

# **Cristianismo auténtico y cristianismo adulterado: la crítica de Nietzsche**



## **Máster Universitario en Ciencias de las Religiones**

Instituto Universitario en Ciencias de las Religiones

Universidad Complutense de Madrid. Junio, 2019

**Sara García Rueda**

**Tutor: Ricardo Parellada**

**Calificación: Sobresaliente (9)**

“El ser humano tiene dos orientaciones básicas: tener y ser. Tener implica adquirir y poseer cosas, incluso personas. Ser, se centra en la experiencia: intercambiar, comprometerse, compartir con otra gente”. Erich Fromm

“El amor no es un sentimiento que se adhiere al Yo de manera que el Tú sea su "contenido" u objeto; el amor está entre el Yo y el Tú. Quien no sepa esto, y no lo sepa con todo su ser, no conoce el amor, aunque atribuya al amor los sentimientos que experimenta, que siente, que goza y que expresa.”

Martin Buber

“El término "trascendencia" significa precisamente el hecho de que no se puede pensar juntos Dios y el ser. Por lo mismo, en la relación interpersonal no se trata de pensar juntos al otro y a mí, sino de estar o ser enfrente, de cara. La verdadera unión o el verdadero conjunto no es un conjunto de síntesis, sino un conjunto de cara-a-cara.”

Emmanuel Lévinas

“Todo se puede tomar de un hombre, excepto una cosa: la última de las libertades humanas: elegir la actitud de uno en cualquier conjunto de circunstancias, elegir su propio camino.”

Victor Frankl



Sara García Rueda. [sgarciar@ucm.es](mailto:sgarciar@ucm.es)

Tutor: Ricardo Parellada Redondo. [parellada@ucm.es](mailto:parellada@ucm.es)

- Master's degree dissertation name: genuine Christianity vs inauthentic Christianity: Nietzsche criticism.
- Título del TFM: cristianismo auténtico y cristianismo adulterado: la crítica de Nietzsche.
- **Key words**: Nietzsche, Opus Dei, Antonio Esquivias, genuine Christianity, inauthentic Christianity, resentment, Christianity authentic values.
- **Palabras clave**: Nietzsche, Opus Dei, Antonio Esquivias, cristianismo auténtico, cristianismo adulterado, resentimiento, valores auténticos del cristianismo.

**Abstract:** we will deepen in Nietzsche's criticism of Christianity and its morality through this work. To attain this goal, we will try to analyse the different influences and authors from which the German philosopher was influenced to shape his *sui generis* and reductive concept of Jesus of Nazareth. Next, we will aim to present a model of Christianity that survives nowadays, that we could very well say that, rather than being faithful to the genuine ideas of the Gospel it is a clear adulteration of it and may reflect the validity of Nietzsche's criticism of Christianity. Finally, we will present what we regard as the essence of the genuine Christianity and its repercussion in the human being' cognition and behavior both individually and socially.

**Resumen:** Con este trabajo profundizaremos en la crítica que realiza Nietzsche al cristianismo y a su moral. Para ello analizaremos las diferentes influencias y fuentes de las que bebió el pensador germano para forjarse su concepto tan *sui generis* y unidireccional de Jesús de Nazaret. A continuación, presentaremos un modelo de cristianismo que en la actualidad pervive, que bien podríamos decir que, más que ser fiel a las ideas genuinas del Evangelio, representa una clara adulteración del mismo y podría reflejar la validez de la crítica de Nietzsche a la religión cristiana. Finalmente, expondremos lo que a nuestro parecer constituye la esencia del cristianismo genuino y su repercusión en las cogniciones y las conductas del ser humano tanto a nivel personal como social.

## ÍNDICE

• Objeto y justificación del trabajo.....	1
<b>1 El Jesús de Nietzsche.....</b>	<b>1</b>
<b>1.1 La Teología liberal del siglo XIX .....</b>	<b>1</b>
<b>1.2 La Segunda fase de la Teología liberal .....</b>	<b>5</b>
<b>1.3 Los novelistas rusos: Tolstoi y Dostoievski .....</b>	<b>6</b>
<b>1.4 Jesús como superador de la moral .....</b>	<b>10</b>
<b>1.5 El Reino de Dios para el Jesús de Nietzsche.....</b>	<b>13</b>
<b>1.6 El mundo objetivo de Jesús según Nietzsche .....</b>	<b>14</b>
<b>1.7 La soledad de Nietzsche y la ausencia del prójimo.....</b>	<b>16</b>
<b>2 La crítica de Nietzsche a la religión y a la moral cristiana .....</b>	<b>19</b>
<b>2.1 El resentimiento de los débiles frente a los fuertes .....</b>	<b>19</b>
<b>2.2 Obediencia y moral de rebaño .....</b>	<b>28</b>
<b>2.3 Sexualidad y castidad.....</b>	<b>30</b>
<b>2.4 Compasión y altruismo .....</b>	<b>31</b>
<b>2.5 La falsa conciencia.....</b>	<b>36</b>
<b>3 La validez de la crítica nietzscheana para un cristianismo adulterado.....</b>	<b>38</b>
<b>3.1 Las agotadoras y obsesivas rutinas diarias .....</b>	<b>38</b>
<b>3.2 La mortificación: el cuerpo como enemigo .....</b>	<b>40</b>
<b>3.3 El control de la conciencia y de la voluntad .....</b>	<b>45</b>
<b>3.4 La sexualidad y la pureza .....</b>	<b>50</b>
<b>3.5 La despersonalización y “volver a la tierra”.....</b>	<b>52</b>
<b>3.6 El desapego de los afectos y las amistades particulares .....</b>	<b>53</b>
<b>4 Los valores auténticos de la religión cristiana. ....</b>	<b>54</b>
<b>4.1 Amor, renuncia y libertad .....</b>	<b>54</b>
<b>4.2 La opción por los desfavorecidos .....</b>	<b>56</b>
<b>4.3 Jesús y su moral inclusiva.....</b>	<b>58</b>
<b>4.4 Por un cristianismo proactivo y transformador del mundo .....</b>	<b>59</b>
<b>5 Conclusiones .....</b>	<b>63</b>
• Referencias bibliográficas.....	71

## • Objeto y justificación del trabajo

He realizado este trabajo con el fin de conseguir los siguientes objetivos:

- Conocer cuáles fueron los factores: las obras, pensadores... que influyeron en la concepción que Nietzsche se forjó de Jesús de Nazaret y, por lo tanto, del cristianismo al que criticó de forma tan feroz a lo largo de sus obras.
- Reflexionar sobre la crítica al cristianismo y a la moral cristiana que realiza Nietzsche a través de cinco de sus obras más importantes.
- Comprender por qué Nietzsche es un autor tan relevante y aclamado en la actualidad pese a sus tesis deshumanizadoras, elitistas y misóginas.
- Descubrir qué aspectos de la crítica nietzscheana pueden sernos de utilidad para sustraer al cristianismo de sus posibles deformaciones con el fin de hacerlo más puro y acorde con el espíritu del Evangelio.
- Dar a conocer a la prelatura católica “Opus Dei” como paradigma de un cristianismo inauténtico y alienador a través del testimonio de un exmiembro muy relevante dentro de la organización.
- Defender lo que considero un cristianismo genuino a través de las obras de Hans Küng y de otros pensadores cristianos.

## 1 El Jesús de Nietzsche

### 1.1 La Teología liberal del siglo XIX

En este apartado nos proponemos profundizar y estudiar con un cierto rigor qué autores, lecturas e influencias más relevantes conformaron la visión de Nietzsche<sup>1</sup> sobre Jesús de Nazaret, pues como veremos más adelante, la influencia de todos estos autores, de su pensamiento y de la época en que le tocó vivir al filólogo de Röcken, fue de gran relevancia y especialmente significativa en su concepción del cristianismo y, por lo tanto, de su crítica feroz al mismo.

Hubo multitud de factores tanto culturales como geográficos, y quizás autobiográficos, que ayudaron a configurar esta visión que iremos desgranando paulatinamente sobre la visión del pensador

---

<sup>1</sup> En este TFM utilizaremos distintos términos para denominar a la figura de Nietzsche: “el filólogo de Röcken”, “el pensador de Röcken”, “el filósofo o el filólogo germano”, “el pensador alemán” y “el filósofo alemán o germano” indistintamente.

de Röcken acerca del nazareno. Por otra parte, creemos que el ambiente piadoso en que vivió en familia coadyuvó a la formación de una noción equivocada de lo que en realidad es la religión cristiana, y no su deformación o caricaturización. Asimismo, la teología liberal del siglo XIX que trató de aplicar la exégesis bíblica, la crítica de fuentes y de las verdades de fe, en un afán por desvincular del cristianismo todos sus contenidos religiosos y espirituales influyeron muy notablemente en nuestro pensador germano. Finalmente, la influencia de los novelistas rusos Tolstoi y Dostoievski fue decisiva a la hora de configurar su idea de Jesús de Nazaret, como un hombre pasivo, un auténtico pusilánime, un hombre incapaz de ejercer actitudes proactivas y cuya doctrina y enseñanza se reducía prácticamente a “no resistir al malvado”.

Hasta mediados del siglo XVIII, la cuestión sobre la autenticidad histórica de los evangelios no suponía ningún problema. Cristianos de todas las confesiones coincidían en que los cuatro evangelios eran relatos históricos inspirados por Dios que conservaban fielmente las palabras y hechos históricos de Jesús, tal y como fueron transmitidos por sus discípulos después de la resurrección.

El problema comienza a finales del siglo XVIII cuando el protestantismo alemán<sup>2</sup> se ve obligado a dar razón de su fe ante las presiones del racionalismo liberal.

Para responder al racionalismo ilustrado, los teólogos protestantes quieren partir de los mismos supuestos de aquel movimiento y se preocupan por aplicar el método de la crítica histórica a los textos bíblicos de la misma manera que se usaba para cualquier documento literario. El racionalismo, en este caso, conllevaba que todo lo que en los evangelios se saliera de una comprensión racional debía ser desechado.

Entre estos pensadores y teólogos destacan: Reimarus, Lessing y Schleiermacher. El propósito o intención de fondo de la teología liberal se planteaba cómo hacer de la fe cristiana una realidad comprensible en términos de pensamiento racional.

Reimarus hacía una distinción entre el proyecto de Jesús y la intención de sus discípulos<sup>3</sup>. Según este autor, el centro de la predicación de Jesús fue la inminencia del reino de los cielos y la llamada a la conversión. Para este teólogo, Jesús fue un Mesías político que mediante su reinado quería liberar a los

---

<sup>2</sup> El liberalismo teológico protestante es el intento de conciliar el cristianismo con la filosofía, la ciencia y el conocimiento modernos. Para ello hace una reinterpretación totalmente nueva de la fe cristiana. Se podría hablar de tres movimientos de liberalismo teológico en el siglo XIX: El que surge de la filosofía alemana y tiene como representante a Schleiermacher. El que surge de la filosofía de Kant y tiene como representante a Ritschl, el que surge de la filosofía de Hegel y está representado por Bierdemann. Se usan los métodos críticos literarios, históricos y sociológicos para interpretar las Escrituras. En general su concepto de Jesús es que fue un hombre especial lleno de lo divino. Rechazan lo sobrenatural y enfatizan la continuidad entre lo humano y lo divino. Tres factores característicos de este tipo de liberalismo serían: El principio de continuidad, que borra la distinción entre lo sobrenatural y lo natural, el principio de autonomía, por el que la razón humana tiene autonomía propia en materia de fe y el principio dinámico, por el que en teología todo está abierto. Ver el interesante libro de Justo González García *Historia del pensamiento cristiano: desde la Reforma protestante hasta el siglo veinte, tomo 3*.

<sup>3</sup> Se considera que con Reimarus (1694-1768) se inicia el movimiento de búsqueda del Jesús histórico, a mediados del siglo XVIII. Según Reimarus, Jesús de Nazaret no fue un mesías trascendente sino más bien un predicador que anunciaba lo que los judíos esperaban: la cercanía de la llegada del reinado de Dios, que implicaba el final del dominio romano en Judea. Jesús sería más bien un profeta-político proveniente de la casa de David. Pero Jesús fracasó como predicador ya que no arrastró al pueblo de Israel.

GONZÁLEZ GARCÍA, J.L., *Historia del pensamiento cristiano: desde la Reforma protestante hasta el siglo veinte, tomo 3*, <http://www.elolivo.net/LIBROS/Gonzalez-HistoriaDelPensamientoCristiano-3.pdf>

judíos del yugo romano, pero fracasó en su intento. Los discípulos, decepcionados, se inventaron la resurrección y presentaron a Jesús como un Mesías apocalíptico que no entrara en contradicción con el Antiguo Testamento y que habría de regresar para el juicio final.

De esta manera, para Reimarus la diferencia entre lo que Jesús proclamaba y el anuncio de los discípulos no fue más que el resultado del fraude realizado por éstos. Por lo tanto, no podemos fiarnos de lo que los apóstoles nos dicen sobre Jesús, ya que el testimonio de ellos acerca de él no responde a lo que él dijo y enseñó en su vida. La posición de Reimarus es el comienzo de un período de comprensión de la vida de Jesús marcado por el racionalismo en la que todavía perviven algunos elementos sobrenaturales, visión que afectará indudablemente al Jesús de Nietzsche, aunque con distintos matices procedentes de las influencias de otros autores como hemos mencionado anteriormente.

La idea de Nietzsche sobre Jesús está también influida por Schleiermacher, quien también escribió una vida de Jesús publicada póstumamente en 1864 por un discípulo suyo<sup>4</sup>. Este autor hace una separación radical entre el Jesús de la historia en los sinópticos y el Cristo de la fe en el evangelio de San Juan. Piensa que, dado que los milagros no se puedan explicar racionalmente y desafían las leyes naturales, deben ser desechados.

No debemos olvidar la importancia del teólogo de David Friedrich Strauss, para quien es evidente que los evangelios son relatos míticos –aplica a los evangelios la categoría “mito” que ya se había utilizado en el estudio del Antiguo Testamento–, pues poseen elementos que contradicen las leyes de la naturaleza<sup>5</sup>. Estos elementos no históricos no son fruto del engaño, como pensaba Reimarus, sino de la imaginación mítica que crea narraciones espontáneamente para transmitir una idea. Para Strauss, “mito” no significa algo fantástico o una historia falsa, sino que el mito es más bien un método precientífico y prefilosófico para expresar ideas científicas y filosóficas en forma de narración<sup>6</sup>. El

---

<sup>4</sup> Para Schleiermacher (1768-1834), el camino al conocimiento de la deidad era el sentimiento de total dependencia en la deidad y la intuición. En sus obras *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799) y *Glaubenslehre* (1822), definió la religión como “el sentimiento e intuición del universo”. Entendía al cristianismo como el sentimiento y la dependencia de Dios. Nietzsche se burló de las ideas de Schleiermacher porque eran las de un “vendedor de velos”, ya que el apellido Schleiermacher se traduce literalmente como “vendedor de velos”.

<sup>5</sup> David Friedrich Strauss (1808–1874), uno de los representantes de la izquierda hegeliana, autor de una *Vida de Jesús* (1835) que, moviéndose en una dirección distinta a la de la escuela liberal, lleva adelante el proyecto iniciado por Reimarus y se configura como predecesor de R. Bultmann.

<sup>6</sup> Clive Staples Lewis (1898-1963), popularmente conocido como C. S. Lewis fue un medievalista, apologista cristiano, crítico literario, novelista, académico, locutor de radio y ensayista británico, reconocido por sus novelas de ficción, especialmente por las Cartas del diablo a su sobrino, Las crónicas de Narnia y la Trilogía cósmica, y también por sus ensayos apologéticos como *Mero Cristianismo*, *Milagros* y *El problema del dolor*, entre otros. De acuerdo a sus memorias denominadas *Sorprendido por la alegría*. Durante su adolescencia se alejó de su fe. Siendo un agnóstico declarado en su autobiografía, afirmaría que fueron dos autores quienes lo movieron en un principio a acercarse al cristianismo: el escocés George MacDonald, y el inglés G. K. Chesterton con su libro *El hombre eterno* cuando tenía cerca de 30 años, Lewis se reconvirtió al cristianismo, siendo “un seglar muy común de la Iglesia de Inglaterra”. Su conversión tuvo un profundo efecto en sus obras, y sus transmisiones radiofónicas en tiempo de guerra sobre temas relacionados con el cristianismo fueron ampliamente aclamadas.

La noción de C.H. Lewis sobre el “Mito Verdadero” supuso una gran aportación al clásico concepto de mito en cuanto a que no se refiere a un hecho falso en sí. Su comprensión de la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo como “Mito Verdadero” fueron decisivos en su comprensión del cristianismo y su conversión. Gracias al amplio conocimiento que tuvo Lewis de los mitos de varias culturas, entendió que muchos de ellos –al tratar de un dios que muere y vuelve después a la vida– fueron “premoniciones” imaginativas o “sueños felices” de lo que luego aconteció históricamente en el Pueblo Judío en la Persona de Jesucristo. Lewis reconoce, por tanto, que el cristianismo lleva a cumplimiento lo que Dios puso en la imaginación del hombre y que fue plasmado de modo difuso y vago en distintos mitos del Paganismo, es decir, que el cristianismo es la actualización de algo que nunca ha estado completamente ausente de la mente del hombre. La historia del descenso del Hijo

revestimiento mítico no afecta al núcleo de la fe cristiana, que según Strauss era la idea de la humanidad de Dios, realizada históricamente en Jesús. Los evangelios, aunque con trasfondo histórico, son obras dirigidas fundamentalmente a la fe y no poseen ninguna fiabilidad histórica. Por esta razón, afirma Strauss, no es posible encontrar a Jesús de Nazaret ni reconstruir su vida, ya que todo lo que aparece en los evangelios es proyección del mito creado por sus discípulos. Niega así Strauss la posibilidad de escribir una vida de Jesús, dados los elementos sobrenaturales de los evangelios y “las contradicciones” que aparecen en los mismos.

Strauss en su *Vida de Jesús* contrapone ambas explicaciones y señala su insuficiencia, para luego demostrar que la interpretación mítica resuelve todos los problemas. Lo importante era tratar de alcanzar la personalidad y los rasgos de la religión y la vida interior de Jesús. Ésta es lo que defiende la postura liberal que se desarrolla paralelamente al racionalismo.

Las opiniones de Reimarus y Strauss suscitaron un rechazo generalizado, tanto de católicos como de protestantes, pues se vaciaba a los evangelios de todo contenido sobrenatural histórico. De alguna manera esta escuela se opone a la escuela racionalista, en cuanto que cree en cierta manera en la historicidad de los evangelios, pero que ciertamente mantiene sus dudas frente a lo sobrenatural narrado en éstos.

Estos teólogos se interesan en trazar el itinerario psicológico de la personalidad de Jesús y liberar su imagen de la Iglesia de los primeros cristianos. Pretendían, de esta manera, mediante una “sólida investigación histórica”, abrirle al hombre moderno un nuevo acceso a Jesús y una nueva imagen de su persona que respondiera a las necesidades del ser humano. La figura de Jesús que trazan estos exégetas y teólogos es la de un hombre de muy nobles sentimientos que predica la paternidad de Dios y la fraternidad entre los seres humanos. La religión predicada por este hombre era una religión interna, moralista, y de gran espiritualidad. El Reino que él anunciaba no era escatológico, sino un reino espiritual, pero *inmanente*, y su muerte fue la de un mártir.

Mencionemos también a Franz Overbeck, amigo de nuestro pensador y cuyas ideas influirán de forma decisiva en el pensamiento de Friedrich Nietzsche<sup>7</sup>.

Overbeck defiende que la cristiandad fundada por los padres de la iglesia nada tiene que ver con la idea original de Jesús de Nazaret ni con la religiosidad primitiva del cristianismo. Hay un abismo infranqueable para este teólogo entre la religión primitiva en su expresión cristiana y la experiencia del hombre moderno que se ve confrontado por los desafíos de la ciencia, la justificación racional, la crítica histórica y demás demandas culturales.

---

de Dios a la tierra, su muerte, resurrección y ascensión a los cielos, ha de ser acogida –según Lewis– con la misma aceptación imaginativa que se da a los relatos míticos. De este modo, por medio de las palabras del relato evangélico, pero yendo más allá de las palabras (atravesándolas) para llegar al contenido, se pueden contemplar imaginativamente los sucesos humanos y sobrenaturales de la vida de Jesús. La historia de Cristo es un “Mito Verdadero” o un “Mito hecho realidad” porque conserva todas las propiedades de los mitos en el mundo de los hechos. Son hechos sobrenaturales que ocurrieron en un tiempo y lugar concretos y precisos, y que luego fueron recogidos en los libros del Nuevo Testamento, especialmente en los cuatro Evangelios.

<sup>7</sup> Franz Overbeck (1837-1905) teólogo y amigo de Nietzsche, quien en 1889 salvó el manuscrito de *El Anticristo*, después de traer a su amigo de Turín enfermo y sumido en la demencia. Él fue quien se llevó los papeles del pensador germano y los rescató. Recordemos que *El Anticristo* es la conclusión más coherente de todo su recorrido mental.

El cristianismo primitivo se había constituido precisamente en contraposición con toda clase de cultura, de historia y de ciencia. En consecuencia, Overbeck concluye que una teología cristiana es simplemente imposible, es el resultado de un forzamiento que termina por desfigurar la religión primitiva.

## 1.2 La Segunda fase de la Teología liberal

A la primera fase de la Teología liberal, le sigue una segunda fase cuyas tesis sobre el Reino de Dios coinciden con las nietzscheanas sobre Jesús.

Hablamos de A. Ritschl (1822-1889), para quien Jesús pretendía fundar su reino en el más acá; de Adolf Von Harnack (1851-1930), para quien el dogma es la manifestación de la helenización del cristianismo, mientras la esencia del mismo es la simplicidad del evangelio, su mensaje moral<sup>8</sup>. El reino de Dios es concebido como conciencia religiosa y convicción del valor del alma humana. Estas afirmaciones concuerdan con la interpretación nietzscheana de Jesús presente en *El Anticristo*.

No deberíamos dejar de mencionar dos figuras cuya producción teológica se da ya en el siglo XX: Albert Schweitzer (1875-1965) y Rudolf Bultmann, quien llevará ya en el siglo XX su más alto grado de radicalización de estas ideas iniciadas en el siglo XIX, donde existe una separación insalvable entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe<sup>9</sup>.

La teología liberal defiende, en primer lugar, que la esencia del cristianismo no es la dogmática histórica sobre Cristo, sino el mensaje históricamente traído por Jesús del “valor infinito” del alma humana y de la paternidad de Dios (A. Harnack). Y, en segundo lugar, no hay división entre el cristianismo primitivo y su mundo religioso ambiental.

Asimismo, en la concepción de la figura de Jesús, resulta fundamental mencionar las lecturas e influencias de J. Welhausen, E. Renan, F. Dostoievski, siendo la influencia más determinante para el filólogo de Röcken la del novelista León Tolstoi en cuyas dos obras fundamentalmente expone cómo la “no resistencia” es una de las claves de la doctrina cristiana. Esta idea de la no resistencia se encuentra en el Sermón de la montaña pronunciado por Jesús de Nazaret. Según este novelista ruso, en este discurso están los verdaderos pilares del cristianismo. Esta visión reduccionista sobre Jesús será decisiva en el pensador germano.

E. Renan (1823-1892) fue un historiador francés que también sucumbió a la moda decimonónica de búsqueda del Jesús histórico. Nietzsche va a atacar duramente la concepción de Jesús que ofrece Renan en su *Vida de Jesús* (París, 1863), especialmente cuando define al nazareno con los calificativos

---

<sup>8</sup> Barth, Karl., *Protestant theology in the XIX century*, Chicago, SCM Press, 2018.

<sup>9</sup> Rudolf Karl Bultmann (1884-1976) fue un teólogo protestante alemán, el autor más importante de la última etapa de la denominada "antigua búsqueda del Jesús histórico". Protagonizó el escepticismo histórico que marcó el final de esta etapa y propuso que, a fin de que el Evangelio fuera aceptable y relevante para el pensador moderno, había que desmitologizar el Nuevo Testamento. En otras palabras, los componentes míticos (es decir, los aspectos milagrosos) debían ser eliminados, y entonces se podría ver la verdad universal subyacente en las historias. Para Bultmann, la verdad universal era que, en Cristo, Dios había actuado por el bien de la humanidad. Sin embargo, los relatos del Nuevo Testamento respecto al nacimiento virginal, el caminar sobre el agua, la multiplicación de los panes y de los peces, dar vista a los ciegos, e incluso la resurrección de Jesús, se deben eliminar como complementos míticos al mensaje esencial.

de “genio” y “héroe”, que son —para Nietzsche- los más inapropiados para Jesús. Jesús de Nazaret, defiende el pensador germano, no es un héroe ni un genio, y calificó a Renan de “bufón en cuestiones psicológicas” por su poca coincidencia con su concepción del Redentor. Nietzsche ve a Jesús como alguien incapaz de oponer resistencia, es decir, a quien podríamos definir como un auténtico pusilánime, un hombre incapaz de ejercer actitudes proactivas o un anarquista desvinculado de la realidad circundante. Sin embargo, admite que después de todo, considera que el francés es uno de los autores que más influyeron, de un modo u otro, en su concepción de los orígenes del cristianismo.

Renan ve en Jesús, como acabamos de comentar, genialidad y heroísmo, mientras que Nietzsche, un “idiota” carente de instintos sexuales y varoniles, un ser infantil, un simbolista ajeno a la realidad del mundo e incapaz de oponer resistencia y de actuar de forma proactiva en contra de nada.

Todo oponerse, todo tener- que -oponerse, que únicamente en no oponer resistencia ya a nadie, ni a la desgracia ni al mal, conoce la bienaventuranza (el placer) (...) El miedo al dolor, incluso a lo infinitamente pequeño en el dolor- no *puede* acabar de otro modo que en *una religión del amor...*<sup>10</sup>

Su forma de proceder se reduciría a resistir al mal. También le califica de *idiota*, entre otras cosas porque Jesús no reclama nada para sí sólo e iguala a todos los seres humanos como hijos de Dios:

Todo hombre es hijo de Dios (...) en cuanto hijo de Dios, todo hombre es idéntico al otro... ¡Hacer de Jesús un héroe! - Y qué malentendido es sobre todo la palabra “genio”. Nada de nuestro concepto cultural de “espíritu” tiene sentido alguno en el mundo que Jesús vive. Dicho con el rigor del fisiólogo, aquí estaría en su lugar más bien, una palabra completamente distinta: la palabra idiota”<sup>11</sup>

Hay que destacar, sin embargo, que estas calificaciones tan extremas vienen de su obra *El Anticristo*, la más dura crítica contra Jesús y el cristianismo. Sin embargo, es importante no olvidar que el concepto del redentor va evolucionando de alguna manera a lo largo de su obra, aunque es en el *Anticristo* donde se radicaliza hasta el paroxismo.

### 1.3 Los novelistas rusos: Tolstoi y Dostoievski

Tolstoi es sin duda el autor que más influye en Nietzsche a la hora de determinar los rasgos que definen a Jesús de Nazaret. A partir de la lectura de su obra, *¿Cuál es mi fe?: la Iglesia y el Estado* en 1884 - o con el título de *Mi religión*, en traducción francesa, 1885- o *El Reino de Dios está en vosotros*, 1894, el pensador germano acepta, y asume la tesis de Tolstoi al interpretar a Jesús bajo el prisma de la resistencia pasiva, de las fórmulas "no resistir al mal" y "ofrecer la otra mejilla" Las palabras de León Tolstoi no pueden ser más claras e hicieron mella en el pensador germano:

“Si no os volvéis como niños pequeños, no entraréis en el reino de los cielos...” comprendí de repente lo que no había comprendido antes. No lo comprendí comparando y explicando los textos ni gracias a ninguna investigación profunda y hábil, sino que todo me era revelado porque yo rechazaba toda clase de interpretaciones. El pasaje que fue para mí la clave de todo es el versículo 39 del capítulo V de Mateo: "Habéis oído que se dijo: "Ojo por ojo y diente por diente. Yo, empero, os digo que no hagáis resistencia al agravio." Súbitamente, comprendí por primera vez ese versículo del modo más sencillo. Comprendí que Jesucristo no dijo más que lo que dijo. Y al punto, vi caer todo cuanto me ocultaba la verdad, y ésta

---

<sup>10</sup> NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, Madrid, Alianza editorial, 1997, p.66.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.65.

se me apareció en toda su grandeza. Esas palabras me parecieron de pronto tan nuevas como si no las hubiera oído nunca".<sup>12</sup>

El comportamiento público de Jesús es propio de un "anarquista" no violento: negación del Estado, de los tribunales, de toda forma de justicia humana, de cualquier diferencia entre los individuos, las clases, etc. Un ser que en función de la entrega sin condiciones al otro defiende la abolición de la sociedad establecida.

La concepción clave es la expresada por Jesús como "Reino de los cielos", noción que en esta interpretación tolstoyana,<sup>13</sup> Nietzsche entiende como "un estado del corazón", no como una situación exterior objetiva, como podría ser un reino en sentido terrenal o sobrenatural. La esencia de la concepción de Dios-Padre por Jesús implica, como dice en otro de esos fragmentos, la eliminación de la enemistad entre los humanos.<sup>14</sup>

La influencia de Tolstoi es decisiva en la imagen que Nietzsche se forja de Jesús. Ve en el nazareno una mezcla de sublimidad, enfermedad e infantilismo<sup>15</sup> y enfatiza la contradicción entre el predicador de la montaña y el enemigo mortal de teólogos y sacerdotes. Este último rasgo, defiende el filólogo alemán, fue creado por los primeros cristianos y puesto en boca de Jesús, dado que el pueblo judío necesitaba crear a su Dios de acuerdo con sus necesidades y contra los teólogos de su tiempo a la vez que se inventaron la parusía y el juicio final.

Cuando la comunidad primitiva tuvo necesidad, contra los teólogos, de un teólogo juzgador, litigante, colérico, maliciosamente sutil. Se creó su "Dios" de acuerdo con sus necesidades: de igual modo que, sin la menor vacilación, colocó también en su boca aquellos conceptos completamente ajenos al evangelio de los que ahora ella no podía prescindir, el "retorno" "el juicio final, toda especie de expectación y promesas temporales."<sup>16</sup>

Pensamos, en definitiva, que estas son las influencias que más pesan en Nietzsche en su concepción de Jesús de Nazaret. En el caso de León Tolstoi nos ofrece un perfil de Jesús bastante

---

<sup>12</sup> TOLSTÓI, L., *¿Cuál es mi fe?: la Iglesia y el Estado*. Editorial Mentora, S.A, Barcelona, 1927, p.8. Esta obra es más conocida con el nombre de *Mi religión*.

<sup>13</sup> Mahatma Gandhi (1869- 1948) señaló que *El reino de Dios está en vosotros*, le marcó para siempre y que, a través de esta obra tan polémica, se reconocerá a Tolstói no sólo como a un genio de la literatura, sino también como a un pensador que influyó en los movimientos pacifistas de todo el mundo. El novelista ruso somete a un implacable examen a la Iglesia y al Estado, dos instituciones, en su opinión, anticristianas.

<sup>14</sup> En *El reino de Dios está en vosotros*, León Tolstoi también expone cómo la no resistencia es una de las claves de la doctrina cristiana. Esta idea de la no resistencia, como hemos mencionado, se encuentra en el Sermón de la montaña pronunciado por Jesús de Nazaret. Según el autor y filósofo ruso, este discurso estipula los pilares básicos del cristianismo. En este texto, León Tolstói, para quien la no resistencia constituye la esencia del cristianismo, muestra cómo la Iglesia ha pervertido las enseñanzas de Jesús y ha hecho posible conciliar dos conceptos totalmente incompatibles: violencia y religión. El escritor ruso rechaza todos los episodios relacionados con los milagros que encontramos en el Nuevo Testamento, porque considera que estos milagros no son más que añadidos posteriores, reflejo de que los hombres no comprendieron la fuerza de la doctrina de Cristo y recurrieron a toda clase de milagros mágicos para justificar su divinidad. Esta obra tendrá una repercusión clave en la obra de Nietzsche.

<sup>15</sup> El atractivo conmovedor de semejante mezcla de "sublimidad, enfermedad e infantilismo" ha llevado a distintos estudiosos a ver una clara influencia y alusión a la lectura por parte del filósofo alemán de la obra *El idiota* de Dostoievski. Es, sin embargo, dudoso que Nietzsche hubiera leído *El Idiota*. La primera traducción alemana sólo apareció en 1889, de suerte que no pudo conocerla. No se sabe si existía ya una versión francesa y la tuvo en sus manos, o sólo llegó a sus oídos el título, o si se trata, sin que él lo supiera, de una asombrosa coincidencia. La palabra "idiota" fue suprimida en las ediciones de E. L. Foerster-Nietzsche- dado que la hermana de Nietzsche al publicar los escritos a la muerte de su hermano, alteró palabras y párrafos -y restablecida por Hofmiller.

<sup>16</sup> NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, p.68.

unidireccional, difícil de encajar, como veremos más adelante, con otros rasgos esenciales de su personalidad y actuaciones públicas. Un perfil que, además, condiciona la interpretación que Nietzsche va a hacer de la comunidad cristiana primitiva, puesto que para el filósofo de Röcken los rasgos combativos de su personalidad, los rasgos duros y críticos no pueden ser de ninguna forma encajados en la personalidad de los Evangelios, deben ser obra -así lo afirma en *El Anticristo*- de la comunidad primitiva que, junto con Pablo de Tarso, introducirán el resentimiento en un ser ajeno por completo a él.

Para Nietzsche, el judaísmo y la casta sacerdotal mataron a Jesús, y los cristianos, ante tal acto cruel e injusto, manifestaron su rebeldía contra el orden establecido dejando que se colara entre ellos la venganza: el sentimiento menos evangélico de todos ellos. Sería el resentimiento de la comunidad primitiva la auténtica responsable de que fabricaran a un Jesús de acuerdo a sus necesidades, y contra los teólogos de su tiempo (sacerdotes, escribas, fariseos), a la vez que se inventaron la parusía y el juicio final<sup>17</sup>:

“Quién lo ha matado?, ¿quién era su enemigo natural” – esta pregunta irrumpió como un rayo. Respuesta: el judaísmo dominante, su estamento supremo. A partir de ese instante los discípulos se sintieron en rebeldía contra el orden, concibieron mostrando posteriormente a Jesús como alguien que estaba en rebeldía contra el orden. Hasta entonces faltaba en su imagen ese rasgo belicoso, ese rasgo que dice no, que hace no; más todavía, él era la contradicción de ese rasgo.<sup>18</sup>

Para Nietzsche era evidente que la pequeña comunidad no entendió precisamente lo principal, lo ejemplar en ese modo de morir, la libertad, la superioridad sobre todo sentimiento de *ressentiment*, lo que puso de relieve que no habían entendido nada sobre su maestro. Nietzsche defiende que Jesús no pudo querer con su muerte otra cosa que dar el testimonio más fuerte y coherente de toda una vida, pero sus discípulos no comprendieron su mensaje.

Es evidente que la pequeña comunidad no entendió precisamente lo principal, lo ejemplar en ese modo de morir, la libertad, la superioridad sobre todo sentimiento de *ressentiment*: - ¡signo de cuán poco de él llegó a entender! En sí Jesús no pudo querer con su muerte otra cosa que dar públicamente la prueba más fuerte, la demostración de su doctrina... Pero sus discípulos estaban lejos de perdonar esa muerte.<sup>19</sup>

Muchos otros autores han señalado que la principal originalidad de Jesús es terminar con la vieja religión cargada de ritos absurdos, obligaciones morales sin fundamento y llenas de superficialidad, que en vez de acercar al hombre a Dios le habían alejado de él y de sus semejantes. Jesús de Nazaret. al abolir la distancia entre Dios y el hombre -como explicará Nietzsche- trastoca o hace decaer todos los parámetros en los que vivía la religión judía: el concepto del pecado, el concepto de Dios, el concepto de culpa, la relación entre los hombres, por no hablar de las instituciones seculares y del culto. Todo da un vuelco, breve, eso sí, defiende el filólogo germano, puesto que la reinterpretación de la vida y la muerte de Jesús por parte de sus discípulos será algo muy distinto a lo que fue en la realidad.

---

<sup>17</sup> Para Nietzsche, pues, la comunidad primitiva era ya un mundo sacado de una novela rusa, donde parecen haberse dado cita los desechos de la sociedad, los neurópatas y los idiotas infantiles.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.79.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.79.

Por tanto, una de las líneas polémicas del pensamiento de Nietzsche consiste en abrir un abismo profundo e insalvable entre Jesús y todo lo que vino después que él y que se llamó cristianismo.

Ya la palabra “cristianismo” es un malentendido, en el fondo no ha habido más que un cristiano y ese murió en la cruz. El Evangelio murió en la cruz.<sup>20</sup>

Nietzsche defiende con gran convencimiento que el judaísmo (Pablo de Tarso), el platonismo (Agustín de Hipona), los Misterios de la fe (doctrina de la redención, símbolo de la “cruz”) y el ascetismo se han adueñado del fenómeno cristiano.

La vida del Redentor no fue otra cosa que una práctica de cómo se ha de morir. Él ya no necesitaba, para su trato con Dios, fórmulas o ritos- ni siquiera la oración, (cuestión negada explícitamente en los Evangelios, dado que Jesús aparece en multitud de pasajes orando e instando a acudir a la oración sin desfallecer)<sup>21</sup>. Para Nietzsche Jesús de Nazaret ha quebrado la entera doctrina judía de penitencia y reconciliación; sabe que únicamente con la práctica de un determinado estilo de vida uno se siente verdaderamente “hijo de Dios”, pero no por la fe.

El instinto profundo de *cómo* hay que vivir para sentirse “en el cielo”, para sentirse “eterno”, mientras que con cualquier otra conducta uno *no* “se siente en el cielo: esa es la única realidad psicológica de la “redención”- Una nueva forma de vida, *no* una nueva fe...<sup>22</sup>

También el estudio de los apuntes del pensador germano evidencia la influencia que el novelista ruso Dostoievski tuvo sobre Nietzsche a través de su lectura de *Los demonios*<sup>23</sup>, en traducción francesa (Paris, 1886), durante los primeros meses de 1888. El comentario de Sánchez Pascual es suficientemente explícito de la influencia de este escritor. Es en las novelas de Dostoievski, donde Nietzsche encuentra los términos de “idiota” e “idiotismo” a los que hemos aludido antes y con los que define, entre otros, a Jesús, en el *Anticristo*. Por otra parte, en su obra *El idiota* el mencionado novelista perfila la figura del príncipe Myshkin, el idiota, que no pudo ejercer una profesión y, más allá de sus veinte años, tiene la mentalidad de un niño - no por lo inmaduro, sino por lo ingenuo-. Siempre hablaba antes de pensar, no veía diferencias entre personas, creía en la bondad de todos y no conoce las malas intenciones. Es por esto por lo que lo han apodado "el idiota". Su ingenuidad es traducida como estupidez por aquellos que lo conocen poco. Una y otra vez aguanta que lo llamen idiota: por ser siempre sincero, por dar lo que tiene sin pedir explicación, por disculpar las humillaciones, por seguir confiando en ellos aun sabiendo que lo engañan. Lo llaman idiota incluso cuando es él el único que percibe sus verdaderos sentimientos, esos que tan desesperadamente tratan de ocultar ante los demás y ante sí mismos, o cuando

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.77.

<sup>21</sup> CANTERA, F; IGLESIAS, M; *La Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca de Autores cristianos, 2015; Mc 14:32-42; Lc 22:40-46. Todas las citas bíblicas que mencionaré en el presente trabajo se han extraído de esta edición.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p.71.

<sup>23</sup> En este sentido, no se puede negar, por ejemplo, que la crítica al concepto cristiano de Dios de *El Anticristo* no haya sido influenciada por el discurso entre Shatov y Stavrogin (II, 1, 7), dos de los demonios de la novela de Dostoievski.

habla de la vida y de la muerte con tal perspicacia que los deja desarmados. Lo llaman idiota porque es un hombre diferente y son ellos quienes no lo entienden.<sup>24</sup>

#### 1.4 Jesús como superador de la moral

Nietzsche es prácticamente desde el principio un filósofo anticristiano. Sin embargo, en él puede verse una radicalización progresiva en su hostilidad contra el cristianismo. En obras más tempranas, especialmente en *Humano, demasiado Humano*, el cristianismo es considerado como parte de una inevitable evolución necesaria de la realización de la autoconciencia del hombre, evidentemente llamada a ser superada por el estadio científico, pero la religión ha sido de singular importancia en la conformación del alma humana que ha hecho posible las más altas experiencias éticas y estéticas del hombre y la floración de todo lo que llamamos “alma” o “vida interior”; sentimientos y formas de ser que incluso aún se hacen eco en nosotros, ya que somos hijos de una época de no creencia.

Lo mejor de nosotros es tal vez herencia de sentimientos de épocas anteriores, a los que ahora apenas tenemos ya acceso inmediato; el sol ya se ha puesto, pero el cielo de nuestra vida todavía refulge e ilumina gracias a él, aunque ya no lo veamos.<sup>25</sup>

Toda esta valoración desaparece en el último Nietzsche, para quien el cristianismo, confrontado cada vez más desde el punto de vista de la biología y de la evolución de la vida, sólo es presentado bajo rasgos negativos y criminales, como hace en tantos pasajes finales. Y así en *El anticristo*, su visión se radicaliza hasta el extremo realizando un retrato sesgado, reduccionista y - por qué no decirlo- desolador, de Jesús de Nazaret.

Al principio se muestra a Jesús como un superador de la moral, fruto de su concepción de la relación Hombre/Dios, o Padre/Hijo, que por su radical novedad —como decíamos- rompe los esquemas tradicionales y reverenciales de relación del hombre con lo absoluto. Sin embargo, Nietzsche afirma sobre Jesús en el *Anticristo*:

Este buen mensajero murió tal como vivió, tal como enseñó: no para “redimir” a los hombres, sino para mostrar cómo se ha de vivir. Lo que él legó a la humanidad es la práctica: (...) y él ora, sufre, ama con quienes, en quienes le hacen mal... Las palabras dichas al ladrón en la cruz contienen el evangelio entero: “Este ha sido en verdad un hombre divino, un hijo de Dios, dice el ladrón. “Si tu sientes eso – responde el Redentor. Entonces estás en el paraíso, entonces también tu eres un hijo de Dios...”<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> DOSTOYEVSKI, F.M., *El idiota*, Madrid, Alianza, 2012. Cuando Nietzsche se refiere a Jesús como “idiota”- entre los muchos apelativos que le atribuye- en realidad se está refiriendo a esta concepción de su protagonista, el príncipe Myshkin que se caracteriza por su ingenuidad, por su bondad y ser un ser incomprendido y completamente diferente al resto. De la increíble semejanza de algunos rasgos de estas dos figuras, la figura del príncipe Myskin de *El idiota* de Dostoievski<sup>9</sup> y el Jesús nietzscheano de *El Anticristo* se intuye la gran importancia de comprender el resultado de una lectura e influencia directa de la obra del escritor ruso sobre el filósofo alemán.

Como revelan las obras, las cartas y los fragmentos póstumos del último periodo, el descubrimiento de Dostoievski, aunque tardío, fue indudablemente apreciado por Nietzsche, que vio en el escritor ruso un espíritu afín y un alma angustiada por las mismas cuestiones y problemáticas. En las novelas de Dostoievsky, el pensador germano pudo encontrar un material psicológico muy útil para confirmar sus análisis sobre el *ressentiment*, *la décadence*, el nihilismo y las demás temáticas, que seguían despertando su curiosidad y su interés. Ambos pensadores habían recorrido dos caminos similares, y cuando en una tienda de Niza estos dos caminos se cruzaron de una forma absolutamente casual y fortuita, Nietzsche no pudo sino reconocer enseguida la extrema afinidad de las dos trayectorias espirituales.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado Humano*, Madrid, Alianza editorial, 1997, p.223.

<sup>26</sup> NIETZSCHE, F., op.cit., p.73.

Y continua Nietzsche defendiendo que la gran originalidad aportada por Jesús no proviene de enseñanzas doctrinales nuevas, pues él toma los elementos de la tradición de Israel interpretándolos a tenor de una nueva luz. Su novedad estriba exclusivamente, como hemos ya comentado, en lo que Nietzsche considera una ética práctica, una nueva manera de vivir, una nueva forma de conducirse en el mundo.

Las palabras clave en esa transformación exigida a sus interlocutores son “arrepentirse”, “cambiar”, “confiar”. Se trata para Nietzsche de una doctrina para la práctica inmediata en esta vida, no una preparación espiritual para el más allá. Todos los elementos espirituales y de fe que vertebran los evangelios, son absolutamente ignorados y abolidos en la interpretación nietzscheana.

La vida del Redentor no fue otra cosa que *esa* práctica, - tampoco su muerte fue otra cosa...Él ya no necesitaba para su trato con Dios, fórmulas ni ritos- ni siquiera de la oración. Ha roto con la entera doctrina judía de la penitencia y reconciliación, sabe que únicamente con la *práctica* de la vida se siente uno “divino” “bienaventurado”, “evangélico” “hijo de Dios en todo tiempo.”<sup>27</sup>

Jesús, defiende Nietzsche, no exige propiamente creencias, sino una profunda transformación interior: Jesús enseña cómo se ha de vivir, cómo se ha de actuar, para sentirse en el cielo o para que el Reino se haga presente dentro de nosotros, "el reino de los cielos está entre vosotros". El pensador de Röcken ve el Reino de los cielos reducido a un estado interior de cada individuo desvinculándolo de su dimensión sobrenatural, basándose en el este versículo de Lucas e ignorando el resto de los evangelios. “El Reino de Dios no viene visiblemente, ni podrán decir: ¡mirad (está) ‘aquí’ o ‘allí’, pues mirad, el reino de Dios está entre vosotros”<sup>28</sup>; Esto no es una idea original nietzscheana, pues hemos visto cómo otros pensadores y teólogos introdujeron esta idea ya desde el siglo XIX.

A Jesús no le preocupa la realidad, si no es como ocasión de sus parábolas, defiende Nietzsche; y añade que Jesús toma por verdades no las del mundo objetivo y natural sino las del corazón.

El habla meramente de lo más íntimo: “vida” o “verdad” o “luz” son sus palabras para designar lo más íntimo, - todo el resto, la realidad, la naturaleza entera, el lenguaje mismo no tienen para él más valor que el de un signo, un símbolo (...) semejante simbolismo *par excellence* está fuera de toda religión, de todos los conceptos del culto, de toda experiencia del mundo, de todos los conocimientos, de toda política, de toda psicología, de todos los libros, de todo arte – su “saber” es justo *la tontería pura* en lo referente a *que* algo así exista. La cultura no le es conocida ni de oídas, no necesita luchar contra ella, - no la niega...lo mismo ocurre con el *Estado*, con el orden y la sociedad civiles en su totalidad, con el *trabajo*, con la guerra- jamás ha tenido motivo alguno de negar “el mundo”, jamás ha barruntado el concepto eclesiástico de “mundo”, justo el *negar* es totalmente imposible para él. -<sup>29</sup>

(...)

Si yo entiendo algo de este gran simbolista, es que él tomó por realidades, por “verdades”, únicamente realidades *interiores*, -que concibió el resto, todo lo natural, temporal, espacial, histórico, únicamente como signo, como ocasión de parábolas.<sup>30</sup>

Desde la perspectiva de Nietzsche, Jesús no exige una fe, una creencia y una adherencia a su persona y a sus enseñanzas, sino tan sólo enseña un comportamiento a seguir en la tierra.

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p.71.

<sup>28</sup> Lc 17, 20- 21.

<sup>29</sup> NIETZSCHE. F., *El Anticristo*, op. cit., pp.69-70.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p.71.

La bienaventuranza es otra manera de decir que se ha alcanzado esa vida verdadera; la Buena Nueva es abrirse a la presencia del Reino o, mejor, dejarlo brotar de uno mismo.

El núcleo de esa actitud ética es la negación de las oposiciones y la abolición de las distancias. No oponerse a nadie, no resistir, no juzgar... Nietzsche cree que lo más profundo del evangelio podría expresarse a través de su palabra clave “Pero yo os digo: no pongáis resistencia al malvado”;<sup>31</sup> No se dice “no”; no se establece diferencia alguna entre los hombres; todo ser es prójimo. Lo que define a Jesús es la actitud de no resistir al mal y la imposibilidad de decir “no”. “Él no opone resistencia, no defiende su derecho, no da ningún paso para apartar de sí lo más extremo, incluso, lo provoca...”<sup>32</sup>

Jesús, defiende Nietzsche, no es un héroe sino un hombre que no se opone ni resiste a nadie, ni a la desgracia ni al mal. Jesús, para Nietzsche es un anarquista santo que incitaba a los excluidos a contradecir el orden dominante y que no muere por culpa de nadie, sino por su propia culpa al no aceptar ninguna autoridad humana como válida.

Este anarquista santo, que incitaba al bajo pueblo, a los excluidos y “pecadores”, a los *chandalas* existentes dentro del judaísmo a contradecir el orden dominante- con un lenguaje que, en el caso de que hubiera que fiarse de los evangelios, todavía hoy conduciría a Siberia, era un criminal político, hasta el punto en que eran posibles precisamente los criminales políticos en una sociedad absurdamente apolítica. Eso fue lo que le llevó a la cruz: la prueba de esto es la inscripción puesta en ella. Murió por su culpa, - falta toda razón para aseverar, aunque se lo haya aseverado con tanta frecuencia, que murió por la culpa de otros. -<sup>33</sup>

Esta concepción del cristianismo primitivo con el anarquismo le viene a Nietzsche, como ya hemos mencionado anteriormente, por influencia de Tolstoi en su libro *Mi Religión* llegando incluso a afirmar que el cristianismo niega la Iglesia, el Estado, la sociedad, el arte, la ciencia, la cultura, la civilización.

El cristiano y el anarquista: ambos *décadents*, ambos incapaces de causar otro efecto que el de disolver, envenenar, marchitar, chupar sangre, ambos, el instinto del odio mortal a todo lo que está en pie, a lo que se yergue con grandeza, a lo que tiene duración, a lo que promete un futuro a la vida... El cristianismo fue el vampiro del *imperium romanum* (...) <sup>34</sup>

Y también afirma Nietzsche la oposición existente entre religión y ciencia desde una óptica cristiana, ya que “una religión como el cristianismo, que en ningún punto tiene contacto con la realidad (...) tiene que ser, como es obvio enemiga de la “sabiduría del mundo” quiero decir, de la ciencia (...)”

35

Aceptar mansamente la muerte en la cruz es llevar hasta sus últimas consecuencias un acto de profunda coherencia que ilumina toda la vida y la prédica anterior. “Padre, perdónalos, pues no saben qué están haciendo”<sup>36</sup> ; es decir, para Nietzsche todos son perdonados en el mismo instante de cometer

---

<sup>31</sup> Mt 5, 39.

<sup>32</sup> NIETZSCHE. F., *El Anticristo*, p.73.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.63.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.113.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.92.

<sup>36</sup> Lc 23, 34.

su crimen. Los hombres no han comprendido nada, no han vislumbrado ni la bienaventuranza, ni el Reino del que Jesús habla.

Nada más absurdo, dirá Nietzsche, que interpretar esa muerte en los términos en los que será interpretada y entendida por sus discípulos, cuando es el último acto de una vida coherente hasta el final.

Además, en tanto que es una ética que no depende de Dios, pues para el filólogo de Röcken, Dios no puede de ninguna manera existir, por eso sostiene: “No conozco el ateísmo como un resultado, menos aún como un acontecimiento: en mí se trata de algo instintivo” - y añade, “Dios es una respuesta burda, una respuesta burda para nosotros los pensadores”. - <sup>37</sup> Sin embargo defiende que repetir la singularidad de Jesús será siempre posible para ciertos hombres en todos los tiempos que deseen vivir bajo tales principios de coherencia sin límites y de no resistencia al mal. Todavía hoy esa vida es posible para ciertos hombres e incluso necesaria: el cristianismo auténtico, el originario será posible en todos los tiempos, señalará Nietzsche.

Para resumir, podríamos aludir a multitud de citas en las que Nietzsche parece mostrar una profunda simpatía por Jesús, dedicándole apelativos positivos, que contrastan con la ferocidad de su ataque al cristianismo en general. Unas y otras valoraciones contradictorias se mezclan en la obra de Nietzsche. Zaratustra le llama “noble” “De la muerte libre”. Es “el hombre más noble” (*Humano Demasiado Humano*), “el que más alto ha volado” (*Más allá del bien y del Mal*), “el más digno de amor” (*El Anticristo*), “completamente libre de resentimiento” (*El Anticristo*), etc., Junto a esta valoración positiva también encontraremos fácilmente a lo largo de su obra, y más concretamente en *El Anticristo*, apelativos que le denigran: “idiota”, “infantil”, “antirrealista” “enfermo psicológico”, “incapaz de soportar ninguna oposición ni resistencia” “carente de los más básicos instintos sexuales”...

## 1.5 El Reino de Dios para el Jesús de Nietzsche

“El Reino de los cielos” es un estado del corazón - no algo situado sobrenatural o que llegue tras la muerte- Casi no hace falta decir más: son las palabras de Lucas, “El Reino de los cielos está dentro de vosotros”<sup>38</sup>, aunque habría que matizar que el concepto del “Reino de Dios” aparece en numerosos pasajes de los Evangelios con otro tipo de connotaciones que van ampliando este concepto únicamente ultraterreno y que nuestro pensador ignora por completo. En algunas parábolas ese Reino es un tesoro escondido, por el que hay que sacrificarlo todo, una perla única, una intención, una voluntad. Siempre “una sola cosa” por la que hay que renunciar a todo lo demás: la podemos llamar de muchas maneras, pero para Nietzsche “lo único importante en realidad es eliminar cualquier enemistad entre un hombre y otro”<sup>39</sup> La única cosa necesaria estaría expresada en el Evangelio de Lucas:

¡Tened cuidado! Si peca tu hermano, repréndelo; y si se arrepiente, perdónalo. Y si peca contra ti siete veces al día, y siete veces se vuelve a ti diciendo: “Me arrepiento”, debes perdonarlo.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> NIETZSCHE. F., *Ecce Homo*, Madrid, Tecnos Editorial, 2017, p.54.

<sup>38</sup> Lc 17, 20:

<sup>39</sup> NIETZSCHE. F., *El Anticristo*, op. cit., P.65.

<sup>40</sup> Lc 17, 3-4:

Para Nietzsche nada se puede malinterpretar de un modo más grosero que el concepto de Reino de Dios del que habla Jesús. Sostiene, Nietzsche, que arrancarlo de su verdadera dimensión, la dimensión interior del hombre, para proyectarlo como una exterioridad, sea ésta la que se expresa en las manifestaciones públicas de una religión (el judaísmo o el cristianismo) o entenderlo como algo propio del futuro histórico (esperanza mesiánica de liberación de Israel) o del más allá es traicionar la doctrina de Jesús. El filólogo germano no dejará de insistir en que esta concepción de un Reino de los cielos ubicado en otra vida es una de las traiciones más abominables del cristianismo.

El “reino de Dios” no es algo que se aguarde; no tiene un ayer ni un pasado mañana, no llega dentro de “mil años”-es una experiencia en un corazón; está en todas partes, no está en ningún lugar...<sup>41</sup>

Sin embargo, en contraposición al pensador germano, el teólogo alemán, Hans Küng,<sup>42</sup> va un poco más allá de la concepción unidireccional y biologicista de Nietzsche y nos aporta una idea más completa de lo que es para Jesús el Reino de Dios. En primer lugar, defiende, apoyándose en las palabras y parábolas de Jesús que aparecen en el Evangelio, que el reinado de Dios se da en ambos ámbitos, no sólo en la tierra sino también en el cielo, y cuyas características quedarían definidas por lo siguiente:

El reino de Dios es un reinado en el cual, según la oración de Jesús, se proclamará realmente que Dios es santo, su designio se realizará en la tierra como en el cielo, los hombres tendrán plenitud de todo, cualquier deuda será perdonada y el mal vencido. Un reinado en el cual, según las promesas de Jesús, los pobres, los hambrientos, los afligidos y los pisoteados podrán por fin levantar cabeza, en el cual tendrá fin el dolor, el sufrimiento, la muerte. Un reinado indescriptible, pero anunciabile a través de imágenes tales como la semilla germinada, la cosecha madura, el gran banquete, la fiesta real. Un reinado, en fin, conforme a las promesas proféticas, de plena justicia, de suma libertad, de amor inquebrantable, de reconciliación universal, de paz eterna.<sup>43</sup>

## 1.6 El mundo objetivo de Jesús según Nietzsche

Nietzsche insiste a menudo en la carencia absoluta de importancia que tiene para Jesús toda la realidad exterior. Si en realidad la apertura al otro es lo único importante, todo lo que conocemos como “realidad” le es completamente ajeno. No podemos deducir de ello un “desprecio”, en el sentido puritano o platónico hacia lo material, sino que, en su valoración de lo auténtico la organización entera humana es algo de segundo orden. Del mismo modo, toda la vida institucional le es ajena.

Si yo entiendo algo de ese simbolista, es que tomó por realidades, por “verdades”, únicamente realidades interiores, - que concibió el resto, todo lo natural, temporal, espacial, histórico, únicamente como signo, como ocasión de parábolas.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> NIETZSCHE. F., *El Anticristo*, op. cit., P.72.

<sup>42</sup> Hans Küng (Sursee, 1928-) es un sacerdote y teólogo católico suizo, uno de los más controvertidos del pensamiento católico contemporáneo. Se licenció en Filosofía en 1951 y cuatro años después en Teología en la Universidad Pontificia de Roma; en 1954 se ordenó sacerdote, y en 1957 se doctoró en la Universidad de París con una tesis en la que investigaba y desarrollaba la relación de Karl Barth con el catolicismo. Comenzó su vida laboral como párroco en Lucerna y posteriormente obtuvo una plaza en la Universidad de Tubinga, donde comenzó a dar clases en 1960 en la Facultad de Teología católica. Küng promovió con insistencia la necesidad de una reforma de la Iglesia Católica y Juan XXIII lo nombró teólogo conciliar, por lo cual participó activamente en el Concilio Vaticano II. Abogó por un acercamiento real entre la Iglesia católica y la protestante, y defendió la necesidad de una apertura de la Iglesia al mundo moderno, para lo cual debían transformarse necesariamente sus estructuras, ya que, según él, es imposible lograr una paz en el mundo si antes no se consigue una paz entre las distintas religiones. Las posturas de Küng fueron haciéndose cada vez más duras contra la Iglesia romana, lo que trajo como consecuencia que en 1979 la Congregación para la Doctrina de la Fe Católica dictaminara que no podía continuar ejerciendo la docencia en la Universidad Católica, hecho que, no obstante, levantó numerosas protestas internacionales. En 1994 se analizó de nuevo su caso y se falló en contra de lo que la Congregación había dictaminado en 1979.

<sup>43</sup> KÜNG, H., *Jesús*, Madrid, Editorial Trotta, 2014, p.76.

<sup>44</sup> NIETZSCHE. F., *El Anticristo*, op. cit., p.71.

Para Jesús no habría diferencia entre judío y romano, gentil o esclavo. Los poderes políticos no le impresionan, aunque tampoco los combate. Son realidades que distraen de lo importante, y aportan uno de los males más habituales de los seres humanos, contra el que Jesús no deja de combatir: el afán de poder.

Tampoco para Jesús la respuesta a las instituciones que oprimen y distraen a los seres humanos, impidiéndoles una experiencia fraterna y sin mediaciones, es la oposición y mucho menos el combate, afirma Nietzsche. El filólogo alemán entiende así la pasividad que Jesús parece mostrar ante los poderes judíos o romanos, no haciendo nada en su propia defensa que le ayude ni siquiera a evitar su propia muerte.

No obstante, Jesús no carece de algunos de los rasgos que Nietzsche ha destacado de él. Pero, al margen de todas las posibles manipulaciones, adiciones y modificaciones de sus prédicas, parecen faltar en el Jesús de Nietzsche otros muchos rasgos que de los que el pensador de Röcken prescinde o malinterpreta totalmente al analizar la figura del nazareno. El problema es que la imagen que nos presenta de Jesús parece resultar a todas luces incompleta, sesgada e insuficiente para un lector atento de los Evangelios. Jaspers es muy consciente de la insuficiencia de esta caracterización cuando afirma:

La interpretación de Nietzsche no convence a nadie. No basta con ver a Jesús a través de Francisco de Asís. Cabe, ciertamente, destacar en el texto evangélico aquellos rasgos de infinita dulzura; pero no son los únicos. No menos nítidamente se perfila Jesús en los Evangelios como una fuerza elemental, dura y agresiva. (...) No es posible ver a Jesús como un hombre blando, manso, todo amor, y menos como un hombre hipersensible, incapaz de hacer frente a nada.<sup>45</sup>

Parece, en efecto, difícil reconocer al Jesús nietzscheano en el hombre enérgico que recorre Galilea, predica, amonesta, se enfrenta a las clases dominantes, polemiza con los tiranizados por la letra de la Ley en numerosas ocasiones, se enfurece, ataca a los cambistas, amonesta, es altivo ante Pilatos, etc. Nietzsche defendía —como ya hemos señalado— que todos los rasgos “belligerantes” de Jesús de Nazaret fueron introducidos después por el espíritu de resentimiento del cristianismo primitivo. Nietzsche parece omitir o ignorar algunas cuestiones fundamentales en la caracterización de Jesús.

No se deduce de sus escritos algo que hoy una parte de la crítica neotestamentaria respalda: que Jesús se atiene mucho más al marco judío y a sus tradiciones que lo que Nietzsche considera, pues sitúa su judaísmo como puramente contextual. Y por ello no tiene en cuenta los aspectos puramente materiales

---

<sup>45</sup> JASPERS, K., *Los grandes filósofos: Sócrates, Buda, Confucio, Jesús*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 214.

Jesús — afirma Jaspers— no es, pues, para Nietzsche, la fuente del cristianismo, sino sólo un medio que utiliza el cristianismo, entre otros, con arreglo a sus propios fines; de suerte que la verdad de Jesús le parece radicalmente desviada desde el principio. El cristianismo, a su juicio, no es un proceso durante el cual se habría alterado poco a poco, y perdido, una verdad original; no, sino que se nutre de fuentes muy distintas, y desde el primer contacto asimiló a Jesús en una forma corrompido. Jaspers opina que Nietzsche no pudo nunca desprenderse del todo de la intensa influencia religiosa que recibió en su hogar familiar (tanto su padre como sus dos abuelos eran pastores luteranos), lo cual influyó en su pensamiento de forma más o menos consciente. Jaspers sostiene que el oculto deseo de Nietzsche era el lograr mediante la “superación” del cristianismo moderno una nueva especie de “supracristianismo”, con objeto de que se pudiera restablecer el originario cristianismo en su plena tensión espiritual. En la formulación de esta hipótesis, Jaspers se apoya especialmente en el aforismo de la “La Voluntad de Poder”, en la que Nietzsche dice que “todo lo cristiano, debe ser en superado por lo “supracristiano” en lugar de echarlo de nosotros” No obstante hay que decir, que en los escritos de Nietzsche, son escasos los aforismos de esta naturaleza, con lo que apenas tienen relevancia en el conjunto de sus obras, si los comparamos con la gran multitud de aforismos descalificadores del cristianismo. Véase el interesante libro de Karl Jaspers, *Nietzsche y el cristianismo*, Buenos Aires, Deucalión, 1955.

y políticos de ese Reino, entendiendo que Jesús, al moverse en claves puramente espirituales, ignora o desprecia estas cuestiones de materialización histórica de la esperanza de Israel. Esa parte de la crítica actual sitúa cada vez más claramente a Jesús en este marco judío, no como excepcionalidad o ruptura.

Seguramente por la influencia de los autores mencionados, entre ellos especialmente Tolstoi, Nietzsche desprecia los aspectos más activos de su personalidad, y lo cree un “santo ácrata” únicamente atento a “no resistir al mal”, a ceder en todo, etc. Y por ello considera que los rasgos más combativos son reintroducidos en el tipo del redentor por los discípulos, frustrados por una muerte que no entienden; que fueron éstos los que lo situaron contra el orden, cuando la actuación de Jesús seguramente distó mucho de ser tan mansa, tan ajena a la situación concreta del pueblo de Israel. Desde nuestra óptica, la visión Nietzscheana del nazareno parece no estar exenta de reduccionismo, omisiones y de unidireccionalidad interpretativa.<sup>46</sup>

Esa misma interpretación de Jesús explica su definición del Reino de los cielos como un “estado del corazón”, para oponerlo a la interpretación trascendente de lo que nos espera tras la muerte y el Juicio que aparece explicitado en los distintos Evangelios. Pero sin duda, aunque seguramente también definiera al Reino esa beatitud espiritual de hermandad, creemos que en las parábolas de Jesús y en la mente de quienes le escuchaban aparecía ese Reino no sólo como un estado espiritual sino también como un lugar, un sitio de encuentro con Dios padre en el paraíso.

## 1.7 La soledad de Nietzsche y la ausencia del prójimo

Uno de los problemas más espinosos, que no podemos resolver, pero tampoco ignorar, es explicar en parte las relaciones de Nietzsche con el cristianismo a partir de algunos datos de su biografía. Es un terreno espinoso en el que sólo se pueden hacer conjeturas e interpretaciones no apoyadas de forma explícita a través los textos del filólogo germano. Por esa razón, muchos estudiosos de su pensamiento han evitado esta forma de acercamiento al mismo. Aunque existen extensas y detalladas biografías, como la clásica de Curt Paul Janz o la de Werner Ross, sin embargo, estas opiniones no dejan de ser meras especulaciones.

En sus magníficos estudios sobre la *banalidad del mal*, Arendt afirmó que la vida de Nietzsche produce siempre la impresión de un hombre envuelto en una soledad extrema, alguien quien, a pesar de sus relaciones familiares, académicas y personales, llega a expresar de alguna forma su soledad “¡todavía no sé de ningún amigo!”<sup>47</sup>. Un ser que comprende que se ha aventurado en terrenos del

---

<sup>46</sup>Jaspers sostendrá que Nietzsche respetaba profundamente la lealtad de la regla de vida de Jesús, pero al mismo tiempo rechazaba el tipo de humanidad decadente cuya expresión le parecía ser esa regla de vida, porque ésta significaba para el filósofo germano una autodestrucción del yo “Si hay alguna cosa que no sea evangélica para éste es la noción del héroe. Precisamente, lo contrario de toda lucha lo que aquí se ha convertido en instinto; la incapacidad de resistir se erige aquí en moral”. *Nietzsche y el cristianismo*, op. cit., p.54.

<sup>47</sup>ARENDRT, H ( de 1906- 1975), fue una filósofa y teórica política alemana de origen judío y una de las personalidades más influyentes del siglo XX. Para Arendt el principio de la moralidad es la ausencia de contradicción interna; aquello que no provoque contradicción entre las dos voces, la del yo y la del yo mismo, es lo que nos evita hacer el mal. Queda pues bien claro la importancia del pensar y la reflexión sobre lo pensado: el peor mal existente es el que han provocado los que dejaron de pensar, pues quien no establece ese diálogo interior puede causar el mal sin temor, en la medida en que no se le despierta el malestar que produce la contradicción interior; no tendrá remordimientos y podrá cometer cualquier delito, pues sabe que lo

pensamiento inexplorados, donde nadie puede acompañarlo. Por ello no es de extrañar que Arendt sostuviera que la ausencia más sobrecogedora en el pensamiento de Nietzsche es el *prójimo*.

El teólogo español, González de Cardedal interpreta ciertos rasgos de su pensamiento enraizados en su perfil psicológico<sup>48</sup>:

Habría que intentar entender por qué Nietzsche ha creado un universo en el que no existe el amor, en el que él mismo no es capaz de amar y en el que no logra ser acogido. La existencia de Nietzsche está caracterizada por la simultánea necesidad de amor e incapacidad para amar, por la nostalgia de una plenitud que sacie su soledad a la vez que por la falta de paciencia para recibirla y de humildad para dejarse invadir por ella.<sup>49</sup>

Este teólogo abulense, al estudiar la obra entera de Nietzsche defiende cómo con la ausencia de Dios desaparece también la presencia del prójimo. Con la desaparición de Dios de su horizonte entra en crisis la metafísica y con la desaparición del prójimo entra en crisis la ética. Sin Dios y sin prójimo, el individuo queda remitido a su más absoluta soledad, señala el teólogo español.

Es ésta sin duda una afirmación que recorre buena parte del pensamiento teológico de nuestro tiempo, y que Cardedal defiende de forma extremadamente radical: la muerte de Dios es certificar a su vez la defunción del hombre. Para González de Cardedal esta muerte del "hombre" se traduce en "ausencia del prójimo" en la obra de Nietzsche, quien definitivamente apuesta por una radical soledad. Ciertamente, es casi imposible encontrar en Nietzsche referencias a ese prójimo, a colaboraciones colectivas de los seres humanos y sí, ciertamente, referencias continuas a la soledad de la propia tarea y a la falta de una educación para la soledad.

En una línea parecida al teólogo español se posiciona Martín Buber<sup>50</sup>, al percibir la alarmante ausencia en Nietzsche de reflexión sobre el "semejante"; el inconcebible olvido —salvo que lo expliquemos a partir de su propia personalidad y vida- de la esencia relacional del hombre. ¿Cómo puede vislumbrarse la esencia de la humanidad futura, se le llame superhombre o de cualquier otro modo, en la ignorancia o el olvido del aspecto *social* de la misma? Y nos lo expresa así:

El hombre que conoce un mundo es el hombre con los hombres. Pero el problema que Nietzsche descuidó, el problema de que existe un ser semejante, con él no hace sino desplazarse desde el plano del ser de una especie al plano del devenir de esa misma especie.<sup>51</sup>

---

olvidará. En este no pensar radica la banalidad del mal. Véase su interesante obra *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Trad. de Carlos Ribalta. Barcelona, Lumen, 1967.

<sup>48</sup> El teólogo abulense G. de CARDEDAL, nacido en 1934 y doctor en teología por la universidad de Múnich ha sido desde 1966 catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca hasta su jubilación en 2004. Fue colaborador de Xavier Zubiri, alumno de los teólogos Michael Schmaus y Karl Rahner, y Director del Seminario de Investigación Teológica creado por Xavier Zubiri en la Sociedad de Estudios y Publicaciones en Madrid (1966-1980)

<sup>49</sup> GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., "Dioniso contra el crucificado. La Fe en Cristo después de Nietzsche". Artículo en *Teología*, nº 80. Tomo XXXIX. Año 2002, pp. 11-52. Buenos Aires (Argentina)

<sup>50</sup> Martín Buber, (1878 - 1965) fue un filósofo judío, un pensador polifacético, dedicado tanto a problemas filosóficos como a las cuestiones religiosas. La tesis de Buber consiste en afirmar que esta capacidad de devenir uno mismo es lo que ocurre a través de la presencia del Tú, que le permite al Yo devenir sí mismo junto a Él. Por lo tanto, la realización sólo ocurre a través del encuentro. La realización no tiene que ver con la capacidad de decir "Yo", sino con la de decir "Nosotros". Es esta capacidad de decir "Nosotros" la que, en última instancia, puede llevar al hombre a decir "todos". Nietzsche concibe al hombre como un Yo sí mismo, un desierto aislado sin un "Nosotros" ni un "Todos" al que remitir. Buber concibe el individualismo como una visión incompleta y "amputada" de las relaciones humanas;

<sup>51</sup> BUBER, M., *¿Qué es el hombre?* México, FCE, 1967, p.70.

Pues para Buber “El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre. Lo que singulariza al mundo humano es, por encima de todo, que en él ocurre entre ser y ser algo que no encuentra par en ningún otro rincón de la naturaleza”<sup>52</sup>. En su obra más reconocida, *Yo y Tú*, se expresa prácticamente toda su filosofía, y en ella se plantea las siguientes cuestiones: “La palabra primordial Yo-Tú establece el mundo de la relación” a diferencia de la visión de absoluta soledad del ser humano planteada por Nietzsche.

Por último, en este apartado convendría que nos preguntáramos por qué Nietzsche siendo un pensador elitista, despiadado, en contra de la igualdad de los seres humanos y de los derechos y emancipación de la mujer, gana cada año más adeptos y su pensamiento goza de gran relevancia. Creo con convicción que la gran popularidad del pensador germano está vinculada a la sociedad postmoderna o “líquida” que Bauman describió a lo largo de sus obras de forma lúcida y brillante. Desde mi punto de vista, el ser humano en la modernidad desea comportarse como el superhombre de Nietzsche, el gran maestro del arte de la autoafirmación, capaz de evadirse o escapar de todas y cada una de las cadenas que atrapan a los mortales ordinarios que somos. El superhombre del pasado es resucitado en el hombre de la sociedad del siglo XXI, liberado de los residuos que deja tras su paso, de las desgracias que ocasiona por el camino: pobreza, desastres ecológicos, guerras... actúa como si no hubiera un mañana, sin remordimientos.

Para el hombre postmoderno y superior, el poder y la determinación de pasar por alto todas las normas y obligaciones son un valor supremo en sí mismo y no apelan a ninguna responsabilidad por parte del individuo. Asimismo, el compromiso con otra persona o personas, especialmente un compromiso incondicional, de “hasta que la muerte nos separe”, en lo bueno y en lo malo, en la riqueza y en la pobreza, se parece cada vez más a una trampa que se debe evitar a cualquier precio. La fluidez, la fragilidad y la transitoriedad caracterizan a toda clase de vínculos personales y sociales en nuestra sociedad postmoderna, pues nada permanece por mucho tiempo y todo cambia de forma, al igual que el líquido cuando cambia de recipiente. Estamos ante un mundo profundamente relativista, donde el escepticismo, el utilitarismo y el beneficio personal a toda costa es la norma suprema. El hombre es visto como un lobo para el hombre; hombres sin piedad compiten y matan por salir victoriosos de la contienda de cada día. Este es un mundo duro, el mundo del superhombre despiadado, hecho para personas duras, un mundo de individuos que sólo pueden confiar en su propia astucia, decididos a ser más listos que sus enemigos y decididos a superarlos y derrotarlos a cada instante.

Bajo estos presupuestos el encuentro con el prójimo exige una vigilancia continua, donde no hay lugar para la confianza entre las personas ni para las relaciones sanas que no buscan el propio beneficio. Reunirse, estar juntos y trabajar en equipo tiene sentido en tanto y cuanto los demás contribuyan a que uno se salga con la suya: no hay razón para que el compañerismo persista cuando el prójimo no nos reporta más ventajas, para poder después deshacerse de cualquier compromiso con el

---

<sup>52</sup> BUBER, M. *Yo y tú*, Buber, Martin, Caparros Editores, Madrid. p.146.

otro y cancelar cualquier tipo de obligación o vínculo que me comprometa. En este juego de supervivencia del superhombre, la confianza, la compasión y la clemencia, atributos fundamentales de la expresión soberana de la vida, están abocadas a morir. Si uno no es más duro y con menos escrúpulos que todos los demás, podrá ser destruido, con o sin remordimientos.

Descubrimos que con las reglas del superhombre de Nietzsche en nuestra sociedad moderna, hemos regresado a la sombría verdad del darwinismo social de Spencer<sup>53</sup>: los que sobreviven son siempre los más aptos, y los débiles se han de conformar, desgraciadamente, con quedarse en la cuneta, en la exclusión social.

## **2 La crítica de Nietzsche a la religión y a la moral cristiana**

### **2.1 El resentimiento de los débiles frente a los fuertes**

El cristianismo, para Nietzsche, lleva hasta sus últimas consecuencias el desprecio por la vida iniciado por la filosofía platónica y necesita de una superación radical para la aparición del hombre nuevo: el superhombre. Nietzsche parte del ateísmo. Defiende que religión no es una experiencia verdadera, y la no existencia de Dios es, por tanto, indiscutible y el principio del que parte. Es un axioma sobre el que no cabe reflexión ni cuestionamiento alguno. Por lo tanto, la siguiente reflexión que se hace Nietzsche es cómo los seres humanos han podido vivir durante tanto tiempo en tal quimera. La invención de un mundo religioso nace del resentimiento, de no sentirse cómodo en la vida y del afán de ocultar la dimensión trágica de la existencia. Para Nietzsche, la distinción básica estriba en aquella que se da entre el fuerte y el débil. Nietzsche niega este segundo rasgo del dogmatismo moral: si realmente los valores existiesen en un mundo verdadero y objetivo podríamos pensar en su universalidad, pero no existe dicho mundo, por lo que en realidad los valores se crean, se fabrican, y por ello cambian y son distintos a lo largo del tiempo y en cada cultura. Sin embargo, posteriormente a lo largo de su obra defenderá que el valor supremo universal para todos los tiempos y culturas es la vida, de ahí que incurra en una absoluta contradicción. Para el filósofo germano no existe la verdad, sin embargo, absolutiza la vida biológica como único valor posible y verdadero para que toda la humanidad. Incurra en la contradicción de afirmar que los valores absolutos no existen y son creados por cada cultura y en cada momento de la historia, para posteriormente afirmar que el valor “objetivo” es la vida- la vida desde una vertiente darwinista

---

<sup>53</sup> En la segunda mitad del siglo XIX, las teorías científicas en ocasiones se aplicaban incorrectamente para lograr otros propósitos. La aplicación del principio de la evolución orgánica de Darwin al orden social se conoció como darwinismo social, cuyo exponente más popular fue el filósofo inglés, Herbert Spencer (1820-1903). Mediante el uso de la terminología de Darwin, Spencer argumentaba que las sociedades eran organismos vivos que evolucionaban con el tiempo a partir de una lucha librada con su entorno. El progreso era consecuencia de “la lucha por la supervivencia”, a medida que el “adaptado” —el fuerte— avanzaba, mientras que el débil sucumbía. Sostenía que los grupos sociales humanos tienen diferente capacidad para dominar la naturaleza y establecer su dominio en la sociedad. Así, las clases pudientes son capaces o más aptas que las clases bajas. Para muchos, el nombre de Herbert Spencer sería prácticamente sinónimo de darwinismo social, una teoría social que aplica la ley de la supervivencia del más apto a la sociedad; los impulsos humanitarios tienen que ser resistidos ya que nada se debe permitir que interfiera con las leyes de la naturaleza, incluyendo la lucha social por la existencia.

social- para todas las culturas y épocas, y todo aquello que se oponga a este valor, representará la decadencia de la civilización.

Por este motivo el filósofo alemán Max Scheler<sup>54</sup> señala la paradoja que se da en el pensamiento del filólogo de Röcken al afirmar su escepticismo respecto a la existencia de la verdad, pues habla de lo verdadero y de lo falso, cuando para un escéptico no existirían tales conceptos. De hecho, afirmará que “tampoco los intelectuales (ateos, anticristianos, inmoralistas) son espíritus libres, pues creen en la verdad. Nada es verdadero, todo está permitido, esa es verdadera libertad de espíritu, el prohibir el no”<sup>55</sup> Esta afirmación desde nuestra perspectiva constituye una auténtica clara contradicción en toda la filosofía de Nietzsche.

Nietzsche mismo lo dice, en el fondo, cuando habla de una falsificación de las tablas de los valores por el resentimiento. Más por otro lado es relativista y escéptico en ética. Y, sin embargo, tablas de valores “falsificadas” suponen tablas “verdaderas” pues en otro caso se trataría de una mera “lucha entre los sistemas de valores” de los cuales *ninguno* sería “verdadero” ni “falso”.<sup>56</sup>

Asimismo, C.S Lewis, hace una reflexión bastante interesante respecto a la validez de los valores universales insertos en las leyes naturales y en contra del relativismo que Nietzsche tantas veces sostuvo en teoría, aunque que al defender la vida como valor absoluto defendió una ley universal o natural, ley contra la cual, según su óptica, el cristianismo se fundaba:

Sé que algunos dicen que la idea de la ley de la naturaleza o del comportamiento decente conocida por todos los hombres no se sostiene, dado que las diferentes civilizaciones y épocas han tenido pautas morales diferentes. Pero esto no es verdad. Ha habido diferencias entre sus pautas morales, pero éstas no han llegado a ser tantas que constituyan una diferencia total. Si alguien se toma el trabajo de comparar las enseñanzas morales de, digamos, los antiguos egipcios, babilónico, hindúes, chinos, griegos o romanos, lo que realmente le llamará la atención es lo parecidas que son entre sí y a las nuestras(...) piénsese en un país en el que la gente fuese admirada por huir de la batalla, o en el que un hombre se sintiera orgulloso de traicionar a toda la gente que ha sido más bondadosa con él (...). Pero lo más asombroso es esto: cada vez que se encuentra a un hombre que dice que no cree en lo que está bien o lo que está mal, se verá que este hombre se desdice casi automáticamente. Puede que no cumpla la promesa que os ha hecho, pero si intentáis romper una promesa que le habéis hecho a él, empezará a quejarse diciendo “no es justo” antes de que os hayáis dado cuenta. Pero si los tratados no son importantes, y si no existe tal cosa como lo que está bien y lo que está mal, en otras palabras, si no hay una ley de la naturaleza, ¿cuál es la diferencia entre un tratado injusto y un tratado justo? (...). Parece entonces que nos vemos forzados a creer en un auténtico bien y mal.<sup>57</sup>

La existencia noble se encuentra más allá del bien y el mal, aunque no más allá de lo bueno y lo malo, para el filósofo de Röcken. Nietzsche defiende que el concepto “malo” es de origen noble y el de “malvado” es una creación, una invención de la moral de los esclavos, de los resentidos para someter a los hombres fuertes, a los “aristócratas y nobles”. Así pues, en Nietzsche lo bueno y lo malo *gut/schlecht* serían tan sólo categorías axiológicas, mientras que lo bueno y lo malvado “*gut/böse* aludirían a los

---

<sup>54</sup> Max Scheler (1874- 1928) fue sin duda uno de los pensadores de Múnich más sobresalientes de la Europa del primer tercio del siglo XX. A su muerte dijo Heidegger de él que era la potencia filosófica más fuerte en la Alemania de hoy; no, en la Europa actual e incluso en la filosofía del presente en general. Es muy difícil pensar en gran parte de la Ética, de la Psicología o de la Antropología del siglo XX sin el influjo de Scheler; también en Sociología, en Filosofía de la religión, y hasta en Teología moral las aportaciones de este autor fueron decisivas.

<sup>55</sup> NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Madrid, Tecnos, 2007, p.195.

<sup>56</sup> SCHELER., M., *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós, 1998, p.58.

<sup>57</sup> LEWIS, C.S., *Mero cristianismo*, Madrid, Ediciones Rialp, 2001, p.24.

términos que la moral cristiana, plebeya y decadente ha inventado para designar al mundo de los fuertes, de los poderosos, de los aristócratas y aquellos cristianos de moral plebeya y decadente. Desde su óptica biologicista, lo bueno es lo que le hace más fuerte al ser humano, y lo malo, lo que le debilita. Por eso Nietzsche se pregunta cómo fue posible una moral que invirtiera este sentido originario de lo bueno y lo malo, cómo fue posible, en definitiva, la moral cristiana. Pues dicha moral para el nuestro pensador ensalza la debilidad —la enfermedad, la tara—, mientras denigra el orgullo, la alegría, la impiedad de la vida noble. Felices los pobres, pues de ellos es el Reino de los cielos. ¿Cómo fue posible un Dios que se pusiera del lado del pobre? Nietzsche no concibe como que los paralíticos, los enfermos, los miserables de este mundo fueran, de hecho, los preferidos de Dios. ¿Cómo fue posible colocar la compasión en el centro de la sensibilidad moral? La vida verdadera, para Nietzsche, no admite la debilidad. El enfermo, el tullido, el débil, es aquel que debe ser apartado de la vida en nombre, precisamente, de la vida misma. ¿Cómo fue posible, por tanto, una moral contraria a la vida?, se pregunta el pensador germano. La respuesta de Nietzsche es bien conocida: por debajo de los buenos sentimientos de la moral cristiana —por debajo de la exhortación cristiana a la compasión, por debajo del igualitarismo cristiano— anida el resentimiento, la envidia, el rencor, en definitiva, el odio hacia todo cuanto es superior. El débil no puede soportar la superioridad de la existencia noble, por eso necesita denigrala. Por eso el desgraciado necesita decirse a sí mismo que la superioridad del noble<sup>58</sup> es una máscara, que, en el fondo, éste es igual a cualquier ser humano o incluso peor: un pobre hombre que no heredará jamás el reino de los cielos. El mecanismo psicológico para nuestro pensador es parecido al que se activa cuando, en una fiesta entra una mujer realmente bella... todas las mujeres comienzan a murmurar. Todas empiezan a buscarle algún defecto como producto de la envidia y el resentimiento, y escucharemos comentarios tales como: es el efecto del maquillaje, no debe tener cerebro, debe haberse hecho mil operaciones de cirugía estética... En cualquier caso, esa mujer no puede ser en modo alguno lo que parece, una auténtica belleza. Por eso Nietzsche sostiene que por debajo de la verdad —en este caso, de la verdad cristiana— hay siempre un interés, una voluntad de dominación. La verdad de la verdad moral no reside en lo que dice, sino en lo que oculta. Y lo que oculta no es sino el odio, la envidia, el rencor, el resentimiento.

Así, de lo que se trata con respecto a la verdad no es propiamente de la verdad, sino de quién gana con la verdad. Así, ante una verdad, la pregunta es a qué propósito —a qué interés— sirve. La verdad es un instrumento de la voluntad de poder para Nietzsche. Más aún: el presupuesto incuestionable de la metafísica —la distinción entre el ser y la apariencia— no obedece a la voluntad de verdad, sino a la de necesidad del débil de reducir la superioridad del fuerte. Como acabamos de decir, el débil necesita creer que el fuerte no es lo que parece sino todo lo contrario debido al resentimiento que le embarga al constatar su propia debilidad y reactividad.

---

<sup>58</sup> Para Nietzsche “la figura de Napoleón encarna el ideal noble en sí, esta síntesis de lo inhumano y del superhombre”. *GM*, op. cit., p.94.

Para Nietzsche la pasividad de los resentidos se viste de virtud resignada cuando es en realidad debilidad, impotencia del débil que llama mérito al demérito debido a su pasividad y verdadera incapacidad para autoafirmarse:

Y la impotencia que no se resarce debe convertirse en “bondad”; la bajeza temerosa, en “humidad”; la sumisión ante aquellos a quienes se odia, en “obediencia” (...). Lo inofensivo del débil, la cobardía misma que posee a manos llenas, su quedarse- en-la puerta, su inevitable deber-esperar, adquiere aquí el buen nombre de “paciencia”, se lo llama incluso la virtud; el no poder- vengarse se llama no- querer- vengarse (...)<sup>59</sup>

Nosotros los débiles somos débiles por supuesto, es bueno que no hagamos nada para lo que no somos lo bastante fuertes...<sup>60</sup>

Estos débiles... quieren ser ellos los fuertes alguna vez, de eso no hay duda, alguna vez vendrá *su* “reino”<sup>61</sup>

Para Nietzsche se ha falsificado la verdad, pues de la impotencia y debilidad se han hecho cualidades debido a la incapacidad de autoafirmación del ser humano. Y en lugar de decir que en realidad son carencias y defectos, se las ha llamado virtudes, tales como sosiego, paciencia, generosidad, compasión...

Se ha vestido con las galas de la virtud resignación, sosegada, paciente gracias a la falsificación y a la mentira propias de la impotencia, como si la debilidad del débil (es decir, su esencia, su eficacia, toda su realidad única, inevitable, irredimible) fuese un logro voluntario, algo querido, un elogio, un *acto*, un *mérito*.

Mientras que el hombre noble vive con confianza y franqueza ante sí mismo (...), el hombre resentido no es ni sincero ni ingenuo, ni honesto y directo consigo mismo. Su alma mira de reojo; su espíritu ama los escondrijos, los senderos clandestinos y las puertas traseras, todo lo escondido le hace efecto de ser su mundo, su seguridad, su solaz; entiende de callar, de no olvidar, de esperar, de empequeñecerse provisionalmente, de humillarse. Una raza de tales hombres resentidos será al fin, necesariamente, más astuta que cualquier raza noble (...)<sup>62</sup>

Para Nietzsche, el resentimiento del hombre noble cuando irrumpe, a diferencia del resentimiento cristiano, sale a borbotones y por eso se agota en una reacción inmediata y no envenena, y en muchas ocasiones este resentimiento puede no llegar a parecer nunca. Por el contrario, para el filósofo, Max Scheler:

El mundo de la persona resentida recibe una estructura muy determinada en su relieve de los valores vitales, cualesquiera que sean los objetos que aquella persona tome en cuenta. A medida que esta desviación vence sobre la atracción de los valores positivos, la persona se hunde en los males opuestos aquellos, males que ocupan un espacio cada vez mayor en la esfera de su atención valorativa.<sup>63</sup>

Al reprimir la violencia que anida dentro del cristianismo debido a su debilidad e inferioridad, se torna en resentimiento y odio, y lo hace al considerar al enemigo como digno de amor, y al hacerlo no le concede el respeto que, por el contrario, el hombre noble le da:

¡Cuán profundo respeto siente un hombre noble hacia sus enemigos! ¡Y tal profundo respeto es un puente al amor... Y no tolera sino al enemigo en el que no hay nada que despreciar y muchísimo que respetar!<sup>64</sup>

---

<sup>59</sup> NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, p.87-88.

<sup>60</sup> NIETZSCHE, F., *GM* op. cit., p.86.

<sup>61</sup> NIETZSCHE, F., *GM*, op. cit., p.89.

<sup>62</sup> NIETZSCHE, F., *GM*, op. cit., p.87.

<sup>63</sup> SCHELER. Op. cit., p.63.

<sup>64</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, op. cit., p.80.

Y en relación a cómo el hombre resentido concibe al enemigo, señala:

En cambio, considérese “el enemigo” tal como lo concibe el hombre resentido...y precisamente aquí está su acto, su creación: ha concebido “el enemigo” “el enemigo malvado” “el hombre malvado” y además como un concepto fundamental a partir del cual se inventa aún “un hombre bueno” como imagen y contraste: “el mismo” ...

Max Scheler sostiene que el resentimiento se produciría en menor medida en sociedades de castas como en la que existía en la India o en una organización de clases rigurosamente articulada. Tampoco se habría dado en el cristianismo primitivo, sin embargo, estaría muy presente en las sociedades democráticas modernas que reconocen la igualdad en derechos y bienes por parte de todos los ciudadanos, cuando en la práctica existe una gran desigualdad entre éstos.

La máxima carga de resentimiento se daría en la estructura social donde la sociedad reconoce igualdad social pero en la práctica coexisten con diferencias muy notables en el poder efectivo, en la riqueza efectiva y en la educación efectiva; en una sociedad donde cualquiera tiene “ derecho a compararse con cualquiera y, sin embargo, no puede compararse de hecho”, La sola estructura social- prescindiendo de los caracteres y experiencias individuales- implica una poderosa carga de resentimiento.<sup>65</sup>

Para Scheler el resentimiento se daría también en personas con defectos físicos muy acusados como en el enano, el jorobado, el deforme, el infradotado... humillados todos ellos por la mera presencia de los demás; en el judío, primero pueblo elegido y luego menospreciado y postergado durante siglos; en las fuerzas represivas; en la mujer, a la que se impone en determinadas sociedades un papel pasivo y reactivo; en los ancianos, en aquellas sociedades que no reconocen la valía y experiencia de éstos frente a la generación joven; en el apóstata ; en el sacerdote, cuando no coinciden el homo *religiosus* con su trabajo de hombre verdaderamente cristiano; en el alma romántica, cuya atracción descansa en el pasado y desvaloriza el presente; en los hombres y mujeres que llegan a convicciones, no por su contacto con el mundo y las cosas mismas sino por la crítica de las opiniones ajenas. De forma análoga, cuando existe una situación de injusticia permanente que produce grandes daños y no se puede modificar. Entonces aparece la crítica resentida por el placer de denigrar, no para remediar el mal, sino que utiliza el mal como pretexto. También en la angustia vital inconsciente sea individual o grupal y cuyo impulso de envidia y venganza son reprimidos; y, por supuesto, en el odio de clase. De ahí que Scheler señale que “el resentimiento no puede desarrollarse sin un sentimiento específico de impotencia y representa siempre un fenómeno de vida descendente”.<sup>66</sup>

Vemos cómo para Nietzsche el cristiano convierte al enemigo en malvado y al hacerlo por este falso mecanismo consigue convertirse a sí mismo en “un hombre bueno”, mecanismo que no es más que un resorte de su resentimiento y de su falta de fuerza. Sin embargo, Scheler sostiene que:

La persona presa de resentimiento no puede justificar ni comprender su propia existencia y su sentimiento de la vida sobre la base de que predominen los juicios de valor positivos, por ejemplo, del poder, de la salud, de la belleza, de la existencia, de la vida libre y segura de sí. Por su debilidad, su temor y su angustia, por su espíritu servil, que se ha convertido en orgánico, no puede el resentido apoderarse de las cualidades y de las cosas que tienen esos valores. Y entonces su sentimiento valorativo cambia en el

---

<sup>65</sup> SCHELER., op. cit., p.24.

<sup>66</sup> SCHELER., op. cit., p.42.

sentido de decir “todo eso es en vano; y los valores positivos y preferentes que conducen al hombre a su salvación se hallan justamente en las manifestaciones opuestas (...).<sup>67</sup>

El filólogo germano critica ferozmente a los judíos por ser el pueblo sacerdotal que se venga a través de la subversión de valores, los cuales son el producto del odio y de la venganza que ha convertido a los miserables, pobres, enfermos y a los que sufren, en buenos y bienaventurados, y a los nobles y violentos, en malvados e impíos y en seres condenados para toda la eternidad. De ahí que defiende que la moral es hija del resentimiento, de la venganza y de la inversión de los valores de la vida. Por el contrario, la moral de los señores, para Nietzsche, es proactiva, se traduce en acción, dice sí a la vida con alegría y gratitud, mientras que la moral de los esclavos es la negación de la propia acción, sería fundamentalmente reactiva:

Con los judíos comienza la rebelión de los esclavos que nace del odio, de la venganza, del cual nace un “amor” que es el hijo del odio. (...) Así pues Israel con su venganza y transvaloración de todos los valores, hasta ahora ha triunfado una y otra vez sobre todos los ideales, sobre todos los ideales más nobles ...<sup>68</sup>

En *Ecce Homo* Nietzsche continúa señalando al resentimiento como producto de la incapacidad y de la debilidad de carácter, y el poder ser enemigo sólo se daría en toda naturaleza fuerte:

Y con nada se quema uno con mayor celeridad que con los afectos de resentimiento. El despecho, la susceptibilidad enfermiza, la impotencia para vengarse, el deseo, la sed de venganza, la mezcla de venenos en cualquier sentido- para los agotados, esta constituye indudablemente la manera de reaccionar más pernicioso: suscita un rápido desgaste de la fuerza nerviosa, un recrudescimiento enfermizo de secreciones dañinas, de bilis en el estómago, por ejemplo. (...). El resentimiento nacido de la debilidad a nadie resulta más dañino que al débil mismo (...)<sup>69</sup>

Sin embargo, cuando Scheler define el concepto de “resentimiento” entendemos que nada tiene que ver con la esencia del cristianismo, cuya base es el amor y no el odio ni la maldad, pero este mismo resentimiento también nacería, para el filósofo de Múnich, de la represión de la ira que asfixia a quien la padece:

El resentimiento es una autointoxicación psíquica, con causas y consecuencias bien definidas. Es una actitud psíquica permanente, que surge al reprimir sistemáticamente la descarga de ciertas emociones y afectos, los cuales son en sí normales y pertenecen al fondo de la naturaleza humana; tiene por consecuencia ciertas propensiones permanentes a determinadas clases de engaños valorativos y juicios de valor correspondientes. Las emociones y afectos que debemos considerar en primer término son: el sentimiento y el impulso de venganza, el odio, la maldad, la envidia, la ojeriza, la perfidia.<sup>70</sup>

Creemos, en contra de la opinión de Nietzsche, que estas emociones y afectos relatados por Scheler serían lo opuesto a lo que debe albergar un cristianismo genuino, pues son incompatibles con el amor al prójimo: la base del cristianismo auténtico. Y a través de la lectura de Scheler inferimos que el pensador de Röcken tampoco entendió el significado del amor cristiano, y parece muy difícil pensar que entendiera siquiera el del amor humano, sino tan sólo, quizás, una inclinación erótica que procede casi exclusivamente de lo instintivo. Para Scheler, por el contrario, el amor es activo y nace de la felicidad, de la plenitud del ser y se opone al egoísmo por eso señala que “el sacrificar la vida por valores más

---

<sup>67</sup> SCHELER., op. cit., p.63.

<sup>68</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, op. cit., p.75.

<sup>69</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, op. cit., p.46.

<sup>70</sup> SCHELER., M., op. cit., 1998. p.23.

altos en aras a la propia conservación revela el amor despojado de todo egoísmo”<sup>71</sup> y el sacrificio hecho por amor es consecuencia de la fortaleza interior y de la seguridad de sentirse hijo de Dios:

El amor cristiano es una “intención” espiritual sobrenatural que rompe y deshace todas las leyes de la vida impulsiva natural, por ejemplo, el odio a los enemigos, la venganza y la exigencia de compensación.<sup>72</sup>

(...)

El amar y el sacrificarse de esta forma por el débil, el enfermo, el humilde, etc., nace, pues, de la interior seguridad y propia plenitud vital. Y cuanto más honda y céntrica sea, no sólo esta seguridad vital, sino aquella otra seguridad y felicidad, aquel saberse seguro en el castillo del último ser mismo (Jesús lo llama el “reino de Dios”)<sup>73</sup>

Por eso, continúa Scheler, Nietzsche no entendió que el cristianismo en realidad buscara la elevación de los débiles, enfermos y desfavorecidos para devolverles su energía vital y su fuerza y, a diferencia del pensador de Röcken, percibe en la búsqueda del propio interés y del egoísmo, debilidad y estancamiento de la verdadera vida:

El amor y la abnegación no se vuelven hacia el enfermo, el pobre, el humilde y asqueroso etc., *por serlo* y para detenerse pasivamente estas manifestaciones; si la plenitud vital propia puede (y “debe” por tanto) vencer la natural reacción de angustia y fuga ante estas manifestaciones, y si el amor, con su auxilio, se dedica a desarrollar lo que de positivo haya en el pobre, en el enfermo, etc., es porque los valores *vitales* positivos (y en primer término, naturalmente, los valores personales espirituales de la individualidad) no son, en absoluto, *dependientes* de aquellas propiedades, y radican mucho más hondo que ellas. Lo amado en el enfermo y el pobre no es la enfermedad ni la pobreza, sino lo que hay tras éstas; a ello justamente se presta auxilio contra la enfermedad, etc.<sup>74</sup>

Scheler entiende el amor al prójimo como una consecuencia de la plenitud de vida y fuerza interior del individuo, no de su falta de carácter; y en el egoísmo encuentra vida estancada, debilidad:

Aquí, el amor, el sacrificio, el auxilio, el inclinarse hacia el más humilde y más débil, es un espontáneo desbordamiento de las fuerzas, que va acompañado de beatitud y reposo íntimo. Frente a esta disposición natural al amor y al sacrificio, todo “egoísmo” específico, el mirar por sí y su interés, incluso el instinto de la “propia conservación”, son ya señales de vida detenida, debilitada.<sup>75</sup>

Y finalmente, vemos como la actitud de Jesús, defiende Scheler, es la opuesta a la del resentido:

La preferencia de Jesús por los pobres, los enfermos, los abrumados y cargados, los publicanos; aquella misteriosa y maravillosa inclinación suya hacia los pecadores (...); la leve ironía con que habla de los “buenos y justos”; todas estas actitudes que no se hacen en modo alguno comprensibles por palabras como: “los sanos no necesitan médico, sino los enfermos” (...) y “yo no he venido a llamar a la penitencia a los justos sino a los pecadores”, si se considera que rechaza hasta para sí mismo el nombre de “bueno” (...); todo esto me impide ver aquí resentimiento.<sup>76</sup>

Sin embargo, sostiene el filósofo de Múnich, Max Scheler, que el resentimiento puede aparecer también en el cristiano, que, en vez de perdonar de corazón, encomienda a Dios la venganza que él no puede ejecutar en otros, y cómo, con el mecanismo de las recompensas y castigos sacian su impotente deseo de vengarse él mismo. “Cómo el hombre resentido encomienda a Dios la venganza que él no puede ejecutar en los grandes y cómo, con el mecanismo ultraterreno de recompensas y castigos, intenta

---

<sup>71</sup> SCHELER., M., op. cit., p.76.

<sup>72</sup> SCHELER., M., op. cit., p.70.

<sup>73</sup> SCHELER., M., op.cit., p.78.

<sup>74</sup> SCHELER., M., op.cit., p.79.

<sup>75</sup> SCHELER., M., op.cit., p.91.

<sup>76</sup> SCHELER., M., op.cit., p.87.

saciar, por lo menos en la fantasía, la venganza que él es demasiado impotente para tomar aquí”<sup>77</sup>. Asimismo, Scheler hace mención al apóstata “cuya vida espiritual no radica en el contenido de su nueva fe (...) que vive solamente en lucha contra la antigua y para su negación (...) es la antítesis del regenerado o convertido cuya vida tiene sentido en negar y rechazar lo antiguo”.<sup>78</sup> Y desde esta concepción podríamos situar perfectamente a Nietzsche como al hombre cuyas palabras llenas de odio y amargura nos llevan al corazón mismo del apóstata lleno de resentimiento, no sólo hacia Jesús sino a toda la humanidad que no represente la fuerza, la vitalidad, los instintos y los “valores aristocráticos”.

En *Ordo Amoris*, Max Scheler insistía en que “el ánimo, con más razón que el conocimiento y la voluntad, merece llamarse “núcleo del hombre” como ser espiritual”<sup>79</sup>. Aquí, “el ánimo”, representa la elección entre sentimientos de atracción y de repulsión: amor y odio. El hombre, sostiene Scheler, antes de ser un *ens cogitans* o un *ens volens* (un ser que sabe y que desea) es un *ens amans* (un ser que ama). El ánimo vive únicamente según sus propias reglas, las reglas que establece en el curso de la vida, y es sordo o valientemente desobediente a todas las demás reglas. En su egocentrismo, el corazón es similar a la razón, también conocida por rechazar con tozudez otras lógicas. El corazón, señala Scheler haciendo referencia a Pascal, “tiene sus razones, las suyas” de las que el entendimiento nada sabe y nada puede saber”<sup>80</sup> ya que las razones del corazón no son las “evidencias objetivas” ni las “necesidades estrictas” proclamadas por el entendimiento como su fundamento y su dominio exclusivo y bien protegido, sino que son razones “en el sentido de motivos”, es decir, deseos. No tienen nada que ver con las razones investigadas por el entendimiento, si bien no son menos rigurosas, absolutas e inquebrantables. Así pues, los argumentos de la razón, sostiene Pascal, resultan desventurados y desvalidos cuando tratan de comprender la lógica del corazón y, más importante todavía, cuando intentan alterar su curso. En esa misma línea, Scheler, defiende que “el amor ama y ve en el amar algo más que lo que tiene y posee en sus manos”<sup>81</sup>, el impulso que lo desencadena puede fatigarse; el amor mismo nunca se fatiga.

Erich Fromm<sup>82</sup> en su libro *El arte de amar ve el amor*, a diferencia de la perspectiva nietzscheana, como un principio activo y de fuerza interior del ser humano sin el cual no se daría tal sentimiento.

---

<sup>77</sup> SCHELER., M., op. cit., p.86.

<sup>78</sup> SCHELER., M., op. cit., p.49.

<sup>79</sup> SCHELER, M., *Ordo Amoris*, Madrid, Caparrós, 1996, pp.27-28.

<sup>80</sup> SCHELER, M., *Ordo Amoris*, op, cit., p.55.

<sup>81</sup> SCHELER, M., *Ordo Amoris*, op. cit., p.49.

<sup>82</sup> FROMM, E. (1900 - 1980) fue un destacado psicoanalista, psicólogo social y filósofo humanista de origen judío alemán. Fue Miembro del Instituto de Investigación Social de la Universidad de Fráncfort, Fromm participó activamente en la primera fase de las investigaciones interdisciplinarias de la Escuela de Fráncfort, hasta que a fines de los años 40 se alejó de la misma debido a la heterodoxa interpretación de la teoría freudiana que desarrolló dicha escuela. Fue uno de los principales renovadores de la teoría y práctica psicoanalítica a mediados del siglo XX, creando el psicoanálisis humanista. Sostuvo la idea de que el hombre se decanta en su vida entre dos fuerzas: la biofilia y la necrofilia. La primera es la fuerza que impulsa al ser humano a amar la vida y a crear. La necrofilia surge cuando el hombre se decanta por el egoísmo, y conlleva la soberbia, la codicia, la violencia, el ansia de destruir y el odio a la vida. A Fromm le interesa la visión de Thomas Hobbes, en el sentido de que el hombre es un lobo para el hombre, pero al mismo tiempo destaca la inclinación humana al autosacrificio. Se pregunta respecto de esta condición dual respecto si es el hombre lobo o cordero de sí mismo. En busca de una respuesta recurre al Nuevo Testamento para concluir finalmente que este libro refleja tanto una condición como la otra, y concluye que el individuo es a la par lobo y cordero.

La persona que ha superado la dependencia, la omnipotencia narcisista, el deseo de explotar a los demás, o de acumular, y ha adquirido fe en sus propios poderes humanos y coraje para confiar en su capacidad para alcanzar sus logros (...) Además el elemento de dar, el carácter activo del amor se vuelve evidente en el hecho de que implica ciertos elementos básicos, comunes a todas las formas del amor. Esos elementos son; cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento. Y añade el amor es la preocupación activa por la vida y el crecimiento de lo que amamos. Cuando falta tal preocupación activa, no hay amor.<sup>83</sup>

De hecho, para Fromm “la condición fundamental para el logro del amor es la superación del propio narcisismo”<sup>84</sup> y la única forma de alcanzar el conocimiento total consiste en el acto de amar, acto que trasciende el pensamiento, las palabras, y además exige el despliegue de no pocas actitudes y capacidades humanas para que el amor auténtico se pueda darse.

La capacidad de amar exige un estado de intensidad, de estar despierto, de acrecentada vitalidad, que solo puede ser el resultado de una orientación productiva y activa en muchas esferas de la vida. Si no se es productivo en otros aspectos, tampoco se es productivo en el amor. (...) la gente capaz de amar, en el sistema actual, constituye por fuerza la excepción; el amor es inevitablemente un fenómeno marginal en la sociedad occidental contemporánea. No tanto porque las múltiples ocupaciones no permiten una actitud amorosa, sino porque el espíritu de una sociedad dedicada a la producción y ávida de artículos es tal que sólo el no conformista puede defenderse de ella con éxito.<sup>85</sup>

En *La Genealogía de la moral*, el filólogo de Röcken sostiene que el ser humano es un depredador nato, no un ser amoroso, como apuntaban los filósofos alemanes Scheler y Fromm, y lo que el cristianismo ha hecho para el filósofo alemán, ha sido civilizarlo, convertirlo en un animal domesticado despojándole de su vida y fuerza. La moral cristiana del resentimiento ha servido, según Nietzsche, para debilitar a los más fuertes y sanos, de modo que los más débiles ejerzan el poder. Con ello se impide que las fuerzas afirmativas de los individuos más sanos y con una voluntad de poder más energética organizaran la dinámica social contrarrestando el inmovilismo y la mediocridad. Y teniendo en cuenta los procedimientos tiránicos de educar, según Nietzsche, no debe extrañarnos que el instinto de rebaño pueda ser para el hombre europeo el más fuerte, al haber sido grabado a fuego durante siglos:

Pretender que todo se convierta en “hombre bueno”, en animal de rebaño, de ojos azules, benévolo, alma bella- o como desea el señor Herbert Spencer, altruista- significaría privar a la existencia de la *grandeza* de su carácter, significaría castrar a la humanidad y reducirla a una miserable chinería. - ¡y esto es lo que se ha intentado hacer! A esto es lo que se le ha denominado moral...<sup>86</sup>

En definitiva, la pasividad que Nietzsche atribuye a los resentidos se viste de virtud cuando en realidad no es más que debilidad e impotencia del débil que ante su incapacidad, falta de vitalidad y energía llama mérito a lo que en realidad no es más que demérito. Y no es que los cristianos no quieran vengarse, sino que en realidad es que no pueden hacerlo, y como contrapartida a su debilidad e ineptitud, deciden “amar” al enemigo. Por el contrario, Scheler, ve en el amor cristiano no impotencia resentida sino “una intención sobrenatural que rompe y deshace todas las leyes de la vida impulsiva natural, por ejemplo, el odio a los enemigos, la venganza y la exigencia de compensación, y que quiere colocar al

---

<sup>83</sup> FROMM, E., *El arte de amar*, Barcelona, Paidós, 1959, p.34-35.

<sup>84</sup> FROMM, E., *El arte de amar*, op. cit., p.115.

<sup>85</sup> FROMM, E., *El arte de amar*, op. cit., p.124-127.

<sup>86</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*. op. cit., p.155.

hombre en un estado vital enteramente nuevo”<sup>87</sup>. Scheler advierte que “los valores cristianos son susceptibles con extraordinaria facilidad de transformarse en valores de resentimiento y han sido considerados así con extraordinaria frecuencia, pero que la semilla de la ética cristiana no ha germinado sobre el suelo del resentimiento”<sup>88</sup>.

Sin embargo, en la misma línea que Scheler, el teólogo Hans Küng sostiene que la idea del pensador de Röcken, respecto a que el cristianismo se regodea en la enfermedad, en la debilidad y en la tara como consecuencia del resentimiento, es no haber comprendido en absoluto el mensaje libertador de Jesús ni el motivo de su opción por los menospreciados de la sociedad:

Teoría y praxis coinciden en Jesús en un sentido mucho más amplio: todo su comportamiento responde a su predicación (...) Un detalle de esta actitud vital de Jesús ya nos ha mostrado lo siguiente: que Jesús de hecho, con su palabra y su acción, se volvió hacia los débiles, los enfermos, los abandonados. Lo cual es un signo de fortaleza, no de debilidad. Jesús brindó a todos aquellos que según los criterios de la sociedad deben ser marginados: a los débiles, enfermos, inferiores, menospreciados, una oportunidad de ser hombres. Acudiendo en socorro de su alma y de su cuerpo, a no pocos enfermos mentales y físicos les dio salud; a muchos débiles, fuerza, y a todos los ineptos, esperanza: todo como signo del reinado de Dios que se acerca. Para ayudar al hombre entero: no sólo su espiritualidad, sino también su corporalidad y mundanidad, y para ayudar a todos los hombres: no sólo a los fuertes, jóvenes, sanos, sino también los débiles, los ancianos, los enfermos, los inválidos. Así es como las acciones de Jesús ilustran su palabra y, a la inversa, su palabra explica sus acciones<sup>89</sup>.

## 2.2 Obediencia y moral de rebaño

Una de las cuestiones en las que más insiste Nietzsche es señalar el hecho de que la moral cristiana y sus valores fomentan el espíritu de rebaño, es decir, hunden al hombre en un mal gregarismo e impiden el desarrollo de las potencialidades de los individuos en cuanto individuos:

En la moral cristiana encontraremos una valoración y una falsificación de las acciones y de los instintos humanos. Estas valoraciones son siempre la expresión de necesidades de una colectividad, de un rebaño. Lo que en primer lugar es útil a la colectividad es también la medida superior para el valor de todos los individuos. Con esta moral el individuo es educado para convertirse en una función del rebaño. Las condiciones para el mantenimiento de una comunidad son muy diferentes de una comunidad a otra, por lo que hay morales diferentes. La moral cristiana es, en definitiva, el instinto de rebaño en el individuo.<sup>90</sup>

La moral cristiana es, según Nietzsche, una moral de esclavos, una moral de rebaño. Dicho con otras palabras, la moral cristiana, para el filólogo germano ha falsificado las acciones y los instintos humanos. Y con ello habría viciado en su raíz la posibilidad de crear individuos libres y creativos, no animales de rebaño, obedientes y libres. Lo que ha generado, en cambio, ha sido rebaños de seres débiles, dependientes, obedientes, obsesionados por la seguridad que les da su pertenencia al grupo, de modo que no tienen otro sentido de su propia identidad que el que les da su pertenencia al rebaño. Esta eficacia de las creencias religiosas cristianas y de sus valores morales para gregarizar y producir rebaño, la atribuye Nietzsche principalmente a los brutales procedimientos mediante los cuales ha tratado de lograr la domesticación.

---

<sup>87</sup> SCHELER, M., *El resentimiento en la moral*, op. cit., p.70.

<sup>88</sup> SCHELER, M., op. cit., p.68.

<sup>89</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*, Madrid, Trotta, 2012. P.278.

<sup>90</sup> NIETZSCHE, F., *La ciencia jovial*. Af, 116.

Llegando incluso a afirmar de forma radicalmente injusta que el cristianismo “ha sido hasta ahora la máxima desgracia de la humanidad”- <sup>91</sup> cuando sabemos a través de la historia que el cristianismo mejoró considerablemente la vida y la dignidad de las personas frente a otras culturas, como la grecolatina.

Respecto a la moral Scheler en contraposición a Nietzsche señala que:

En la moral cristiana el amor nos hace más bienaventurados que toda razón (Agustín de Hipona). En la historia del hijo pródigo está dicho con suficiente claridad” (...) el amor desde esta concepción no es un acto de la sensibilidad sino del espíritu, no un mero estado afectivo. El amor no es un aspirar y apetecer y todavía menos un necesitar.<sup>92</sup>

Nietzsche se pregunta cómo se ha conseguido que los individuos se guíen más por lo que manda la moral que por lo que le dictan sus propios apetitos e instintos y así defiende que estos imperativos morales quedan grabados en la memoria de forma imborrable a través de la sangre:

Puede imaginarse que este antiquísimo problema no fue resuelto precisamente con respuestas y medios delicados. Probablemente, no haya nada más terrible y siniestro, en la historia del hombre, que su mnemotécnica. Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego. Sólo lo que no deja de doler permanece en la memoria (...) Cuando el hombre consideró necesario hacerse una memoria, tal cosa no se realizó jamás sin sangre, martirios, ejecuciones y crueldades espantosas de todo tipo (...) Unos cuantos principios deben volverse imborrables, omnipresentes, inolvidables, fijos en el sistema nervioso y psicológico a fin de guiar sus instintos primarios, (...) <sup>93</sup>

(...)

Nunca faltó la sangre, el martirio, el sacrificio cuando el hombre necesitó necesario formarse una memoria (...) todo esto tiene su origen en el más poderoso medio auxiliar de la mnemotécnica.<sup>94</sup>

Lo cierto es que para Nietzsche el cristianismo sería un simple platonismo de naturaleza popular, una filosofía y una moral vulgares para personas débiles y enfermas. Por otro lado, asegura que la religión propone valores exclusivamente decadentes, tales como la humildad, la mansedumbre, la obediencia, el sacrificio, aptos solo para esclavos. Valores todos ellos contrarios a los impulsos vitales más elementales y que, según el filólogo de Röcken, reivindica el cristianismo como valores propios. Así pues, esta religión, valiéndose de conceptos como el pecado, la culpa o el arrepentimiento, ataca una y otra vez a la vida auténtica basada en la fuerza y en los instintos. De hecho, el hombre siente el gozo de hacer sufrir y de destruir, pues es inherente a su naturaleza y a “su aparato instintivo” y por eso defiende que:

La crueldad constituye la gran alegría de la humanidad pretérita, en qué medida, incluso, es un ingrediente mezclado en casi todas sus alegrías” (...) “ver sufrir causa bienestar en máximo grado (...) ver sufrir sienta muy bien; hacer sufrir (...) todavía mejor, es este un principio duro, pero un viejo y poderoso principio humano. <sup>95</sup>

Y desde esta óptica biologicista, el sentido de toda cultura consistiría precisamente en anular sus instintos, “en criar a partir del depredador “hombre” un animal manso y civilizado, un animal doméstico”.<sup>96</sup>

---

<sup>91</sup> NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, op. cit., p.99.

<sup>92</sup> SCHELER., op. cit., p.73.

<sup>93</sup> NIETZSCHE, F., *la Genealogía de la moral*, op.cit., pp-101-102.

<sup>94</sup> NIETZSCHE, F., *la Genealogía de la moral*, op.cit., p.102.

<sup>95</sup> NIETZSCHE, F., *la Genealogía de la moral*, op.cit., pp.106-107.

<sup>96</sup> NIETZSCHE, F., *la Genealogía de la moral*, op.cit., pp.83.

## 2.3 Sexualidad y castidad

La moral cristiana es “antinatural” para el pensador de Röcken, pues desde su perspectiva, defiende preceptos que van en contra de las tendencias primordiales de la vida; se trata, según Nietzsche, de una moral de resentimiento contra los instintos y el mundo biológico y natural que tendría por obsesión permanente el limitar el papel del cuerpo y la sexualidad. El cristianismo, defiende el pensador germano, ha hecho creer al hombre que procede del espíritu y de la divinidad, ser una creación divina, pero eso le hace al hombre el ser más enfermizo de los animales al negar lo que en realidad es, pero que sistemáticamente niega: su animalidad, sus instintos, su carácter puramente biológico.

La predicación de la castidad es una incitación pública contra la naturaleza. Todo desprecio de la vida sexual, toda impurificación de la misma con el concepto de “impuro” es el auténtico pecado contra el espíritu santo de la vida ... (¡Firmado:) El Anticristo”<sup>97</sup>

Por eso con la negación y la represión de los instintos naturales en el ser humano, éste se torna cada vez más enfermizo, más inseguro, más cambiante, más indeterminado que cualquier otro animal:

(...) El hombre es el animal enfermo ¿por qué así? Sin duda también se ha arriesgado más que todos los otros animales juntos: él es el gran experimentador consigo mismo, el insatisfecho, el descontento, que pelea con el animal, la naturaleza y los dioses por poseer el dominio último; él que sigue siendo indoblegable, el ser eternamente futuro, que ya no encuentra reposo frente a su apremiante fuerza propia, de modo que su futuro le lacera inexorablemente como espuelas que se clavan en la carne de todo presente: cómo no podría ese rico y valiente animal no ser también el más amenazado, el animal más profunda y prolongadamente enfermo de todos los animales enfermos?...<sup>98</sup>

Así pues, para Nietzsche cuando el hombre renuncia a sus instintos y a su fuerza proactiva entra en contradicción con su ser más profundo, de ahí que sostenga que “exigir a la fuerza que no se manifieste como fuerza que no sea un querer sojuzgar, un absolutamente tan absurdo que exigir a la debilidad que se manifieste como fuerza.”<sup>99</sup>

Y para el pensador germano recuperará la salud en la medida que se haga fuerte y se exponga a los eventos naturales sin rehuirlos: al frío, a la guerra, al dolor, el azar, al sinsentido, al peligro, a sus propios instintos naturales... Y afirma que los filósofos de todas las culturas han ido en contra de la dimensión corporal y sensual del ser humano, pues a lo largo de siglos sólo se han centrado en la vertiente racional del ser humano, dejando de lado su dimensión corpórea y pasional, haciéndole, de esta forma, un flaco favor.

Es indiscutible que, allí donde hay filósofos sobre la tierra y en todas partes donde ha habido filósofos (desde la India hasta Inglaterra, por tomar los polos opuestos del talento para la filosofía) existe una irritación y rencor filosóficos contra la sensualidad.<sup>100</sup>

La decadencia del ser humano defiende el filólogo germano, consiste en despreciar el cuerpo por el bien de la salud del alma, lo que le debilitará hasta enfermarle y le restará la fuerza y la vitalidad que le son propias.

---

<sup>97</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, op. cit., p.86.

<sup>98</sup> NIETZSCHE, F., *la Genealogía de la moral*, op.cit., p.166-167.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p.85.

<sup>100</sup> *Ibid.*, pp.166-167.

Cuando se deja de tomar en serio la autoconservación, el incremento de la fuerza corporal, es decir de la vida, cuando se hace de la anemia un ideal, y del deprecio al cuerpo “la salud del alma” ¿qué otra cosa se tiene sino una receta para la *décadence*?<sup>101</sup>

Para Nietzsche el concepto de Dios como espíritu es pura degeneración y una contradicción de la vida que manifiesta una clara hostilidad contra la naturaleza sensual del ser humano. Por eso el cristianismo es el epítome del nihilismo pues, desde su óptica, esta religión arrebató al hombre su verdadera esencia, sus verdaderos instintos, las pasiones más inherentes que fluyen de él. Y al arrebatarle la verdadera vida, sólo podrá ser salvado por el Anticristo, el hombre del futuro y vencedor de Dios y de la nada, que es él mismo, el profeta que nos ha venido a contar la verdad sobre el mundo y que, nosotros pobres ignorantes, no estamos preparados para entenderla en el presente y así nos hace saber la “grandeza” de su misión, pues “¡carga sobre sus hombros con el destino de la humanidad”.<sup>102</sup> Y añade respecto a su misión y aportaciones frases que apuntan a una ironía descarada o a un narcisismo declarado:

Algunos nacen póstumamente. - Algún día se tendrá necesidad de instituciones en las que se viva y se enseñe tal y como yo entiendo el vivir y el enseñar; incluso se lleguen a crear cátedras específicas para la interpretación del *Zarathustra*, pues yo vengo de alturas a las que ningún pájaro voló jamás, conozco abismos por los que ningún pie se extraviado nunca hasta ahora.<sup>103</sup>

(...)

Y dicho con total seriedad, nadie antes de mí conocía el camino recto, el camino hacia arriba: sólo a partir de mí vuelve a haber esperanzas, tareas, caminos que trazar a la cultura- yo soy su alegre mensajero... justamente por eso soy también su destino.<sup>104</sup>

## 2.4 Compasión y altruismo

Para Nietzsche el cristianismo atenta contra los valores supremos del poder, de la fuerza, que son valores que defienden la vida y como consecuencia de este atentado a la vida misma se cae en la corrupción y en la decadencia<sup>105</sup>. Por lo tanto, los valores supremos que defiende el cristianismo son valores nihilistas, es más, el cristianismo es el paradigma del nihilismo<sup>106</sup>. En cuanto a la compasión, para Nietzsche no es una virtud, sino la antítesis de la vida. La compasión es insana y hay que hacerla reventar, porque se ejercita cuando se pierde la fuerza, la energía y la vitalidad, y se obstaculiza la ley

---

<sup>101</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, op. cit., p.114.

<sup>102</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, op. cit., p.149.

<sup>103</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, op. cit., p.80.

<sup>104</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, op. cit., p.138.

<sup>105</sup> Las objeciones que Nietzsche hace del cristianismo, según Sánchez Meca, se podrían resumir diciendo que se ha complacido en la decadencia y se ha identificado con ella, que ha acogido en su seno morbosamente toda clase de infecciones, y que ha hecho de su ser mismo un sincretismo de todas las enfermedades espirituales del mundo antiguo en su declive. El cristianismo y su moral niegan la vertiente biológica del ser humano, por lo que la denominará degeneración psicofisiológica, voluntad de poder reactiva, enfermedad y neurosis.

<sup>106</sup> La palabra “nihilismo” como tal, fue popularizado por el novelista ruso Iván Turguénev en su novela *Padres e hijos* (1862) para describir las visiones de los emergentes intelectuales radicales rusos. Este término fue introducido en el discurso filosófico por primera vez por Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) en una carta enviada a Fichte en 1799. Jacobi usó el término para caracterizar el racionalismo, y en particular a la filosofía crítica de Immanuel Kant con el fin de llevar a cabo una *reductio ad absurdum* según el cual todo el racionalismo se reduce a nihilismo, y por lo tanto debe ser evitado y reemplazado por un retorno a algún tipo de revelación o conocimiento trascendente. En Nietzsche, el nihilismo tiene dos aspectos: uno negativo, en cuanto que es la esencia de la tradición judeocristiano-platónica; y otro positivo, como acción negadora de los falsos valores y como reflexión sobre los motivos que han conducido a él. Aquí aparecerían la proclama de que “Dios ha muerto” la venida de los espíritus fuertes y el advenimiento del superhombre como consecuencia de la afirmación de la vida. El término nihilismo es utilizado por el pensador alemán en su obra *El crepúsculo de los ídolos* y es identificado constantemente con el cristianismo.

de la selección natural darwiniana que existe en la verdadera vida. La compasión impide el desarrollo de la vida verdadera y auténtica, de la vida sana y es contraria a la conservación de la vida, por eso señalará “¿Qué es más dañoso que cualquier vicio? - la compasión activa con los malogrados y débiles- el cristianismo...”.<sup>107</sup>

El moralista desprecia todos los valores del "yo", siendo el "altruismo" la norma suprema de su conducta. Para Nietzsche el altruismo no es otra cosa que una justificación de decadencia personal y cuya práctica llevaría al resentimiento y a la vergüenza. Y así afirmará rotundamente que el hombre en la antigüedad se avergonzaba más de los sentimientos compasivos, dulces, que de los duros y crueles.

Los sentimientos suaves, bondadosos, indulgentes, compasivos (que alcanzaron poco a poco un valor tan alto que hoy son así los “valores en sí”) tuvieron en su contra, durante un tiempo larguísimo, el desprecio de uno mismo: los hombres se avergonzaban de la suavidad como hoy se avergüenzan de la dureza.<sup>108</sup>

Nietzsche defiende que cuando el hombre es compasivo se vuelve un resentido, un esclavo, un débil, un cobarde al ir en contra de las leyes de la selección natural basadas en el darwinismo social de Spencer <sup>109</sup>, y llegando a afirmar que: “la compasión es la práctica del nihilismo” (...) “este instinto depresivo y contagioso que obstaculiza aquellos instintos que tienden a la conservación y elevación de la vida”.<sup>110</sup>

Los débiles y malogrados deben perecer: artículo primero de nuestro amor a los hombres. Y además se debe ayudarlos a perecer(..) ¿Qué es más dañoso que cualquier vicio? La compasión activa con todos los malogrados y débiles- el cristianismo...<sup>111</sup>

(...)

La compasión es antitética de los afectos tonificantes, que elevan la energía del sentimiento vital: causa un efecto depresivo. Uno pierde fuerza cuando compadece. Con la compasión aumenta y se multiplica aún más la merma de la fuerza que ya el padecer aporta en sí la vida... El padecer, *leiden*, mismo se vuelve contagioso mediante el compadecer, *mitleiden* (...) la compasión obstaculiza en conjunto la ley de la evolución, que es la de la selección. <sup>112</sup>

Si comparamos estas palabras de Nietzsche con las del sociólogo Herbert Spencer, encontraremos un paralelismo que no es casual y que pone los pelos de punta:

Permeando en toda la naturaleza, podemos apreciar cómo funciona una disciplina implacable que, siendo un poco cruel, puede ser muy favorable (...) Mientras tanto, el bienestar de la humanidad y su desarrollo hasta esta perfección última, se hallan asegurados por la misma disciplina benéfica, aunque severa, a la que se halla sujeta la larga, la creación animada. Parece duro que una torpeza que, pese a todos sus esfuerzos no puede superar, le haga padecer hambre al artesano (...) Parece duro que un trabajador, incapacitado por la enfermedad para competir con sus compañeros más fuertes deba cargar con las consiguientes privaciones. Parece duro que las viudas y los huérfanos queden abandonados a su suerte para luchar por vivir o morir. No obstante, cuando se contemplan, no de manera separada, sino en conexión con los intereses de la humanidad universal, estas horribles fatalidades se entienden como llenas de

---

<sup>107</sup>NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, op. cit., p.32.

<sup>108</sup> NIETZSCHE, F., *Mas allá del bien y del mal*. op. cit., p.32.

<sup>109</sup> Como ya hemos mencionado anteriormente, el darwinismo social del sociólogo positivista Herbert Spencer sostenía que los grupos sociales humanos tienen diferente capacidad para dominar la naturaleza y establecer su dominio en la sociedad. Los representantes del darwinismo social afirmaban que el estado de la sociedad de su época se debía a la evolución y a la selección entre las clases sociales: los que estaban arriba en la escala socioeconómica eran los más adaptados y estaba en contra de las leyes de la evolución obstaculizar su progreso económico. Este discurso conectará perfectamente con las ideas del pensador de Röcken, sin embargo, en *la Genealogía de la Moral* critica a Spencer por reducir el concepto de adecuado al de útil y el de inadecuado al de perjudicial. *GM*, p.69.

<sup>110</sup> NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, op. cit., p.36.

<sup>111</sup> NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, op. cit., p.32.

<sup>112</sup> NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, op. cit., p.35.

beneficio, el mismo beneficio que aportan a las prematuras tumbas los niños de padres enfermos y que señala a los inadaptados y a los débiles como las víctimas de una epidemia.<sup>113</sup>

Y la violencia, para el filólogo de Röcken, es percibida como una inclinación a la que el hombre no debe renunciar sin que pague el precio del resentimiento:

El hombre activo, el hombre que ataca, que invade, siempre está a cien pasos más cerca de la justicia que el hombre reactivo (...). Por eso en todas las épocas el hombre agresivo, que es más fuerte, más valiente, más noble, ha tenido también de su parte una mirada más *libre*, y una *buena* conciencia; por el contrario, ya se adivina sobre qué conciencia pesa la invención de la “mala conciencia” ... ¡sobre el hombre resentido!<sup>114</sup>

Y en relación a las acciones desinteresadas y al altruismo Nietzsche señalará:

Mis experiencias me dan derecho a desconfiar en general de los denominados impulsos “desinteresados”, de todo ese “amor al prójimo” tan dispuesto a dar consejos y a actuar. En sí mismo tomo como una debilidad como un caso particular de la incapacidad para oponer resistencia a los estímulos, - La compasión sólo es tildada de virtud entre los *décadents*. Yo les reprocho a los compasivos la facilidad con la que pierden el pudor, el respeto, el delicado sentimiento de las distancias; el que la compasión apeste de inmediato a plebe y se parezca tanto a los malos modales, que se confunda con ellos; el que, en determinadas circunstancias, manos compasivas puedan acarrear efectos francamente devastadores en un gran destino, en una soledad herida, en el *privilegio* a cargar con una grave culpa.<sup>115</sup>

A través de las palabras del pensador germano podemos inferir que la compasión es contraria a las leyes de la naturaleza y, por tanto, comporta una forma de debilidad, una falta de fuerza, de vitalidad y una forma de expiar la culpa con la que carga el ser humano al vivir la moral cristiana. Pero en sus afirmaciones también percibimos ese tufo de elitismo y de falta de verdadera humanidad, ya que el cristianismo aboga por romper las distancias entre la “asquerosa” plebe y los “nobles” aristócratas. De hecho, Nietzsche es contrario a la igualdad entre todos los seres humanos, así como a la emancipación de la mujer y de ésta no puede tener peor concepto debido a su misoginia:

La lucha en pro de la igualdad de derechos ya es todo un síntoma de enfermedad” (...) y añade que: la Emancipación de la mujer – esto es expresión del odio instintivo de la mujer *mal constituida*, o sea, incapaz de tener hijos, contra la mujer bien constituida, (...) <sup>116</sup>

La mujer es mucho más malvada que el hombre, más astuta y su bondad una forma de degeneración.<sup>117</sup>

(...)

Cuento la superación de la compasión entre las virtudes *aristocráticas*: bajo el título de “la tentación de Zaratustra”. He recreado poéticamente una situación en la que un gran grito de socorro llega a él, cuando la compasión, como si se tratase de un último pecado, quiere asaltarlo y hasta hacerlo infiel *a sí mismo*. Mantenerse aquí siendo dueño de la situación, mantener aquí la *altura* de la propia tarea limpia de los impulsos mucho más bajos y mucho más miopes que intervienen en las llamadas acciones desinteresadas, ésta es la prueba, tal vez, la última prueba que un Zaratustra tiene que afrontar- Su auténtica *demonstración* de fuerza.<sup>118</sup>

Nietzsche parece ver en esta igualación de derechos entre los llamados aristócratas y lo que él denomina la plebe un atentado contra la construcción de “la verdadera civilización”. Estos supuestos

---

<sup>113</sup> SPENCER, H., *Social Statics or the conditions essential to human happiness specified and the first of them developed*, New York, D. Appleton and Company, 1886, p.335.

<sup>114</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*, op. cit., p.115.

<sup>115</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, op.cit., p.43-44.

<sup>116</sup> NIETZSCHE, F., op. cit., p.84-85.

<sup>117</sup> NIETZSCHE, F., op. cit., p.84.

<sup>118</sup> *La tentación de Zaratustra* es el título que Nietzsche había pensado a la cuarta parte de Z.A. “El grito de socorro” es según Barrios Casares -el cual prologa *El Ecce Homo* de Tecnos, 2017- una parodia de las tentaciones de Jesús narradas en Mateo, 4:1-11; Marcos,1: 12-13 y Lucas, 4: 1-13.

nietzscheanos esconden un profundo clasismo y un desprecio por el resto de los mortales. Estos “aristócratas” serían supuestamente los poseedores de las cualidades únicas y necesarias para la construcción de la civilización a la que él apunta, y el cristianismo el negador del orden naturalmente constituido:

El cristianismo ha hecho una guerra a muerte a todo sentimiento de respeto y de distancia entre los hombres, es decir, el presupuesto de toda elevación, de todo crecimiento de la cultura, - con el resentimiento de las masas ha forjado su arma capital contra nosotros, contra todos los seres aristocráticos, joviales, generosos que hay en la tierra, contra nuestra felicidad en la tierra...<sup>119</sup>

Nietzsche no suaviza la brusquedad de su defensa del orden aristocrático, ya que defiende que la felicidad es el dominio exclusivo de unos pocos superiores, y el único bien que los plebeyos podrían esperar razonablemente de esta exclusividad sería la aceptación de esta ley de la naturaleza. Aceptándola, así se ahorrarán los juicios y tribulaciones, los tormentos y frustraciones que les infligiría inevitablemente su resentimiento. Podemos decir que, en opinión de Nietzsche, la sabiduría del orden aristocrático radica en dar a cada uno lo que es naturalmente suyo: la felicidad de la exuberancia, a los fuertes; la tranquilidad de la docilidad y la plácida aceptación de su destino, a los débiles. Desde esta visión, la lástima y compasión por los débiles y desventurados son tan crueles como ineficaces: no harán más fuertes a los débiles, sólo infelices; las esperanzas despertadas sin prudencia sólo añadirán el insulto de la derrota, la herida de la inferioridad. Como dice Zaratustra, el portavoz de Nietzsche “en ser indulgente y compasivo estuvo siempre mi máximo peligro; y todo ser humano quiere que sea indulgente con él y lo sufra”<sup>120</sup>. Por lo tanto, el egoísmo de los grandes y poderosos es “sano y sagrado” porque su propia grandeza y poder es un don (el único don, pero el más grande y generoso imaginable) para toda la humanidad. Sin embargo, diría Zaratustra, hay otro egoísmo, el de aquellos que sólo tienen su debilidad y su vileza para ofrecer; un egoísmo enfermo “demasiado pobre, un egoísmo hambriento que sólo quiere hurtar (...) Con los ojos de ladrón mira ese egoísmo todo lo que brilla; con avidez del hambre mira hacia quien tiene que comer; y siempre se desliza de hurtadillas en torno a la mesa de quien hace regalos”<sup>121</sup>. A decir verdad, leer estas frases de *Zaratustra* no nos dejan indiferentes: ponen los pelos de punta hasta al lector menos sensible.

Por otro lado, el sentimiento de culpa es, para Nietzsche, la especialidad sacerdotal por excelencia, su arma preferida contra la indiferencia propia de la existencia noble. Pues, para el pensador alemán, el hombre noble no entiende la pregunta por el hermano. El noble, no entiende de prójimos, se trataría de un ser indiferente ante el dolor y la necesidad del otro. La responsabilidad hacia el que sufre

---

<sup>119</sup> NIETZSCHE, F., *GM*. op. cit., pp.106.

<sup>120</sup> NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 1997, p.264, Palabras como éstas destilan desprecio hacia la gente sencilla. Y así con la llegada del superhombre Dios es apartado, se convierte en un ser superfluo, no hay lugar para ese Dios que aboga por la igualdad y de la preservación del hombre desfavorecido.

<sup>121</sup> NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, op. cit., p.123. El mensaje de Zaratustra es claro. Hay felicidad para todos, pero no la misma felicidad para cada uno, El egoísmo “sano y sagrado” de los altos y poderosos, nobles y de voluntad fuerte, es felicidad, mientras que la única felicidad que puede alcanzar el resto es aceptar su propia mediocridad, abandonar de inmediato sus descabellados sueños y abstenerse de acciones que les iguale a los que están por encima de ellos, aunque nunca serán ni podrán convertirse en ellos. Para evitar la ruina, los humanos deben ser liberados: los elevados y poderosos, de la lástima, de la compasión, de las conciencias injustamente culpables y de los escrúpulos fuera de lugar, y los vulgares y humildes, de la esperanza.

le resulta naturalmente extraña, está claro que la noción de prójimo no existe para Nietzsche. De hecho, sostiene el filósofo de Röcken que la conversión del “noble” en un culpable es propiamente el triunfo del resentimiento sacerdotal.

El ser humano sano para nuestro pensador germano disfruta y necesita de la crueldad, lo que constituye una alegría festiva de la que disfrutaban individuos y pueblos en tiempos pretéritos, pero que la moral decadente cristiana, desde la óptica de Nietzsche, ha luchado por erradicarla siendo parte de la vida:

En la medida en que *hacer sufrir* causa bienestar en máximo grado, en la medida en que el perjudicado recibe a cambio del perjuicio, y también del displacer que causa el perjuicio, un extraordinario goce contrario: el hacer *sufrir*, una auténtica *fiesta*, algo que, como ya he dicho, tenía un valor tanto más alto cuanto más contrastaba con el rango y la posición social del acreedor. (...) ver sufrir sienta muy bien; hacer sufrir todavía mejor..., es este un principio duro, pero un viejo y poderoso principio humano, demasiado humano (...) Sin crueldad no hay fiesta: así lo enseña la más antigua y larga historia del hombre... (...) y en el castigo las ejecuciones y las torturas, ¡hay también tanta festividad!<sup>122</sup>

Asimismo, Nietzsche hace alusión a que la compasión era más vista como un defecto que como virtud en tiempos pretéritos, según inferimos de sus escritos, hasta la llegada del cristianismo que todo lo tornó contra natura.

Así, para el filólogo de Röcken no tiene sentido hablar de lo justo o injusto, dado que el hombre es un depredador nato y no debe renegar de lo que en realidad es:

No puede ser injusto en sí dañar, violentar, explotar, aniquilar, en la medida en que esencialmente, esto es, en sus funciones fundamentales, la vida actúa dañando, violentando, explotando, aniquilando, y no puede ser pensada en absoluto sin este carácter.<sup>123</sup>

En contraposición a la idea de compasión del pensador germano, la opinión de Knud Logstrup, uno de los filósofos de la ética más agudos del siglo pasado según Zigmunt Bauman, señala que la preocupación por el otro, es decir, la esencia de la moralidad está basada en la espontaneidad prerreflexiva.<sup>124</sup> “la compasión, señala Logstrup, es espontánea porque la más mínima interrupción, el más mínimo cálculo, el más mínimo debilitamiento de ella a fin de servir a algo más, la destruye totalmente, la convierte realmente en lo contrario de lo que es: la falta de compasión”<sup>125</sup>. Lévinas insistió en que la pregunta de “¿por qué tengo que ser moral?” en otras palabras, pedir razones del tipo “tiene alguna consecuencia para mí” “¿qué hizo ella o él para justificar mi preocupación?” “¿por qué no podría hacerlo otra persona en mi lugar?” no es el punto de partida de la conducta moral sino más bien una

---

<sup>122</sup> NIETZSCHE, F., *GM* op. cit., p.106.

<sup>123</sup> NIETZSCHE, F. *GM*, op. cit., P.117.

<sup>124</sup> BAUMAN (1925 –2017)<sup>12</sup> fue un sociólogo, filósofo y ensayista polaco-británico de origen judío. Su obra, que comenzó en la década de 1950, se ocupa, entre otras cosas, de cuestiones como las clases sociales, el socialismo, el Holocausto, la hermenéutica, la modernidad y la posmodernidad, el consumismo, la globalización y la nueva pobreza. Desarrolló el concepto de la “modernidad líquida” y acuñó el término correspondiente. Junto con el también sociólogo Alain Touraine, Bauman recibió el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades en 2010. Bauman señala la fragilidad de los vínculos humanos, para describir el tipo de relaciones interpersonales que se desarrollan en la posmodernidad. Éstas, según el sociólogo, están caracterizadas por la falta de solidez, calidez, egocentrismo y por una tendencia a ser cada vez más fugaces, superficiales, etéreas y con menor compromiso.

<sup>125</sup> LOGSTRUP, K., *Beyond the Ethical Demand*, Aarhus University, 2002, p.26. Logstrup (1905 –1981) fue un filósofo y teólogo danés cuyas obras versaban sobre fenomenología, ética y teología. Ejerció gran influencia en el pensamiento nórdico de postguerra. En la actualidad sus obras han sido comentadas por grandes figuras de la filosofía y la sociología del mundo anglosajón de la talla de Alasdair MacIntyre, Robert Stern, Simon Critchley and Zygmunt Bauman.

señal de su colapso y de su defunción inminente<sup>126</sup>. Knud Logstrup y Emmanuel Lévinas comparten la opinión de que el comportamiento iniciado con vistas al bien de otra persona no es moral si no es desinteresado: un acto es moral siempre que sea una manifestación de humanidad no calculada, natural, espontánea y sobre la que esencialmente no se ha reflexionado. Un acto moral, no sirve propósito alguno y, desde luego no lo guía la expectativa de beneficio, confort, notoriedad, estimulación del yo, aplauso público, ni cualquier tipo de promoción del ego. Los actos morales son intrínsecamente opciones libres, expresiones de la libertad del ser humano para actuar. Así pues, seguir la exigencia ética significa guiarse únicamente por el bien del otro, a saber, ambos filósofos defienden que un acto es moral siempre que sea una manifestación de humanidad no calculada, natural, espontánea y sobre la que esencialmente no se ha reflexionado.<sup>127</sup> Creemos que Nietzsche, de acuerdo a sus escritos, se hizo la pregunta prerreflexiva por el otro y su respuesta fue la que sirvió de base a todo acto amoral y empezó con la pregunta de Caín- ¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano? Y la respuesta del filólogo de Röcken ya la imaginamos todos: no lo soy y es natural que no lo sea.

## 2.5 La falsa conciencia

En 1965, Ricoeur (1913-2002) une a Marx, Nietzsche y Freud denominándolos los maestros de la sospecha<sup>128</sup>. El motivo por el cual los pone bajo este rótulo es porque Ricoeur encuentra que los tres ponen bajo la lupa las deficiencias de la noción de sujeto, que había sido la base sobre la que se había elaborado la filosofía moderna. Sospechan de los valores que las sociedades europeas han aceptado como válidos provenientes de la Ilustración, el movimiento cultural e intelectual que se desarrolló en el siglo XVIII. Asimismo, sospechan de la libertad del hombre, que se ve limitada por el Estado, la religión u otros factores. Sospechan que la sociedad occidental está sustentada sobre un error: la creencia ciega en la razón, en el progreso y en la existencia de un sujeto libre de la subjetividad. Sospechan y cuestionan el racionalismo que impera en la época e intentan liberar al hombre de la conciencia falsa que le ha sido impuesta.

Se ha llamado "maestros de la sospecha" al trío de autores que forman Marx, Nietzsche y Freud, y han recibido este apelativo para enfatizar la ruptura de la filosofía contemporánea con la filosofía moderna, que culmina en Hegel. Hegel había dicho "todo lo real es racional". Ellos sospechan que la

---

<sup>126</sup> LÉVINAS (1906 - 1995) fue un importante filósofo y escritor ruso de origen judío. Lévinas consagró su vida y su obra a la reconstrucción del pensamiento ético después de la Segunda Guerra Mundial, que pasó confinado en un campo de concentración alemán y en la que casi toda su familia fue asesinada. Natural de Lituania, desarrolló su trabajo en Francia e Italia, con breves estancias intelectuales en Austria. Defiende que la responsabilidad hacia el Otro tiene sus raíces dentro de nuestra construcción subjetiva. Se explica cómo el Yo se construye acorde a lo que ve y cree conocer del Otro. Para este filósofo, la subjetividad es primordialmente ética, donde la responsabilidad se origina del trato con el Otro, adquiriendo dirección y significado.

<sup>127</sup> BAUMAN, Z., *Amor líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Madrid, FCE, 2005, p.123

<sup>128</sup> Escuela de la sospecha es una famosa expresión del filósofo Paul Ricoeur. Apareció por primera vez en su libro *Freud: una interpretación de la cultura*, 1965. Ricoeur dijo que esta escuela está dominada por tres maestros que aparentemente se excluyen entre sí: Marx, Nietzsche y Freud. Ricoeur también diferenció entre una hermenéutica de la sospecha y una hermenéutica de la afirmación. Los tres maestros de la sospecha: Marx, Nietzsche y Freud, aunque desde diferentes presupuestos, consideraron que la conciencia en su conjunto es una conciencia falsa. Así, según Marx, la conciencia se falsea o se enmascara por intereses económicos, en Freud por la represión del inconsciente y en Nietzsche por el resentimiento del débil.

razón no es ni mucho menos la parte más determinante del ser humano, sino que hay otros aspectos -posiblemente ocultos- que tienen una importancia hasta entonces totalmente opacada: la voluntad para Nietzsche, la sociedad y la economía para Marx, el inconsciente para Freud. Se trata de una respuesta a las ciencias decimonónicas que buscará aportar nueva luz sobre el terreno de la moral en Nietzsche, del conocimiento de la economía y la sociedad en Marx y de la psicología en Freud. Vertebrarán sus respectivas concepciones del ser humano alrededor del supuesto de que la explicación consciente -racional- que las personas dan de su conducta, es sólo una máscara que encubre los verdaderos motivos que escapan a la conciencia. El ser humano, vendrán a decir, dista mucho de poderse definir, según la clásica expresión, como "animal racional". La reducción del espíritu a razón es una auténtica falacia.

Los hombres viven con una conciencia falsa, la realidad dista mucho de ser lo que aparenta. Continuar viviendo en el autoengaño no ayuda al ser humano a cambiarla. La razón, aplicada acríticamente, en lugar de iluminar, lo que hace es oscurecer, encubrir los verdaderos motivos del comportamiento. Esto es lo que ocurriría con la moral cristiana, según Nietzsche.

La conciencia moral cristiana es para este pensador una falsa conciencia. La conciencia moral, defiende y no puede admitir como propios los motivos que la constituyen. La conciencia cristiana no puede aceptar que la envidia, el odio a lo superior, es lo que, en realidad, según Nietzsche, la hace posible. De hecho, constituye una expresión de esa misma voluntad de poder a la que, explícitamente, se enfrenta: el egoísmo, la impiedad, el orgullo que considera esencialmente malignos. El ideal socrático de un conocimiento de sí es, por tanto, para el pensador de Röcken, un ideal imposible, pues, la conciencia —la cual es, de por sí, conciencia moral— no puede reconocerse en los impulsos que la originan. La sospecha sobre las mejores intenciones de los hombres apunta, pues, directamente a los fundamentos de la conciencia. El hombre no puede vivir en la verdad. Necesita ocultarla, mentirse a sí mismo. La verdad que el hombre defiende —la verdad explícita, la verdad publicitada— es siempre un encubrimiento de la verdad. Por eso, defiende este pensador que la conciencia es necesariamente una falsa conciencia. Más aún, es una conciencia culpable. Pues, la conciencia moral es también la expresión de la negación de la verdadera naturaleza del ser humano. Así pues, donde uno es capaz de decir yo, hay algo de uno mismo que debe ser rechazado como impuro, despreciable, maligno.

La conciencia no puede admitir la integridad del cuerpo y sus instintos. Nietzsche ve en la constitución misma de la conciencia moral el odio hacia la auténtica vida, la vida que no entiende la distinción entre lo puro y lo impuro, el bien y el mal. En este sentido, la conciencia moral siempre tiene miedo de ser descubierta. Vive en la impostación, la ocultación de sí misma, el odio hacia la vida más auténtica. Y para Nietzsche por debajo de la conducta humana, siempre encontraremos la acusación del sacerdote —la figura arquetípica del resentimiento cristiano—, el cual “cambia la dirección del resentimiento al descargar los afectos buscando una causa al sufrimiento y así adormecerlo (...) y si

sufro alguien debe tener la culpa y ese alguien eres tú mismo, tu eres el culpable, y así cambia la dirección del resentimiento ”.<sup>129</sup>

### **3 La validez de la crítica nietzscheana para un cristianismo adulterado**

#### **3.1 Las agotadoras y obsesivas rutinas diarias**

Para ver en qué Nietzsche pudo acertar con su crítica al “cristianismo” y a su moral hemos acudido a lo que consideramos un cristianismo adulterado y desprovisto del verdadero espíritu del Evangelio: el Opus Dei. Para ello nos hemos servido de un exmiembro que vivió 30 años dentro de la llamada Prelatura católica, inicialmente como numerario y posteriormente como Sacerdote y, lo que, es más, un exsacerdote que desempeñaba tareas de control dentro de la organización.

La importancia de su testimonio es mucho más valiosa que la de cualquier otro exmiembro de la organización que la hubiera abandonado sin más, dado que fue un burócrata dentro del Opus Dei en España. Él mismo realizó tareas de control y supervisión de los miembros de la obra, y fue actor y testigo ocular de los archivos y apuntes que se realizaban de cada miembro, qué se hacía con los mismos y cómo y dónde se almacenaban y guardaban con llave. También validamos con mayor fuerza su testimonio por las tres décadas que permaneció en la organización y el conocimiento profundo que tiene de la llamada prelatura.<sup>130</sup>

Antonio Esquivias, hoy con 60 años y dedicado a la formación de docentes en Educación Emocional, fue del Opus Dei durante tres décadas. Para ejemplificar lo que considero una adulteración o caricatura del cristianismo nos apoyaremos en el testimonio de su libro *El cielo en una jaula*, donde narra sus largos años dentro de la llamada prelatura católica y las consecuencias en su vida, en su psique y actualmente en su jubilación, la cual no podrá cobrar porque la prelatura no cotizó para él en la obligada Seguridad Social después de trabajar 30 años para el Opus Dei.

Antonio Esquivias se hizo del Opus Dei con 14 años, aunque oficialmente, y cara a la galería, fuera desde los 16. Sus días en el Opus Dei se caracterizaban por la monotonía, por repetir una y otra vez la misma rutina, donde dominaban el rezo, los rosarios- incluso varias veces al día - la mortificación continua, las jaculatorias y el estudio intenso. Veamos un poco cómo era su rutina diaria para poder hacernos una idea del tipo de vida que llevan los numerarios/as del Opus Dei y cómo esta organización defiende y hace vivir a sus miembros unos valores insanos y contrarios a la vida, cuestión que Nietzsche denunció.

---

<sup>129</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*, op. cit., p.173-174.

<sup>130</sup> Desde nuestro punto de vista, existen formas de entender el cristianismo que bien justificarían la crítica que hace Nietzsche de éste, aunque en modo alguno validamos la idea general que tiene el filósofo de Röcken de la religión cristiana, pues creemos que las ideas genuinas del evangelio nada tienen que ver con sus ideas sobre el cristianismo.

Se levantaba muy temprano, poco después de las seis y media, con el "minuto heroico"<sup>131</sup>, es decir, poniéndose en pie en el mismo momento en el que sonaba el despertador, sin remolonear ni un sólo segundo. Inmediatamente después, tenía que hacer el primer ofrecimiento a Dios del día: besar el suelo y decir *serviam*, que significa "serviré", tanto al Opus Dei como a Dios. Acto seguido, se daba una ducha de agua fría como ofrecimiento al fundador de la Obra, una de las cosas que más le costaban porque era muy friolero. Tras vestirse y sin desayunar, iba al centro de la Obra a las siete y media, justo a tiempo para la media hora de oración para los numerarios. A las ocho, asistía a misa en el oratorio del centro de la obra y a continuación desayunaba. Posteriormente, y una vez finalizadas estas prácticas diarias, desde las nueve de la mañana a la una y media de la tarde, lo dedicaba a estudiar intensamente con una única interrupción: la oración del ángelus a las doce. Más tarde, realizaba quince minutos de lectura espiritual y almorzaba, y por supuesto realizaba la media hora de oración de la tarde en el oratorio al igual que en la mañana. Y así, un día tras otro, repitiendo de forma repetitiva y compulsiva las mismas prácticas, oraciones, mortificaciones, a la par que estudiaba de forma muy intensa con el fin de dar gloria a Dios a través de un esfuerzo diario ímprobo. Y así una vida tan repleta de actividad frenética impediría al ser humano reflexionar sobre su vida y no atender ni a su conciencia ni a su sufrimiento, motivo por el cual Nietzsche afirmó: "La actividad maquinal (...) Esta fuera de dudas que, con esta actividad, una existencia sufriente se alivia en un grado nada desdeñable: hoy se llama a esta actividad, con cierta insinceridad "la bendición del trabajo".<sup>132</sup>

Oración, mortificación, estudio y trabajos agotadores, cual burro de carga, desde primera hora de la mañana hasta la noche eran el pan nuestro de cada día. "Cuando cenaba- continúa Esquivias- hacía el examen de conciencia del día, y tras rezar tres Ave Marías de la pureza con los brazos en cruz, se iba a dormir"<sup>133</sup>.

Es importante señalar que muchos numerarios/as no han podido soportar este hiperexigente e insano estilo de vida y finalmente han enfermado física y/ o psicológicamente, como así lo evidencian los libros escritos por muchos ex miembros del Opus Dei y editados por la editorial opuslibros.org, donde relatan tantas personas cómo acabaron física y psicológicamente tras pasar años en la prelatura.

Esquivias pasaba las tardes en la Escuela de Ingenieros Agrónomos, hasta las nueve y media de la noche, porque en el Opus Dei se da una importancia capital al trabajo, dado que es el instrumento a través del cual el cristiano/a se santifica en medio del mundo,<sup>134</sup> y además- por qué no admitirlo

---

<sup>131</sup> Más que "minuto heroico"- me comentaba un profesor al comentarle la anécdota- debería llamarse el "segundo heroico", dado que consiste, como explica Esquivias, en saltar literalmente de la cama una vez sonaba el despertador.

<sup>132</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*. op. cit., 181.

<sup>133</sup> ESQUIVIAS., A., *El opus Dei: el cielo en una jaula*, Vizcaya, A Contraluz, 2015, p.40.

<sup>134</sup> El estudio y el trabajo se consideran en el Opus Dei las formas en la que los cristianos se santifican en medio del mundo. Para el Opus Dei una hora de estudio o de trabajo ofrecidos a Dios y realizados con el mayor esmero equivalen a una hora de oración. La idea del trabajo como forma de adorar a Dios no es original de Escrivá de Balaguer, quien siempre se jactaba de la originalidad de su enfoque "moderno". Fue el protestantismo en los siglos xvi y xvii, puritanos, calvinistas, pietistas, metodistas..., los que inicialmente introdujeron la idea del trabajo no como un castigo- como así los católicos romanos nos lo han enseñado en escuelas y catecismos- sino como una forma de dar gloria a Dios. Max weber, en su libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, realiza un interesante análisis en relación a esta cuestión y defiende los tres pilares básicos de este

abiertamente- es el medio para penetrar de forma efectiva en todas las instituciones de la sociedad , desde cuyos puestos hacen proselitismo activo, silencioso; sin prisa, pero sin pausa, con el fin de ganar más adeptos para la “Obra de Dios” y penetrar, sobre todo, en las capas más altas de la sociedad.

Como vemos, en la vida de Esquivias todos los minutos del día estaban medidos y cuantificados al milímetro y, además, vividos con obediencia ciega, sin cuestionamiento de ningún tipo, pues para un miembro del Opus Dei, cuestionarse este mecánico y enajenante estilo de vida es caer en la tentación del diablo y “darle grandes alegrías”.

### **3.2 La mortificación: el cuerpo como enemigo**

Cuenta también Esquivias cómo además de la ducha de agua fría de las mañanas de los numerarios/as del Opus Dei, había multitud de mortificaciones diarias y constantes con la intención de controlar las necesidades básicas y adormecer el cuerpo. El cuerpo y sus sensaciones, su sensualidad y capacidad de disfrute del placer, han sido el gran enemigo para el Opus Dei -y para algunos sectores dentro de algunos cristianismos existentes desde tiempos pretéritos a la actualidad-. El objetivo no es otro que una desensibilización de las necesidades básicas del cuerpo, y, en teoría, tornarse más “espirituales” para acercarse más a Dios, sin embargo, creemos que esto es desvirtuar el auténtico significado del mensaje de Cristo. En nuestra opinión, tras reflexionar sobre este punto, deberíamos plantearnos si ese sentido del sacrificio es algo genuinamente cristiano o algo antinatural, como denunciaba el mismo Nietzsche, pues nos hace insensibles a nuestras necesidades y nos hace renegar de nuestra corporeidad. Tenemos unas necesidades que satisfacer para nuestro propio bienestar psíquico, físico y espiritual. En *La Genealogía de la moral* Nietzsche advierte sobre la devaluación absoluta del cuerpo y la repercusión de estas prácticas antinaturales advirtiendo que “la expiación arbitraria, la negación de uno mismo, el autosacrificio, la autoflagelación de uno mismo disminuye la capacidad de vivir, es el triunfo de la agonía y se obstruye el florecimiento fisiológico, la belleza y la alegría”.<sup>135</sup>

En mi opinión creo que Dios tuvo el propósito de que el sexo fuera una parte agradable de la vida de una pareja que se ama y está comprometida en un proyecto de vida en común sin fecha de caducidad. El matrimonio fue concebido por Dios como una relación de dos personas en una sola carne, “por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, formando ambos una sola carne”<sup>136</sup> lo cual incluye, lógicamente, el cuerpo, la relación sexual y la vertiente afectiva. El sabio Salomón indicó que las parejas casadas deben usar sus cuerpos para brindar satisfacción, placer y gozo mutuo <sup>137</sup>. Pablo enseñó que la relación sexual es una deuda y un privilegio del matrimonio.<sup>138</sup> Todas estas citas nos indican que Dios ideó la sexualidad como algo atractivo para el ser humano, donde

---

espíritu protestante: el ejercicio constante de una profesión, el racionalismo económico y la austeridad. Estos componentes están claramente presentes en el espíritu de la prelatura católica.

<sup>135</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*, op. cit., p.163

<sup>136</sup> Génesis 2:24.

<sup>137</sup> Proverbios 5:15-18.

<sup>138</sup> 1Corintios 7:1-5.

pudiéramos expresar a través de nuestro cuerpo, nuestro amor y entrega al otro. Por otra parte, la Biblia exalta la sexualidad humana, y una evidencia clara la tenemos en *El Cantar de Los Cantares* y su inclusión en el canon bíblico que todos los cristianos consideramos inspirado por el Espíritu Santo. El erotismo y la sexualidad son bíblicas, al igual que comer u orar... El amor erótico aparece en la Biblia y no puede ser proscrito como se ha hecho desde distintas perspectivas cristianas. Sin embargo, el problema más bien estribaría en la identificación del concepto de sexualidad y erotismo con la pornografía, el adulterio o la promiscuidad. A nadie se le ocurre defender que comer es algo malo porque puede llevar a la gula, es más, se invita al ser humano a disfrutar de una alimentación sana y equilibrada desde distintas posturas cristianas y no cristianas para el bienestar físico y psíquico de la persona. Análogamente, si la sexualidad es una expresión de amor entre dos personas que se aman, no deberían existir más reglas que la del respeto y la entrega total al otro, el respeto de sus deseos, el fortalecimiento de la unión, el goce y la profundización en el amor de la pareja. Desde mi punto de vista la castidad en la pareja significa no hacer del otro un instrumento de tu placer egoísta para el gozo propio al margen de la persona amada. Restringir la sexualidad de la pareja no puede fortalecer nunca nuestra espiritualidad, pues Dios no puede haber ideado algo para que no se utilice o sea motivo de tropiezo para el ser humano. Sólo cuando convertimos la sexualidad en puro hedonismo y al margen del otro es cuando pervertimos su verdadero significado.

En nombre de Cristo el cuerpo, en no pocas ocasiones, y con el fin de mantenerlo a raya, se veja y castiga como si fuera el maldito enemigo a vencer. La teoría platónica de que el cuerpo y el alma son dos entidades totalmente separadas es una teoría pagana y no cristiana, pues para el cristiano el cuerpo es “el templo del Espíritu Santo”- y no “la cárcel del alma”. Por ende, al cuerpo hay que tratarlo con cariño, esmero, cuidado, dignidad... e igualmente al de nuestros prójimos, pues el mandamiento de Jesús “ama al prójimo como a ti mismo”, incluye a la totalidad del ser humano. En esta misma línea, Max Scheler defiende que “la actitud extraña al propio cuerpo y que llega en ocasiones al odio al mismo y que puede conducir a un ideal de vida ascética, está asociada muchas veces con el odio al cuerpo y los impulsos de venganza reprimidos y tiene sus consecuencias”<sup>139</sup>. Aquí, señala Scheler no hay amor al propio yo espiritual sino un odio primario al cuerpo, que trata de encubrirse de un modo secundario bajo la apariencia del cuidado “por la salud del alma”. Y también, sostiene el filósofo de Múnich, aparece en el dualismo, donde el hombre no vive a gusto en su cuerpo y se escinde en dos, distanciándose de sí mismo (Neoplatonismo, Descartes, etc.) De esta forma aparecen el odio, el tormento y la venganza contra uno mismo, señala Scheler.

Esquivias relata de forma pormenorizada cómo vivía la mortificación diaria durante todo el tiempo en que estuvo dentro de la Prelatura.

No he incluido el aspecto de la mortificación. Igual que los demás, yo tengo una lista de al menos diez pequeñas mortificaciones para realizar diariamente. Se trata de renunciar a algo que me guste. Por ejemplo, quitar el azúcar del café, retrasar el agua hasta el segundo plato en la comida o suprimirla enteramente. También no apoyar la espalda en el respaldo de una silla durante todas las horas de estudio.

---

<sup>139</sup> SCHELER., M., *El resentimiento en la moral*, op. cit., p.92.

En fin, había que ingeniárselas para buscarlas y que costase hacerlas porque acabas acostumbrándote a todo y no percibes ni siquiera que el café no tiene azúcar. Están, además, las mortificaciones corporales, que son dos horas al día de cilicio, un chisme hecho de alambre de púas que me pongo en el muslo, y unas disciplinas, un látigo de cuerda que uso una vez a la semana. Ambos elementos, cilicio y disciplina, se compran a unas religiosas de clausura. Cuando me incorporé a vivir en un centro se añadiría a todo esto, además, el dormir en el suelo una vez a la semana.<sup>140</sup> (...) el efecto de estas mortificaciones tan fuertes como la mía entonces (...) produce una desensibilización enorme con efectos, en mi opinión, durante todo el desarrollo psicológico de la persona.

Cuidar el cuerpo es cuidar su descanso, su alimentación, no castigarlo innecesariamente y tenerlo por aliado, no por enemigo. Si bien es cierto que muchos logros en la vida se consiguen venciendo la pereza del cuerpo, es importante resaltar que se hace con una finalidad y unos objetivos concretos, para lo que se precisa del desarrollo de una disciplina. Creemos que, si se ha de sacrificar las necesidades del cuerpo, que sea por un sentido auténtico y con una finalidad clara e importante en nuestra trayectoria vital. Por ejemplo, robarle horas al sueño por escuchar y consolar a una persona que sufre, comer menos por compartir nuestro bocadillo con el que no tiene alimento, hacer ejercicio para aumentar nuestra salud, estudiar una carrera que nos procurará un trabajo en el futuro.... Estas prácticas, basadas en posponer la gratificación, creemos que tienen por finalidad potenciar nuestro bienestar físico y psíquico porque permiten desarrollar todas nuestras potencialidades y nos hacen mejores personas. Pero defender el sacrificio por el sacrificio mismo argumentando que Dios quiere que castigemos nuestro cuerpo, que suframos para darle gloria a él, es, desde nuestra perspectiva, pervertir las ideas más genuinas del Evangelio, y quizás desde esta óptica comprendamos la crítica que hace Nietzsche en relación al desprecio al cuerpo que se produce en el seno de determinadas organizaciones cristianas argumentando que “ ¡Que se aprendiera a despreciar los instintos más primarios(...) ¡Que se aprendiera sentir algo impuro en el presupuesto de la vida, en la sexualidad!(...)”<sup>141</sup> o en su *Genealogía* señala que “el dolor, el cilicio, la tortura se ponen al servicio del ideal ascético”.<sup>142</sup>

Cristo comió y bebió con publicanos y pecadores, y precisamente porque no ayunaba era acusado “de comilón y bebedor, amigo de publicanos y de pecadores”<sup>143</sup>. Creemos que Cristo siendo Dios hizo ayuno en el desierto con una finalidad concreta: prepararse para su vida pública. Sin embargo, esta práctica tuvo un principio y un fin. Al margen de ese episodio de su vida, no hay ningún otro pasaje donde se narre que Cristo castigaba o denigraba su cuerpo ni jamás instó a que nadie lo hiciera. Es más, en el huerto de Getsemaní le dice a Dios padre “Padre mío, si no es posible que pase este (cáliz) sin que yo lo beba, hágase tu voluntad”<sup>144</sup>. Estas palabras de Cristo nos muestran que Jesús rechaza el sufrimiento si no existe una causa auténtica que lo justifique, sin embargo, estaría dispuesto a aceptarlo

---

<sup>140</sup> ESQUIVIAS, A. *El Opus Dei: el cielo en una jaula*. op. cit., pp.40-41.

Estas mortificaciones realizadas en el Opus Dei por numerarios/as y sacerdotes son anacrónicas en el conjunto de la Iglesia romana y apenas se practican excepto por algunas órdenes religiosas católicas. No se practican por ninguna denominación protestante por considerarlas aberrantes, dado que el cristiano/a estaría diciendo que el gran sacrificio de Jesús en la cruz fue insuficiente y debe ser completado por los cristianos.

<sup>141</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*. op. cit.,158.

<sup>142</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*, op. cit., 188.

<sup>143</sup> Lc 7:34; Mt 11:19.

<sup>144</sup> Lc 22:42.

si es parte del plan de Dios padre, como fue la redención de la humanidad. Y nosotros, como cristianos, creemos que así lo fue.

Las denuncias de Nietzsche deberían hacernos reflexionar sobre determinadas prácticas antinaturales tan extendidas en determinados sectores y ramas del cristianismo que no han hecho sino pervertir el mensaje evangélico promoviendo prácticas masoquistas que no redundan en el bien del prójimo y mucho menos en el propio. Bajo estas prácticas el mensaje avalaría que Dios mismo desea que nos enajenemos, que nos castigemos, que nos alienemos y suframos por “amor de él” para vivir una vida espiritual más plena. Existen distintos tipos de cristianismos que están en contra de estas prácticas porque defienden que Cristo murió en la cruz y ya pagó por nosotros y no desea nuestro sufrimiento. ¿Es que acaso queremos enmendarle la plana al mismo sacrificio en el Gólgota? ¿queremos competir con él a través de nuestro autocastigo? ¿no es el fondo pura arrogancia? ¿Acaso no pagó ya con su muerte y sus padecimientos para que nosotros no tuviéramos que pagar mortificando y castigando nuestro cuerpo? En el catolicismo romano más rancio parece que el cristiano cree que será más amado por Dios por torturar y castigar su cuerpo, lo que le permitirá acercarse más a Dios y ganar el cielo, cuestión que creemos que va en contra de la verdadera doctrina de Jesús. Por este motivo podemos ver en los Evangelios cómo Cristo intervenía tanto en los sufrimientos físicos como psíquicos de aquellos que le rodeaban para aliviarlos en su malestar.

A este respecto el teólogo suizo, Hans Küng, defiende que no se trata de “buscar el dolor, sino de soportarlo”, pues Jesús mismo así lo hizo y, continúa argumentando que el heroísmo de aquel que ha decidido ser discípulo de Jesús no está en buscar sufrimientos de forma masoquista, sino en aceptar los que a cada uno le ha tocado vivir sin zafarse de las obligaciones, exigencias y responsabilidades familiares y profesionales que le corresponden a cada individuo, ni tampoco hacerlas cargar a otro lo que nos corresponde a cada uno:

Quien, con espíritu masoquista, anhela o se inflige él mismo dolores y sufrimientos no va por el camino de imitar la cruz de Jesús. El dolor será siempre dolor, y el sufrimiento, siempre sufrimiento: esto no se puede disimular ni se puede, so pena de masoquismo, buscar placer en el dolor. El dolor y el sufrimiento serán siempre una agresión al hombre. El cristiano no puede convertirse en amante de la tristeza (...) Imitar la cruz no significa imitar la pasión de Jesús, reproducir el suplicio de su cruz. Eso sería pura arrogancia. Imitar la cruz significa soportar, en correspondencia con el sufrimiento de Cristo, el dolor que me ha sobrevenido precisamente a mí. (...). Lo cristiano no consiste en buscar, con rasgos de ascesis monacal o heroísmo romántico, un sufrimiento extraordinario, sino en aguantar el sufrimiento corriente, normal, diario y – por eso mismo- enorme, cosa que por su repetición suele ser más difícil que un acto heroico.<sup>145</sup>

En lo que respecta al cuerpo humano, en ningún caso defendemos, como lo hizo Nietzsche, que el ser humano deba dar rienda suelta a sus instintos naturales sin más, pues esta visión no viene sino a denigrar a éste al considerarlo como mero animal depredador y carente de toda dimensión espiritual. Tampoco las propuestas del pensador germano han demostrado hacer al ser humano mejor, más realizado y, mucho menos, más dichoso. Desde nuestra óptica, tratar al ser humano desde una

---

<sup>145</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*, Madrid, Trotta, 2012. p.613.

perspectiva estrictamente materialista y biologicista le embrutece, ya que deja de lado lo que le propio: su afectividad, su racionalidad y su espiritualidad.

Cierto es que tenemos una dimensión corpórea que no podemos soslayar y que se materializa en una serie de necesidades fisiológicas tales como el alimento o la sexualidad, en cuyo caso no se trata de privar al cuerpo de algo que Dios nos ha dado para su uso y disfrute, sino de canalizar adecuadamente estas mismas necesidades para que redunden en nuestro propio beneficio físico y espiritual y en el de nuestro prójimo.

Con el tipo de técnicas que nos relata Esquivias, el ser humano pierde el contacto con su cuerpo, aprende a desoírlo de forma continuada, perdiendo así el contacto con parte de su yo más íntimo. Esto, sin duda, contribuye a la aparición de patologías físicas y psíquicas como se ha demostrado en multitud de testimonios de personas que abandonaron el *Opus Dei*, y que narran cómo enfermaron al haber sometido su cuerpo y psique a tales abusos y desoído sus necesidades más básicas de descanso y de cuidado.

Las mortificaciones corporales de las que nos habla Esquivias no son sino prácticas aberrantes que tienen por finalidad hacer del ser humano alguien dividido, que reniega de su naturaleza corpórea, y que consigue a través del sufrimiento continuado convertirse en alguien alienado y, lo que es aún peor, que cree estar haciendo la voluntad de Dios.

Estas prácticas anticristianas y que enajenan al ser humano en nombre del mismo Dios, creemos que podrían tener por finalidad romper todas las resistencias del ser humano y hacer de éste un ser sumiso, dócil, un animal de rebaño, tal y como Nietzsche denunciaba en muchos de sus escritos. “Además una vez a la semana los numerarios varones tienen que dormir en el suelo, y las mujeres, todos los días sobre una tabla encima de la cama”<sup>146</sup>. En estos casos, como señalábamos el filólogo germano defiende que “se hace del desprecio al cuerpo “la salud del alma”<sup>147</sup>

Se le pone a uno los pelos de punta al leer este testimonio, pero es tan real como la vida misma. y quienes hemos respirado esa atmósfera sabemos de su veracidad y del daño que produce en todas las vertientes del ser humano al enajenarlo de lo que realmente es: un ser inteligente, libre y amoroso. Y en torno a estos procedimientos que generan dolor Nietzsche señala cómo lo que entra con dolor no se olvida:

Estos alemanes se forjaron con medios terribles una memoria para dominar a sus plebeyos instintos básicos y su tosquedad brutal: piénsese en los antiguos castigos alemanes, por ejemplo, la lapidación (...), el suplicio de la rueda(..) el empalamiento, el descoyuntamiento con caballos o la muerte bajo sus cascos (...) ¡Con ayuda de este tipo de memoria se llegó finalmente a “ser razonable”! ¡Ah, la razón, la seriedad, el dominio sobre los afectos (...): que caros se han hecho pagar, cuánta sangre y crueldad hay a la base de todas las “cosas buenas”!<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> ESQUIVIAS, A. *El Opus Dei: el cielo en una jaula*. op. cit., p.41.

<sup>147</sup> NIETZSCHE, F., *Ecce Homo*, op. cit.,114.

<sup>148</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, op. cit., pp.102-103.

### 3.3 El control de la conciencia y de la voluntad

El control en el Opus Dei es total en todos los aspectos de la vida, desde lo más cotidiano a lo más íntimo o personal. Por ejemplo, todos los días hay que rellenar una hoja marcando con una cruz las acciones que el/la miembro ha realizado ese día y cuánto tiempo le ha dedicado a cada una de ellas, y al igual que esto existen mil normas y criterios a cumplir. En el Opus se llaman “criterios”; son normas que a veces ni siquiera aparecen escritas y que regulan del modo más minucioso, y con todo lujo de detalles, la vida de los miembros del Opus Dei:

Primero las normas de prudencia en las lecturas, que son especialmente restrictivas y están cerrando a la Obra culturalmente: tener televisión cerrada con llave, la censura de los periódicos- con frecuencia el periódico aparece en la sala de estar con artículos cortados- , el control de la sexualidad y la eliminación de cualquier elemento relacionado con ella en películas o libros, la organización del horario, el control de las relaciones con la familia, incluyendo la reducción de las visitas tanto del miembro del Opus a su familia como de la familia al centro, el control del modo de vestir y para los sacerdotes el del uso de la sotana, alejado de lo habitual en los demás, la prohibición de las bebidas alcohólicas por encima de la cerveza o del vino, la eliminación de las fotografías familiares, el control de todos sobre todos vigilando cómo se viven las indicaciones y los criterios de actuación con el instrumento de la “corrección fraterna”, el control y el recorte drástico de las relaciones con mujeres, la prohibición de acudir a los espectáculos públicos- fútbol, cine, teatro-, la salud confiada exclusivamente a médicos pertenecientes a la institución, la especial vigilancia de la salud mental- acudir a un psicólogo es un tema sensible, y está especialmente prohibido acudir a uno que no sea de la Obra, pues se trata de un ámbito muy controlado y los sacerdotes no pueden realizar estudios de psicología- , el control total del dinero, tanto de los ingresos como de los gastos, el hecho de que los regalos deben ser entregados, el control de las cartas, el control de las relaciones externas a la Obra y, especialmente, de las internas con prohibición de toda comunicación de intimidad que no sea la vía institucional de la confidencia con el director, lo que impide el establecimiento de una amistad sincera, y el control incluso del momento de la muerte. Los numerarios deben ser enterrados de un modo ya definido por los criterios del Opus, y además es obligatorio hacer testamento en favor de la Obra y para disponer de los bienes en beneficio de alguien que no sea el Opus hay que pedir un permiso que se concede raramente<sup>149</sup>

Este control absolutamente aberrante y deshumanizador al que son expuestos los numerarios/os de la llamada “Obra de Dios” nada tiene que ver con un cristianismo genuino sino con el control que se ejerce en las sectas para domesticar, anular y moldear la mente de sus socios, los cuales son despojados primero de su mente y posteriormente de su sueldo y bienes materiales. A veces la crítica de Nietzsche se puede comprender ante tales prácticas cuando afirma que “la religión es crueldad”<sup>150</sup> o cuando señala que “la moral cristiana aparece como una horrible tiranía, como una maquinaria trituradora y desconsiderada (...)”<sup>151</sup>

Desde el primer momento después de la incorporación, además, entrego todo mi dinero al secretario de Gurtubay<sup>152</sup> y saco sólo lo que me es necesario. Este es un punto clave: se entrega todo el dinero Lo que necesitas lo pides, siempre menos de lo que hayas ingresado, claro, demostrando después en qué me lo había gastado, aunque fuera en un billete de autobús. El concepto de "necesidad" está netamente regulado y pasa por el control del secretario. Para mí es algo más fácil de lo que parece, pues lo interpreto como una consecuencia de la pobreza que implica la entrega en el Opus.<sup>153</sup>

La entrega del sueldo por parte de los numerarios y numerarias del Opus Dei es entendida y explicada como un signo de pobreza y entrega a Dios por parte de éstos, y no como lo que es, una forma

<sup>149</sup> ESQUIVIAS., op. cit., pp.116-117.

<sup>150</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*, op. cit., p. 101.

<sup>151</sup> NIETZSCHE, F., op. cit., p.98.

<sup>152</sup> Nombre del centro donde residía inicialmente Antonio Esquivias.

<sup>153</sup> ESQUIVIAS, A. *El Opus Dei: el cielo en una jaula*, op. cit., p.42.

ilícita y abusiva de enriquecer a una organización eclesial romana a través de la manipulación extrema de la conciencia de sus miembros. En esta misma dirección, cuenta Esquivias, que en el Opus Dei se dona a la organización cualquier tipo de regalo recibido por parte familiares o amigos y, por si esto fuera poco, se obliga a testar en favor de la Obra a todos los numerarios/as anulando de facto sus verdaderas voluntades (en caso de que quedara algo de éstas después de esta “lobotomía” terrorífica)

Cuando leemos testimonios así o hemos vivido próximos a una experiencia tan enajenante y deshumanizadora, nos estremecemos sobremanera y nos preguntamos cómo es posible que se den este tipo de prácticas en el siglo XXI y que Esquivias resume muy bien: “Constantemente se nos dice que “el Padre”<sup>154</sup> es la voluntad de Dios para cada uno ”<sup>155</sup>

Una vez estás dentro todos coinciden en afirmar que nada ves, hasta que estás en una situación límite como le pasó a Esquivias, pues el control de la mente es el gran aliado para despojar a sus socios de lo más estrictamente humano que la persona tiene, su capacidad autorreflexiva y su espíritu crítico. Y se valen de armas muy potentes para ejercer este férreo e inhumano control mental como acabamos de describir. De aquí que Nietzsche se atreviera a afirmar que la capacidad del ser humano para no ver la realidad radica en su propia capacidad para mentirse a sí mismo:

La mentira más habitual es aquella por la que uno se miente a sí mismo; el mentir a otros es relativamente el caso excepcional.- Ahora bien, ese *no-querer-ver* lo que se ve, ese no querer verlo- *tal* – como se lo ve, es casi la condición primera de todos los que son, en cualquier sentido, un partido: el hombre de partido se convierte por necesidad en un mentiroso.<sup>156</sup>

Recordemos que Esquivias fue un miembro activo y fundamental en las oficinas de la comisión de España, donde se incorpora como oficial y cuyo trabajo consiste en guardar los innumerables informes de todos los numerarios que se archivan en carpetas de anillas y a su vez en maletas cerradas. Éstas se colocan a su vez en armarios cerrados con llave para que nadie ajeno a la oficina pueda verlas. El acceso está absolutamente restringido y sólo pueden acceder a ésta los directores designados para España. En estos informes se habla de forma pormenorizada de los perfiles de cada miembro: quiénes están cumpliendo las normas y cómo; qué dificultades están teniendo en su vocación, qué pecados y transgresiones de las normas han cometido desde que se hicieron de la organización, quiénes deben ser sacerdotes de entre los numerarios...

Desde la oficina de granito de la calle Diego de León, vigilábamos para que los numerarios viviesen estrictamente todas estas restricciones (...). Tardé bastantes años en reaccionar y comenzar a criticar lo que se hacía en este lugar, la falta de respeto a la intimidad, la manipulación de las conciencias a manos de burócratas, y yo era uno de ellos.<sup>157</sup>

Y con gran pesadumbre añade:

Solo recordar estos hechos me produce la sensación de tener el estómago agarrotado, como una pelota. Yo me tragué aquello, pero no he podido digerirlo y aún hoy me queda algo por digerir, una sensación de que hay algo oscuro, enredado, un mundo de sombras en el que yo he participado (...) ahora soy

---

<sup>154</sup> Se llama “Padre” a Monseñor Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei y por extensión a cada uno de sus sucesores o prelados sucesivos. A los sacerdotes se les llama de Don, seguido de su nombre, nunca “padre”

<sup>155</sup> *Ibid.*, p.47.

<sup>156</sup> NIETZSCHE, F. *El Anticristo*, op. cit., p.105.

<sup>157</sup> ESQUIVIAS, A. *El Opus Dei: el cielo en una jaula*. op. cit., p.72.

consciente de que los juramentos sobre algo inmoral son inmorales en sí mismos y que, por tanto, no obligan, sino que más bien incrementan la obligación de denunciar.<sup>158</sup>

Desde esta experiencia tan devastadora quizás podamos comprender de alguna forma las denuncias de Nietzsche en torno a la conciencia y el odio al cuerpo:

El cristianismo es una inquisición de la conciencia a través de la oración y el autoexamen, representa el odio al cuerpo, a la razón por la fe, contradice el conocimiento que conduce a la verdad y suprime el sufrimiento con la esperanza del más allá. Con la llamada virtud de la castidad se exagera la vehemencia del sentimiento religioso y produce en el ser humano el efecto ilusorio de ver las cosas como no son.<sup>159</sup>

En relación al control cultural, se regía por las "normas de prudencia" en las lecturas, un eufemismo que en realidad significa pedir permiso al director sobre cada libro que se lee. Los libros están clasificados en ficheros que se amplían y amplían cada vez más, con bastantes personas trabajando en esto: es parte de la función de la oficina de la dirección espiritual de España, algo parecido al Ministerio de la Verdad de 1984 de George Orwell. La escala de libros va del uno al seis. 1. libros infantiles; 2 lo habitual que se permite leer a todo el mundo; 3 que el libro presenta alguna dificultad, por lo que necesita madurez y "buena formación". A partir del número 4 ya hay que consultar y no basta el permiso del director, tiene que pasar por la oficina central de España:

La escala de libros va del uno al seis, donde "uno" significa que es para niños, "dos", lo habitual que se permite leer, y "tres" indica que el libro presenta alguna dificultad, por lo que necesitas madurez y buena formación. Desde el número cuatro hay que consultar para poder leer el libro. Esas consultas llegan hasta las oficinas de la Comisión y no basta con el permiso del director, que no lo otorga sin un motivo justificado de por qué la persona necesita realizar esa lectura. Por mi parte yo he pedido permisos hasta llegar a Roma y realizar mi tesis doctoral. Por cierto, el primero que pido es un libro de Joseph Ratzinger, más adelante Benedicto XVI, que se llama la *Chiesa come società perfetta*, que necesita permiso para ser leído dentro del Opus.<sup>160</sup>

Y entonces podemos entender cómo en un cristianismo adulterado las palabras del pensador germano encajan perfectamente, tal y como nos lo relata Esquivias, pues en el Opus Dei se restringe el acceso al conocimiento, a la autorreflexión, a pensar por uno mismo, al ocio, al entretenimiento...

La moral no es más que esto: "no conocerás": el resto se sigue de aquí (...). La felicidad, la ociosidad inducen a tener pensamientos, - todos los pensamientos son pensamientos malos...El hombre no debe pensar. -

Este control férreo del pensamiento e ideas de sus socios nos hace pensar claramente en las sectas más extremas. Si anulas el espíritu crítico de los miembros de una organización, modelas sus pensamientos con continuas meditaciones, charlas, confesiones, dirección espiritual...prohíbes que lean cualquier libro que no apoya la línea doctrinal férrea de la misma, entonces conviertes a sus miembros en autómatas, en seres acrícos, alienados, en animales de rebaño, dóciles, sin voluntad propia e incapaces de cuestionarse nada por sí mismos. La censura sistemática y la repetida violación de los derechos de conciencia terminan por aplastar la humanidad y las capacidades críticas del individuo.

---

<sup>158</sup> ESQUIVIAS, A, op. cit., p.71.

<sup>159</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, op. cit., p.114.

<sup>160</sup> *Ibíd.*, p.61.

Podemos ver cómo muchas de las cosas que Nietzsche criticaba tienen validez para el cristianismo vivido en el seno de la Obra y así en *La genealogía de la moral* afirma:

El sacerdote ascético debe él mismo estar enfermo (...) para entenderse con ellos; pero también puede ser fuerte, más dueño de sí mismo que los demás, y, ante todo, incólume en su voluntad de poder ganarse la confianza y el temor de los enfermos, para poder ser ellos un asidero, una resistencia, un apoyo, una coacción, un criador, un tirano, un dios. (...) en él parecen fundirse en una unidad tan atractiva como terrible el oso polar, el ágil, frío y paciente lince, y también el zorro.<sup>161</sup>

Y Esquivias señala que estos “sacerdotes ascéticos” no toleran bajo ningún concepto que se violen los llamados “criterios”:

En la oficina recuerdo el caso de un profesor universitario con muchos años de numerario, que fue presionado para dejar el Opus, ya que no quería ceder en su libertad de leer lo que consideraba oportuno para su labor docente.<sup>162</sup>

Este terrorífico control espiritual al que se somete a sus miembros se refleja en todos los ámbitos de la vida. Es importante reseñar que en el Opus es obligatoria una conversación semanal de una media hora con el/la directora/a del centro o con quien éste decida. En esa conversación manifiestas desde el prisma de tu conciencia todo lo que te pasa. Cómo vives, cómo te mortificas, cómo rezas, qué piensas; es decir desnudas tu alma de arriba debajo. Valiéndose de esta información, el control que pueden ejercer sobre tu conciencia es absoluto.

En dicha conversación manifiestas desde tu propia conciencia, desde tu ser más íntimo y con una gran sinceridad, “sinceridad salvaje” es la expresión del fundador, todo lo que te pasa (...) Se trata de cómo vives, de todos los rezos y de las mortificaciones al detalle, con una hojita en la que marcas con una cruz cada día lo que has hecho.<sup>163</sup>

Hay además otro elemento de control que realiza especialmente el director de cada consejo local: leer las cartas personales que los numerarios reciben. Esto deben hacerlo en todo momento, esté el numerario residiendo en un centro, en un curso de verano o donde se encuentre.<sup>164</sup>

Esquivias nos relata de forma escalofriante cómo se lleva a cabo el control de la conciencia y de la voluntad de los numerarios/as en el Opus Dei. Este control se refina aún más a través de la confesión que debe ser siempre con un sacerdote de la Obra, pero no con cualquiera, pues debe ser el confesor del centro al que pertenece el socio en cuestión<sup>165</sup>. Otra práctica devastadora es la de identificar la voluntad de Dios con la voluntad de los directores:

El espíritu de la Obra hace que sus miembros tengan con todos los directores una confianza, fraterna y filial a la vez, sin temores ni recelos, porque los lleva a considerar que los directores representan a Dios Nuestro Señor.<sup>166</sup>

(...)

---

<sup>161</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*. op. cit., p.172.

<sup>162</sup> ESQUIVIAS, A. *El Opus Dei: el cielo en una jaula*. op. cit., p.62.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p.42.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p.68.

<sup>165</sup> Si a juicio del sacerdote aparecen “problemas”, sobre todo en lo referente a la sexualidad, debe “aconsejar” que esos temas se comenten con el director del centro y “romper”, así el secreto de confesión (para llevarlo a cabo el confesor te da la absolución y a continuación te invita a seguir hablando de tus pecados y de lo que te está ocasionando más dificultades cumplir). Posteriormente, el sacerdote entonces indica al “confesado” los distintos aspectos a modificar de su personalidad y se ve con manos libres para hablar abiertamente de la intimidad de éstos con los/las directores/as del centro para que intervengan.

<sup>166</sup> INSTITUTO SECULAR DE LA SANTA CRUZ Y OPUS DEI., *Catecismo*, Madrid, 2003. Documentos internos para los miembros del Opus Dei.

Los consejos recibidos en la charla con el director tendrán habitualmente la forma de orientaciones o sugerencias, pero quien los recibe ha de aceptarlos “como si vinieran del mismo Jesucristo, Señor Nuestro.”<sup>167</sup>

(...)

No hemos de olvidar que el lugar, en el que somos más eficaces, es aquél en el que nos han puesto los Directores Mayores: ésa es la voluntad de Dios.<sup>168</sup>

En relación a la dominación por parte del alma sacerdotal, no debemos desdeñar lo que Nietzsche afirma:

El sacerdote ascético debe significar para nosotros el más predispuesto salvador, pastor y abogado del rebaño enfermo (...) Su reino es el dominio sobre los que sufren, su instinto le señala esta dominación, en ella tiene su arte más propio, su maestría, el género de su felicidad.<sup>169</sup>

Cuando un miembro del Opus Dei se acerca a su director, tiene que ser consciente de que se acerca al mismo Dios. Dicho de otra manera, tiene que recibir todas las sugerencias e insinuaciones de los directores como una orden que le obliga en conciencia, pues es la voluntad de Dios para esa persona en cuestión. La obediencia monástica no pretende que el superior tenga razón, pero en el Opus Dei el director siempre tiene razón por el hecho de representar la viva voz de Dios mismo. Estamos ante la absolutización del papel del director en esta “Obra de Dios” y la demanda de una obediencia ciega a la voluntad de unos seres humanos que, en nombre de la voluntad de Dios mismo, tiranizan y enajenan a otros seres.

Por último, recordar las palabras de Nietzsche cuando alude a la obediencia promovida por sacerdotes, clérigos... insensibilizándolo de sí mismo y arrojándolo de su propio yo:

La obediencia puntual e irreflexiva, la forma de vida que se asume de una vez para siempre, la ocupación del tiempo, cierto permiso para la “impersonalidad”, incluso cierto cultivo disciplinado de ésta, del olvidarse de sí, de la “*incuria sui*” ¡Cuán radicalmente, cuán refinadamente ha sabido emplearla el sacerdote ascético en su lucha contra el dolor!<sup>170</sup>

Sin embargo, en torno a la voluntad de Dios y la obediencia, el teólogo Hans Küng, señala que la voluntad de Dios no estaría en el cumplimiento estricto de normas y reglas que encubrirían el verdadero espíritu de la acción, sino en la confrontación de un ser humano con otro.

El “hacer la voluntad de Dios” se ha convertido para muchos piadosos en una pía fórmula. Han identificado la voluntad de Dios con la ley. La verdadera radicalidad de la expresión sólo se capta si se reconoce que la voluntad de Dios no se identifica sin más con la ley. Si es cierto que la ley puede expresar la voluntad de Dios, también lo es que puede convertirse en un medio de parapetarse tras ella en contra de la voluntad de Dios. (...) . Cuando se identifica la letra de la ley con la voluntad de Dios, el proceso parece ser el mismo: por interpretación y explicación de la ley se llega a la acumulación de leyes. (...) cuanto más se multiplican los mandatos y las prohibiciones, tanto más se encubre lo verdaderamente esencial.<sup>171</sup>

De esta forma, más que arrojar al ser humano de su propio yo, como Nietzsche defendía, Küng, por el contrario, señala que la voluntad de Dios auténtica y basada en el amor, y no en el cumplimiento

---

<sup>167</sup> PRELATURA DE LA SANTA CRUZ Y OPUS DEI., *Consideraciones generales sobre la charla fraterna*, Roma, 2001, p.12 i 49. Documentos internos para los miembros del Opus Dei.

<sup>168</sup> ESCRIVÁ, J. M., *Instrucción para los directores*, Madrid, 1936, n.10 Documentos internos para los miembros del Opus Dei.

<sup>169</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*, op. cit., p.171.

<sup>170</sup> NIETZSCHE, F. *GM*, op. cit., p.181.

<sup>171</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*, op. cit., pp.253-254.

estricto de la ley, pondría al hombre en contacto con su yo más íntimo, con su conciencia, ante dilemas morales. Si recordamos la parábola del buen samaritano, el sacerdote, el escriba y el levita lo vieron medio muerto en medio del camino y pasaron de largo sin ningún cargo de conciencia. He ahí el verdadero dilema, pues vivían una obediencia basada en la autoridad formalizada, lo cual les impedía plantearse y reflexionar sobre la ética de su comportamiento. Y, en consecuencia, cuando esto ocurre, todo precepto o prohibición tiene por principio la misma importancia sin diferenciar lo que es realmente importante de lo que no lo es, pues anula la propia conciencia. Asimismo, impide que el hombre tome partido ante dilemas que van más allá de la ley y que implican actuar en conciencia de forma autorreflexiva, responsable y personal. Esta es la voluntad de Dios en la que yo personalmente creo.

Según el teólogo suizo esta es la actitud legalista a la que Jesús asesta el golpe de gracia. Cristo rompe este muro protector de los hombres, uno de cuyos lados lo representa la Ley de Dios y el otro las prestaciones legales del hombre. Jesús no desea que el ser humano se encuentre en una relación jurídica, codificada con Dios en la que su propio yo íntimo pueda mantenerse al margen. Así pues, el ser humano encontraría la voluntad de Dios no situándose ante la ley, sino ante Dios mismo: ante lo que Dios quiere personalmente de él. Sólo de esta forma la confrontación del ser humano con Dios puede ser directa, liberadora y personal. Por eso sostendrá que las normas pueden a veces convertirse en un parapeto:

Fácilmente se comprende asimismo que muchos prefieran atenerse a una ley también en su relación con Dios: de esta manera yo sé exactamente cuándo cumplí mi deber. Cumplida una determinada prestación, puedo contar asimismo con una retribución conveniente. Y si he hecho más de lo que debía, con una compensación especial. El hacer la voluntad de Dios se ha convertido para muchos piadosos en una pía fórmula. Han identificado la voluntad de Dios con la ley (...) si es cierto que la ley puede expresar la voluntad de Dios, también lo es que puede convertirse en un medio de parapetarse tras ella en contra de la voluntad de Dios.<sup>172</sup>

Y en cuanto al verdadero significado de la voluntad de Dios, Küng, señala que Dios no quiere otra cosa que el bien y la felicidad del ser humano:

La voluntad de Dios es inequívoca. No es posible manipularla. Dios no quiere nada para sí, para su provecho y mayor gloria. No desea otra cosa que el beneficio del hombre, su verdadera grandeza, su auténtica dignidad. Esta es la voluntad de Dios: el bien del hombre. La voluntad de Dios de la primera a la última página de la Biblia apunta al bien del hombre en todos los niveles, a su bien completo y definitivo. (...) la voluntad de Dios es una voluntad que salva ayudando, sanando, liberando. Dios quiere la vida, la alegría, la libertad, la paz, la salvación, la gran felicidad última del hombre, en cuanto individuo y en cuanto colectividad (...) Jesús, a la vista de la cercanía de Dios, verifica la radical identificación de la voluntad de Dios y el bien del hombre.<sup>173</sup>

### **3.4 La sexualidad y la pureza**

En el Opus cada palabra tiene su correspondiente eufemismo, pues se trata de enmascarar la realidad y de esta forma lo "duro" del término se suaviza o se cambia por otro término más aceptable. A la sexualidad nunca se la llama como tal, sino que se utiliza el término "pureza". La palabra es ya muy elocuente, porque cualquier cosa puede ser susceptible de ser "impura", especialmente entre los numerarios/as, que no se casan. Hay un punto que se reprime de forma sistemática y que sale siempre

---

<sup>172</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*, op. cit., p.253.

<sup>173</sup> KÜNG, H., op. cit., p.262.

en la dirección espiritual: la "guarda de la vista", que consiste en no mirar a las chicas/os por la calle. Esquivias relata que acabó acostumbrándose a mirarles los pies. En este terreno es donde más pesa la desensibilización y la despersonalización, atajando la sexualidad antes incluso de que aparezca. A consecuencia de eso, afirmará Esquivias, "mi primer acercamiento a la sexualidad fue con 44 años, ya fuera del Opus Dei, y mi primera masturbación incluso años después, porque yo la tenía especialmente demonizada" <sup>174</sup>. Y añade el exmiembro, "el informe continúa con la pureza, es decir, la sexualidad. Se utilizan claves, pero se indica con precisión el número exacto de incumplimientos, es decir, por poner un ejemplo frecuente, el número de masturbaciones"<sup>175</sup>

Asimismo, Esquivias, nos explica cómo se lleva a cabo esta separación radical entre hombres y mujeres y las normas a seguir:

Los numerarios no deben relacionarse con mujeres a no ser por razones profesionales muy sólidas. En este control se llega hasta los detalles más mínimos (...) También más adelante en Valencia, me encontraré con que hay instrucciones para los supernumerarios con respecto a lo que pueden y no pueden hacer con sus novias, teniendo en cuenta que aún no están casados. Es una completa lista de acciones, coger de la mano sí se puede, pero no poner la mano debajo de la cintura; no se debe estar a solas en sitios cerrados y aislados, etc. En resumen, las normas mantienen vivo el antiguo sistema de "carabinas" de nuestros bisabuelos, esa persona que debía acompañar a los novios mientras lo eran.<sup>176</sup>

La iglesia romana siempre ha dado una importancia desmedida al tema de la sexualidad, demonizándola de alguna manera, lo cual consideramos una adulteración del verdadero espíritu del Evangelio, cuyo fundamento es el amor a Dios y al prójimo. El cristianismo romano católico, y de forma más extrema el del Opus Dei, parece estar obsesionada con el sexto y el noveno mandamiento por encima de otros aspectos de mucha mayor relevancia evangélica, y que son explicitados por el mismo Jesús, como son el amor al prójimo, la justicia social, la verdad, la compasión, la generosidad...

En el Opus Dei se desprecia a la sexualidad convirtiéndola en algo muy peligroso, y de esta forma se convierte en el más abominable de los pecados que un cristiano/a puede llegar a cometer después del aborto y el asesinato. Por siguiente, la sexualidad en la pareja es, en la práctica, reducida a la reproducción, tiñéndola, de esta manera, de culpa y pecado, motivo por lo cual Nietzsche señaló que "cristiano es el odio a los sentidos, a las alegrías de los sentidos, a la alegría en cuanto tal"<sup>177</sup> Sin embargo, por suerte no todos los cristianismos son así. En cuanto a la práctica de la castidad y el desprecio al cuerpo que se dan en el Opus, Nietzsche sostiene que "cuando se hace de la anemia un ideal, y del desprecio del cuerpo la salud del alma", ¿qué otra cosa se tiene sino una *receta* para la *décadence*? (...)<sup>178</sup>

A este respecto nos parece interesante el comentario que sobre la moral sexual hace el escritor anglicano C.S. Lewis al señalar que la sexualidad no es ni mucho menos el centro de la moral cristiana sino el amor y los atentados que cometemos contra el prójimo:

---

<sup>174</sup> ESQUIVIAS, A. *El Opus Dei: el cielo en una jaula*. op. cit., p.63.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p.63.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p.63.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p.53.

<sup>178</sup> NIETZSCHE, F. *Ecce Homo*, op. cit., p.114.

(...) en el tema del sexo, quiero dejar tan claro como sea posible que el centro de la moral cristiana no está aquí. Si alguien piensa que los cristiano consideran la falta de castidad como el vicio supremo, está del todo equivocado (...) los pecados de la carne son malos, pero son los menos malos de todos los pecados. Los peores placeres son puramente espirituales: el placer de dejar a alguien en ridículo, el placer de dominar, de tratar con desprecio, de denigrar; el placer del poder o del odio.<sup>179</sup>

Es importante señalar que la práctica del celibato<sup>180</sup> en el sacerdocio dentro del catolicismo romano ha llevado a cometer todo tipo de abusos, tropelías y agresiones sexuales contra menores por parte de sacerdotes, clérigos, obispos.... Esta pederastia que se ha producido desde tiempos inmemorables y ha sido silenciada y encubierta por la curia romana, ha empezado a ser denunciada con el beneplácito del Papa Francisco, quien ha empezado a tomar medidas nunca anteriormente vistas en el seno de la Iglesia católica. Por otro lado, a través de las redes sociales se han denunciado un gran número de abusos cometidos por los sacerdotes de la Iglesia católica, por lo que el Papa y la curia romana se han visto obligados a adoptar medidas ante el gran escándalo y la deserción de tantos fieles de sus filas. Desde nuestra óptica, esto podría ser la consecuencia de vivir una moral antinatural, dado que somos seres sexuados y no ángeles, y tendría como consecuencia estos comportamientos degenerados en los individuos, en toda la Iglesia romana y en los fieles: las verdaderas víctimas.

### 3.5 La despersonalización y “volver a la tierra”

Las cosas cotidianas que vivimos los seres humanos cada día, ahora le parecen un milagro a Antonio Esquivias y le han enseñado a valorar mucho más la vida auténtica: desde ir a buscar a su hija pequeña al colegio y preguntarle cómo le ha ido, hasta escoger los croissants para el desayuno, pasando por explicar en sus clases la importancia de un beso y del afecto, totalmente ausentes en el Opus Dei. La despersonalización, la enajenación del ser humano en un cristianismo adulterado y pervertido desde su raíz son la consecuencia lógica y nos remite a los comentarios sobre la moral de rebaño de los “cristianos” a la que aludía tantas veces Nietzsche:

Quando salí tuve que descubrir quién era yo, qué cosas me gustaban. Acostumbrado, por ejemplo, a comer lo que fuera que me ponían en la mesa, no sabía ni qué pedir en un restaurante, porque no sabía qué era lo que me gustaba. Hasta ese punto de despersonalización te lleva el Opus Dei” (...) “no quiero ser institucionalizado, quiero ser yo mismo. Mi miedo más profundo es ser gota en el océano, una gota más exactamente idéntica a todas las demás gotas que componen el océano.<sup>181</sup>

Esquivias tuvo que empezar a redescubrirse, cual niño pequeño, a fin de saber quién era a los 45 años de edad. Para comenzar una vida normal necesitó un proceso de adaptación personal “volver de Marte a la Tierra”<sup>182</sup>, tal y como lo describió una de sus hermanas. Y con esa edad tuvo que aprender a hacer las cosas que la gente común hace, tales como sacarse y usar una tarjeta de crédito, montarse en un parque de atracciones, mirar las revistas de los quioscos, limpiar su habitación y su baño, ir a la playa,

---

<sup>179</sup> LEWIS, C.S., *Mero cristianismo*, op. cit., p.117.

<sup>180</sup> Esta visión restrictiva, cuando no negativa, sobre la sexualidad y el celibato descansa, al menos, en dos grandes supuestos: que la abstinencia sexual es clave para la perfección personal y espiritual y que, además, es posible practicarla de por vida.

<sup>181</sup> ESQUIVIAS, A., *El Opus Dei: el cielo en una jaula*, op. cit., p.128.

<sup>182</sup> ESQUIVIAS, A., op. cit., p.129.

escuchar música, escoger productos en un supermercado, cocinar, poner la lavadora y el lavavajillas, y hasta aprender sobre programas de televisión y sus personajes que están dentro de la memoria colectiva de los españoles y que él desconocía por completo: Espinete, Verano azul, Barrio sésamo, Farmacia de guardia...Respecto de esta despersonalización y homogeneización en el ser humano que le hace ser animal de rebaño, Nietzsche, señala: “Hacer primero al hombre en cierta medida necesario, uniforme, igual entre iguales, regular y, en consecuencia, previsible”<sup>183</sup>.

### **3.6 El desapego de los afectos y las amistades particulares**

En el Opus no existe lo que la inmensa mayoría de los mortales entienden por “afecto”. Los miembros de la obra se tratan con corrección, con cortesía, pero no con verdadero afecto. El afecto para la prelatura es un elemento peligroso por el que, si nos dejamos arrastrar, puede llegar a arruinar nuestra vida espiritual. Se vive sin afectos, pero no faltan la buena educación y una amabilidad que nada tienen de natural. Dejar fluir los afectos o moverse por ellos se considera una manifestación de debilidad y una falta de fortaleza moral en los miembros de la organización. Se les entrena para que se muevan casi exclusivamente por una racionalidad sin límites y por el amor al “deber”, o lo que el Opus Dei considera que es el deber. Podríamos decir que la forma en que los miembros viven su espiritualidad se asemeja enormemente a una moral del deber desprovista de todo sentimiento y compasión. En el Opus lo que sientes dentro de ti no cuenta, y además es peligroso que en realidad cuente. Se entierra la esfera afectiva de los miembros hasta casi su extirpación, pues en nada beneficia ni a los miembros ni a la organización que los sentimientos afloran, tanto para la práctica automática diaria de sus miembros como para la toma de cualquier decisión. Y respecto a esta extirpación del área afectiva en el ser humano el filósofo alemán señala que “castrar los afectos es castrar el intelecto y eliminar la voluntad”<sup>184</sup>, es decir arroja a la persona fuera de sí misma y la enajena.

Por otra parte, y en relación con los afectos, en el Opus no existen amistades reales, la lealtad institucional es tan sumamente fuerte que no es posible ponerse al lado de la otra persona. Y según Esquivias esa falta de compromiso real con las personas atenta contra la caridad y la compasión cristianas más elementales y les distancia de la realidad en la que viven. Defiende, Esquivias, que ni la amistad ni el concepto de amigo existen en absoluto en la Obra, aunque esta palabra se utiliza constantemente en la práctica del proselitismo de sus miembros, los cuales instrumentalizan y pervierten algo tan sublime como la amistad. Incluso una vez el “amigo” ya ha sido captado desaparece la supuesta amistad que existía entre ambos y entonces aparece la realidad más cruda. El amigo/a es, cara a la prelatura, a quien se invita a una charla, a una meditación y en quien se ve a alguien que pueda acabar siendo del Opus Dei. Por otro lado, la relación entre los miembros ha de ser homogénea, comenta el exmiembro del Opus, y no tener el más mínimo atisbo de simpatía de nadie por nadie en especial. El instrumento para evitar que aflore una auténtica sintonía con algún miembro es el uso de la palabra

---

<sup>183</sup> NIETZSCHE, F., *La Genealogía de la moral*, op. cit., p.99.

<sup>184</sup> NIETZSCHE, F., *GM*, op. cit., p.165.

“amistad particular”, y si se experimenta se ha de comunicar a los directores del centro como si fuera un pecado o una falta grave a la que se ha de poner remedio cuanto antes. Los directores en estos casos se ocuparán de trasladar al miembro en cuestión de lugar de residencia para que no cristalice ningún afecto o cariño entre ellos.

También es habitual trasladar a los miembros de la organización cada poco tiempo con el fin de que no echen raíces en ningún lado, no se encariñen entre ellos y no hagan piña, dado que la unión entre ellos supondría una clara amenaza para la organización. Aquí se entiende perfectamente el famoso proverbio que reza “divide y vencerás”, o aquel de “la unión hace la fuerza”.

La relación entre los miembros ha de ser homogénea: debes sentarte a comer al lado de cada uno del centro, indistintamente, y del mismo modo debes hacerlo durante la tertulia<sup>185</sup> y en cualquier otra situación; si hablas varias veces con la misma persona se te empieza a mirar con sospecha. Que se forme un grupo de amigos es totalmente imposible. Las conversaciones en público acaban siendo enteramente formales e insustanciales, siempre en positivo, lo cual resulta muy forzado, porque no se toca jamás ningún tema que afecte de verdad a los que intervienen. (...) una sospecha de amistad particular provoca una corrección fraterna<sup>186</sup> inmediata y, si nadie se la consulta al director, este la encargará a un numerario de su confianza.<sup>187</sup>

Esquivias se hace eco de la falta del verdadero amor y de la verdadera compasión que deben acompañar a un cristianismo genuino y que estaban claramente ausentes en el Opus Dei. La nota distintiva del cristiano es el amor, eso fue lo que llevo a Jesús a decir “Todos conocerán que sois mis discípulos en esto: si tenéis caridad entre vosotros”.<sup>188</sup>

## **4 Los valores auténticos de la religión cristiana.**

### **4.1 Amor, renuncia y libertad**

Y nos podemos preguntar qué manera es esta tan especial que distinguiría al cristiano del que no lo es y que no aparece en el Opus Dei de acuerdo a sus exmiembros. La primera es el amor, un amor que se traduce, entre otras cuestiones, en un perdón sin límites: “no te digo hasta siete sino hasta setenta y siete”<sup>189</sup>, es decir, siempre, por principio, hasta el infinito y a todo el mundo sin excepción. El amor del que habla Jesús quiere decir también servicio. El espíritu de servicio es el camino de la verdadera grandeza, proviene de la plenitud de vida, de la vitalidad, de la fuerza de espíritu; es el servicio desinteresado sin acepción de jerarquías, tanto de los superiores a los inferiores como al revés, es decir

---

<sup>185</sup> La tertulia en el Opus Dei es una reunión de los integrantes de un centro que se tiene todos los días después de la comida y de la cena de cada día y a la que es obligatorio asistir. En teoría se puede hablar de cualquier cosa, pero sus temas están férreamente controlados por el director y siempre debe salir a debate la labor apostólica que hacen los asistentes, noticias del Padre, etc. Por extensión, se denomina tertulia a toda reunión de los miembros del Opus y sus simpatizantes, incluso a aquellas a las que acuden muchas personas.

<sup>186</sup> La corrección fraterna es un acto por el cual un miembro del Opus Dei comunica a otro algún aspecto de su comportamiento que no le parece adecuado. Antes de hacerlo debe consultarse al director/a del centro. La corrección fraterna se utiliza para moldear al máximo comportamientos y actitudes de sus miembros en los aspectos más nimios, y su cumplimiento es asimilable al cumplimiento de la voluntad de Dios.

<sup>187</sup> *Ibid.* P.106.

<sup>188</sup> Juan 13:35.

<sup>189</sup> Lc17:4; Mt 18:22.

el mutuo servicio de todos. En el lavatorio de los pies expresó claramente “el que entre vosotros quiera llegar a ser grande, sea vuestro servidor”<sup>190</sup>. Por esta razón entre los discípulos de Jesús no puede haber ningún cargo constituido por simple derecho y poder, que correspondería al cargo de los detentores del poder estatal, y ningún ministerio constituido por simple saber y dignidad, que correspondería al ministerio de los escribas.

El amor significa también renuncia, pero no una renuncia cualquiera. Jesús amonesta de forma tajante contra la explotación de los débiles. Y no se trata de la renuncia débil y sumisa del resentido, que nada tiene que ver con la actitud que describía Nietzsche en su obra, sino de aquella que es producto de una decisión firme, amorosa, proactiva, que proviene de una voluntad fuerte, pero que decide renunciar al poder, a la codicia y a todo lo que lastra y hace del ser humano alguien menos amoroso, libre y dichoso. Jesús nos enseña a renunciar de forma voluntaria y activa a ciertos derechos, para lo cual se habrá de tener una gran fortaleza de espíritu y una actitud firme, a diferencia de la interpretación nietzscheana que veía en todas estas actitudes un claro síntoma de debilidad de carácter, de pusilanimidad. Jesús nos invita a seguirle, renunciando a la réplica violenta a través de su exageración oriental de volver la mejilla izquierda a quien te abofetea la derecha. Conseguir no devolver mal por mal, no es propio de débiles y resentidos, sino de personas llenas de amor, valientes, desprovistas de resentimiento, que deciden lúcida y voluntariamente no devolver el agravio. Es propio de personas que tienen autocontrol y el firme convencimiento de que siguen activamente a su maestro y deciden, pese a las ganas iniciales de devolverla, perdonar de corazón desde el principio. Sin embargo, la renuncia a la réplica violenta no implica a priori la renuncia a toda resistencia, como apuntaba Nietzsche. Recordemos que el mismo Jesús fue abofeteado en presencia del tribunal y, sin embargo, no volvió la otra mejilla, sino que protestó “si he hablado mal, prueba qué está mal; pero si (he hablado) bien, ¿por qué me golpeas?”<sup>191</sup>. Por eso es bueno recordar a Nietzsche algo que pareció no entender bien y es que no es lo mismo renuncia valiente, voluntaria y decidida que la debilidad del que se resigna por miedo o por pasividad. Esto es lo contrario de la actitud de Cristo en el Evangelio. Pues tal y como lo expresa, Hans Küng “Toda renuncia no es otra cosa que el reverso de una praxis positiva”<sup>192</sup>. Desde esta óptica, afirma el teólogo suizo “los mismos diez mandamientos aparecen superados, anulados y a la vez conservados y elevados al plano superior que Jesús proclama en el Sermón de la montaña”.<sup>193</sup>

También el apóstol Pablo expresó en concordancia con Jesús que quien ama al otro tiene cumplida la ley. Incluso Agustín de Hipona hace una formulación más drástica: “ama y haz lo que quieras”<sup>194</sup>. Así pues, podemos afirmar que no se trata de una nueva ley sino una nueva liberación de la misma. Por lo tanto, podríamos decir que, a diferencia de ciertos cristianismos que buscan añadir más

---

<sup>190</sup> Mc 10:44; Mt 20:27.

<sup>191</sup> Juan 18:23.

<sup>192</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*, Madrid, Trotta, 2012. P.276.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p.276.

<sup>194</sup> “Ama y haz lo que quieras: si callas, calla por amor; si gritas, grita por amor; si corriges, corrige por amor; si perdonas, perdona por amor. Exista dentro de ti la raíz de la caridad; de dicha raíz no puede brotar sino el bien”; véase el interesante libro de San Agustín. *Confesiones*. Madrid, Ediciones Palabra, 2011.

y más normas y preceptos que los que ya hay en el Evangelio, Jesús es un liberador de la ley. Jesús, con su palabra liberadora, le brinda al hombre unas posibilidades completamente nuevas: una nueva libertad y un nuevo sentido a la vida, una vida según la voluntad de Dios y para el bien del hombre en la libertad del amor que deja atrás todo legalismo; tanto los legalismos radicales, como los legalismos revolucionarios violentos, pasando por el de los ascetas solitarios, como el legalismo moral de la casuística tan propio del Opus Dei, al que tanto hemos hecho alusión a través del testimonio de Antonio Esquivias.

Respecto a la libertad y al libre albedrío C.S Lewis defiende la gran importancia de éstos para vivir y amar, pues en el caso de que no existieran, el ser humano sería un ser “bueno”, pero sus obras nada valdrían desde el punto de vista moral, ya que funcionaría como un robot programado:

Un mundo de autómatas- de criaturas que funcionasen como máquinas- apenas merecería ser creado. La felicidad que Dios concibe para sus criaturas más evolucionadas es la felicidad de estar libres y voluntariamente unidas a Él y entre sí en un éxtasis de amor y deleite comparado con el cual el amor más arrobado entre hombre y mujer en este mundo es mera insignificancia. Y para ello deben ser libres. Por supuesto que Dios sabía lo que ocurriría si utilizaban mal su libertad; aparentemente, le pareció que merecía la pena arriesgarse.<sup>195</sup>

## 4.2 La opción por los desfavorecidos

La palabra de Jesús no fue pura “teoría”, exigía una actuación total. Su predicación está ligada a la praxis, orientada a la acción. Sus exigencias crearon nuevas obligaciones dentro de la máxima libertad y tuvieron, para él mismo y para los demás, consecuencias absolutamente revolucionarias y de vital importancia.

Desde otra óptica, pero no incompatible con la visión de Küng, José María Castillo sostiene que poco importa si los evangelios son verdaderamente históricos o no, sino de lo que se trata es descubrir el proyecto de vida ejemplar que Jesús nos deja como legado para encontrar a Dios<sup>196</sup>.

Los evangelios fueron escritos para que comprendamos el mensaje que la forma de vivir de Jesús nos dejó, para que nuestra vida sea lo más semejante posible a la forma de vida que llevó Jesús. O sea, lo central de la teología narrativa de los evangelios es el “proyecto de vida” que nos presentan, en una serie de relatos, redactados en formas literarias o géneros literarios, que ya no se suelen utilizar como se utilizaban entonces. Por eso, no tiene pies ni cabeza romperse los sesos dándole vueltas a la verdad histórica de la existencia de Jesús, de los milagros de Jesús o de otros datos por el estilo, que nos resultan chocantes. La vida de Jesús nos interpela de tal forma, que nos da miedo aceptar que lo que leemos en el Evangelio, nos indica y nos plantea el “proyecto de vida” que Jesús nos presenta y nos exige, para encontrar a Dios. Y para ser como tenemos que ser. En esto está la clave de todo cuanto se dice en este libro. Lo importante y determinante de los evangelios no es el “Jesús histórico”, sino el “Jesús ejemplar”.<sup>197</sup>

---

<sup>195</sup> LEWIS, C.S., *Mero cristianismo*, op., cit, p.65.

<sup>196</sup> CASTILLO SÁNCHEZ, J.M. (1929- ), es un sacerdote católico español y miembro de la Compañía de Jesús hasta 2007 a la que abandonó “por higiene mental”. Es escritor y teólogo con una amplia producción A finales de los años 1970, fue uno de los fundadores de la Asociación de Teólogos Juan XXIII. Es la etapa de la lucha por ser fiel a las directrices del concilio Vaticano II, en una iglesia que vive un intenso proceso de involución y restauración de la teología preconiliar. La consecuencia inevitable fue una sucesión de conflictos con el episcopado y de dificultades para publicación de sus libros, que encuentran gran oposición en los medios tradicionales.

<sup>197</sup> CASTILLO SANCHEZ, J.M., op. cit., p.7.

y señala que Jesús nos recuerda a través de los evangelios que tenemos la necesidad de “estar siempre despiertos”<sup>198</sup>, lúcidos, dispuestos a responder con nuestros actos ante el prójimo de forma firme, activa. Lo que propone es lo contrario a la resignación o a la moral pasiva de rebaño:

Eso justamente es lo que significa el imperativo de Jesús. El que no está despierto, es el que se dedica a dormir. Y el que duerme, se desentiende de todo. Y, por tanto, se dedica solamente a cuidar de sí mismo: de su propio bienestar, de su propio descanso. Esto es lo que quiere todo el mundo. Pero, si todos nos dedicamos a nuestro propio interés, ¿qué va a ser de los que carecen de casi todo? Eso no es humano. Eso, en el fondo, es *in-humano*.<sup>199</sup>

Sin embargo, en Jesús teoría y praxis se aúnan por completo, pues todo su comportamiento responde completamente a su predicación. Él vive lo que dice, y esto conquista el corazón y la mente de los que le escuchaban. Un ejemplo de esto lo vemos en su actitud ante los débiles, los enfermos, los abandonados, los inválidos. Lo cual, a diferencia de lo que piensa Nietzsche, constituye un signo de fortaleza interior, de asertividad y no de debilidad, pues ésta última es pasiva y reactiva, y no afirmativa y proactiva. No es que Jesús se regodeara, se complaciera en el pobre, en el desposeído, en el enfermo, o en el débil, sino que por el contrario muestra su preferencia por ellos para devolverles su dignidad y sacarles de esa situación de inferioridad con el fin de elevarlos y darles la oportunidad de recuperar su dignidad, su optimismo perdido, su fortaleza y vitalidad. Jesús no va al enfermo o al desposeído para enarbolar la bandera de la debilidad y de la enfermedad en sí mismas. Esa idea defendida por Nietzsche revela que no entendió lo más básico del cristianismo. Jesús opta por los desfavorecidos precisamente para que éstos recuperen su dignidad perdida, sus potencialidades y se conviertan en seres humanos en toda su plenitud. En una palabra, les da la gran oportunidad de sus vidas: la de convertirse en seres humanos que recobran su fuerza, su optimismo, su dignidad y dejan atrás aquello que les mantenía encadenados:

(...) acudiendo en socorro de su alma y de su cuerpo, a no pocos enfermos mentales y físicos les dio salud; a muchos débiles, fuerza, y a todos los ineptos esperanza: todo como signo del reinado de Dios que se acerca.<sup>200</sup>

Y teniendo en cuenta que los enfermos, débiles e inválidos según la mentalidad de la época eran culpables de su desgracia, pues se tenía la enfermedad como castigo del pecado cometido por quien la padecía, no merecían vivir en sociedad. Eran por tanto unos excluidos sociales y marginados a los que Jesús les devuelve la salud y con ello la dignidad y la inclusión social. Jesús mantuvo con todos ellos una actitud compasiva, positiva y rompió con su testimonio la causalidad entre pecado y enfermedad, lo que constituyó la inclusión social y la erradicación de la culpa por quienes la padecían, y una actitud no condenatoria por parte de quienes los excluían.

---

<sup>198</sup> *Ibid.*, p.7.

<sup>199</sup> CASTILLO SANCHEZ, J.M., *op. cit.*, p.9.

<sup>200</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*, *op. cit.*, p.278.

### 4.3 Jesús y su moral inclusiva

Cristo no sostuvo una moral aristocrática para los nobles, separados del vulgo, como defendían Nietzsche o Confucio, ni una moral elitista de convento para los eruditos e inteligentes y mucho menos una moral para las castas superiores propias del hinduismo, sino que se trata de una moral inclusiva, que trata a enfermos, mujeres y desposeídos como seres plenos. Y es ahí donde el Dios de Jesús se hace presente, defiende Castillo: “en lo que sufren, en lo que necesitan, en lo que buscan, en lo que anhelan...” Ahí está Dios. El Dios de Jesús. Tener a Dios no es tener ideas claras y seguras. Tener a Dios es tener humanidad, sencillez, humildad (no humillación), deseos de lo más específicamente humano. No es lo mismo hablar de “el ser humano”, que hablar de “ser humano”. Numerosos eruditos saben mucho de “el ser humano”, pero no tantas veces actúan de forma verdaderamente humana. Y es siendo verdaderamente humanos con el prójimo como encontramos a Dios y, por lo tanto, a Jesús.

A diferencia de Nietzsche cuya actitud ante las mujeres fue despreciativa y misógina<sup>201</sup>, la Jesús es la del reconocimiento de la mujer como igual al hombre. De hecho, el apóstol Pablo señala que ya no existe diferencia entre hombres y mujeres, entre judíos y gentiles, entre circuncidados e incircuncisos, pues todos son uno con Dios y comparten el mismo rango o categoría: “ya no hay distinción de judío ni griego; ni de siervo ni libre; ni tampoco de hombre ni mujer porque todos vosotros sois una cosa en Jesucristo.”<sup>202</sup> Sin embargo, no queremos dejar de señalar que el apóstol Pablo tampoco se sustrajo de la sociedad patriarcal en la vivió, de ahí que escribiera en sus cartas a los Gálatas: “esposas, sométanse a sus esposos, como conviene en el Señor. Esposos, amen a sus esposas y no sean duros con ellas”<sup>203</sup>. Sí, cierto es que Pablo pide obediencia a las mujeres, sin embargo, a los hombres les exhorta a que las amen de verdad, y que sean suaves con ellas, y no de cualquier manera, sino con auténtica devoción, a saber, como Cristo ama a su iglesia, lo cual no era la forma habitual de tratar a las esposas en la sociedad de entonces. Y cambiar el trato hacia sus mujeres no debió ser nada fácil para los hombres de aquella sociedad y época. Las mujeres de aquella sociedad no contaban para nada, las fuentes judías contemporáneas están llenas de animadversión contra la mujer. Las mujeres vivían en lo posible retiradas de la vida pública; en el templo sólo tenían acceso hasta el patio, y respecto a la plegaria estaban equiparadas a los esclavos. En los evangelios se nos habla de la relación de Jesús con determinadas mujeres, lo cual quiere decir que éste se había liberado de la costumbre de la época que imponía la segregación de la mujer. El nazareno, en efecto, no trataba con desprecio a ninguna mujer, ni siquiera a las que la sociedad consideraba como proscritas: las adúlteras y las prostitutas... sino que las trataba con absoluto naturalidad y dignidad. Y Jesús, precisamente en favor de la mujer prohibió el libelo de repudio por el que la mujer era rechazada por cualquier causa, haciendo de la mujer una mercancía a expensas del capricho del hombre. A las esposas no se las amaba, se les trataba como sirvientas y, por supuesto, no eran objeto de amor de sus maridos. Sencillamente éstas cumplían las órdenes que se les

---

<sup>201</sup> Para ver el desprecio de Nietzsche hacia las mujeres consultar, por ejemplo, tan sólo en su obra *Ecce Homo*. pp 47, 84, 85, 146 o en *la Genealogía de la moral*, p.169.

<sup>202</sup> Gálatas 3:28

<sup>203</sup> Colosenses 3,18-19

daban, y si no lo hacían tal y cómo el marido deseaba, eran objeto de ira, de maltrato y repudio. El apóstol Pablo señala la misma obligación y responsabilidad para ambos en cuanto a la entrega de sus cuerpos, lo cual no debió caer muy bien en una sociedad tan machista como la hebrea. “El marido cumpla su deber conyugal con su esposa, y lo mismo también la esposa con el marido. La esposa no tiene autoridad sobre su propio cuerpo, sino el marido; y lo mismo el marido: tampoco tiene autoridad sobre el propio cuerpo, sino la esposa”<sup>204</sup>. En los evangelios podemos ver que Jesús siente afecto por algunas de ellas, como fueron las hermanas de Lázaro, Marta y María. Y las protegió prohibiendo el libelo de repudio por parte del marido, que condenaba a las mujeres a la pobreza, a la soledad, a la exclusión social y, en no pocas ocasiones, a la muerte, pues nadie se hacía cargo de las repudiadas. No hemos reflexionado bastante hasta qué punto Jesús devolvió a la mujer su papel de ser humano y la protegió de ser una mercancía, un objeto de uso y abuso por parte del hombre de aquella sociedad.

Nietzsche, por el contrario, se oponía a la igualdad de derechos entre los hombres<sup>205</sup> y a la emancipación de la mujer, señalando que aquellas que abogan por sus derechos son unas mujeres malformadas, unas frustradas incapaces de tener hijos, tildando a todas en general de malévolas, siniestras, vengativas e inferiores a los hombres.<sup>206</sup>

#### **4.4 Por un cristianismo proactivo y transformador del mundo**

Todo lo que defienden la teología y los distintos cristianismos en relación al cristiano/a como “ser humano renacido” no tendrían ningún sentido ni repercusión en la sociedad, si aquel no hiciera visible frente al mundo a esa “nueva creación” que es ahora en Jesús, si no luchara por poner en práctica el Evangelio en medio del mundo. Son muchos los entornos sociales, las estructuras a veces anónimas e impenetrables las que hacen que el ser humano sufra, ya sea en la familia, en el matrimonio, en la profesión, en el trabajo, en el seno de asociaciones de toda índole. En determinados entornos sociales resulta prácticamente imposible un comportamiento que promueva la libertad del ser humano. Existen estructuras sociales y laborales que regulan de forma darwinista- social la situación del fuerte respecto al débil, anulando cualidades imprescindibles como son la solidaridad, la compasión, el juego limpio, dado que estamos ante un mundo movido por el lucro, la codicia, la satisfacción inmediata de nuestros deseos, que no son en realidad verdaderas necesidades del ser humano, sino suscitadas por nuestra sociedad de consumo.

En ocasiones escuchamos frases del tipo “¡habría que cambiar al hombre!” y así vociferan los llamados revolucionarios, los políticos, los filósofos, los agentes sociales, los educadores..., sin embargo, creemos que por mucho que se produzcan cambios en las estructuras sociales e incluso

---

<sup>204</sup> 1 Corintios 7:3-5.

<sup>205</sup> En *El Anticristo*, p.112, Nietzsche sostiene que “lo injusto es declarar derechos iguales entre desiguales”.

<sup>206</sup> Son muchas las mujeres que sostienen que el hombre que hace tales afirmaciones es, además de misógino, un resentido, un acomplejado y un fracasado en cuestiones amorosas. Sabemos que el pensador de Röcken fue rechazado tras la proposición de matrimonio que hizo a la única mujer que le fascinó, Lou Andreas-Salomé (1861-1937), escritora, pensadora y psicoanalista rusa y que escribió un libro sobre el propio Nietzsche.

importantes cambios ambientales, educativos, políticos, sólo se conseguirán cambios parciales y relativos, pero no lograrán cambiar el interior del ser humano, es decir, su corazón. Cambiar al ser humano por dentro y hacer de éste “una nueva criatura” apunta directamente a la esfera individual y social de éste. El mensaje de Jesús apunta precisamente a ese cambio interior, a ese ser humano nuevo metido en el entramado de las estructuras sociales, pero teniendo en cuenta la mutua dependencia existente entre el mensaje cristiano y la situación social de éste.

Jesús, pese a su decidida intervención en favor de un cambio radical y pese a su crítica contra los círculos dominantes y los desequilibrios existentes, no es un revolucionario político-social. Ni lo fue ayer ni lo es hoy. Es cierto que Jesús con su repulsa de la violencia, del odio y de la venganza, no fue un hombre del *establishment* ni un defensor del orden constituido. Sin embargo, puso radicalmente en tela de juicio el sistema religioso social, por eso no podemos limitar la praxis cristiana a la esfera privada y apolítica o al ámbito puramente eclesial. Jesús no propuso ningún programa de renovación y cambio de las estructuras sociales. Tampoco planteó a fondo la discriminación de la mujer o el problema de la emancipación del ser humano u otras cuestiones de orden social. Tampoco realizó una ética económica, política o cultural. No se interesó- como el propio Nietzsche reconocía- en determinados aspectos de la vida social, como el derecho y la política, la ciencia y la cultura. Tampoco instituyó la iglesia como una “sociedad perfecta” ni creemos que reivindicara para ésta, una autoridad sobre las cuestiones temporales. El Sermón de la montaña y todos los imperativos éticos de Jesús se dirigen tanto al individuo como al grupo. Por lo tanto, no basta con que el cristiano se una a las voces críticas sociales y políticas de la sociedad imperante que claman por la justicia, la paz y la libertad, pues creemos que una crítica social no podrá definirse como específicamente cristiana si no parte de la persona de Jesucristo, de lo contrario resultará irremisiblemente en fracaso, aunque se produzcan mejoras importantes en la sociedad.

Curiosamente uno de los mejores autores sobre Jesús escrito desde la perspectiva marxista y atea es el checo Milan Machovec<sup>207</sup> y destaca una cuestión fundamental. Los polemistas, críticos que se enfrentan al cristianismo no atacan casi nunca a los cristianos por ser partidarios de Jesús, sino que les acusan de no serlo, de traicionar su causa, de no poseer todas las cualidades que Jesús reprendía en el fariseísmo, de merecer las palabras de Jesús cuando afirmaba “este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está muy lejos de mí”<sup>208</sup>. En estos casos el análisis se refiere a la crítica al cristianismo de una época u otra, pero no al ideal auténtico de Jesús. Asimismo, a diferencia de Nietzsche que atribuye

---

<sup>207</sup> Milan Machovec (1925-2003) estudió Filología clásica y Filosofía. Fue uno de los más destacados filósofos checos del siglo XX. Sus ensayos, reflexiones y tratados fueron publicados en toda Europa. Machovec sufrió durante veinte años persecuciones políticas del régimen totalitario. Fue en su tiempo y en su generación uno de los escasos feministas que veían en el patriarcado un callejón sin salida de la historia del género humano. Defendió que la vida de Jesús encendió el mundo en llamas no por la superioridad de un programa teórico sino porque él mismo se identificó con ese programa. Fue un marxista no ortodoxo, transformó en 1964 su Instituto de crítica de la Religión en un “Seminario de teología” y buscó el diálogo con los cristianos y los intelectuales judíos. Tomó en serio el Sermón de la montaña, veneraba a Gandhi y estaba convencido de que sin sentido de la transcendencia no se puede afrontar la conciencia del absurdo. A Machovec le fascinaba la figura de Cristo, y su libro está lleno de admiración por Jesús y por su causa entendida como dedicación al prójimo: a los que sufren, a los débiles, a los oprimidos. Sin embargo, cree que en el mundo del siglo XX el programa de Jesús fue llevado a cabo por los marxistas de manera realista y científica ayudada de los medios modernos. Véase su interesante libro *Jesús para ateos*, Salamanca, Editorial Sígueme, 1976.

<sup>208</sup> Mt 15:8; Mc 7:6.

el triunfo del cristianismo al triunfo de los débiles frente a los fuertes debido al resentimiento y a la venganza de aquellos, Milan Machovec, quien trata a la figura del nazareno con verdadera admiración y respeto, señala que fue la coherencia de la persona de Jesús lo que deslumbró de forma extraordinaria las mentes y corazones de millones de personas sin presentarse de una forma brillante sino sencilla, pero no por eso con menos fuerza. Alude también al porqué de su influencia tanto en su tiempo como a través de la historia:

Sobre los hombres puede influir solamente el hombre con toda la fuerza de su espíritu y de su acción. La idea, el programa, la “doctrina” influye solamente si los hombres experimentan en aquel que la presenta una armonía convincente entre la idea y la persona, si el que “anuncia la idea” es además imagen de su realización. ¡La “doctrina” de Jesús – *sit venia verbo!* - ha incendiado al mundo, no por la presentación pública de un programa teórico, sino sobre todo porque él mismo se identificó con su programa y lo realizó con pasión.<sup>209</sup>

Ser cristiano es una superación de lo humano que implica afirmación, negación y trascendencia. Significa una superación de los otros humanismos, pues el ser cristiano conlleva plenamente todo lo humano con todas sus dimensiones positivas y negativas. Los cristianos no son menos humanistas que otros humanistas, pero ven lo humano, lo verdaderamente humano, al ser humano y a su Dios, ven la humanidad, la libertad, la justicia, la vida, el amor, la paz, y el sentido de todo esto a la luz de Jesús. Desde esta perspectiva, el cristiano no puede ser partidario de un humanismo cualquiera, que se limita a afirmar lo verdadero, lo bueno, lo bello y lo humano. El cristianismo auténtico- y no su caricatura- es un humanismo radical, capaz de integrar y asumir lo no verdadero, lo no bueno, lo no bello y lo no humano; no sólo lo positivo, sino también todo lo negativo, incluso el dolor, la culpa, la muerte, el absurdo. Y el cristiano auténtico cuyo corazón ha sido renacido en Cristo, no sólo cambia su corazón, sino también a la sociedad entera si vive con verdadera coherencia su fe, de ahí que Hans Küng sostenga que si se viviera de verdad el mensaje de Jesús cambiaría radicalmente el corazón del ser humano y, con él, la sociedad entera:

¿Hace falta mucha fantasía para imaginar que las cosas irían de otra manera, no sólo en el corazón del hombre, sino también en la sociedad, en sus estructuras e instituciones, si se viviera de verdad el mensaje cristiano? Más aún: ¿no parecen distintas las cosas en la sociedad allí donde se vive de acuerdo con ese mensaje? Lo que falla no es el programa cristiano fundamental, ni falla Cristo Jesús: lo que falla, cuando cambian tan pocas cosas en el mundo son los cristianos. El argumento más fuerte contra el cristianismo son los cristianos: los cristianos que no son cristianos. Y el argumento más fuerte en favor del cristianismo son los cristianos: los cristianos que viven cristianamente.<sup>210</sup>

Sería interesante que contestáramos a la gran pregunta que hemos ido esbozando en torno al cristianismo: entonces, ¿por qué habríamos de optar por ser discípulos de Jesús? ¿Por qué Jesús y no otros humanismos? y de nuevo el teólogo suizo nos da una respuesta directa y con perspectiva a nuestro gran interrogante: sin Dios, el hombre no podría responder a las tres grandes preguntas que, según Kant, son el motivo de la razón humana: ¿qué puedo conocer? (pregunta por la verdad, el conocimiento), ¿qué debo hacer? (pregunta por la norma, la moral) y ¿qué me cabe esperar? (pregunta por el sentido). Para

---

<sup>209</sup> MACHOVEC, M., *Jesús para ateos*, Salamanca, Editorial Sígueme, 1976, p.91.

<sup>210</sup> KÜNG, H., *Ser cristiano*. p.276.

Kant, Dios es un postulado, mientras que para K ung es la base sobre la que gira todo el mundo fáctico. Pero a Dios sólo se le puede conocer en la práctica, por eso creemos que Nietzsche err . No hay comprobación para negar o para afirmar a Dios. La razón humana no da para tanto. Y ser cristiano/a es una necesidad porque hay que ser realmente un ser humano en el sentido más amplio del término. Y, así, ante estas palabras de Hans K ung, sólo cabe el silencio y posteriormente la reflexión: el ser humano sabiéndose Hijo de Dios no está llamado a huir de la realidad, sino que por el contrario debe intentar transformar este mundo a través de su quehacer diario, para hacer de este mundo un sitio mejor con la mirada siempre puesta en el amor al prójimo:

Con la mirada puesta en él, el Crucificado y Resucitado, puede el hombre no sólo actuar en este mundo, sino también padecer: no sólo vivir, sino también morir. Ante su vista aparece un sentido incluso all  donde la razón como tal debe capitular, en el mismo absurdo de la miseria y la culpa, porque el hombre se sabe sostenido por Dios también en eso, tanto en lo positivo como en lo negativo. La fe en Jesucristo procura paz con Dios y consigo mismo, pero no escamotea los problemas del mundo. Hace al hombre verdaderamente humano porque le pone en contacto con la humanidad de los demás: le abre radicalmente a quien tiene necesidad de él, al "prójimo"<sup>211</sup>.

Para finalizar queremos poner de relieve que el teólogo suizo señala que si fuera acertada la forma en que el filólogo germano concibió el cristianismo, bien podríamos cambiarnos al bando de Dionisio y defender las ideas del filólogo germano, pero K ung defiende con argumentos racionales que la concepción de Nietzsche sobre la religión cristiana auténtica es errónea:

Si el cristiano realmente fuese tal como lo vio Nietzsche, entonces, entonces hoy, y con buenas razones, se podría, más aún, se debería rechazarlo: Si "Dios" no fuese más que el concepto contrario de la vida y en él se encerrase todo lo nocivo, envenenador y calumnioso, toda la enemistad mortal contra la vida; si el concepto del "más allá" o del "verdadero mundo" fuese una invención para menospreciar el único mundo que existe (...); si el concepto de "alma" o "espíritu" o de "alma inmortal" fuese una invención para despreciar el cuerpo, para ponerlo enfermo o hacerlo "santo" para menospreciar con monstruosa frivolidad todas las cosas que en la vida reclaman seriedad, esto es las cuestiones de la alimentación, la vivienda, el cuidado de los enfermos, el aseo, el tiempo, etc.; si en lugar de la salud estuviese prescrita la "salvación del alma" como un círculo demencial (...) entre convulsiones de penitencia e histerias de redención; Si tanto el concepto de "pecado" como el de "libre voluntad" fuesen una invención para confundir a los instintos y hacer de la desconfianza hacia ellos una segunda naturaleza; si en el concepto de "desinterés", de la "negación de sí mismo", estuviese implícita la auténtica señal de la decadencia; si la autodestrucción representase el máximo signo de valía, "el deber", "la santidad", "lo divino" en el hombre; si con el concepto de "hombre bueno" se tomara partido a favor de todos los débiles, enfermos, fracasado y dolientes en su propia carne, y en contra de los hombres que dicen "sí" y contemplan con seguridad y confianza el futuro; si todo esto fuera la moral cristiana, entonces (...) sí, entonces habría que estar con Nietzsche con "Dionisio contra el Crucificado". Entonces ya no se podría ser cristiano sino únicamente anticristiano.<sup>212</sup>

Asimismo, es importante destacar que en determinados ambientes llamados "cristianos" (iglesias, organizaciones, familias que se llaman cristianas, determinados ambientes  oos) se nos ha presentado un cristianismo tal y como lo ve Nietzsche, es decir, un cristianismo adulterado. Ante esto, sólo podemos alegar que esta interpretación del cristianismo, aunque pueda ser común, no es la única posible, y desde luego no es, desde mi óptica, la que Jesús nos transmitió a través de los Evangelios. Por lo tanto, desde la perspectiva que considero que se atiene a la figura del nazareno, esa interpretación no

---

<sup>211</sup> K UNG, H., Ibid. p 639.

<sup>212</sup> K UNG, H., * Existe Dios?* Madrid, Cristiandad, 1979, pp-557-558.

se ajusta al Evangelio. Pues desde Cristo Jesús podemos afirmar que no se puede ser cristiano/a renunciando a ser primeramente un ser humano y asumir posteriormente lo plenamente lo humano-demasiado- humano en toda su negatividad. Porque sostengo que no se puede ser cristiano/a renunciando a ser un ser humano en plenitud si se vive un cristianismo auténtico. Y viceversa: no se puede ser persona en plenitud renunciando a ser cristiano/a.

La fe en Cristo procura paz con Dios y con uno mismo, pero no escamotea jamás los problemas a los que el ser humano ha de enfrentarse en este mundo y le pone en contacto con los demás hombres y mujeres, abriéndose radicalmente a quien tiene necesidad de él: el prójimo.

## 5 Conclusiones

La concepción de Nietzsche sobre Jesús de Nazaret, y por tanto del cristianismo, estuvo profundamente influida por distintos factores culturales, teológicos, geográficos y, muy posiblemente, por factores biográficos que aquí no se mencionan. Fueron los teólogos liberales del siglo XIX quienes comenzaron a desvincular la exégesis bíblica, la crítica de fuentes y de las verdades de fe sustrayendo al cristianismo de su contenido religioso y espiritual y haciendo una separación insalvable entre el Jesús histórico y el Jesús de la fe.

Reimarus, Lessing, Schleiermacher, A. Ritschl, Von Harnack, entre otros, estudiaron los Evangelios en términos racionales y desprovistos de los elementos sobrenaturales que hasta entonces no se habían cuestionado, y concibieron el Reino de Dios tan sólo como un “estado del corazón” algo a realizar en la tierra y sin ninguna vinculación con el más allá. Así pues, desde esta óptica, quedan desechados todos los elementos no racionales del Evangelio, de la figura y del mensaje espiritual de Jesús. Estas interpretaciones influyeron decisivamente en la interpretación nietzscheana sobre el Mesías presente a lo largo de sus obras, pero sobre todo en su obra de madurez, *El Anticristo*, donde se radicalizan sus críticas feroces al nazareno.

Asimismo, los novelistas rusos Tolstoi y Dostoievski fueron decisivos en la configuración del Jesús de Nietzsche, sobre todo *Mi religión*, 1885, también con el título *¿Cuál es mi fe?*-, y en *El Reino de Dios está en vosotros*, 1894, ambas de Tolstoi, donde el filólogo de Röcken interpretará a Jesús exclusivamente bajo el prisma de la resistencia pasiva: de las fórmulas “no resistir al mal” y “ofrecer la otra mejilla”, sustrayendo radicalmente su parte proactiva y “revolucionaria”. Cristo es concebido, por tanto, como un pusilánime, un anarquista no violento, un “santo ácrata” que niega el Estado, los tribunales y toda forma de justicia humana, y que, en función de la entrega sin condiciones al otro, defiende la abolición de la sociedad establecida. También por influencia de Tolstoi, el pensador germano despreció los aspectos más combativos de la personalidad del nazareno y lo redujo a la sola vertiente de “no resistir al maligno” y de ceder en todo. Por ese motivo sostuvo que los rasgos más “beligerantes” de Jesús que aparecen en los Evangelios no son coherentes con la figura del Mesías, sino que fueron introducidos por unos discípulos resentidos y frustrados ante la muerte de su maestro, la cual no lograron

comprender. Esta interpretación de Cristo condicionará enormemente la interpretación que hace Nietzsche de la comunidad cristiana primitiva, la cual introdujo en Jesús el resentimiento, la venganza, a la par que se inventó la parusía y el juicio final; de esta forma el pensador germano abre una brecha insalvable entre el Jesús de Nazaret y lo que después de él se llamó cristianismo.

En las obras más tempranas de Nietzsche, Jesús es presentado con algunos rasgos positivos: como un superador de la moral que no exige creencias sino una profunda transformación interior. El nazareno, para el filósofo alemán, sólo enseñó a través de su vida cómo se ha de vivir, cómo se ha de actuar para sentirse en el cielo o para que el Reino se hiciera presente dentro de nosotros mismos, pero jamás estuvo en su intención el pensamiento de un más allá. Jesús es presentado por Nietzsche como un buen mensajero que vivió tal y como murió, no para redimir a los hombres sino para ofrecer una ética práctica para esta vida, una nueva forma de vivir, pero no un mensaje espiritual para esta vida o para el más allá.

Junto a ciertos rasgos positivos de Jesús, el pensador de Röcken señala otros rasgos profundamente negativos y que denigran claramente al nazareno. Desde la óptica del filólogo germano, todo lo que se llama cristianismo no fue más que una posterior invención de los resentidos cristianos y del apóstol Pablo de Tarso, paradigma del alma sacerdotal. Así pues, en esta interpretación nietzscheana, todos los elementos espirituales y de fe que vertebran los evangelios son absolutamente ignorados y abolidos, y Jesús es presentado como un modelo de pusilanimidad y de desentendimiento absoluto de las realidades terrenales.

Nietzsche sostuvo que el cristianismo llevó hasta sus últimas consecuencias el desprecio por la vida iniciado por la filosofía de Platón hasta Hegel y necesitaba de una superación radical para la aparición del hombre nuevo: el superhombre. Acusa también al cristianismo de ser contrario a la vida, valor supremo para Nietzsche para todos los tiempos y culturas, pese a que se contradice claramente al defender a lo largo de sus obras que no existen verdades absolutas y que éstas son fabricadas de acuerdo a las distintas sociedades y épocas de la historia. Asimismo, habla de una falsificación de la tabla de los valores por parte del cristianismo, cuando en realidad al hacer esto está presuponiendo- sin ser totalmente consciente- la existencia de tablas de valores verdaderas, absolutas y universales. Los cristianos, defenderá el pensador germano, son unos resentidos que han falsificado la verdad, pues han hecho cualidades de los deméritos del ser humano debido a su incapacidad de autoafirmación y a su falta de fuerza. Y en lugar de sostener que aquello que éstos defienden son en realidad carencias y defectos, se han llamado virtudes a lo que no son más que debilidad y demérito: la compasión, la generosidad, la paciencia, el amor al enemigo... obedecen a la imposibilidad del débil de autoafirmarse gracias a la falsificación y a la mentira propias de la impotencia, como si la debilidad del débil fuese un logro voluntario, algo querido, un elogio, un acto, un mérito. De ahí que sostenga que, por debajo de la verdad cristiana, hay siempre un interés de dominación de los débiles a los fuertes, es decir, que la verdad reside en lo en realidad oculta, un instrumento de poder: la necesidad del débil de reducir la superioridad del fuerte, pues el débil necesita creer que el fuerte no es lo que parece sino todo lo

contrario, debido al resentimiento que le embarga al constatar su propia debilidad y reactividad. Asimismo, el filólogo germano no se cuestiona en ningún momento la existencia de Dios, pues su inexistencia es un axioma para él; la misma pregunta es respondida con idéntica respuesta, pues, desde su perspectiva, Dios no puede existir de ninguna manera y la religión es un refugio de los débiles, enfermos, tarados e ignorantes.

Nietzsche se preguntará cómo puede existir un Dios que tenga preferencia por los enfermos, por los débiles y los desfavorecidos. Su respuesta no es otra que el cristianismo defiende una moral antinatural, pues se venga de los fuertes a través de la subversión de los valores, convirtiendo a los que sufren -miserables, pobres y enfermos- en buenos y bienaventurados; y a los nobles y violentos, en malvados e impíos y en seres condenados para toda la eternidad. De ahí que la moral cristiana sea hija del resentimiento, de la venganza y de la inversión de los verdaderos valores de la vida. Por el contrario, la moral de los señores es proactiva y se traduce en acción, en violencia, en el deseo natural de hacer y ver sufrir al prójimo, en destruir al otro por el bien propio y el egoísmo.

En mi opinión, y en la de algunos pensadores como Scheler, Küng... Nietzsche no entendió que el cristianismo en realidad no se regodea en la enfermedad, en la debilidad y en la tara, sino que en realidad busca la elevación de los débiles, enfermos y desfavorecidos para devolverles su energía vital y su fuerza proactiva, su salud mental y psíquica y darles la oportunidad de sus vidas. Me atrevo a sostener que la búsqueda del propio interés a costa del prójimo y del egoísmo exacerbado que defiende el pensador alemán no denotan fuerza auténtica sino debilidad interior, falta de verdadero amor por uno mismo y estancamiento de la verdadera vida como defendió el filósofo y psicólogo alemán Erich Fromm.

Asimismo, Nietzsche consideró que la empatía, la compasión y el altruismo no son de ninguna manera actitudes inherentes al ser humano sino, por el contrario, la antítesis de la vida porque obstaculizan la ley de la selección natural darwiniana, de ahí que el pensador germano sostuviera que la compasión activa con los débiles y desfavorecidos es el más dañoso vicio. La compasión es vista contraria a las leyes de la naturaleza y, por tanto, comporta una forma de debilidad, una falta de fuerza y vitalidad y una forma de expiar la culpa con la que carga el ser humano al vivir la moral cristiana.

El altruismo, para el filósofo de Röcken, no es otra cosa que una justificación de la decadencia personal y cuya práctica lleva al resentimiento y a la vergüenza. Y así afirmará rotundamente que el hombre en la antigüedad se avergonzaba más de los sentimientos compasivos y dulces que de los duros y crueles, y el cristianismo ha sido el responsable de esta subversión de los valores contrarios a la vida. Desde esta misma perspectiva, señala que en el caso de que el ser humano renunciara a la depredación, a la violencia y a la destrucción de otros seres humanos, lo pagaría con el precio del resentimiento y con la mala conciencia. Desde esta perspectiva, el prójimo no tiene cabida y, por lo tanto, la ética y la moral serían patrañas inventadas por la filosofía, y el cristianismo, inventos no acordes con la naturaleza del ser humano, con el tipo de “vida” que él defiende.

Sin embargo, pensadores como Martin Buber, Erich Fromm, Emmanuel Lévinas, Scheler, Zygmunt Bauman..., la mayoría de ellos no cristianos, abogan por la necesidad de la ética y el reconocimiento del prójimo como inherente a la naturaleza social del ser humano, y serían parte esencial e inalienable para la propia realización y felicidad de éste, sin los cuales el hombre no podría construirse como tal. Un acto es moral siempre que sea una manifestación de humanidad no calculada, natural, espontánea y sobre la que esencialmente no se ha reflexionado. Un acto moral no sirve a propósito alguno y, desde luego no lo guía la expectativa de beneficio ni cualquier tipo de promoción del ego. Los actos morales son intrínsecamente opciones libres, expresiones de la libertad del ser humano para actuar. En definitiva, seguir la exigencia ética significa guiarse únicamente por el bien del otro, a saber, siempre que sea una manifestación de humanidad no calculada, natural, espontánea y sobre la que esencialmente no se ha reflexionado. Nietzsche no pudo ver nada de esto, pues su concepción de la vida es puramente biologicista, darwinista social, y en su horizonte la figura del prójimo no existe si no es para competir, vejar, luchar, devaluar, herir, pues parte de una perspectiva hobbesiana que defiende que “el hombre es un lobo para el hombre” y que la ley de la de la biología selectiva es la ley natural que prima entre los seres en sociedad, como defendía el darwinismo social de Spencer. A diferencia de Nietzsche, Erich Fromm defenderá en sus planteamientos una postura no determinista: la libertad del ser humano y su capacidad para convertirse en lobo o en cordero de acuerdo a las decisiones que cada ser humano tome en cada momento.

Es importante señalar que Nietzsche estaba en contra de la igualdad entre todos los seres humanos, pues consideraba que el hacerlo es un atentado contra la construcción de la “verdadera civilización” y un síntoma de enfermedad. Asimismo, realizó un retrato absolutamente misógino de la mujer y sostuvo su postura contraria a su emancipación, defendiendo que aquellas que abogan por este derecho son mujeres mal constituidas, frustradas e incapaces de engendrar hijos. Las emancipadas son para Nietzsche las anarquistas en el mundo, de lo “eterno femenino”, las malogradas, cuyo instinto más bajo es la venganza, producto de su debilidad y excitable sensibilidad ante las penalidades ajenas. Este retrato tan machista y tan lleno de odio da mucho que pensar y podría responder a su propia experiencia fallida con el sexo femenino. Sabemos de su rechazo de la escritora rusa Lou-Andreas Salomé a su proposición de matrimonio, la segunda mujer a la que él pretendió y con la que verdaderamente se obsesionó, lo que pudo influir en algo en esta concepción tan negativa de la mujer, pero esto, desde mi punto de vista, no son más que meras especulaciones.

Con lo que acabamos de exponer, podemos resumir que Nietzsche defiende un modelo de ser humano absolutamente biologicista, desprovisto de espiritualidad y de valores éticos. Entiende al hombre como un depredador nato, desprovisto de moral y cuya realización dependería de la obediencia a la ley del más fuerte, acorde con las teorías del darwinismo social del sociólogo Herbert Spencer.

En la tercera parte del trabajo, ofrecemos el paradigma de un cristianismo adulterado, el Opus Dei, que bien justificaría en alguna medida- aunque en ningún caso respaldaría el concepto de “ser humano” ni su concepción sobre Jesús- la crítica que Nietzsche hace del mismo. Este modelo que

presentamos se basa en la obediencia ciega a la norma, en la falta de espíritu crítico, en la mortificación, en la robotización del individuo, en la falta de verdadero amor y en la demonización del sexo y de placeres que creemos que en su justa medida hacen al ser humano más dichoso. Para ello nos hemos servido del testimonio de un exmiembro relevante del Opus Dei, que vivió dentro de la prelatura católica durante tres décadas.

La moral “cristiana”, que se vive dentro de la Obra es una moral contraria a la vida digna, pues niega al ser humano su libertad, su capacidad crítica, su libre conciencia, su afectividad y su capacidad de goce. Creemos que la concepción del Opus Dei es antinatural y desensibiliza al ser humano de sus necesidades más básicas tanto del cuerpo como del espíritu, pues reniega de la corporeidad del ser humano como si fuera un ángel o un ser de otro mundo.

La Iglesia católica romana ha concedido siempre una importancia totalmente desmedida al tema de la sexualidad, demonizándola y dejando a un lado aspectos de mucha más relevancia evangélica como el amor al prójimo, la justicia social, la verdad, la compasión, la generosidad... reduciendo ésta a la mera reproducción y tiñéndola de culpa y de vergüenza. La sexualidad no es algo sucio, sino algo que Dios ideó para expresar a través de nuestro cuerpo, nuestra entrega, el amor al otro, y con la finalidad de que fuera una fuente de placer de la que disfrutar para asegurar la procreación de la especie y la expresión del amor. En ningún caso la ideó para que fuera motivo de tropiezo para el ser humano o para que no hiciera uso de ella o sólo la utilizara para procrear.

Por otra parte, la falta de amor, de verdadera compasión, y la obediencia incuestionable dentro del Opus Dei convierte a los/las miembros en seres robotizados, alienados, duros, cuya moral está única y exclusivamente basada en el deber y sin que medie en absoluto la conciencia libre del individuo. Por tanto, consideramos que esta forma de entender el cristianismo nada tiene que ver con el Evangelio. La crítica a esta organización pretende en parte explicar el porqué del ataque de algunos pensadores al cristianismo, como hizo el filósofo alemán, a la par que hacer una depuración del verdadero espíritu del Evangelio, tantas veces sujeto a deformaciones y a abusos por parte de la Iglesia católica romana y de otros cristianismos adulterados. La iglesia romana se alió con el poder político desde el siglo IV con el emperador Constantino y, desde ese momento, se prostituyeron las ideas de Jesús en aras a favorecer los intereses políticos y económicos del Estado y de la Curia romana. Así se pudo someter a las masas, instar a que se resignaran y actuaran pasivamente en favor de las clases poderosas. De esta forma, a los cristianos se les habría inculcado a fuego desde los poderes políticos y religiosos la falsa idea de que no combatieran ni por sus derechos ni por hacer del mundo un sitio mejor para los más desfavorecidos y explotados porque su Dios y su religión así lo ordenaban. Y actuando de esta forma pasiva, los cristianos obtendrían la recompensa en el más allá al someterse a los mandatos de los poderosos de este mundo.

También me atrevo a defender que Nietzsche es el prototipo de hombre narcisista que se erigió como el profeta del mundo moderno, como el iluminado que nos vino a traer la buena nueva- al igual que Jesús de Nazaret- y “cuya prerrogativa fue la de poseer la suprema sutileza para captar todos los indicios de los instintos sanos”. En *Ecce Homo*, un libro que se acerca al modelo de “autobiografía

razonada” no deja nada a la imaginación de sus lectores y aparecen las siguientes citas. En primer lugar, proclama y deplora la disparidad entre la grandeza de su tarea y la pequeñez de sus contemporáneos, que se manifiesta en el hecho de que “no ha sido escuchado ni siquiera visto”. Sin embargo, se erigió como el hombre que “tiene derecho a la palabra grandeza más que cualquier otro mortal, pues los grandes de la humanidad son para él, el desecho de la humanidad, monstruos siniestros, ya que él proviene de las alturas a las que ningún pájaro voló jamás”; como el ser humano que curiosamente se jacta de “no querer mejorar a la humanidad en nada”, sino que, por el contrario, tiene por ideal “el ser el primer *inmoralista* sobre la tierra”; como aquel “privilegiado que conocía el camino recto, el camino hacia arriba y que a partir de él vuelve a haber esperanzas, tareas, caminos que trazar a la cultura”; como el hombre que nos dice “yo soy su alegre mensajero... por eso soy también un destino, pues cargo sobre mis hombros con el destino de la humanidad”; como “el primer hombre en descubrir la verdad, el único ser que primeramente ha sentido, que ha olfateado, la mentira como mentira, y cuyo genio está precisamente en su nariz, en su olfato al descubrir la verdad”; como “el más veraz pensador, pues su doctrina, y sólo ella, tiene a la veracidad por la más alta de las virtudes”; como aquel que “posee más coraje en su cuerpo que todos los demás pensadores juntos habidos en la historia”; como “el único hombre que defiende que antes de él no había habido en absoluto psicología, sino “charlatanes superiores” e “idealistas”; “como el primer *inmoralista*, el primer aniquilador *par excellence*, que conoce el placer de aniquilar”, admitía orgullosamente; como “el primer hombre decente que se sabe en contradicción con la mendacidad de milenios”; como el hombre “de gran inteligencia sin el cual el ser humano no sería capaz de vislumbrar las verdades fundamentales del mundo”; como la antorcha no suficientemente valorada que “iluminará las verdades al ser humano y le hará ver la gran mentira en la que ha vivido durante milenios”. Estoy orgulloso señalaba, “de poseer esta palabra (*inmoralista*) que me separa de toda humanidad”. Estas citas literales de sus obras *Ecce Homo* y *Así habló Zaratustra*, parecen, por un lado, dar indicios de estar frente a un gran megalómano o a un perturbado, y por otro, nos hacen ver la gran contradicción en la que incurre al defender la existencia de verdades absolutas—sus verdades dogmáticas, las que él nos trae— por encima de la mentira en las que vivimos inmersos, aunque negara una y otra vez la existencia de la verdad, cuestión que no puede dejar de sorprendernos y de espantarnos sobremanera.

Con todas estas afirmaciones, el pensador germano parece querer remplazar al mismo Dios y convertirse en el nuevo dios de la modernidad, en el nuevo profeta. Otra idea que parece emerger de su discurso es que Nietzsche no quiere aceptar a ningún otro ser por encima de él, de ahí que Dios no pueda, ni como remota posibilidad, tener cabida ni en sus planteamientos ni en su vida. Fue la llegada del superhombre lo que hizo superfluo a Dios, con la indulgencia, el sufrimiento y la compasión apartados del camino en el mundo, tal y como lo ven y desean los hombres superiores, no hay lugar para Dios. “vosotros hombres superiores, afirma Zaratustra, ese Dios era vuestro máximo peligro (...) Dios ha muerto: ahora queremos que viva el superhombre”. El poder del superhombre significa el rechazo de la lástima y la justicia, al menos de la justicia tal y como la entiende el ciudadano corriente. A Nietzsche

le sobra Dios, él desea ser el Mesías de la modernidad y para realizarlo debe “matarlo” y subvertir los valores que propone el cristianismo, de lo contrario no podría conseguirlo. A veces cuanto más escandalosas son las ideas que defendemos o los hechos que protagonizamos, más repercusión suelen tener en la sociedad. Y el pensador de Röcken quería pasar de todo menos desapercibido a través de sus escritos, sin embargo, estos fueron prácticamente ignorados en la época en la que le tocó vivir. Sin embargo, es importante señalar que en la actualidad la idea del superhombre de Nietzsche encaja perfectamente con el hombre atomizado, líquido, incapaz de comprometerse con nadie y con nada verdaderamente y que busca su propio beneficio y placer sin importar lo que deja a su paso.

En La última parte de este trabajo, pretendo defender lo que significa, desde mi punto de vista, un cristianismo no adulterado y fiel a la figura misma de Jesús y del Evangelio. Para ello he puesto de relieve los valores auténticos de la religión cristiana a través de varios pensadores y teólogos, pero fundamentalmente identificándome con las posturas defendidas por Hans Küng por ser un pensador crítico, agudo, reflexivo, poseedor de una vasta y profundísima formación tanto filosófica como teológica y que entiende el cristianismo desde una perspectiva ecuménica y no dogmática. Este teólogo cristiano defiende que el verdadero significado del Evangelio residiría en la capacidad de amar y de perdonar auténticamente, renunciando de forma valiente, voluntaria y proactiva a nuestro egoísmo y a devolver mal por mal. Jesús defendió que los diez mandamientos se reducían a dos: el amor a Dios y el amor al prójimo como a uno mismo, y este último sería la forma de validar nuestro verdadero amor a Dios. También Agustín de Hipona resume la doctrina de Jesús con su “ama y haz lo que quieras, así que más que tratarse de una ley sería una nueva liberación de la misma. Por tanto, a diferencia de determinados cristianismos que buscan añadir más y más preceptos, “criterios” y dogmas, Jesús, con su palabra liberadora le brinda al ser humano una nueva libertad, un nuevo sentido a la vida, que deja atrás todo legalismo y ataduras a más y más leyes y normas, y se centra en el amor y el servicio al prójimo con todas sus consecuencias como el núcleo central y decisivo de su mensaje.

La opción de Jesús por los desfavorecidos, por los pobres, por los débiles no es una opción con el fin de regodearse en la tara y en la enfermedad, como Nietzsche sostuvo, sino que el nazareno muestra su preferencia por ellos para devolverles su dignidad y sacarles de esa situación de inferioridad con el fin de elevarlos y darles la oportunidad de recuperar su dignidad, su optimismo perdido, su fortaleza, sus potencialidades y convertirlos en seres humanos en plenitud. Resumiendo, podríamos decir que Jesús da a los desfavorecidos, enfermos y débiles la gran oportunidad de sus vidas, curando sus dolencias físicas y psíquicas para que recobren su dignidad y suelten las amarras que les mantenían encadenados. A la vez que acudió en socorro del alma y del cuerpo de los seres humanos, también los integró socialmente, dado que se tenía la enfermedad como castigo del pecado cometido por quien la padecía y se les excluía de la sociedad. Jesús sanando al ser humano en su totalidad- cuerpo y espíritu- y rompiendo la causalidad entre pecado y enfermedad realizó la inclusión e integración social aliviando el sufrimiento de todos y devolviéndoles a la vida auténtica y plena.

Por último, sostengo que el verdadero cristianismo debe ser proactivo, combativo y no debe jamás desentenderse de este mundo, sino por el contrario debe luchar por hacer de éste algo bueno, a nivel de estructuras sociales, cambios ambientales, educativos, políticos... Es importante no olvidar que no se podrá cambiar al ser humano y sus estructuras sociales si no hemos optado por hacer de nosotros ese ser humano renacido, cuyo corazón ha sido transformado por Jesús de Nazaret. El cristianismo auténtico no solo cambia nuestro corazón, sino también a la sociedad entera si viviéramos con verdadera coherencia nuestra fe.

Y para finalizar podríamos plantearnos por qué habríamos de optar por ser cristianos, discípulos de Jesús y no optar por otros humanismos también atractivos. Y la respuesta no podría ser más clara. Ser cristiano es, desde mi perspectiva, una necesidad para el ser humano. Sin Dios la persona, aunque no pueda ni negar ni afirmar a Dios mediante la sola razón, no podría responder a las tres preguntas que de acuerdo a Kant son el motivo de la razón humana: qué puedo conocer, qué debo hacer, y qué me cabe esperar; las tres preguntas que apelan a la verdad, a la norma y al sentido. Ser cristiano es una necesidad porque hay que ser realmente un ser humano en el sentido más profundo y amplio del término, porque no se puede ser cristiano/a renunciando a ser un ser humano en plenitud. Y viceversa, no se puede ser persona en plenitud renunciando a ser cristiano/a porque lo cristiano no puede jamás ponerse encima, debajo o al lado de lo humano, sencillamente porque el cristiano no puede- si quiere vivir un cristianismo auténtico- ser un ser humano dividido. La fe en Cristo procura paz con Dios y con uno mismo, pero no escamotea jamás los problemas a los que el ser humano ha de enfrentarse en este mundo y le pone en contacto con los demás hombres y mujeres, abriéndose radicalmente a quien tiene necesidad de él: al prójimo.

Nietzsche no pudo entender plenamente la figura de Jesús ni tampoco el cristianismo porque, en primer lugar, para poder entenderlo hay que dar al prójimo un lugar, un reconocimiento como tal. En segundo lugar, hay que creerse un ser humano limitado y no un dios. En tercer lugar, es imprescindible vivenciarlo desde dentro, al igual que el amor. De hecho, cuando teorizamos sobre el amor u otras vivencias profundas de la vida y no las hemos vivenciado de verdad, no podemos más que errar, caricaturizar e incluso llegar a afirmar su no existencia. El amor auténtico y el cristianismo no son teorías sino experiencias vitales centrífugas que nos arrancan de lo más profundo de nuestro propio ser y nos cambian para siempre.

Cuando un ser humano se entrega a Cristo como a la norma decisiva, cuando se deja afectar por la persona de Jesús como por el modelo fundamental de una manera de ver y vivir la vida, queda transformado en todo su ser. Jesús no es una meta externa, una dimensión vaga, una regla general de conducta, un ideal fuera del tiempo. Repercute e influye en la vida y la conducta humana no tanto desde fuera cuanto desde dentro. El seguimiento del nazareno no implica sólo información sino formación: no un cambio superficial, sino un cambio del corazón y, en definitiva, del ser humano en su totalidad. Jesús ofrece, lejos de todo legalismo y casuística, ejemplos, signos, orientaciones, directrices, paradigmas que invitan, obligan y exigen. Y así es como después de veintiún siglos la figura de Jesús sigue

resplandeciendo, impresionando e influyendo, modificando y transformando a los/las creyentes, y junto con ellos, a la sociedad humana entera.

## • Referencias bibliográficas

### Bibliografía básica sobre Nietzsche:

NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Madrid, Tecnos, 2003.

-----., *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1993

-----., *Ecce Homo*, Madrid, Tecnos, 2017.

-----., *El Anticristo*, Madrid, Alianza Editorial, 1997.

-----., *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

### Bibliografía secundaria:

BARTH, KARL., *Protestant theology in the XIX century*, Chicago, SCM Press, 2018.

BAUMAN, Z., *Amor Líquido: acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Madrid, FCE, 2005.

-----., *Modernidad y ambivalencia. Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Anthropos, 1996.

BUBER, M., *¿Qué es el hombre?*, México, FCE, 1967.

BUBER, M., *Yo y tú*, Madrid, Caparros, 1998.

CASTILLO SANCHEZ, J.M., *La religión de Jesús*. Bilbao, Desclée de Brouwer, s.a., 2011.

DE LUBAC., H., *El drama del humanismo ateo*, Madrid, Encuentro, 2008.

DOSTOYEVSKI, F.M., *El idiota*, Madrid, Alianza, 2012.

-----., *Los demonios*, Madrid, Alianza, 2011.

DRANE, J., *Jesús*, Navarra, Verbo Divino, 1996.

ESQUIVIAS., A., *El opus Dei: el cielo en una jaula*, Vizcaya, A Contraluz, 2015.

ESCRIVÁ, J. M., *Instrucción para los directores*, Madrid, 1936. Documentos internos para los miembros del Opus Dei.

FROMM, E., *El arte de amar*, Barcelona, Paidós, 1959.

-----., *El corazón del hombre: su potencia para el bien y para el mal*. Fondo de Cultura Económica, 1966.

-----., *Anatomía de la destructividad humana*. Siglo XXI, 1975.

GONZÁLEZ GARCÍA, J.L., *Historia del pensamiento cristiano: Desde la Reforma Protestante hasta el siglo veinte*. Tomo 3. <http://www.elolivo.net/LIBROS/Gonzalez-HistoriaDelPensamientoCristiano-3.pdf>

-----., *La condición humana actual*. Fondo de Cultura Económica, 2009.

JASPERS, K., *Los grandes filósofos: Sócrates, Buda, Confucio, Jesús*, Madrid, Tecnos, 1986.

JASPERS, K., *Nietzsche y el cristianismo*, Buenos Aires, Deucalión, 1955.

KÜNG, H., *¿Existe Dios?* Madrid, Cristiandad, 1979.

-----., *Ser cristiano*, Madrid, Trotta, 2012.

-----., *Jesús*, Madrid, Trotta, 2014,

LEWIS, C.S., *Mero cristianismo*, Madrid, Rialp, 2001.

LOGSTRUP, K., *Beyond the Ethical Demand*, Aarhus University, 2002.

MACHOVEC, M., *Jesús para ateos*, Salamanca, Sígueme, 1976.

INSTITUTO SECULAR DE LA SANTA CRUZ Y OPUS DEI., *Catecismo*, Madrid, 2003. Documentos internos para los miembros del Opus Dei.

INSTITUTO SECULAR DE LA SANTA CRUZ Y OPUS DEI., *Las instrucciones del fundador del Opus Dei*, Madrid, 1936. Documentos internos para los miembros del Opus Dei.

PRELATURA DE LA SANTA CRUZ Y OPUS DEI., *Consideraciones generales sobre la charla fraterna*. Roma, 2001. Documentos internos para los miembros del Opus Dei.

SAGRADA BIBLIA. CANTERA, F; IGLESIAS, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015.

SCHELER., M., *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós, 1998.

SCHELER, M., *Ordo Amoris*, Madrid, Caparrós, 1996.

TOLSTÓI, L., *¿Cuál es mi fe?: la Iglesia y el Estado*. Editorial Mentora, S.A, Barcelona, 1927.

TOLSTÓI, L., *El Reino de Dios está entre vosotros*. Kairós, Barcelona, 2010.

VALADIER, P., *Nietzsche y la crítica del cristianismo*, Madrid, Cristiandad, 1982.

WELTE, B., *El ateísmo de Nietzsche y el cristianismo*, Madrid, Taurus, 1962.

Artículos:

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., "Dioniso contra el crucificado. La Fe en Cristo después de Nietzsche". Artículo en *Teología*, n°80. Tomo XXXIX. Año 2002, pp. 11-52. Buenos Aires (Argentina).