objeto de amor como objeto de posesión, se depende de él; como bien lo anotó Freud el Yo infantil se siente vivo al ser amado, puede llegar a perderse y martirizarse a sí mismo a través del duelo o la melancolía por la falta de este amor. Cabe señalar que tanto Freud como Nietzsche no recomiendan confiar exclusivamente en el amor romántico y sexual como única fuente posible de felicidad. De hecho Freud deja claro que para alcanzar la felicidad existen varios caminos posibles pero que en realidad ninguno garantiza la consecución de este fin.

La dinámica terapéutica emprendida para romper el círculo de malestar del neurótico (hombre débil) consistiría por un lado en desasir el ideal del Yo infantil, hacer que caigan sus ídolos para acceder así a la concepción de una realidad más humana (imperfecta) y que por lo tanto pueda aceptarla. En segundo lugar perseverar en el proceso de conciliar las exigencias del Superyó para que así el Yo no sea martirizado por este y a su vez el ideal del Yo no se muestre como inalcanzable. En tercer lugar, romper con la compulsión a la repetición que ahonda el síntoma neurótico. En cuarto lugar y por consiguiente, que el neurótico se libere del goce que le produce la enfermedad y la posición de ubicarse como víctima. Como último punto, trabajar en el individuo neurótico su sensibilidad excesiva ante la vida, en particular ante el sufrimiento y volverlo más tolerante ante la frustración, en definitiva, que pueda aceptar el cambio y que consiga conciliar en una sola imagen las experiencias de dolor y placer; inevitablemente esto lleva a reformular en el individuo su visión tal vez prestablecida de la felicidad, para que este concepto se particularice de acuerdo a su deseo.

También cabe en este empeño terapéutico el motivar al individuo a que se embarque en la tarea de conocerse a sí mismo y que considere la enfermedad como uno de los modos o vehículos para perseverar en esta empresa. El conocimiento de uno mismo implica el desarrollo del Yo y la generación de un perspectivismo que saque al neurótico de su visión única y sesgada de un hecho, cambiar el matiz de sus pensamientos para que por medio de estos cambie la naturaleza de sus actos.

Según Freud el neurótico curado se vuelve un hombre nuevo, idea que podría lindar con la idea de Nietzsche de que el hombre ordinario debe ser superado, convertirse en un nuevo hombre. Y el centro y principio solar de este hombre nuevo sería el Deseo (Freud) y la Voluntad de poder (Nietzsche), a esto se añade la acción de responsabilidad sobre estos por la cual este hombre nuevo sabe asumir auténticamente lo que vive. Otro rasgo fundamental que

constituye a este hombre nuevo es la capacidad de crear e interpretar, toda experiencia es válida para él pues la supone como un medio para el conocimiento de sí mismo y de la vida, para alcanzar el dominio de sí. Así es entendible que para Nietzsche este hombre superior se encuentra sobre la dicotomía placer/dolor, más allá del bien y del mal.

3.1.6 Freud y Nietzsche, críticos de la cultura.

En los acápites siguientes se hará uso del texto de Miriam Weyland: *Un nueva imagen del hombre, a través de Nietzsche y Freud*.

Si inicia con la siguiente cita de esta obra: “Creemos poder responder: Nietzsche y Freud fueron psicólogos, filósofos, educadores y profetas, en el sentido de abrir amplias vías por las cuales han de transitar los conocimientos nuevos que encarnan una total revisación de los valores.” (Weyland, 1953, p. 30) Para mayor cercanía con Freud, es indiscutible que Nietzsche tenía vocación de psicólogo además de otras y justamente para él esta disciplina era la que conducía a los problemas que él consideraba fundamentales; y de hecho augura que en algún momento la medicina transformará la moral en parte de su ciencia terapéutica, justamente lo que Sigmund Freud emprendió con su trabajo.

Freud y Nietzsche tienen en común la actitud de oposición a todo sistema, urden en los cimientos de los ideales de la cultura pues señalan las falencias de la ciencia racional, de la ética y la religión, hacen notar las debilidades del hombre civilizado, son experimentadores que a través de sus hallazgos esbozan la creación de una nueva ciencia, de una nueva ética y en definitiva la contemplación de un nuevo hombre. Los descubrimientos de Nietzsche y Freud han obligado a la época y al mundo occidental a tomar una posición más crítica frente a los valores tradicionalmente establecidos. Weyland anota que Freud también ha respondido a los ideales culturales con la acentuación de otros valores como son la sinceridad, la tolerancia y la modestia; sinceridad y tolerancia con el “mal” ajeno lograda a través del conocimiento de la vida pulsional y modestia puesto que a partir de él se reconoce que lo que orgullosamente se llamaba “yo” no es más que la parte más reducida de todo el universo psíquico del hombre y que su poder es limitado.

Por tal razón tanto el filósofo como el psicoanalista encaminan una revisión de esos ideales culturales occidentales y las verdades supuestas en la que están apoyados. De parte de Nietzsche, éste critica la verdad desde la dimensión psicológica, metafísica, gnoseológica y lógica para destruir todo idealismo moral. El filósofo alemán dirige su atención sobre las consecuencias de la cultura que debilitaron las fuerzas vitales del ello en favor de un yo; para el filósofo el hombre griego poseía un exceso de salud a diferencia del hombre moderno que parece necesitar la enfermedad. Para Freud la causa de la enfermedad del hombre civilizado recae sobre el fenómeno de la escisión de la vida psíquica entre: superyó, yo y ello.

Los autores europeos con una observación aguda notaron que la cultura reprime brutalmente y a veces con crueldad sutil a los individuos que no militen con los ideales y cánones impuestos, hace recaer sobre estos la burla, los reproches y el desprecio lo que termina produciendo en los individuos traumas como el temor, la vergüenza, la duda, sentimientos de soledad y abandono.

Tanto Nietzsche como Freud critican fuertemente a los diversos aparatos ideológicos de la cultura: la ciencia y la técnica se mecanizan en conceptos ajenos a la realidad, el estado se afianza en sus instituciones y burocracias que olvidan la existencia individual del ser humano, la religión ignora los sentimientos auténticos y particulares, el arte omite la belleza de la imagen viva en favor de rígidas teorías estéticas, la economía insiste en especulaciones abstractas que desfavorecen las necesidades materiales del individuo, la política ve en el hombre un número y no un valor humano y el lenguaje subordina las manifestaciones vitales y no permite que se expresen; y agregado a esto el hombre moderno tienen miedo de reflexionar. (Weyland, 1953)

Explica Weyland, el hombre insatisfecho con el mundo natural creó el mundo artificial de la cultura que a pesar de haber solucionado el problema de la indefensión física provocó un nuevo estado de indefensión psíquica que se expresa en sentimientos neuróticos de debilidad, inseguridad, dependencia de otros, angustia y culpa. En cierto sentido como ya se ha mencionado antes, el hombre primitivo es un ser sano en contraposición con el hombre moderno para quien la salud es un problema a resolver.

Para Freud el individuo posee tres opciones de ser frente a la coerción que ejerce la cultura: someterse a las demandas de la cultura a través de la represión de sus instintos lo que podría llevarlo a convertirse en neurótico y que a través de cierto empobrecimiento psíquico puede llevarlo a contribuir a la producción cultural o en el peor de los casos puede tornarse impotente y quedar enfermo. Si su constitución psíquica es muy inflexible y no le permite reprimir sus impulsos entonces devendrá en un criminal o en un hombre fuera de la ley. Y por último, si esa misma inflexibilidad se matiza en una fuerte resistencia y vigor acompañados de un talento especial entonces se convertirá en un héroe o gran hombre. (Weyland, 1953).

Un efecto de la culturización del hombre primitivo y lo que sostiene el propio andamiaje civilizatorio es la sublimación: la libido al verse inhibida de su fin directo queda desexualizada y aunque mantiene la intención propia del Eros, se convierte en producción cultural. Para Nietzsche la sublimación es la transfiguración o interiorización del instinto y esta se da cuando los instintos vedados por la sociedad se vuelven contra quien los siente y quedan aliados a la imaginación. Según Weyland en el caso del yo temeroso del neurótico, éste reprime continuamente su sexualidad pero a pesar de esto ésta sigue manifestándose por otros lugares de forma disfrazada o simbólica. Entre más reprimida está la sexualidad más potentes

son sus formas de hacerse manifiesta a través de otras formas, quien cree que ha anulado su sensualidad se engaña a sí mismo pues esta le atormentará al modo de un fantasma.

Tras la revisión de aquellos conceptos que la cultura acepta como verdades inquebrantables, Nietzsche y Freud descubren que tras la razón operan fuerzas irracionales de las que por lo general no llegamos a percatarnos; así los dos pensadores se percatan de que no existe algo como la verdad única, objetiva y siempre válida, sino que la idea de verdad se reduce a una interpretación o en todo caso a la interpretación de una anterior interpretación. Esta conclusión tiene una fuerte repercusión en la concepción del proceso terapéutico del psicoanálisis.

3.1.7 La ilusión del Yo y el sacrificio de la realidad en aras de una necesidad de sentido y coherencia.

Explica Weyland que al igual que Freud, Nietzsche concibe al mundo exterior como una proyección, apariencia carente de ser. Para Nietzsche el yo no existe, es una abstracción, algo imaginado, apariencia de unidad tras la cual es más probable que se esconda una pluralidad de tendencias subjetivas, cada una con el afán de dominar y sobresalir. Para ejemplificar esto, Weyland recurre a un pasaje de *Aurora* Nietzsche muy ilustrativo:

Admitamos que un día, al atravesar la plaza pública, notamos que un individuo nos hace burla: según que esta o la otra tendencia haya alcanzado en nosotros su punto culminante, este hecho tendrá para nosotros tal o cual significado, y, según la clase de hombre que seamos, será un hecho distinto. Uno lo recibirá como una gota de lluvia, otro lo sacudirá lejos de sí como un insecto; el uno verá en él un motivo de querrela; el otro examinará su ropa por ver si lleva algo ridículo; otro pensará como consecuencia en el ridículo; por último, alguno habrá tal vez que se alegrará de haber contribuido a añadir un rayo de sol a la alegría del mundo. Y en cada uno de estos casos encontrará su satisfacción una tendencia diferente, ya sea el despecho, la combatividad, la meditación o la benevolencia. Esta tendencia, sea la que sea, se habrá apoderado del incidente como de un botín. ¿Por qué precisamente ésta? Porque estaba al acecho, ávida y hambrienta. (Weyland, 1953, p. 50)

De esto se deriva la idea de que el yo es la línea horizonte de nuestro pensamiento y que se halla determinado por un trasfondo inconsciente. La conciencia se dirige a la adquisición del material ofrecido por el mundo exterior y a la vez se encarga de la función elaborativa y directiva de la vida psíquica. La función de la conciencia es sintética, ésta se realiza en la percepción (encadenamiento de las imágenes y las funciones del pensamiento). Obviamente este ejercicio de síntesis, simplifica, abstrae y secciona la realidad, despojándola de su variedad y multiplicidad caótica para otorgarle un ilusorio carácter de unicidad y concordancia. Así nuestros sentidos y lo que ellos perciben, quedan determinados por un esquema imaginado de la realidad y es a partir de estas percepciones categorizadas por el pensamiento que se sientan las bases de nuestros juicios y nuestro conocimiento. El conocimiento de la verdad como tal, es imposible. Por esta razón es que Nietzsche plantea que

el hombre, desde su origen, está acostumbrado a mentir. La verdad no deja de ser sólo una opinión e interpretación particular de las cosas como se mencionó antes.

Todo este proceso de la conciencia se entiende por el hecho de que ésta mantiene un deseo permanente de apoderarse de la realidad, por eso convierte el cúmulo caótico que se le presenta en cosas definidas; el motor de la conciencia es la voluntad de poder. Así cita Weyland a Nietzsche en su obra *La Voluntad de Poder*:

El mundo-apariencia es un mundo considerado con relación a los valores; ordenado y escogido según los valores; es decir, en este caso, desde el punto de vista de utilidad por lo que se refiere a la conservación y aumento de poderío en una especie de animal particular. (Weyland, 1953, p. 52)

El lenguaje es otro agente de falsificación del conocimiento y es que el hombre malentiende al pensar que el designar un fenómeno implica ya su comprensión. Las palabras son el símbolo de la abstracción y hacen creer que las cosas son simples y distinguibles unas de otras. El lenguaje comprime la realidad. Y en desventaja, no el ser humano no puede apreciar y percatarse de nada que no esté ya nombrado, todo aquello que no esté apalabrado salta a su vista. El hombre piensa constantemente pero el pensamiento que se hace consciente es la menor parte y la más superficial y sólo se hace consciente cuando se efectúa en palabras. Para Nietzsche el yo es el resultado de la voluntad de poder del ello que se afana en apoderarse de la realidad exterior. A su vez para el filósofo la razón es un medio deficiente para captar el contenido irracional y particular de la vida;

La crítica lógica y psicológica de Nietzsche se puede sintetizar de la siguiente manera: un sujeto irreal obra abstrayendo, y el producto de su abstracción es el objeto; luego fija la existencia del mismo inventando la palabra que finalmente relaciona con otras, colocándolas en un proceso imaginario: la causalidad. (Weyland, 1953, p. 54)

El sentido de causalidad enmascara en el fondo el deseo de reducir lo desconocido a lo conocido, el temor al primero. Para Nietzsche, reconocer la pluralidad significa aceptar el carácter enigmático de la realidad. En verdad en el mundo abunda la contradicción, o más exactamente, la paradoja; porque la realidad está sujeta al devenir y a lo contingente pero el hombre se empecina en creer en el mundo del ser y lo absoluto.

Lo llamativo y sorpresivo en este punto según Weyland es que el hombre al poner sentido al sin sentido del devenir tan sólo evidencia la disminución de su voluntad de poder. Y es que esa es la gran prueba tal vez, saber hasta qué punto el ser humano aguantaría prescindir del sentido en las cosas, hasta qué punto podría soportar vivir en un mundo sin sentido. Es así que la razón se convierte en un medio de auxilio para el hombre débil que desesperadamente busca dar sentido a la realidad que le acontece. Pero también la razón puede estar cargada de angustia y propender así a distorsionar la realidad.

3.1.8 La Voluntad y el Ello/Eros y Tánatos.

Weyland plantea una relación interesante entre Schopenhauer y Nietzsche, sobre todo en el concepto de Voluntad (fuerza inconsciente, ello). Ésta es lo más profundo, la esencia de lo individual y del todo, se evidencia en la acción ciega de las fuerzas de la naturaleza y en la actitud reflexiva del hombre (la voluntad dirige el intelecto). La voluntad por obvias razones incluye el determinismo, el hombre también actúa ciegamente, impulsado por fuerzas que desconoce. Es así que queda planteada la gran polémica que Freud también apuntó: El hombre no es tan libre como piensa, él cree poder comenzar a cada momento una nueva vida, pero según la manera más pesimista y radical de Schopenhauer, a posteriori y por la experiencia descubrirá que está sujeto a la necesidad, que a pesar de sus propósitos y reflexiones no puede cambiar la esencia de sus actos y desde su nacimiento hasta su muerte está destinado a desempeñar el papel que le ha sido impuesto.

Aunque Schopenhauer sostiene que también en ciertas excepciones la razón puede liberarse de las cadenas de su raíz, la voluntad, y reconocer así los engaños y prejuicios del mundo e interpretarlo profundamente. Al respecto la cita: “En su verdadero color y forma, el mundo recién aparece cuando la razón se ha librado de la voluntad y flota libre sobre los objetos y sin ser impulsado por la misma es enérgicamente activa.” (Weyland, 1953, p. 58). En este punto es donde Nietzsche diverge del pensamiento de Schopenhauer pues el primero considera que la razón nunca puede desprenderse de la voluntad pues la razón misma es voluntad de poder. Schopenhauer con el concepto de Voluntad pone las bases para lo que más tarde será el concepto de Ello en Nietzsche y en Freud. Citamos así: “Es preciso buscar la vida donde no hay conciencia, es decir, donde la vida se despreocupa de las razones, de los medios y de la utilidad.” (Weyland, 1953, p. 61)

Heráclito sostiene que ninguna aparición del mundo se muestra sin su opuesto, para Empédocles la naturaleza está animada por la tensión entre los opuestos también y las dos fuerzas fundamentales que él sostiene dominan el mundo son el amor y el odio (tesis coincidente con Freud acerca del Eros y el Tánatos), cuya lucha generó todo el proceso vital y el hombre es el fin de este proceso. El amor une los elementos de la tierra y el odio los separa. El hombre es el microcosmos que refleja la lucha de estas dos fuerzas del macrocosmos. En definitiva la vida requiere del juego de los opuestos, la guerra de estos es lo que posibilita la creación y el equilibrio es el reposo y la muerte. Para Nietzsche el ideal quietista lleva a la muerte por lo tanto ante el dolor sólo cabe afrontarlo en actitud heroica negando el consuelo del ser, reconocer el dolor para anularlo. Aquí es donde se anuda el pensamiento de Schopenhauer, Nietzsche y Freud. El psicoanalista en el campo empírico confirmó que las pulsiones de muerte y de vida se entrelazan y se combinan y cuya constante unión él denomina ambivalencia; el amor es susceptible de transformarse en odio y viceversa, estos dos sentimientos son como las dos caras de la misma moneda. Así la sexualidad tiene como misión conservar la vida por medio de la síntesis. La pulsión de muerte se manifiesta como tendencia

destruictiva. El sadismo que se muestra de forma independiente es la aparición de la pulsión de muerte misma, y cuando este se ve impedido de descargarse en el mundo exterior se vuelca sobre el sujeto. En estricto sentido freudiano el hombre enferma por la carencia de amor.

De aquí se desprende el pensamiento de que la paz y la felicidad son el ideal del rebaño, del hombre religioso y moral; para el hombre fuerte la alegría y el sufrimiento son elementos secundarios, este hombre acepta las contradicciones, su goce también se encuentra en las insatisfacciones, en vencer obstáculos y resistencias. El hombre débil busca alcanzar la seguridad en lo inmutable, impersonal y universal, desprecia el azar pues no puede sostenerse en él.

3.1.9 La culpa

El ideal es lo verdaderamente inmoral pues para izarse lo hace empobreciendo la vida y negándola, degenera los instintos. Así Nietzsche piensa que fue el temor al antepasado y el sentimiento de culpa que este despertó, el primer síntoma de debilidad instintiva; esta idea se asemeja mucho a la de Freud acerca del padre primitivo que tras ser devorado se transfigura en un dios y así los sentimientos de culpa y temor alcanzan su máxima expresión. El idealismo moral obliga al hombre a dejar de ser él mismo, lo convierte en un ser culpable y enfermo. Lo que se entiende mejor en la siguiente cita: “Se quiere justificar la moral por la paz que sentimos después de haber hecho el bien y el desequilibrio que experimentamos cuando hemos obrado mal, pero: “la aprobación de la conciencia, el sentimiento de bienestar que causa “la paz consigo mismo” son del mismo orden que el placer del artista ante su obra; no prueban nada” (Weyland, 1953, p. 77). Por eso es que el hombre de gran voluntad de poder se siente responsable de sí mismo, no permite que agentes o poderes extraños decidan por él, evita las situaciones que lo ubiquen fuera de sí. Este hombre desprecia toda felicidad barata y acomodaticia que le ofrece la vida moral del esclavo, busca conocerse a sí mismo pero no con el afán de corregirse y transformarse en vistas a los mandamientos de una moral externa sino para elegir sus propias virtudes que lo afiancen en su individualidad.

Obviamente para Freud la intensidad del sentimiento de culpabilidad y su angustia acompañante, son indicadores de una condición neurótica; que en menor grado se trasluce como sentimiento de inferioridad y en mayor grado en actitudes masoquistas, autocastigo y hasta suicidio. Freud sospechaba que toda neurosis estaba apoyada en cierta cantidad de sentimiento de culpa inconsciente y que el síntoma funcionaría como forma de autocastigo, expiación de la culpa. El ello es amoral, el yo, moral y el superyó súper moral. Por tal razón, como ya se dijo antes y en consonancia con lo anunciado por Nietzsche, uno de los objetivos terapéuticos del análisis sería disminuir las demandas que impone el superyó al yo y por lo tanto reducir la agresividad que el primero le dirige al segundo. El hombre enfermo por el sentimiento de culpa es uno de los puntos de preocupación de los dos pensadores y Freud

agrega que es justamente esta culpa la que actúa como fuerte resistencia para evitar que el analizante mejore.

Para Nietzsche el cristianismo enferma al hombre a través de la creación del sentimiento de culpa, para Freud el hombre religioso es un enfermo neurótico que sufre de un pronunciado sentimiento de culpa y la doctrina religiosa no sería más que una “reliquia” neurótica. Para Freud la religión es una fase neurótica por la que el hombre debe pasar en vistas a su evolución; la religión es un rezago infantil que debe desaparecer pues el hombre debe superar su niñez para lograr vivir ampliamente su vida real. Nietzsche hace eco de esto en la siguiente cita de *La genealogía de la moral*:

Puede creerse que llegará un tiempo en que el hombre se eleve tanto, que las cosas que hasta aquí han parecido más sagradas, por ejemplo, la creencia en Dios, le parezcan infantiles y conmovedoras, y que haga con ellas lo que ha hecho con todos los mitos: transformarlas en cuentos para niños (Weyland, 1953, p. 111)

Sin la idea reconfortante de la existencia de Dios o lo que es lo mismo: un orden o una razón que justifique la existencia; se presenta inmediatamente la angustia, la sensación de abandono y desvalimiento. Kierkegaard plantea una idea muy interesante y proactiva acerca de la angustia que hace eco en Nietzsche y Freud, dice que ésta cumple la función de enfrentar al hombre consigo mismo y su existencia, hundirlo en la nada y exigir su decisión.

3.2 Conceptos acerca de la cura

3.2.1 La cura/La concepción de una nueva forma de ser hombre

De esta forma se deduce que el hombre enfermo psíquicamente está aquejado de inarmonía por causa de la tensión que existe entre sus instancias psíquicas:

El yo se halla en enemistad con el ello y se muestra servicial con el superyó, lo cual determina su posición ascética, o bien, quiere congraciarse con el ello y actúa en secreta rebeldía contra el superyó, lo que origina sentimientos de culpabilidad. (Weyland, 1953, p. 128).

Este hombre es débil por cuanto desgasta excesivamente sus energías en procesos internos en vez de dirigirlas hacia el mundo exterior. El hombre enfermo también es inauténtico pues sus acciones se encuentran regidas por una vida psíquica fijada en vivencias infantiles, así la realidad del neurótico se halla distorsionada por su infancia; se evade y huye de sí mismo construyendo mecanismo de defensa que falsean la percepción de su mundo exterior e interior, es rígido e inflexible al no poder adaptarse a nuevas situaciones, su vitalidad es muy escasa y su producción cultural también, “es angustiado, y su angustia más antigua es la de nacer en un mundo inhóspito y frío, queriendo para siempre la añoranza de un pasado prenatal tibio y seguro.” (Weyland, 1953, p. 128)

Los efectos terapéuticos del psicoanálisis buscan que el hombre neurótico deje su estado y opte por algo “más sano”, para alcanzar esto la terapia se esfuerza en suprimir o aminorar el grado de tensión entre las instancias psíquicas buscando el equilibrio del individuo y a la vez logrando ampliar los límites del yo, el paso del material inconsciente a consciente permite revisar las represiones infantiles y los mecanismos de defensa. De esta forma la realidad, al ya no quedar sujeta a deformaciones por causa de las proyecciones infantiles da paso a que los juicios acerca de esta sean más veraces, que los sentimientos sean más auténticos y plenos y conseguida ahora una mayor flexibilidad de la vida psíquica el individuo puede adaptarse continuamente y de mejor manera a los requerimientos de la realidad exterior.

Entre Freud y Sartre también podemos hallar cierta vecindad sobre todo en el concepto de mala fe utilizado por el filósofo y que le inmiscuye mucho al carácter neurótico. La mala fe no es más que la auto-mentira, el velarme a uno mismo la verdad, tema conocido por Freud al postular la negación. Weyland cita entonces a Sartre: “En la mala fe aquel a quien uno miente y aquel que miente son una misma persona, lo cual significa que yo debo conocer como engañador la verdad que me oculto en tanto que soy engañado.” (Sartre, 1948, p. 87). Para el psicoanálisis la mala fe sería un proceso inconsciente ya que el conocimiento de la verdad es reprimido y desalojado de la conciencia. Así es que el neurótico no puede considerarse “curado” hasta no abandonar su “mentir” inconsciente; el conocimiento del inconsciente impediría la producción automática de síntomas.

Weyland sostiene que ya el conocimiento de la “metafísica” psicoanalítica es parte de la terapia; en la conciencia los valores se manifiestan sólidos y rígidos pero examinados a través del inconsciente se desmitifican y se reinterpretan, así el hombre se ve arrojado fuera de sí y el sujeto se muestra. En principio el proceso terapéutico es deconstructivo, la posterior etapa de nueva construcción y síntesis vendría a ser lo que en el pensamiento nietzscheano se designa como transmutación de los valores que implicaría entonces una nueva estabilidad y concepción del mundo.

La “verdadera curación” requiere de sacudir la existencia total de la persona al enfrentarla a la nada, sumiéndola en el nihilismo con la posibilidad de renacer. La superación del nihilismo consiste en la afirmación de la existencia en su totalidad, lo que implica una valorización de la realidad más allá de lo moral y religioso. Así entendemos que la afirmación auténtica de la vida sólo puede llevarla a cabo el hombre fuerte (hombre sano), esta afirmación no es la de un hecho individual sino de un instante, del momento, con todo lo que conlleva este, lo eterno.

Todo esto se relaciona con la parábola de Nietzsche acerca de las tres etapas que supera el hombre para devenir en superhombre. En la primera, como camello acepta la carga del deber, el ideal y los valores eternos, en la segunda, como león empieza a dudar de los valores y desea libertad e independencia frente a ellos, en el tercer estado el espíritu de león se convierte

en espíritu de niño que es especialmente inocencia y olvido, un nuevo comenzar, un juego, un dar origen a nuevos valores y una afirmación rotunda.

Para Weyland tanto Nietzsche como Freud aportaron a su época y a la humanidad, un concepto nuevo acerca del hombre, una *oportunidad de evolución*. El prejuicio que recae sobre los dos pensadores y los califica de amorales se basa en el punto de vista superficial de aquel que ignora la psicología profunda y confunde la transmutación de los valores con la desvalorización de ellos. De hecho cabe aclarar aquí que Nietzsche no justifica la pasión criminal, de hecho es uno de los primeros en reconocer que el criminal no es más que un neurótico y escribe al respecto en Aurora:

Por lo tanto, no hemos de asustarnos de sacar las consecuencias y tratar al criminal como un alienado: sobre todo, no tratarlo con caridad altanera, sino con la sabiduría y la buena voluntad del médico...Es preciso hacerle ver claramente la posibilidad y los medios de curarse (de extirparse, de transformar, de sublimar este instinto y también, en el peor caso, la inverosimilitud de este instinto) (Weyland, 1953, p. 80)

Y agrega el filósofo para sorpresa de todos:

Yo no niego, como es natural –si admitimos que no soy un insensato-, que sea preciso evitar y combatir muchas acciones que se denominan inmorales; del mismo modo que es necesario realizar y fomentar muchas de aquellas que se denominan morales; pero creo que hay que hacer ambas cosas, “por otras razones” que las angustias y tradiciones. Es necesario que cambiemos nuestra “manera de ver”, para llegar, por fin, quizá demasiado tarde, a renovar nuestra manera de sentir. (Weyland, 1953, p. 81)

De todas maneras, la observación fría del mundo demuestra que en realidad los hombres no obran siempre en bondad, muchas veces al ser guiados por la pasión se muestran ajenos a las tradiciones y normas morales y religiosas en las que fueron educados. Las guerras mundiales son una gran prueba del triunfo de la violencia y la pasión sobre los preceptos pacifistas. Lo que hace concluir a los dos autores que tanto el bien como el mal no son valores fijos sino tan sólo interpretaciones de fenómenos que en realidad están más allá del bien y del mal. Que la raíz del “bien” es justamente el “mal” y cita Weyland a Nietzsche: “Cuanto más quiere subir a las alturas y a la luz, más vigorosamente tiende sus raíces hacia la tierra, hacia abajo, hacia lo oscuro y profundo: hacia el mal.” (Weyland, 1953, p. 136) Es importante no confundir estas consideraciones con la nostalgia por un mundo primitivo ni tampoco apelan a la desvalorización de la cultura sino que intentan desenmascarar ídolos pues solo conociendo los verdaderos semblantes es posible superarlos.

Tanto el pensamiento de Nietzsche como de Freud fue y sigue siendo susceptible de malinterpretaciones o interpretaciones a conveniencia que distorsionan o hasta pervierten las ideas; al respecto Weyland escribe:

Pero los mayores enemigos de los grandes personajes no son sus detractores, sino los epígonos – y habría que dilucidar la diferencia entre discípulos y epígonos-; mientras aquellos tratan de interpretar en su debida justeza al maestro, éstos obscurecen lo que en él es diáfano, tergiversan el sentido de las palabras hasta deformarlas; interpretan con crudeza lo sutilmente matizado. La amplitud y vastedad de las ideas es traducida con la estrechez del criterio limitado; lo profundo es transformado en superficial, y la obra que lleva el cuño ignífero, en manos del epígono se convierte en cenagal de estrechas ideologías. (Weyland, 1953, p. 139)

Convertirse en un hombre pleno implica haber pasado por la enfermedad y la enfermedad es causada por llevar cargado el ideal como si fuese una cruz en la que el hombre será sacrificado. La transmutación de los valores, efecto del desenmascaramiento de lo consciente y la revelación del inconsciente, es interpretada como una evolución filosófica. El yo fortalecido escoge sus propios valores, afirma el cuerpo y la vida pues sabe ahora que evadir el cuerpo tiene como precio enfermar el espíritu. El superhombre no es una utopía o una quimera metafísica sino una posibilidad concreta que requiere el esfuerzo constante, una nueva perspectiva del hombre.

3.2.2 El eterno retorno nietzscheano y el eterno retorno de lo reprimido

Acerca del eterno retorno Weyland introduce la idea de que en la visión cíclica del tiempo tanto el principio como el final son comunes. Para comprender la idea del retorno nietzscheano se debe hacer uso de la filosofía de Heráclito y Empédocles quienes sostenían un eterno devenir que en el fondo afirma la eterna conservación de la subjetividad y su eterna destrucción. Al respecto la siguiente cita: “La desintegración de lo individual posibilita la palingenesia y por ella el hombre vive la naturaleza y se vuelve a encontrar en ella como posible forma de su propia existencia.”(Weyland, 1953, p. 144) De esta idea se deriva la consideración de que el movimiento rectilíneo es una ilusión, que el tiempo habita en el círculo y que por tal razón se avanza a la vez que se vuelve, se retorna a los pasos dados, que de la decisión hecha en el Instante depende cómo ha de retornar el devenir. El tiempo es una categoría que reside en la conciencia, que rige el intelecto y Freud agrega que también la dimensión espacial junto a la temporal son las dos formas necesarias del pensamiento; por lo tanto el inconsciente es eterno por que se halla fuera de la dimensión del tiempo.

Al igual que Braunstein, Weyland considera que la propuesta ética nietzscheana insta al hombre a construir su vida en la medida en la que quisiera repetirla, por tal razón el instante tiene una importancia máxima, buscar ser integro a cada momento.

El pensamiento del eterno retorno sólo es accesible tras haber pasado por distintos grados de escepticismo, sólo alcanza a volver el hombre que ha comprendido el carácter lúdico de la vida. A la idea del eterno retorno se vincula de forma cercana la sexualidad, los helenos consagraban por sobre todos los símbolos, el de la sexualidad. Pues es en este símbolo donde el dolor se diviniza, al modo de los dolores del parto que dan a luz un nuevo ser, pues

para que la voluntad de vivir se afirme eternamente debe, como dice Weyland, existir también un “dolor de alumbramiento” eterno.

En Freud, el eterno retorno nietzscheano traducido al tiempo finito de la vida individual podría significar: “forjar del mismo destino al que fatalmente se debe vivir.” Si el hombre sufre su destino en la repetición compulsiva que lo lleva a la desdicha es porque su inconsciente lo retorna a ese mismo lugar y este inconsciente a la vez está determinado desde su génesis por vivencias infantiles muy tempranas. Al respecto ejemplifica Freud citado por Weyland:

De este modo conocemos individuos en los que todas las relaciones humanas llevan a igual desenlace; filántropos a los que todos sus protegidos, por diferente que sea su carácter, abandonan irremisiblemente con enfado al cabo de cierto tiempo, pareciendo así destinados a saborear todas las amarguras de la ingratitud; hombres en los que toda amistad termina por la traición del amigo; personas que repiten varias veces en su vida el hecho de elevar como autoridad sobre sí misma o públicamente a otra persona, a la que tras algún tiempo derrocan para elegir otra nueva; amantes cuya relación con las mujeres pasa siempre por las mismas fases y lleva al mismo desenlace. (Weyland, 1953, p. 147)

Freud se preocupaba por esta acción inconsciente y en algunos de los casos por la pasividad engeguada del individuo al dejarse encaminar por esta compulsión repetitiva sin poder hacer uso de su voluntad. Freud se dio cuenta que son las experiencias psíquicas olvidadas hace mucho tiempo pero que al relacionarse con una situación actual son reavivadas, exageradas y vividas como reales, como si proviniesen del mundo exterior, lo que facilita el mecanismo defensivo.

Weyland hace notar un aspecto importante del pensamiento de Freud acerca de éste fenómeno psicológico, para él en la compulsión a la repetición se encuentra el deseo de vencer traumas antiguos; al modo del niño que repite en sus juegos los sucesos penosos para poder elaborarlos psíquicamente y así lograr tomar dominio sobre la situación sufrida de forma pasiva.

La teoría del “eterno retorno de lo reprimido” como dice Weyland guarda una gran contradicción: por una parte la teoría refiere un absoluto determinismo y por otro lado supone una libertad máxima ya que el analizante se halla en la posibilidad de destruir los fantasmas del pasado y de esa manera emprender una vida nueva en la que se rige por su propia ley. Los opuestos alcanzan la síntesis pues en el hallazgo de las relaciones inconscientes que vehiculizan la vida consciente.

Dice Weyland: “El juego de los opuestos en el eterno retorno posibilita la creación de formas nuevas: éste es su aspecto revolucionario; mas exige también el renacer de formas conocidas: ésta es su faz conservadora.” (Weyland, 1953, p. 150)

Según Weyland, Freud concilia sin saber con el concepto de eterno retorno de Nietzsche, que esta vez se remite a la existencia temporal del individuo y que se manifiesta como compulsión inconsciente a la repetición de estados y situaciones antiguos. Por lo dicho, tanto el pensamiento freudiano como nietzscheano eliminan la idea de libre albedrío dentro del campo psicológico, aunque de igual manera lo aprueban en el ámbito metafísico, como prueba de esto Freud halló que existen hombres que se dirigen frecuentemente al fracaso porque son guiados por un secreto sentimiento de culpabilidad que nace del conflicto entre la vida pulsional y el ideal del yo, así también concuerda Nietzsche al pensar que todo hombre culpable es un enfermo. Estos autores comprendieron que:

Psicológicamente, fuerzas oscuras y desconocidas arrastran al hombre; metafísicamente, una nueva comprensión de lo caótico y de los valores posibilita una superación por la cual se amplían las perspectivas del yo consciente, señalando nuevos horizontes que apuntan a la plena realización del individuo. (Weyland, 1953, p. 32)

3.2.3 *El símbolo Dionisiaco*

Uno de los grandes símbolos y arquetipos al cual se refiere Nietzsche para retratar al superhombre es el de Dionisos, dios griego. Y se refiere continuamente a las cualidades de este símbolo. Así entendemos que el hombre dionisiaco vive con intensidad, niega toda moral imperativa, y para quien todo lo existente se diviniza sea bueno o malo, él sabe que el mal existe y que de hecho necesariamente debe existir, esto es afirmar la auténtica naturaleza y ubicarse más allá de cualquier apreciación moral (pensamiento en el que también coincide Freud). El hombre dionisiaco es optimista pero por una superación del pesimismo que proviene de un saber profundo y trágico, lo que lo libra del optimismo superficial.

El proceso de la doma del Ello se puede leer en el conjunto de los dos autores y cita Weyland:

En lenguaje freudiano, el proceso descrito por Nietzsche se podría formular de la siguiente manera: los componentes instintivos se presentaron en la tragedia, por una parte, con toda pureza (factor dionisiaco); por otra parte, la plasticidad de estos componentes permitió una sublimación (transfiguración o factor apolíneo), señalando esta etapa la culminación de la tragedia; influencias posteriores (dialéctica socrática), contribuyeron a formar un superyó riguroso y castigador que halló culpable toda manifestación instintiva (amoralidad dionisiaca), manifestación que se trató de eliminar en beneficio de una sublimación total, sin comprender que no es posible convertir totalmente las energías instintivas en obra cultural, y que este ensayo tiene por consecuencia inmediata e irremisible la total destrucción del auténtico proceso creativo. Los factores instintivos reprimidos sólo pueden dar lugar a creaciones enfermizas en que se evidencia la regresión infantil (comedia ática, ópera). (Weyland, 1953, p. 40)

Así, los instintos fuertes y la vida poderosa en continua creación se identifican con el principio dionisiaco. Dionisos simboliza la fuerza que crea y destruye, la sensualidad, la

embriaguez, la fiesta, la agresión, la burla y la victoria. Para Nietzsche los más antiguos goces de la humanidad son: la embriaguez, la crueldad y el impulso sexual. El impulso sexual podría considerarse entonces como uno de las mayores expresiones de la voluntad de vivir. Para el filósofo los instintos están regidos por la voluntad de poder que busca la apropiación, las tendencias del hombre son egoístas y en cierto sentido hasta maquiavélicas.

Los instintos escapan a la conciencia y se encuentran en continua tensión de hecho la propia conciencia depende de la intensidad y dirección de esta tensión. Nietzsche invocando a Dionisos hace hincapié en los elementos constitutivos del devenir como son la excepción, casualidad y el azar.

Por último se exponen las siguientes conclusiones al respecto de este capítulo. Para Néstor Braunstein el pensamiento del eterno retorno apunta hacia la ética, la ética de cada sujeto, no al deber sino al deseo particular, un deseo que impulse a actuar en el instante y que de este modo ayude al sujeto a valorar el presente. Como ya se ha dicho varias veces antes, Braunstein considera que la ética derivada del Psicoanálisis y del pensamiento nietzscheano propone asumir el deseo, decidir, actuar y asumir las consecuencias que se desprenden de ello, cualesquiera que sean. Se trata de atravesar la culpa tomando la responsabilidad y decir *sí* a la vida a pesar de todo. Asumir la falta.

Es así que la expresión *Amor fati* encierra gran parte de la propuesta nietzscheana, se trata de poder ver la vida y todo lo que acontece en ella, aun con el sufrimiento, como algo positivo, cada vivencia es importante independientemente de la carga de dolor o placer que traiga consigo. El azar es un elemento importante y se trata de que el ser humano pueda aceptar que los accidentes se dan y que no siempre existe un orden universal que lo sustente todo. Al introducir el elemento del azar se comprende mejor que la vida también es un juego, a veces se gana y otras se pierde y que esta última opción no tiene por que ser vista como una tragedia, que siempre será posible volver a jugar, volver a apostar por la vida.

Vivir a conciencia el presente, pues es en este donde se define el sentido del pasado vivido y el futuro deseado. La eternidad se halla encerrada en el instante, en el momento y por eso no es dable desaprovechar las oportunidades.

Al sostener Braunstein que la neurosis es, antes que una patología debida a causas orgánicas, un mal ético en esencia; desde esta perspectiva es posible comprender mejor las características que observa Freud en el neurótico y Nietzsche en el hombre débil. El neurótico es el individuo débil, en el sentido en que se encuentra alejado de aquello que puede ser, lo dominan muchas veces el resentimiento, la venganza, la queja, el miedo, la culpa, el remordimiento, la angustia y ansiedad. Este individuo se evade a sí mismo, mantiene un egoísmo/narcisismo a veces muy infantil, frecuentemente está insatisfecho consigo mismo, posee una gran sensibilidad hacia el dolor y por último, otorga mucha importancia a la realidad psíquica por lo cual suele verse inhibido en el actuar. La neurosis podría ser

interpretada entonces como un modo de protección contra el dolor, pero a través de una “distorsión leve” de la realidad.

Por otro lado el mismo Braunstein sugiere que un indicador del fin del análisis sería cuando el analizante manifiesta poder “arreglárselas” sólo con el dolor de existir. Es así que en palabras del psicoanalista el fin del análisis tiene relación con lo que él denomina: “amor descarnado, amor sin objeto, absoluto y sin límites” (Braunstein, 2006, p. 336)

Es así que la dinámica terapéutica para la neurosis podría abordar los siguientes puntos: fortalecer el Yo del sujeto, conciliar las exigencias del superyó, romper con la compulsión a la repetición, trabajar en la sensibilidad excesiva del sujeto ante la vida y ayudarlo a ser más tolerante con la frustración, desdramatizar. Por otro lado, ayudar al individuo a poder relativizar aquellas creencias que mantiene como absolutas e irrefutables, que logre ver en perspectiva, reinterpretar. Y por último, interesar al sujeto por la realidad externa, social y por la producción cultural.

Tanto el Psicoanálisis como Nietzsche defienden la particularidad y la individualidad, ninguno de los dos busca corregir, adiestrar o educar sino que más bien apuntan e impelen al sujeto a crear, a interpretar y construir. Claro, es oportuno volverlo a decir, para Freud la felicidad es el fin ético pero cada búsqueda de la felicidad es particular.

CAPÍTULO 4: SÍNTESIS DE LAS ENTREVISTAS

Las entrevistas se realizaron en base a un cuestionario fijo con preguntas de cada capítulo, es importante anotar que no todos los entrevistados respondieron a todas las preguntas pues no poseían conocimiento suficiente acerca de ellas debido a sus campos específicos de estudio, aun así el material recogido de las entrevistas resultó vasto y de gran relevancia. Las entrevistas se realizaron a tres psicoanalistas y tres filósofos de la ciudad de Quito. A continuación un cuadro informativo.

Tabla de fuentes

Entrevistado	Profesión	Fecha	Hora
Álvaro Carrión	Psicoanalista	20/08/14	20H00
Miguel Chavarría	Filósofo político	21/08/14	14H00
Fernando Albán	Lingüista/Filósofo	21/08/14	16H00
Nancy Ochoa	Filósofa	25/08/14	11H00
Iván Sandoval	Psicoanalista	25/08/14	17h00
Astrid Dupret	Psicoanalista	28/08/14	16H00

4.1 Cuestionario

Capítulo 1

1. ¿En qué consistiría la ética en Freud? La ética ante el malestar y el dolor.
2. Néstor Braunstein llega a definir la neurosis como un “mal ético” y cito del libro *El Goce*: “(La neurosis) es el rechazo al acto afirmativo particular en función de la supeditación a los significantes de la demanda del Otro, sea por criterios normativos, sea por el chantaje del abandono y la pérdida del amor.” ¿Qué opina usted acerca de esta idea de neurosis?
3. ¿Por qué podríamos aseverar que el neurótico es poseedor de un infantilismo psíquico?
4. ¿Qué implicaciones éticas se deducen del mandato freudiano “Donde Ello era, Yo debo devenir”?
5. ¿En qué sentido Freud es un heredero y preservador del mandato socrático: “Conócete a ti mismo”?
6. ¿Qué papel tiene el egoísmo en la neurosis?
7. ¿Cuál es la función del deseo dentro de la ética y terapéutica freudiana? ¿Tendría alguna relación con la Voluntad de poder en Nietzsche? Explique esta relación.

Capítulo 2

1. ¿En qué consiste la ética nietzscheana?

2. ¿Cómo podría analogarse el concepto de individuo neurótico en Freud con el de hombre débil o esclavo en el pensamiento nietzscheano?
3. ¿Qué sostiene Nietzsche acerca del sentimiento de culpa, su relación con el cristianismo y el malestar del individuo?
4. ¿Qué reflexiones se puede hacer acerca del tema placer/displacer a través de la filosofía de Nietzsche, o qué sostenía el filósofo al respecto?
5. ¿Podría pensarse al concepto de superhombre como arquetipo del ser humano sano psíquicamente? ¿Cómo explicar esta relación si la hubiera?
6. ¿Qué papel tiene la Voluntad de poder en la ética nietzscheana?
7. ¿Qué opina Nietzsche acerca del cristianismo y el budismo y especialmente de las figuras de Cristo y Buda?
8. ¿Cuáles son las implicaciones éticas derivadas del pensamiento del eterno retorno?
9. ¿Cómo explicarnos el espíritu aristocrático del que habla Nietzsche?

Capítulo 3

1. ¿Existe cercanía, complementariedad o comunión entre la ética nietzscheana y la del psicoanálisis? ¿En qué postulados teóricos se sostendría esta relación?
2. ¿Cuál podría ser la ética terapéutica para la neurosis?
3. Weyland sostiene que tanto Nietzsche como Freud contribuyeron con la conceptualización de una nueva imagen del ser humano para la época. En su opinión, ¿qué elementos describen esta nueva imagen?
4. ¿Qué implica la cura en Psicoanálisis y el fin del análisis?
5. ¿Qué opina de esta relación: eterno retorno nietzscheano y eterno retorno de lo reprimido en Freud?

4.2 Síntesis de las respuestas obtenidas

Capítulo 1

1. ¿En qué consistiría la ética en Freud? La ética ante el malestar y el dolor.

En primer término habría que dejar claro que Freud no produjo ningún trabajo expresamente dedicado a la ética pero por otro lado uno de sus sucesores, Jacques Lacan sí llegó a realizar (Seminario 7: La ética del psicoanálisis). Como bien lo menciona Dupret, para Lacan el psicoanálisis es la ciencia de la ética, su tema fundamental es este pero aun así debe quedar claro que el Psicoanálisis pensado por Freud no busca imponer ninguna ética ni publicitarla como si fuera la más veraz o la más redentora.

A pesar que Freud no trabajó ningún texto concreto acerca de la ética, sí es posible descubrir y deducir ideas que tienen que ver con ella, por ejemplo para Carrión y Sandoval el tema de la ética en Freud recaería sobre todo en la figura del deseo, en asumir la

responsabilidad por el deseo y el inconsciente, por la falta producida por la castración, por ser sujetos en falta.

En principio Freud se interrogó por el malestar humano y el dolor, como parte de las respuestas que fue desarrollando para esta pregunta surgió el reconocimiento de la ruptura de la conciencia, el hombre moderno vivía en el imaginario de que él lo controlaba todo a través de su razón, de que era dueño de sí mismo y de sus actos, Freud rompe con esto al descubrir que también existe una fuerza inconsciente que controla al ser humano y de la que poco o nada él sabe y menos aún se percata de su existencia. Así también el trabajo psicoanalítico impele al analizante a dar un nuevo sentido, una nueva lectura e interpretación a su sufrimiento para poder así superarlo.

Por otro lado Albán sostiene que Freud “no mira al ser humano a partir de consideraciones éticas”, para el psicoanalista vienen las pulsiones inconscientes son los móviles de la conducta humana y estas pulsiones al igual que el inconsciente nada saben de la moralidad o la ética. Para Albán la ética podría introducirse al momento de reprimir las pulsiones o sublimarlas para poder vivir en sociedad. Y agrega el filósofo lingüista: “Desde una perspectiva ontológica el ser humano no es un individuo ético, en su estrato más básico el ser humano está despojado de ética”.

Cabe también aclarar que el psicoanálisis respeta cualquier propuesta ética pero no por eso deja de analizarla también.

2. Néstor Braunstein llega a definir la neurosis como un “mal ético” y cito del libro El Goce: “(La neurosis) es el rechazo al acto afirmativo particular en función de la supeditación a los significantes de la demanda del Otro, sea por criterios normativos, sea por el chantaje del abandono y la pérdida del amor.” ¿Qué opina usted acerca de esta idea de neurosis?

Sandoval indica que en primera instancia el problema ético de la neurosis es el no hacerse cargo del deseo, el neurótico está estancado en el goce de su síntoma a través del cual evade su enfrentamiento con la falta. Como bien es conocido tanto la neurosis, psicosis y perversión son modos que emplea el sujeto para evadir la falta; falta de ser en definitiva, falta de objeto absoluto que lo complete y sacie su deseo inconsciente.

En este punto cabe preguntarse: ¿Qué es el deseo? Primero hay que diferenciarlo de las apetencias, ganas, anhelos, querer, estas formas son contenidas en el concepto psicoanalítico de la demanda, ésta tiene objetos definidos a los que apunta y es susceptible de satisfacción. Sandoval explica que el deseo es un más allá de la demanda, éste no tiene objeto que lo satisfaga aunque sí hay un objeto que lo causa y por último el deseo no puede ser dicho. Sandoval señala por último: “La neurosis es la forma de evitar ese deseo en términos de falta

pero al mismo tiempo preservarlo por medio de la insatisfacción como en la histeria, la imposibilidad con la neurosis obsesiva y la evitación con las fobias.”

En cierto sentido cada día los sujetos despiertan al deseo, se levantan, salen al mundo a buscar cosas, a hacer cosas; ninguna de las cuales por sí misma satisface el deseo. El deseo es aquello que impulsa a los sujetos de todos modos. Desde este punto de vista como apunta Dupret es posible interpretar a la neurosis como una interrogación del sujeto por su existencia, actividad que es bienvenida en el psicoanálisis pues es parte esencial de este.

Al hacer referencia al neurótico que se estanca en el goce de su síntoma entraría como tema lógico el de la renuncia, renuncia al síntoma, al goce del síntoma, etc. Pero como bien lo señala Carrión haciendo mención a los postulados de Kant acerca de este tema, la renuncia no se logra fácilmente, es una “maniobra psíquica” de gran importancia y con el consiguiente grado de dificultad.

Al respecto de la génesis del deseo Carrión señala que el psiquismo se funda en un acto de violencia originario que no sería más que la problemática edípica. La Ley en Freud se instaura después del deseo y es este último el que tiene un carácter subversivo puesto que el Inconsciente siempre está tratando de subvertir la Ley que le fue impuesta desde fuera.

3. ¿Por qué podríamos aseverar que el neurótico es poseedor de un infantilismo psíquico?

Cabe aclarar primero que la palabra infantilismo no es utilizada con un fin peyorativo o de descalificación y descrédito de un tipo particular de experiencia pues es bien conocido que la relación madurez vs. inmadurez es un dilema perteneciente a la disciplina de la biología y en mayor grado a la ciencia que busca la generalización, tan sólo se utiliza esta palabra con un fin metodológico para poder acercarse más al problema de la neurosis. Además es importante reconocer que el componente lúdico al que generalmente se asocia con la figura del niño es una característica que acompaña también al adolescente, al adulto y al anciano, se anota este punto para hacer énfasis en que no se debe malinterpretar el término infantilismo y convertirlo en un sesgo. Antes de continuar es importante recordar que la neurosis como lo explica Carrión, es una condición generalizada de los sujetos “que no se enfoca tanto en el tener síntomas sino en la posibilidad de tenerlos”. En la neurosis se descubre que lo psíquico nunca renuncia por completo a algo que está ligado al proceso primario lo que lleva al sujeto frecuentemente a mantenerse en una pugna con la realidad.

Para Sandoval es el tema de la sexualidad lo que divide la neurosis clínica con sintomatología de la estructura neurótica común sin manifestaciones sintomáticas considerables. Sandoval dice “el neurótico tiene problemas para asumir su posición sexuada en términos de falta” y profundiza explicando que es justamente esta dificultad de asumir la sexuación de un modo suficiente o pleno lo que se identificaría con el llamado infantilismo psíquico.

Para Dupret las cosas son un tanto distintas, primero apunta que es muy difícil ver en un niño una neurosis desarrollada y que por otro lado la neurosis no es tema de infantilismo sino de un cuestionamiento muy adulto. Aclara, “el neurótico no es el adulto que se ha quedado como niño sino el adulto que *quisiera* ubicarse como niño, el neurótico añora su supuesta infancia, una supuesta infancia.” En cambio, la perversión sí es como haberse fijado en un estado infantil siendo ahora adulto.

4. ¿Qué implicaciones éticas se deducen del mandato freudiano “Donde Ello era, Yo debo devenir”?

En el ámbito de la patología sería esperable y deseable llevar a cabo este mandato, en definitiva hacer consciente lo inconsciente pero en oposición para el sujeto neurótico “normal” el cumplimiento de este ideal podría ser absurdo y martirizador, es absurdo pues conseguir que el Yo del sujeto sea absolutamente consciente de todo y repleto siempre de sensatez, en el caso imaginario de que el Yo del sujeto llegue a ser consciente de todo, lo lograría a precio de quedar empobrecido, rígido, “perfecto” pero aburrido por decirlo de alguna manera. Como bien anota Carrión, “este afán de tomar conciencia de todo y por lo tanto control sobre todo, podría ser la ética de un neurótico obsesivo o de un paranoico.” Debe quedar claro que el psiquismo nunca va a eliminar el lado inconsciente y por lo tanto siempre seremos sujetos del inconsciente.

Para Dupret lo que en verdad tiene validez es la pregunta sobre la existencia y es el ejercicio de esta lo que pone en movimiento la vida del espíritu, lo importante es la búsqueda. En este sentido el psicoanálisis es el camino para asumir la propia vida y los actos realizados.

Sandoval propone la reformulación lacaniana de la sentencia freudiana: “Donde Ello estaba, yo como Sujeto debo advenir.” El acento de esta frase recae sobre el Sujeto en términos de asumir la falta, asumir su posición y responsabilizarse por el inconsciente. Y es que del ello y de la vida pulsional sólo es posible enterarse a través de la condición de sujetos y son justamente en los lapsus, los actos fallidos y demás que se puede entrever algo de este inconsciente y percibir la condición de sujetos. Sandoval finaliza significativamente: “no se trata tan sólo de recubrir el Ello con el Yo, el saber y conocimiento del Yo”, se trata de asumir todo lo antes dicho.

5. ¿En qué sentido Freud es un heredero y preservador del mandato socrático: “Conócete a ti mismo”?

En gran parte Freud es continuador del mandato socrático sobretodo en su primera clínica que puede condensarse en el aforismo: hacer consciente lo inconsciente. Aunque bien cabe recordar que Sócrates emitió esta premisa sin haber tenido conocimiento de la existencia del inconsciente. A medida que Freud avanzaba en su clínica, llegó a darse cuenta que este hacer consciente lo inconsciente ya no era suficiente.

Para Albán la relación entre Freud y Sócrates está mediada por Descartes pues es este quien recoge el mandato del filósofo griego y plantea la certeza de sí mismo como la verdad primera y esencial a partir de la cual pueden edificarse otras verdades, en Descartes el ser humano se funda en el conocimiento de sí. Claro es también que esta certeza de sí mismo es en tanto pensamiento (pura razón) pero no en tanto cuerpo.

El analizante a través del psicoanálisis se vuelve en alguna medida conocedor de sí mismo pero sin la esperanza de lograrlo completamente pues como bien es sabido, el inconsciente en su totalidad es incognoscible e incommensurable. Y concluye Albán: “para Descartes el Yo es una certeza y para Freud es lo incognoscible.”

6. ¿Qué papel tiene el egoísmo en la neurosis?

Egoísmo es el término coloquial y moral, *narcisismo* es el término más técnico y estrictamente freudiano; los dos dan cuenta de aquella postura en que el sujeto está centrado en sí mismo dejando a los otros afuera, poniendo en primer lugar siempre su satisfacción y bienestar antes que el de los demás. Según Dupret el egoísmo implica la dificultad para pasar del narcisismo al amor de objeto, el sujeto se ha quedado fijado en experiencias tempranas que podrían llevarlo hasta la psicosis. Por lo tanto también es cierto que el egoísmo podría trabajarse e interpretarse como un problema clínico.

Dupret considera que el desarrollo psicológico humano apunta a que el hombre pueda integrarse mejor y por completo a su comunidad, para esta tarea también es indispensable que el sujeto cuente con una cierta carga de amor a sí mismo (narcisismo primario). La perversión se gesta en este narcisismo primario, narcisismo que por otro lado se exagera dejando de lado el bienestar y la seguridad de otros poniendo en primer y único lugar el bienestar propio. Éste no es el ideal del ser humano porque rompe con el lazo social. Y concuerda Carrión agregando que, el neurótico es el que todavía intenta ser parte de la sociedad, en cambio el perverso que desmiente la falta, la castración se rehúsa a ser parte limitada de su grupo social. Para Sandoval hablar de un sujeto psíquico es hablar de un sujeto social, aquel que ha logrado incorporar las normas. Y agrega Sandoval: “En la neurosis hay algo de esa renuncia que no se puede hacer entonces el egoísmo tiene un papel fundamental en la generación de síntomas neuróticos.” De esta forma se entiende que en la neurosis ha ocurrido un pasaje por el Edipo que fue conflictivo.

De un modo cercano Albán concuerda con lo dicho anteriormente, para él lo que define al ser humano en su nivel más básico es un narcisismo ilimitado ya que la pulsión lo impele al dominio sobre el mundo y sobre los otros. Es así que el ser humano debe sacrificar su egoísmo para poder vivir en sociedad pero esta represión es en esencia una acción violenta de la cual puede devenir la neurosis, “la neurosis se da como imposibilidad de mantener el egoísmo.”

7. ¿Cuál es la función del deseo dentro de la ética y terapéutica freudiana? ¿Tendría alguna relación con la Voluntad de poder en Nietzsche? Explique esta relación.

Carrión deja en claro que no es compatible con la función del analista la acción de dictaminar lo que es correcto o incorrecto, en el trabajo analítico se trata más bien de abrir la perspectiva al paciente y que este pueda hacerse cargo de su propio deseo pues lo peor que puede hacer alguien es tomar una decisión y no poder asumirla. Para Carrión la voluntad de poder sería como un “poder asumir algo”, tomar la decisión y asumir hasta las últimas consecuencias. Es así que el trabajo analítico estaría enfocado en los motivos por los cuales el sujeto no puede hacerse cargo de su deseo, deseo que tiene condición de inconsciente. Sandoval concuerda con lo dicho y especifica que la ética en psicoanálisis consistiría en trabajar en la vía del sostenimiento del deseo.

Para Albán las cosas son algo distintas, el deseo debe ser reprimido, inhibido; las instituciones son el ejemplo de esta censura, ellas son el “No” y curiosamente es ese No la ética, el No al deseo. Es justamente por esto que para Nietzsche la moral debe ser vencida pues es un No, negación. Y acota Albán: “el nietzscheanismo podría interpretarse como liberación del deseo y la voluntad de poder podría ser eso.”

Dupret discrepa y sostiene la diferencia entre los autores, Nietzsche fue un pensador y Freud un científico, para ella la voluntad de poder no tiene nada que ver con el deseo freudiano pues argumenta que el primero se caracteriza por ser consciente y el segundo inconsciente. Dupret expresa que el psicoanálisis no hace un juicio sobre el hombre débil sino que se pregunta por las causas de su comportamiento, el acercamiento a los fenómenos psíquicos es más científico.

Capítulo 2

1. ¿En qué consiste la ética nietzscheana?

Para Carrión esta consistiría en invertir los valores, transmutarlos, mostrar aquello que está oculto bajo la faz engañosa de nuestras creencias pues el ocultamiento es justamente lo no ético.

Para Chavarría tiene que ver con los valores construidos históricamente sin sustrato esencial e intemporal, la moral son las costumbres y principalmente la moral que describe a occidente es la cristiana. Nietzsche se fijó tanto en la moral porque pensaba que en ella radicaba algo crucial acerca de la existencia del ser humano pero buscar el origen de los valores morales no tiene que ver con buscar un comienzo histórico, el origen remite al punto en que lógicamente los valores empezaron a existir. Para Nietzsche los valores occidentales se iniciaron a partir de hechos viles, de dominio y sumisión (los vencedores imponen sus valores a los vencidos), mentiras y cuestiones de utilidad. Según Chavarría en el cristianismo los

valores se transmutan, pierden su sentido original y asumen un nuevo significado, construyen una moral de esclavos y ascetas. El cristianismo apacigua la pulsión de vida que es fundamentalmente dominadora e irracional y da más valor a la conciencia; a la vez introduce la culpa y con todo esto debilita al ser humano a quien somete en calidad de esclavo a la voluntad de Dios. En definitiva el cristianismo le quita al ser humano su posibilidad de ser dominador, innovador y transmutador de la vida.

Para Ochoa el filósofo alemán está en contra de que los seres humanos a pesar del sufrimiento intrínseco y fundamental que les plantea la vida, se pongan aún más trabas y martirios como son las culpas, ideales de ser, penas y castigos que no son estrictamente necesarios. Y dice la filósofa: “Nietzsche desea para la humanidad una vida disfrutada.”

Según Albán para Nietzsche la moral es el deber ser sobre el ser, niega el ser y condena la vida en pos de un ideal. Nietzsche rescata y defiende la particularidad que por supuesto piensa que es lo que caracteriza a la vida a diferencia de la moral que busca homogeneizar todo. “La ética nietzscheana es el Sí a la vida, a la fuerza que singulariza”.

2. ¿Cómo podría analogarse el concepto de individuo neurótico en Freud con el de hombre débil o esclavo en el pensamiento nietzscheano?

A pesar de que los dos conceptos se refieren a planos distintos de conocimiento sí es posible aventurarse a hacer una lectura de este tipo, respetando los campos teóricos de cada autor. Dicho esto Carrión aporta con una importante reflexión para evitar cualquier juicio injusto con respecto al neurótico, éste no sólo es un sujeto pasivo, está encarnado en la lucha por renunciar a algo de su deseo para alcanzar un mayor bienestar pero como bien dijimos antes la renuncia nunca es total, también enfrenta y más aún cuando se encuentra en análisis. Es importante poner atención a esta cotidianidad del neurótico para no hacer de él un sujeto puramente abstracto al igual que la neurosis.

Para Chavarría podría haber relación pero él sostiene que son campos de conocimiento distintos. Y explica: “No es a nivel de fuerzas del inconsciente que Nietzsche piensa el problema de la moral de esclavos. Nietzsche combate a la metafísica cristiana pues ésta divide al mundo entre lo material y lo espiritual. Nietzsche intenta rebasar esta dualidad.”

Albán sí reconoce más abiertamente la relación entre neurosis y el hombre débil nietzscheano, añade que el esclavo es el que vive bajo el dictamen de la moral, inhibido de actuar pues precisamente eso es lo que produce la moral. El esclavo vive acosado por el remordimiento, desconoce la felicidad pues vive constantemente negándose a sí mismo.

Para Ochoa al vivir en un mundo represivo, el hombre hereda y se forma un carácter debilitado que lo deja propenso a ser esclavizado, en este sentido la neurosis es contextual. “Nietzsche quiere individuos libres sin ataduras innecesarias.”

3. ¿Qué sostiene Nietzsche acerca del sentimiento de culpa, su relación con el cristianismo y el malestar del individuo?

La culpa a pesar de producir un ser tullido también da lugar a un desarrollo interesante del hombre, la culpa puede ser un motor para la creación, ejemplos de esto abundan como son el caso de los trabajos de Fiódor Dostoyevski y las *Confesiones* de San Agustín.

La culpa para Nietzsche es el dispositivo fundamental de la moral y la religión, pues es el modo en que el individuo se haya sometido al ideal en base a la negación de sí mismo, es así también que el cristianismo exige el dominio de las pasiones por lo tanto la represión del deseo.

A esto agrega Ochoa, “para Nietzsche tener a un dios crucificado como emblema del ideal de vida le parece intolerable, para los cristianos esto es positivo.” Nietzsche no está de acuerdo con que sacrificarse, martirizarse y abstenerse tenga algo de positivo.

4. ¿Qué reflexiones se puede hacer acerca del tema placer/displacer a través de la filosofía de Nietzsche, o qué sostenía el filósofo al respecto?

Carrión explica que para Nietzsche el cristianismo evita el placer y que de hecho busca aquello que no es placentero, negación del cuerpo y sus sentidos, “se trata de hacer que el dominado ame aquello que le destruye.” Es así que frente a la razón occidental cristiana Nietzsche reivindica las pulsiones, los instintos.

La figura que se impone en el nihilismo cristiano es la del asceta. Nietzsche critica este nihilismo que surge de la debilidad, síntoma de decrepitud al negar lo sensible. Nietzsche está en contra de este nihilismo negativo y le antepone la afirmación a la vida en su totalidad pues decir sí a la vida es decir sí también al displacer, a la muerte, a la finitud. Aun la herida es curativa. Aceptación incondicional a la vida.

Por su parte Ochoa sostiene que ya que la vida humana es trágica y por lo tanto es comprensible que la mayoría de seres humanos prefiera evadirse del dolor, no significa que el hombre deba tomar entera y superficialmente la vida. Para Nietzsche la tragedia radica en que los seres humanos tienen conciencia del sufrimiento y de la muerte, sufren y mueren sin poderlo evitar. Así recalca la filósofa, Nietzsche propone que el ser humano no tenga costumbres que le produzcan sufrimientos innecesarios pues ya es suficiente con la tragedia intrínseca de la existencia. Es así que el filólogo propone lo dionisiaco como resistencia ante la tragedia de la vida, pero sin caer en la superficialidad degradante y pobre.

Al respecto del tema placer-displacer Carrión hace mención acerca de algunas ideas freudianas. La descarga total es la muerte pero es la satisfacción absoluta. Hay un primer modelo de satisfacción que se ha perdido y ahora se busca hacia adelante, pero nunca se

encuentra porque a lo que se encuentra siempre se le haya algo faltante y por ende se sigue buscando.

5. ¿Podría pensarse al concepto de superhombre como arquetipo del ser humano sano psíquicamente? ¿Cómo explicar esta relación si la hubiera?

Chavarría y Albán responden con un decidido, no. Para el primero más importante que el súper hombre es la figura del último hombre que no es más que el hombre de esta civilización que ha llegado al límite del agotamiento de los valores cristianos. El último hombre es el que va permitir la transmutación de los valores en el superhombre. Y aclara que tampoco se trata de regresar a la bestia rubia, a la dominación y violencia vil. Para Albán se desmoronaría todo el planteamiento nietzscheano si el superhombre deviene en modelo, “Nietzsche no cree en la profilaxis, en la sanación, en la búsqueda de una cura, la moral es la que pretende ser curativa y correctiva.”

Para Ochoa las cosas son distintas, ella considera que en estricto sentido nietzscheano el superhombre sí podría ser considerado como arquetipo de fortaleza psíquica pero manifiesta que este superhombre no es algo que vendría después de, pues no cabe para Nietzsche una interpretación histórica de su filosofía, en definitiva una lectura utópica. Es necesario dejar claro que el filósofo no propone una utopía sin ciencia, religión, estado o autoridad; si el humano es siempre el mismo en el sentido de que siempre está lidiando con la condición trágica de su existir, entonces el humano requiere estructuras de autoridad, es inevitable. Ochoa explica que se podría llamar a la filosofía nietzscheana pesimista en el sentido en que hace ver la vida con realismo, para Nietzsche es un engaño adoctrinar al ser humano con la idea de un más allá, de una utopía que prometa una sociedad sin clases, sin Estado o cualquier otro anhelo; esto no es más que un optimismo esclavizante. “El liberalismo, la democracia y otras que proponen estados utópicos a modo de la salvación final cristiana, una esclavitud a algo que nunca llega.” Así se entiende que el superhombre es quien invirtiendo los valores da el valor que merece la vida.

6. ¿Qué papel tiene la Voluntad de poder en la ética nietzscheana?

La Voluntad es la que determina las acciones, el mismo pensar es un producto de la Voluntad y ésta siempre busca dominar, superar todo aquello que le resiste. Para Chavarría el concepto también tiene que ver con el tema de la valoración pues el acto de valorar es una manera de apropiarse de las cosas aunque a su vez deja claro que hay valoraciones negativas-nihilistas y afirmativas.

Para Ochoa la voluntad de poder es voluntad de poder hacer cosas, de poder crear, poder proponer, poder cambiar, poder vivir mejor; no es voluntad de dominio autoritario y tiránico y dice: “la voluntad de poder debe interpretarse como creatividad artística para mejorarse a sí mismo, al mundo y a la vida.” Ochoa reconoce que Nietzsche sí es metafísico en algún sentido

como un recurso necesario para dar a entender el carácter concreto y práctico de su pensamiento.

7. ¿Qué opina Nietzsche acerca del cristianismo y el budismo y especialmente de las figuras de Cristo y Buda?

Para Carrión estos dos personajes plasman el rechazo y renuncia a la vida en miras a un más allá donde supuestamente estaría la verdadera vida. Chavarría concuerda al decir que para Nietzsche el ofrecer la otra mejilla es un signo de castración e impotencia y con esto reitera su crítica acerca de que el cristianismo debilita el cuerpo pues lo considera la prisión del alma, el hombre débil, amansado por el cristianismo, tiene una moral refleja, reactiva, nunca propone ni conquista. Es así, sostiene Chavarría, que Jesús en primera instancia y a diferencia de la tradición judaica que le precedía, introduce la idea de que Dios está al alcance de cualquier hombre, de que Dios prefiere al pobre de espíritu, al frágil y esclavo y a la vez pregona la debilidad como forma de rebeldía frente a Roma. Otra de las críticas que refiere Chavarría sería: “Cristianismo y Budismo nos han habituado a pensar que la vida es sufrimiento, algo que para Nietzsche es inconcebible. Hay que tener inventiva para la existencia, pensar de otro modo, no con categorías metafísicas.”

De igual modo para Albán el Budismo es la negación de la vida ya que mira la reencarnación como una condena de la cual es necesario liberarse. Al respecto de Jesús, Albán contrasta con los anteriores entrevistados al decir que Nietzsche está en contra de la figura del crucificado que representa el llevar la vida como si fuese una cruz, una carga en definitiva. En cambio podría interpretarse al Jesús que pone la otra mejilla del lado aristocrático pues no se toma en serio las ofensas, no se queda mascullando y maquinando como devolver el golpe, no se queda con el resentimiento.

La interpretación de Ochoa es más cercana a la de Albán, ella explica que Nietzsche está en contra del cristianismo pero no en contra de Jesús. Agrega que para Nietzsche importan mucho más los símbolos que propiamente lo que ocurrió, lo histórico. Por tal razón Nietzsche critica como es manipulada la imagen de Cristo para producir el debilitamiento de la personalidad y el sentimiento de culpa, el cristianismo utilizaba esto para dominar y conquistar. Para Ochoa, Nietzsche respeta la figura de Cristo quien murió para absolver a todos los humanos de sus pecados, pero no le gusta la figura del crucificado.

El filósofo alemán critica ferozmente el nihilismo negativo que contiene la enseñanza cristiana y es que como para el autor Dios no existe, le parece nihilista la conducta que lleva al hombre a buscar lo que no existe, buscar la nada en vez de aprovechar la vida, el ser. Y dice Ochoa: “la gente se pasa sin vivir la vida, esperando el no-ser, la nada, Dios.”

Acercas del Budismo, considera que la ventaja de esta religión es que lo que busca es algo que podemos encontrar en nosotros mismos, una especie de perfeccionamiento de

nosotros mismos en esta vida, en ese sentido, a pesar de ser las dos religiones de la decadencia, es preferible el budismo que el cristianismo.

8. ¿Cuáles son las implicaciones éticas derivadas del pensamiento del eterno retorno?

Desde la lectura del psicoanálisis Carrión interpreta este concepto como “aquello que no puede dejar de estar”, es así que el retorno puede ser un retorno de lo igual exactamente o incluyendo una diferencia. Es así que el tema de la identidad se construye a partir de los fenómenos de la repetición y la diferencia.

Chavarría ve el concepto de eterno retorno como una posibilidad para pensar no en términos de progresión ni de bienaventuranza; pensar que lo nuevo es lo viejo. Una potencia para el pensamiento y para la vida que no está anclada en una línea progresiva, no en una historicidad, sino que motiva al hombre a considerar que el mundo ya está hecho y es lo único que tiene, que hay que guardar conciencia y memoria de ese retorno de lo mismo. El ciclo vital es un ciclo de repetición.

Para Albán el eterno retorno se trata de amar tanto a la vida al punto de querer que se repita indefinidamente. Con el eterno retorno se exceden los límites del nihilismo. Y citamos: “Hay que querer a la vida como amamos a la mujer que nos traiciona, querer a la vida con sus alegrías y tristezas.”

Según Ochoa no puede haber una interpretación de la historia global, eso es una pretensión de la razón, los seres humanos están inmersos en el acontecer y no tienen la oportunidad de una visión global. Por eso Nietzsche ataca la pretensión racionalista de interpretarlo todo en términos históricos. Dice así Ochoa: “La historia es una interpretación lineal y cristiana en el fondo, pues al final se espera la salvación o llegar a Dios, la utopía (un no-lugar).” En ese sentido “no hay historia”, siempre se es el mismo, el ser humano siempre está tratando de liberarse de la esclavitud, siempre en la misma tragedia de ser consciente de su sufrimiento y la finitud, no hay historia en el sentido de que los hechos no importan tanto sino los símbolos que se repiten eternamente. “Estamos demasiado acostumbrados a ver las cosas en un sentido histórico. Los hechos son superficiales, lo de fondo es lo mismo: el animal consciente luchando contra su propia tragedia.”

9. ¿Cómo explicarse el espíritu aristocrático del que habla Nietzsche?

El espíritu aristocrático significa la posibilidad de innovar, de cambiar el curso, de proponer antes que ser reactivo, significa pensar y vivir más allá del bien y del mal. Se entiende así que no se puede esperar de una moral de esclavos ningún cambio posible.

El esclavo vive en función del ideal, de un deber ser que lo obliga a negarse constantemente; al contrario el aristócrata encuentra en sí mismo su propio ideal, esto plantea el tema de la singularidad. Y explica Albán: “Nietzsche no busca hacer de sí un modelo que

los otros deban seguir, el sentido aristocrático equivaldría a decir: sé lo que tu eres; no se trata de ser un modelo para otros ni de subordinarse a un modelo de ser.” Zaratustra enseña la verdad de que no hay verdad y por esa razón no tiene discípulos, pues no hay ninguna verdad o dogma que enseñar. Es así que en sentido estricto no se puede ser nietzscheano.

Nietzsche y el espíritu aristocrático que retrata está en contra de los ideales que empobrecen la vida terrena y los modelos que imponen un “deber-ser”, por esa razón critica la compasión y la empatía que es sentida no con autenticidad sino por un deber-ser.

Según Ochoa, Nietzsche tiene una posición anti-liberal, socialista y política. Nietzsche no tiene preferencias de clase o raza, él habla de toda la humanidad. Para el filósofo alemán la democracia es sinónimo de mediocridad generalizada, pero él lo que propone es una aristocracia generalizada, que los humanos se conviertan en mejores para ellos mismos, superándose constantemente con el fin de vivir para la vida y no para la nada. El aristócrata jamás inflige culpas, castigos o sufrimientos.

Capítulo 3

1. ¿Existe cercanía, complementariedad o comunión entre la ética nietzscheana y la del psicoanálisis? ¿En qué postulados teóricos se sostendría esta relación?

Carrión acierta al decir que es equívoco mezclar los campos de estudio de los dos autores y agrega: “en términos generales podría encontrarse convergencia pero específicamente los referentes son muy disímiles. Plantear una homologación implicaría pasar por alto muchos problemas.” Concluye diciendo que se puede hacer una lectura nietzscheana de Freud o freudiana de Nietzsche pero no un paralelismo forzado. Por otro lado para Albán sí habría cierta cercanía entre los autores. Tanto para Freud como para Nietzsche la interpretación está ligada a lo singular, y es justamente este énfasis en la preminencia de la singularidad la posición ética del Psicoanálisis y el trabajo del filósofo alemán.

2. ¿Cuál podría ser la ética terapéutica para la neurosis?

Para Carrión no se puede aplicar una regla estricta de cómo abordar la neurosis, en todo caso es inobjetable que la posición ética del analista no es la neutralidad sino la abstinencia de moralizar, su tarea es crear las situaciones para que surja el deseo, no imponer nada, ser cauteloso con las interpretaciones porque en realidad toda interpretación lleva algo de acto violento, de forzamiento. Para Dupret el objetivo sería aquel que Freud enseñó: buscar que el sujeto pueda volver a obrar y amar. Para el psicoanálisis el amor es fundamental pues implica la relación íntima y cercana con el otro, el amor significa poder cargar al otro de un valor, en el amor está la libido. Así se entiende de manera concreta que Eros es la unión y Tánatos la división.

En cambio Albán hace un comentario relevante, para él, el riesgo con Freud es que la psiquis se vuelve un tema enorme y hasta sobredimensionado pero es el mundo también el que requiere atención y cambio. Es así que en Freud la cultura y las instituciones aparecen como un calco de la psiquis y definitivamente no se puede obviar el hecho de que la neurosis también atañe a una realidad exterior.

3. Weyland sostiene que tanto Nietzsche como Freud contribuyeron con la conceptualización de una nueva imagen del ser humano para la época. En su opinión, ¿qué elementos describen esta nueva imagen?

Los dos autores cuestionaron fuertemente la racionalidad del hombre moderno, introdujeron la sospecha sobre los valores más altos de la cultura y los dogmas que sostienen la civilización occidental cristiana. Dejaron al descubierto que el hombre no es plenamente consciente de sí y que en gran medida ignora las determinaciones que lo contienen. Con Freud y Nietzsche queda en entredicho la potencia infinita del hombre y el propio alcance de su voluntad es relativizado.

Según Carrión:

En Nietzsche se trata de enfrentar al sujeto con lo falaz de su identidad, poner en cuestión sus valores. Tener claro y recordar que la imagen de este hombre es construida y por lo tanto puede caerse, puede haber otras construcciones.

Por otro lado Freud encarniza la revolución del descubrimiento del inconsciente, así el ser humano ya no se convierte en la certeza de sí sino en algo esquivo para el pensamiento, el problema aparece cuando intenta reducirse el inconsciente a la conciencia, ese es el procedimiento de la ciencia positiva.

Para Albán Nietzsche critica una tradición y esclarece el hecho de que el ser humano no está circunscrito a una esencia sino es un ser histórico, determinado por su época, un ser cambiante. Para el filósofo alemán la vida no se supedita a la definición.

Desde el lado del psicoanálisis, Sandoval menciona que Freud fue quien aportó con la teoría de la sexualidad infantil que rompió con la idea del niño inocente, asexual; eso fue revolucionario para la época y a la vez permitió al hombre tomar consciencia de la importancia de su condición como sujeto sexuado. El concepto de inconsciente rompe con los cánones de la época, invita al ser humano a considerar que él no es dueño de todos sus pensamientos, hay algo dentro de él que no puede dominar y que no conoce.

4. ¿Qué implica la cura en Psicoanálisis y el fin del análisis?

Asumir profundamente la finitud dice Carrión, asumir que las cosas no son siempre como uno las desearía. Expresa así el psicoanalista:

Ayudar al sujeto a que pueda reflexionar, a que viva, a que disfrute, a que pueda aprovechar las oportunidades del momento, que no se ahogue en la angustia o en el enredo. Ayudarlo a buscar algo e ir en pos de ello, a que cree las condiciones para conseguir lo que se quiere.

Evidentemente Sandoval concuerda con lo anteriormente dicho al pensar que de lo que se trata en el fin del análisis es de convertir la miseria neurótica en miseria ordinaria y pone mucho énfasis al añadir que no se trata de otorgar la perfección, la felicidad o la completud al sujeto sino simplemente de ayudarlo a vivir de otra manera con las tribulaciones de la vida ordinaria. Así, sentencia Sandoval: “La cura implicaría dejar de ser tan ingenuamente irresponsables.”

Dupret agrega al postular que se trata de ayudar al sujeto a superar los pequeños dolores para enfrentar al mundo de manera más constructiva, a que pueda liberarse de sus pequeñas penas para amar el mundo de manera no pasiva, “hay que responder a la sociedad no vivir por lo fácil, que es la tendencia actual.” Cabe citar literalmente estas significativas palabras:

De igual manera el psicoanalista intenta liberarse de sus pequeñeces para dedicarse y amar al otro, ayudar al otro a poder amar también, a superar sus limitaciones y reaccionar por cosas más importantes en este sentido el fin del análisis sería cuando “el paciente se vuelve psicoanalista.”

5. ¿Qué opina de esta relación: eterno retorno nietzscheano y eterno retorno de lo reprimido en Freud?

Esta relación podría significar que todo aquello que no ha podido ser elaborado o tramitado, regresa.

Ante la pregunta ¿Es posible cortar el círculo de repetición? Sandoval responde que efectivamente es posible asumir y dejar de repetir de modo sintomático pero por otro lado el sujeto no puede ir más allá de su inconsciente estructurado como un lenguaje pues es necesario entender que la organización psíquica también se sostiene por la repetición, es un tema estructural por eso no se puede borrar por completo. Sandoval anota: “no podemos dejar de reconstituir aquello que falla para tratar de subsanarlo y en esos intentos producimos algo nuevo, diferente; en ese sentido no dejamos de repetir.”

De igual manera Dupret explica que la repetición se suscita para intentar dar sentido, se repite en lo concreto lo que no se puede expresar de manera simbólica, lo que no se puede poner en palabras. No hay que olvidar que el sujeto también goza de su síntoma y por eso se mantiene en la repetición, del otro lado el perverso goza en la repetición de su síntoma y por otro lado se aferra a este. A menudo la perversión es la defensa contra la psicosis, en la repetición de actos perversos el sujeto evita el descalabro de la crisis psicótica.

CONCLUSIONES

- Es indiscutible reconocer que Freud se vio influenciado fuertemente por Nietzsche a la vez que mediatizó su acercamiento al filósofo por medio de otro pensador como fue Schopenhauer. En los textos freudianos se pueden rastrear ideas del *Así hablaba Zaratustra*, *Aurora*, *La genealogía de la moral* y *Más allá del bien y del mal*.
- Tanto Freud con su teoría como Nietzsche con su método genealógico plantearon la idea de que los ideales civilizatorios y culturales no poseen una esencia natural, son arbitrarios y convencionales y a la vez es posible corroborar esto a través del intelecto y la reflexión.
- Nietzsche y Freud desmitifican el ideal del orden inherente a la vida, el mito de un Dios antropomorfo que se comporta de forma justa, equilibrada como un “buen padre” que cuida y vela por las necesidades de sus hijos. Esta necesidad de protección materializada en la figura de un dios o una razón primordial no sería sino una maniobra para desconocer la incertidumbre que aqueja al ser humano con respecto a su existencia y así poder dar sentido al diario vivir y al dolor.
- De igual manera los dos pensadores se percatan de que la Razón tampoco es un método exento de sesgos y puramente objetivo, esta facultad humana también opera basada en prejuicios, miramientos estéticos y aún en el fondo, morales, por lo tanto no es imparcial.
- En el “camino psicológico” que una persona podría seguir, entre los pasos iniciales se encuentra el estadio del yo primitivo que al estar sujeto al principio del placer se dedica a introyectar todo lo que le produce satisfacción asociándolo con la idea de “bueno” y expulsando de sí lo que le provoca displacer representándose como “malo”; la idea de una postura psíquica más evolucionada implicaría que la persona supere este primer estado superando a su vez la dicotomía superficial placer-displacer/bueno-malo que reduce su percepción del mundo y simplifica la diversidad y multiformidad existente en la realidad, aportando a su vez menos posibilidades de realización y confinándolo a la rigidez psíquica.
- Las verdades que se expresan están determinadas por el punto de vista con que se ven y no guardan fidelidad y objetividad pura con el hecho sino que se deben a parámetros definidos por sistemas de creencias que en primera instancia son arbitrarios.
- Los conceptos de normalidad y patología/salud y enfermedad sólo pueden entenderse en relación al contexto y las condiciones de existencia particulares de determinada época, no existen para estos conceptos sentidos absolutos y esenciales.
- Los autores sostienen que tras el castigo por una falta y la necesidad de aplicar “justicia” se esconde en el fondo un deseo de descargar violencia y crueldad sobre el “criminal” o “pecador”; este fenómeno se puede observar tanto a nivel social como individual, en este último caso se descubre que tras los auto reproches y las culpas del

melancólico se esconde un sadismo dirigido hacia sí mismo que en primera instancia el individuo quisiera dirigir hacia el mundo exterior y a algún objeto particular pero no puede.

- El Ello freudiano es un estado psíquico intemporal, en definitiva eterno pues no está sometido ni a un principio ni a un fin y tampoco está condicionado por moral alguna.
- El concepto de eterno retorno no trata acerca de un hecho cosmológico sino ante todo apunta a la ética de cada individuo, a la ética de su deseo particular y al instante y la acción en los que se efectiviza aquel, colocando al individuo más allá del bien, del mal y de la culpa. Se trata en definitiva de vivir a conciencia el presente, el futuro se decide en el ahora.
- El concepto de Deseo en Freud y el de Voluntad de poder en Nietzsche podrían relacionarse pero es necesario dejar en claro que los campos de estudio de ambos autores son distintos y no puede forzarse un paralelismo que no respete las teorías particulares.
- La neurosis está regida por el narcisismo (o egoísmo, en un sentido coloquial), la compulsión a la repetición, la repetición del síntoma y el estancamiento en el goce que produce este.
- El final del análisis consistiría en que el sujeto pueda dominar la pulsión tanática que lo habita, evite que el principio de placer alcance el éxito total y el deseo se realice tal cual. Además se trata de que el individuo pueda asumir la falta, el dolor, la incompletud y la muerte y aun a pesar de eso poder seguir viviendo con deseo de hacerlo. La ética en Freud recaería sobre todo en la figura del deseo, en asumir la responsabilidad por éste y el inconsciente, por la falta producida por la castración.
- La neurosis interpretada como un mal ético podría entenderse como el rechazo del individuo al acto afirmativo de ser, una negación permanente de sí mismo.
- El concepto de hombre débil en Nietzsche con el de neurótico en Freud podrían leerse de forma paralela pero sin mezclar los campos de estudio y respetando las diferencias teóricas.
- El padecimiento psíquico es considerado por los autores como una oportunidad y un camino para el conocimiento de uno mismo.
- El sentido de causalidad enmascara en el fondo el deseo de reducir lo desconocido a lo conocido, el temor a lo que no es costumbre.
- El idealismo moral obliga al hombre a dejar de ser él mismo, lo convierte en un ser culpable y enfermo.
- Uno de los principales objetivos terapéuticos del análisis sería disminuir las demandas que impone el superyó al yo y por lo tanto reducir la agresividad que el primero le dirige al segundo; en definitiva, suprimir en la medida de lo posible el grado de tensión entre las instancias psíquicas.

- El psicoanalista no busca imponer ningún mandato moral al analizante al contrario, busca que este descubra y exprese por sí mismo su ética, que pueda abrir su perspectiva y asumir el deseo.
- El deseo es un más allá de la demanda, no tiene objeto que lo satisfaga aunque sí hay un objeto que lo causa y por último el deseo no puede ser dicho, el deseo es aquello que impulsa a los sujetos a la vida.
- En la neurosis ha ocurrido un pasaje por el Edipo que fue conflictivo.
- El ser humano debe sacrificar una considerable porción de su egoísmo básico e instintivo para poder vivir en sociedad y poder desarrollarse como individuo.
- Nietzsche plantea que el ser humano vive una existencia trágica pues es el único animal con consciencia de su sufrimiento y de la muerte; por tal razón el filósofo proclama el poder vivir la vida y amarla a pesar del dolor y la finitud que provoca y no torturarse ni esclavizarse innecesariamente.
- La ética derivada del Psicoanálisis y del pensamiento de Nietzsche comparten el objetivo de rescatar y reconocer la singularidad, la homogenización es un acto de violencia contra la multiformidad de la existencia.
- La Voluntad es la que determina las acciones, el mismo pensar es un producto de la Voluntad y ésta siempre busca dominar, superar todo aquello que le resiste. La Voluntad es voluntad de poder mejorar la vida y de que el hombre se mejore a sí mismo.
- La ética derivada del eterno retorno se trata de amar tanto a la vida al punto de querer que se repita indefinidamente.
- La cura en Psicoanálisis implicaría ayudar al analizante a poder vivir sin neurosis los desafíos y sufrimientos propios de la vida, que pueda aprovechar las oportunidades, que pueda disfrutar de las alegrías, que pueda amarse a sí mismo y a los demás con autenticidad y equilibrio.

RECOMENDACIONES

Se recomienda dar continuación y profundidad al actual trabajo, prolongando las relaciones teóricas a los aportes de Alfred Adler, Karen Horney y Eric Fromm. A su vez sería relevante abordar el tema de la neurosis desde un enfoque más cercano a la psiquiatría y a las neurociencias.

De igual manera el presente trabajo podría bien nutrirse de otras ideas propuestas en el campo de la literatura que no por ser de naturaleza ficcional es menos veraz y menos enterada acerca del tema de la ética y la neurosis. Es así que podrían encontrarse, desarrollarse y figurarse las relaciones de conceptos planteadas en esta disertación en obras específicas como: *Demian*, *El lobo estepario* y *Siddhartha* del autor Hermann Hesse, *El Bhagavad gita*, *La Biblia*, *El sendero del Zen* de Marco Vinicio Rueda, *El señor de las moscas* de William Golding y *El día que Nietzsche lloró* de Irvin D. Yalom. Añadimos además que la aplicación de este trabajo a las producciones cinematográficas sería muy interesante y enriquecedora. Por lo tanto películas que podrían hacer eco de los postulados examinados en esta disertación serían: *El árbol de la vida* de Terrence Malick, el *Anticristo* de Lars Von Trier, *El día que Nietzsche lloró* de Pinchas Perry, *El club de la pelea* de David Fincher, el trabajo de los directores Christopher Nolan, Gaspar Noé, Woody Allen, Ingmar Bergman y Andrei Tarkovsky. Por último no podemos dejar de sugerir las obras *Jesús de Montreal* de Denys Arcand y dos magníficas series televisivas: *Kung Fu* de Ed Spielman y *Evangelion* de Hideaki Anno.

Por otro lado se recomienda la extensión de este trabajo al pensamiento y planteamientos de Lacan acerca del tema de la ética. En la presente disertación se ha profundizado muy poco en la teoría del psicoanalista francés por lo que sería necesario incorporar trabajos tan significativos como el Seminario 7: *La ética del psicoanálisis* y otros textos.

Como última recomendación, sería importante realizar un estudio acerca del impacto de la neurosis a nivel macro, a nivel social; para este abordaje cabría hacer uso de la Psicología Social.

BIBLIOGRAFÍA

- Adler, Alfred (1975). *El sentido de la vida*. Madrid, Espasa-Calpe, S.A.
- Adler, Alfred (1993). *El carácter neurótico*. Madrid, Editorial Paidós.
- Benjamín, Alicia. *Perspectivas éticas en Freud y Lacan*. Recuperado de: <http://psicopatologia.com/general/perspectivas-eticas-en-freud-y-lacan-alicia-benjamin/>
- Bernal, Hernando Alberto. *El fundamento de la ética en Freud*. Recuperado de: <http://coiteraciones.blogspot.com/2011/04/293-el-fundamento-de-la-etica-en-freud.html>
- Boeree, George. *Teorías de la personalidad: Karen Horney*. Recuperado de: <http://www.psicologia-online.com/ebooks/personalidad/horney.htm>
- Braunstein, Néstor (2006). *El Goce: un concepto lacaniano*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2006.
- Braunstein, Néstor. *La herejía del eterno retorno. El tiempo, el psicoanálisis y los tiempos*. México, Fundación Mexicana de Psicoanálisis, 1993.
- Braunstein, Néstor. *Las lecturas de Freud*. Revista La Letra n. 7/8, Quito-Ecuador, p. 43-51.
- Freud, Sigmund (1914). *Introducción del narcisismo*. Obras Completas tomo XIV. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1916-1917). *Conferencias de introducción al psicoanálisis (partes III)*. Obras Completas tomo XVI. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1917). *Duelo y melancolía*. Obras Completas tomo XIV. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1926). *Inhibición, síntoma y angustia*. Obras Completas tomo XX. México. Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1928 [1927]). *Dostoievski y el parricidio*. Obras Completas tomo XXI. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1932-1936). *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras*. Obras Completas tomo XII. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1909 [1908]). *La novela familiar de los neuróticos*. Obras Completas tomo IX. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1913-14). *Tótem y tabú*. Obras Completas tomo XIII. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1914). *Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II)*. Obras Completas tomo XII. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1915). *La represión*. Obras Completas tomo XIV. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1915). *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras Completas tomo XIV. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1915-1916). *Conferencias de introducción al psicoanálisis (partes I y II)*. Obras Completas tomo XV. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1918). *El yo y el ello*. Obras Completas tomo XIX. México: Amorrortu Editores.

- Freud, Sigmund (1918). *Más allá del principio del placer*. Obras Completas tomo XVIII. México. Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund (1924 [1923]). *Neurosis y psicosis*. Obras Completas tomo XIX. México: Amorrortu Editores.
- Freud, Sigmund. (1918). *El malestar en la cultura*. Obras Completas tomo XXI. México, Amorrortu Editores.
- Fromm, Erich y Suzuki, D.T (1970). *Budismo Zen y Psicoanálisis*. México, Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Horney, Karen (1974). *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- Lacan, Jacques (1963). *Escritos 2*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Lacan, Jacques (1988). *El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis*". Buenos Aires. Paidós.
- Laplanche, Jean (2005). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.
- Nietzsche, Friedrich (2008). *El anticristo*. Madrid, EDIMAT Libros.
- Nietzsche, Friedrich (2008). *La genealogía de la moral*. Madrid, EDIMAT Libros.
- Nietzsche, Friedrich (2008). *Más allá del bien y del mal*. Madrid, EDIMAT Libros.
- Nietzsche, Friedrich (2010). *El ocaso de los ídolos*. Madrid, EDIMAT Libros.
- Nietzsche, Friedrich (2010). *Humano demasiado humano*. Madrid, EDIMAT Libros.
- Onfray, Michel (2011). *Freud. El crepúsculo de un ídolo*. Madrid. Editorial Taurus.
- Rengifo, Francisco J. *La responsabilidad del sujeto*. Recuperado de: <http://www.google.com.ec/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&ved=0CDYQFjAC&url=http%3A%2F%2Fwww.revistas.unal.edu.co%2Findex.php%2Fjardin%2Farticle%2Fdownload%2F8407%2F9051&ei=kVQNU8qJCLDnsATY9oGoCA&usg=AFQjCNEaLIMRiwWBD5FHdKJ1DKnUEuNnMg>
- *Resumen de la filosofía de Nietzsche*. Recuperado de: http://www.iesdionisioaguado.org/joomla/index.php?option=com_content&view=article&id=1508:resumen-de-la-filosofia-de-nietzsche&catid=285:nietzsche&Itemid=27
- Roudinesco, Elizabeth y Plon, Michel (1998). *Diccionario de Psicoanálisis*. Recuperado de: <http://www.elortiba.org/dicpsi.html>
- Saal, Frida (1998). *Palabra de analista*. México, Siglo XXI Editores.
- Sabsay Foks, Gilda. *Entrevista a Patrick Guyomard*. Asociación latinoamericana de Historia del Psicoanálisis. Recuperado de: <http://www.alhp.org/entrevista1.htm>
- Schuré, Édouard (1992). *Los grandes iniciados*. Bogotá, Ediciones Universales.
- Weyland, Miriam (1953). *Una nueva imagen del hombre. A través de Nietzsche y Freud*. Buenos Aires, Editorial Losada.