

LA IDEA DE PROGRESO EN LA ESPIRITUALIDAD EN EL ORIGEN DE LA RELIGIÓN MONOTEÍSTA

Germán Darío Vélez

A mi Padre

Dos prefacios y una contradicción

Menos de cuatro meses separan la escritura de los dos prefacios contradictorios, con los que introduce Freud el tercer y último ensayo de los agrupados bajo el título "Moisés y la religión monoteísta". Freud nos expone las circunstancias que dieron pie a esta contradicción: en 1938 Austria es un país protegido por la Iglesia Católica ante la amenaza de la invasión alemana. Pero es una época hartamente extraña. El progreso cultural en la Rusia soviética y en la Italia de Mussolini ha concluido un pacto con la barbarie; la libertad sexual, la supresión del "opio" de la religión y la promoción del sentido del orden y del deber se han conseguido por la violencia, a costa de una privación de la libertad de pensamiento. Paradójicamente, la Iglesia Católica, enemiga acérrima del libre pensamiento y de todo progreso hacia el reconocimiento de la verdad, es quien opone en Austria una poderosa defensa contra la propagación del peligro cultural. No era pues el momento de publicar un ensayo en el que se mostrara a la religión como una especie de neurosis obsesiva de la humanidad. Sin embargo, en menos de cuatro meses el catolicismo demostró ser una "tenue brizna", la religión había consentido, una vez más, en que el progreso cultural estuviese subordinado a la barbarie. Freud marchó a Londres y allí escribió el segundo prefacio que anulaba el primero y publicó su ensayo.

Tenemos entonces dos prefacios contradictorios y que incluso se anulan. La posición de la Iglesia Católica frente al denominado progreso cultural en Rusia y en Italia, es decir, frente al peligro cultural, se convierte en su contraria tras la invasión alemana. Se contradice, y



Freud, que había decidido su posición con respecto a la publicación del ensayo, sobre la base de la posición de la Iglesia, se ve obligado a contradecir su disposición original.

Otra contradicción, sin embargo, puede ser exhibida a partir de los dos prefacios en cuestión; una contradicción más esencial por así decir. Se trata del uso mismo de la noción de progreso. Una noción preñada de consecuencias. Creo que en 1938 era imposible desconocer esas consecuencias, era imposible no sospechar del valor del progreso cultural, tan fervorosamente enaltecido por la tradición ilustrada, y que entre otras cosas hacía pensar que con el ejercicio de la razón, la humanidad se haría necesariamente cada vez mejor. Tenemos el caso de una noción harto problemática haciendo de su época una época harto extraña. Entonces, Freud nos habla de un tipo de violencia que se ejerce a nombre del progreso cultural, y que lo convierte en un peligro cultural. La religión, enemiga del progreso en el reconocimiento de la verdad, pudo ser también amiga del progreso en la cultura, mientras mantuviese la defensa contra la idea de un progreso a toda costa. Pero una vez más demostraba que, en general, no era competencia suya la protección de la cultura. – ¿No lo era en verdad? ¿No lo fue en otro momento? ¿Qué relación guarda la religión con el progreso en la espiritualidad? Esto es lo que hemos querido preguntarnos.

La noción de progreso en la espiritualidad

"El progreso en la espiritualidad consiste en preferir los procesos intelectuales llamados superiores, o sea, los recuerdos, reflexiones, juicios, a los datos de la percepción sensorial directa. [...] También corresponde a ese progreso el que se llegue a decir: 'Nuestro Dios es el más grande y poderoso, a pesar de ser invisible como el viento y el alma'" (1)

La idea de "progreso en la espiritualidad" puede entenderse, en principio, como un incremento cuantitativo de lo intelectual. Así puede leerse la expresión "en la

espiritualidad", donde en querría decir, que no se sale de. Es decir que los dos términos del progreso, de lo inferior a lo superior, son ambos espirituales. Con ello, diríamos que progreso en la espiritualidad significa llegar a ser algo más espiritual que antes. Sin embargo, también puede pensarse el progreso como un salto cualitativo y no como un simple incremento. Esto es, que de la percepción sensorial a los procesos intelectuales superiores no hay tanto un incremento de la participación de lo intelectual (unos procesos son más intelectuales que los otros), sino que en los segundos se hace intervenir una instancia que no había sido considerada en los primeros.

Freud nos propone otros ejemplos en los cuales él destaca procesos de "análogo carácter" en el desarrollo de la cultura humana y que pueden ayudarnos a precisar mejor el sentido que él le asigna a la noción de progreso. Estos son: 1. En la prehistoria, el fenómeno psíquico conocido como la "omnipotencia del pensamiento" que expresa el orgullo de la humanidad por el desarrollo del lenguaje. *"Abrióse al hombre el nuevo reino de la intelectualidad, en el cual lograron preeminencia las ideas, los recuerdos y los procesos del raciocinio, en oposición a las actividades psíquicas inferiores cuyo contenido son las percepciones inmediatas de los órganos sensoriales."* (2) 2. En una época posterior, la necesidad que sintió el hombre de reconocer poderes espirituales, es decir, fuerzas que no pueden ser captadas por los sentidos, pero que manifiestan efectos indudables y aun poderosísimos. Siguiendo un hilo filológico (hálito aéreo: animus, spiritus) fue probablemente el aire en movimiento quien dio la pauta para la espiritualidad que conduciría también al descubrimiento del alma como principio espiritual del individuo (3). 3. Por último, en una época todavía más tardía, la sustitución del orden matriarcal por el patriarcal, que implicó también un triunfo de la intelectualidad sobre la sensualidad, pues la maternidad es demostrada por el testimonio de los sentidos, mientras que la paternidad sólo es un supuesto construido sobre una premisa y una deducción.(4)

Conviene pues que empleemos estos ejemplos para tratar de precisar mejor cuál es el sentido y de donde procede la noción de progreso.



En los tres procesos citados encontramos que lo destacable es siempre la irrupción de un nuevo dominio, de una nueva esfera, sin solución de continuidad con la anterior: El lenguaje, la espiritualidad, y la lógica. Se trata de acontecimientos que marcan claramente la emergencia de un nuevo campo de fenómenos imposible de reducir al campo fenoménico anterior por una simple limitación de grado. No es entonces un esquema desarrollista, evolucionista, o incluso dialéctico, susceptible de ser explicado por movimientos incrementales, sino que lleva implícita la idea de ruptura, de discontinuidad histórica.

El segundo dominio advenido en cada uno de esos momentos se convierte en algo de más valor que el momento original y quizás, en la medida para valorarlo. Los puntos de vista del lenguaje, de las fuerzas espirituales o de la deducción lógica quedan puestos por encima de lo material y de la sensación, constituyendo aquello que con Platón podemos llamar lo suprasensible. Este dominio así constituido se convierte en la medida del valor de lo material y sensible. Aquí no podemos dejar de preguntar ¿por qué el paso de lo sensible a lo inteligible es necesariamente un progreso? O también de este modo, ¿qué hace que lo sensible sea inferior y lo espiritual o inteligible sea superior? Admitamos por ahora que allí debe haberse establecido previamente un criterio de valoración.

En efecto, al invocar la noción de progreso para describir un desplazamiento, estamos admitiendo que éste ha sido orientado unívocamente por un aumento de valor, que ha requerido de una dirección preestablecida y de un sentido que le confiera la significación de progreso. Esto siempre será susceptible de establecerse cada vez que hablemos de progreso. En otras palabras, podemos indicar, como dirección, un "entre algo y algo", y cómo sentido un "de algo hacia algo". Los dos puntos que fijan la dirección del progreso pueden nombrarse como el inferior y el superior. Con los ejemplos propuestos, podemos decir que el paso "de lo inferior a lo superior" adquiere la siguiente forma: de los procesos psíquicos inferiores a los superiores, de las percepciones inmediatas de los órganos sensoriales a las ideas, recuerdos y raciocinios, o en general, de lo sensible a lo inteligible. Nuevamente nos preguntamos ¿Qué hace de lo sensible inferior y de lo inteligible superior? Queremos saber

de donde procede la valoración, cuáles son sus criterios estimativos. Esta es una cuestión que necesita resolverse previamente y por fuera de los términos mismos, pues se trata de una estimación, a priori, del valor. Es lo matemático del progreso y, para Freud, tanto como para Platón, lo inferior es lo sensible y lo superior es lo inteligible. Lo cual puede llevarnos a pensar que ese carácter a priori, que decide la dirección y el sentido del progreso, que muestra, abusando del término, su naturaleza vectorial, tiene un fundamento metafísico, o más precisamente, está situado en el fundamento metafísico, es decir, en la división entre ser y ente o entre mundo sensible y mundo suprasensible.

Pero, ¿cómo relacionar la metafísica con la genealogía de los valores, con la historia de la moral? Es bien conocido el esfuerzo de Nietzsche de elaborar una filosofía a martillazos, es decir, una filosofía auscultadora de ídolos e ideales, precisamente para mostrar que muchos de ellos son solo moldes huecos. Por ejemplo, ha merecido el esfuerzo de su martillo el caso de la metafísica. La metafísica está fundada, a partir de Platón, sobre la distinción entre un mundo sensible, o un mundo aparente, y un mundo inteligible o mundo verdadero. Al hacerlo se le ha asignado un valor a lo inteligible, el valor de la verdad, con lo cual el mundo sensible es desvalorizado y casi podría decirse que la vida misma resulta desvalorizada. Nietzsche al hablar de los metafísicos lo plantea del siguiente modo: *"Lo que es no deviene; lo que deviene no es... Ahora bien, todos ellos creen, incluso con desesperación, en lo que es. Más como no pueden apoderarse de ello, buscan razones de por qué se les retiene. 'Tiene que haber una ilusión, un engaño en el hecho de que no percibamos lo que es: ¿dónde se esconde el engañador?' – 'Lo tenemos, gritan dichosos, ¡es la sensibilidad!'"* (5) Desde el punto de vista de Nietzsche, lo que está puesto en juego aquí es el sentido de lo que nombramos con la palabra "ser", aquello en lo que los metafísicos creen, incluso con desesperación. Pero el sentido del ser, en la perspectiva genealógica, está fundado sobre una valoración de la vida. *"La vida misma es la que nos constriñe a establecer valores, la vida misma es la que valora"* (6). Luego, si la metafísica, que está de camino hacia el ser, y que a nombre del ser sanciona la sensibilidad como dominio del error, haciendo del mundo "real" un mundo aparente, entonces hay que plantear la pregunta acerca de qué vida es la

que allí está estableciendo valores ¿de qué vida se trata? Nietzsche no tendrá reparo alguno en decir que se trata de la vida descendente, debilitada, cansada, condenada. La metafísica como un producto de la venganza contra la vida, y si nos apartamos de Sócrates justamente después de la cicuta, sus palabras nos dejarán también un sabor amargo: vivir – significa estar enfermo durante largo tiempo: debemos un gallo a Asclepio, pagad la deuda y no olvidéis.(7)

Ciertamente, decimos algo justo cuando admitimos que en Platón lo metafísico tiene una particular conexión con lo moral y la creación de valores. Sin embargo es necesario mantener una reserva con respecto al origen de esa valoración y que señala una diferencia entre el valor de lo sensible en los ejemplos que expone Freud y en la metafísica de Platón, pues como se ha indicado, para el segundo lo sensible es el dominio del error y en esto radica (metafísicamente) su carácter inferior, cosa que Freud no ha dicho. Podemos seguir preguntando, entonces, cuál es la procedencia de la valoración que se establece con la noción de progreso en aquello que Freud nos plantea como un progreso en la espiritualidad. Para hacerlo quizás convenga pedirle un ejemplo más concreto. Freud nos ofrece uno que supera con mucho nuestra solicitud, se trata del caso del origen de la religión monoteísta.

El caso de Moisés y el pueblo judío

La religión de Moisés ofreció a los judíos una representación divina más grandiosa y esto por un hecho muy concreto de la doctrina mosaica: la prohibición de representar a Dios por medio de una imagen, obligando al pueblo judío a venerar a un Dios que no le era posible ver. En la perspectiva de un progreso en la espiritualidad esto significa "*subordinar la percepción sensorial a una idea decididamente abstracta, un triunfo de la intelectualidad sobre la sensualidad y, estrictamente considerada, una renuncia a los instintos, con todas sus consecuencias*



psicológicamente ineludibles"(8). Esto nos autoriza a afirmar que una representación más grandiosa de la divinidad, surgida de la prohibición de la imagen, de lo visible, es algo invisible. Una representación invisible es la idea, entonces, la imagen resulta subordinada a la idea, lo concreto a lo abstracto, la sensualidad al intelecto. En este punto, no puede desconocerse la relación de la religión mosaica con la filosofía de Platón. Adelantándonos un poco, sitúa la cuestión que se haya implícita bajo el punto de vista de los valores, y que establece con el nihilismo –entendido en primer lugar como desvalorización del mundo, es decir, del mundo sensible–, una relación que luego servirá para que el cristianismo – derivado del judaísmo–, con su promesa de felicidad en el más allá, sea lo que Nietzsche llama un platonismo para el pueblo.

Cabe ahora destacar el hecho de que el triunfo de la intelectualidad se comprenda como una renuncia a los instintos. Tal vez sea este el camino que pueda conducirnos a una mejor comprensión de la procedencia de la valoración implícita en el progreso en la espiritualidad. Por ahora sólo podemos decir que el progreso está asociado a una renuncia, es decir, a una renuncia estrictamente considerada, y que no puede eludir sus consecuencias psicológicas. Tampoco nos está permitido a nosotros eludir la comprensión de esas consecuencias. Una de ellas es la exaltación de la autoestima del hombre: *"Todos los progresos semejantes en la intelectualidad tienen por efecto exaltar la autoestima del hombre, lo tornan orgulloso, de manera que se siente superior a los demás, que aún se encuentran sujetos en los lazos de la sensualidad."*(9)

Una pregunta, sin embargo, se abre: ¿Por qué un progreso en la espiritualidad, una subordinación de la sensualidad, habría de elevar la autoestima de una persona o de un pueblo? Es necesaria la existencia previa de un criterio estimativo y de otra persona o instancia que lo aplique. Entonces, tanto por el lado de las causas, como por el de los efectos nos encontramos ante el problema del establecimiento de una valoración. Del lado de las causas, tenemos que el progreso en la espiritualidad podría estar sustentado por un

criterio estimativo de carácter metafísico, sin embargo hemos manifestado nuestras reservas ante la explicación que ofrece Nietzsche. Queda también, entonces, por responder, del lado de los efectos, a la pregunta ¿quién valora? ¿Quién dice que el progreso en la espiritualidad, la renuncia a la sensibilidad, hace que el hombre eleve su valor frente a sí mismo? Nos enfrentamos aquí ante una aporía bastante interesante, pues hay una causa que no explica suficientemente sus efectos. El progreso en la espiritualidad, como renuncia instintual, no explica suficientemente la consecuencia psicológica de un aumento en la autoestima. En principio no lo explica, porque si bien puede demostrarse que una renuncia instintual produce una satisfacción narcisista, estrictamente considerada, no es una renuncia instintual el progreso en la espiritualidad que supone la prohibición mosaica. Por lo tanto, es necesario en primer lugar mostrar cómo se relaciona el progreso en la espiritualidad en cuestión con la renuncia instintual, y en segundo lugar, por qué esa renuncia eleva la autoestima.

La relación entre el progreso en la espiritualidad y la renuncia instintual sigue dos vías, una histórica y otra genética: históricamente se comprueba que la religión que prohibía formarse una imagen de Dios, evolucionó hasta convertirse en una religión de la renuncia instintual estrictamente considerada, es decir de la renuncia del instinto sexual y del instinto agresivo. Encontramos que si bien no exigía la abstinencia sexual, conformándose con una limitación de la libertad sexual, en cambio la idea de Dios fue apartada completamente de la sexualidad y exaltada a un ideal de perfección ética; pero la ética equivale a la limitación instintual(10). Ahora, desde el punto de vista genético, Freud ha demostrado que el totemismo, primera forma de la religión, está fundado sobre una serie de preceptos y prohibiciones que pueden ser comprendidos como renunciaciones instintuales y que se derivan del acto fundacional del orden social, el asesinato del padre de la horda primordial(11). Tales preceptos y prohibiciones, son:

"la adoración del tótem, que incluye la prohibición de dañarlo o de matarlo; la exogamia, es decir, la renuncia a la madre y a las hermanas de la horda, apasionadamente deseadas; la igualdad de

derechos establecida para todos los miembros de la horda fraterna, o sea, la restricción del impulso a resolver violentamente la mutua rivalidad".(12)

La prohibición perpetúa de manera invertida la voluntad del padre primordial. Esto también puede leerse así: se invierte el sistema de valoración, y lo que antes era lo bueno, lo más deseado, se convierte ahora en malo y aborrecido. La voluntad del padre se conserva pero invirtiendo su valor moral como condición para la instauración de un orden cultural. Aquí encontramos el fundamento buscado para la valoración implícita en el progreso en la espiritualidad. Si para el caso del pueblo judío podemos hablar de un progreso allí donde se establece la prohibición a representar a dios por una imagen, es porque esa prohibición, entendida como un triunfo de la intelectualidad sobre la sensibilidad, es un caso derivado de la primera y más radical prohibición instintual, la más estricta también, y que resultó, tras el crimen primordial, de un acuerdo por el cual se instituía por vez primera un orden social, ético y moral, y que consistió en la prohibición de ocupar el lugar que tenía el padre en la horda primitiva. De este modo, podemos entender el progreso como la capacidad de mantener un lugar vacío con relación al goce en sus vertientes sexual y agresiva. Ese lugar vacío en lo real (entendido como el mundo de la materia y la sensibilidad), da lugar a la primacía de la ley, marcando así el surgimiento de un dominio enteramente diferente y regulador, un dominio ordenado por el lenguaje, la lógica y la espiritualidad. Entonces, a la pregunta "¿quién valora?" respondemos: la voluntad del padre pero invertida. Esta es una auténtica voluntad de poder en tanto configura una nueva y mayor unidad de poder, la de los hermanos. Dejemos por ahora de lado la importante cuestión de si esa nueva moral es una moral de esclavos o es una moral aristocrática en sentido nietzscheano. Interesa por ahora decir que, en adelante quien valora es, para emplear el término acuñado por el psicoanálisis, el padre muerto. Es él quien dice qué es superior y que es inferior, qué es sagrado y qué es profano, qué es bueno y qué es malo.

Con esto creemos que queda suficientemente demostrada la relación entre el progreso en la espiritualidad y la renuncia instintual para el caso de las religiones en general y para el de la

religión monoteísta en particular. La causa es de un orden que sólo el psicoanálisis ha podido establecer y que constituye su aporte más original a la historia de la moral: el mito de la horda primordial. Ese mito narra un crimen, narra la instauración de un orden que podemos llamar cultural a partir de un crimen primordial, con ello se dejan a un lado, como otras tantas fantasías racionalistas, las elaboraciones que se empeñarían en mostrar que la cultura surge de una negociación, de un proceso igualmente cultural o pacífico, de la unión de las fuerzas para hacer el bien... y en efecto se unen, pero para perpetrar el crimen que después retornará como ley, como prohibición a repetirlo, y como imposibilidad de hacer lo que era la voluntad del padre, pues con la instauración del totemismo esa voluntad deviene sacra, es decir, aborrecible e intocable.

En el caso de la psicología del individuo, el padre muerto ocupa en la subjetividad el lugar que el psicoanálisis ha podido establecer como superyó. Y entonces nos encaminamos hacia la segunda pregunta: ¿por qué la renuncia implica un aumento en la autoestima? ¿De qué se siente orgulloso el sujeto con esa renuncia? La renuncia instintual produce una sensación de orgullo toda vez que se comprende que ésta la hace el sujeto en aras de conservar al amor del padre o de un sucesor y representante suyo, denominado por Freud superyó y formado a partir de la internalización de la instancia parental(13). Precisamente, sólo una vez que la autoridad misma se hubo convertido en parte integrante del yo, la agradable sensación de renunciar a un instinto para conservar el amor del padre, pudo adquirir el peculiar carácter narcisista del orgullo, es decir de una renuncia por amor a sí mismo. Es por esto mismo que la desobediencia a esa instancia es sentida como culpa y la conciencia de esa falta como conciencia de culpa.

Empleando otros términos, podemos decir que se trata de la obediencia a la voluntad del padre, del padre muerto. Esto quiere decir, obedecer a la instancia que en adelante instaura valores, y esto por miedo a perder su amor. En esa renuncia el sujeto se hace merecedor del amor, y por amor de aquel que valora se hace, consecuentemente, merecedor de un aumento de valor con respecto a sí mismo.



Tenemos así tanto el criterio estimativo, cuanto la instancia que lo aplica: de un lado está la conservación del amor y la protección, y del otro la instancia parental o una subrogada suya, el superyó. Para el caso del pueblo judío, seguramente fue la persona de Moisés quien vino a ocupar este lugar, pues él mismo los acogió como hijos suyos y como el pueblo elegido por su dios. La circunstancia material por la cual se vio fortalecida la idea monoteísta en el pueblo judío fue el asesinato de Moisés. Es este un hecho que sólo pudo ser establecido en un análisis histórico fundado sobre la sospecha ante el texto bíblico, en el cual se operó un borramiento sistemático de las huellas de ese acto. Freud, apoyado en los estudios de Sellin pudo restituirle su debida importancia al mostrar como ese acto pudo resultar de una importancia capital para la comprensión del desarrollo de la idea monoteísta en el pueblo judío, pues con ello quedaban planteadas las condiciones para la exacerbación del sentimiento de culpa y por lo tanto para una renuncia de lo instintual capitalizada por los judíos bajo la forma de un incremento del valor propio.

Pero esta implicación entre renuncia y autoestima nos introduce en el problema de la economía de la culpa. Mientras más aumente el sentimiento de culpa, más y mejor se obedece y por consiguiente mayor fuerza adquiere quien ordena. Sabemos quién ordena aquí: el superyó. De modo que las renunciaciones instintuales lo fortalecen, y ese fortalecimiento tiene como efecto la exigencia de mayores renunciaciones instintuales. Así se establece una especie de círculo vicioso de la virtud que puede conducir, eventualmente, a una degradación de la vida. Tal degradación reactiva la pregunta: "¿de qué vida se trata?"; pregunta que dejamos planteada cuando interrogamos por el tipo de vida que establece la valoración que hace de la sensibilidad lo inferior, pero no sólo lo inferior, sino aquello que debe ser combatido por todos los medios, incluso por medio de una desvalorización del mundo, o haciendo de la palabra mundo una palabra infamante.

Cuando la conciencia de culpa ha crecido más allá de cierto límite, cuando la espiritualización del hombre amenaza con sustraerle toda posibilidad de goce instintual, nos encontramos ante ese ideal del cual Nietzsche nos ha prevenido suficientemente en la

Genealogía de la moral, el ideal ascético. En el despliegue del ideal ascético la conciencia de culpa, elemento fundamental del progreso en la espiritualidad, o conciencia al servicio de la vida, deviene esa otra cosa sombría llamada mala conciencia, sembrando en el hombre la compasión, *"la dolencia más grande, la más siniestra, una dolencia de la que la humanidad no se ha curado hasta hoy, el sufrimiento del hombre por el hombre, por sí mismo."*(14) De este modo la renuncia instintual, fundamento del progreso en la espiritualidad, tomando los derroteros de la paradójica economía de la culpa, pudo desembocar en un peligro cultural, pudo convertirse en un instrumento de la degradación de la vida y, por lo tanto, del establecimiento de valores. El pueblo judío había conseguido realizar aquello que Nietzsche llamó "la revolución de los esclavos en la moral" dando con ello el primer paso para ese movimiento general de la historia de occidente que conocemos bajo el título de nihilismo, y por el cual el hombre que encarna el ideal ascético, sostiene precariamente una voluntad, pero bien entendida, una voluntad de nada, pues prefiere querer la nada a no querer(15). No ha de extrañarnos entonces a nosotros, que mientras tanto, ante la tarea de defender la vida, la Iglesia Católica hubiese demostrado ser solamente "una tenue brizna".

Notas

1 FREUD, Sigmund. "Moisés y la religión monoteísta". Obras Completas. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. p. 3312

2 Ibid, p. 3309

3 Ibid, p. 3310

4 Ibid, p. 3309

5 NIETZSCHE, Friedrich. Crepúsculo de los ídolos. Madrid: Alianza, 1993. p. 45



6 *Ibíd.*, p. 57

7 *Ibíd.*, p. 37

8 FREUD, Sigmund, *Op. Cit.*, p. 3309

9 *Ibíd.*, p. 3310

10 *Ibíd.*, p. 3312

11 No corresponde al caso la reproducción del mito freudiano del asesinato del padre de la horda, sin embargo debe ser tenido en cuenta como una pieza fundamental del análisis propuesto.

12 FREUD, Sigmund. *Op. Cit.*, p. 3313

13 *Ibíd.*, p. 3311

14 NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 1993. p. 97

15 *Ibíd.*, p. 186

Bibliografía

FREUD, Sigmund. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 1993

----- *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 1993

