

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD ECLESIAÍSTICA
DE CIENCIAS FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DE TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**LA DECADENCIA DE LA RAZÓN SEGÚN FRIEDRICH
NIETZSCHE**

Luis Eduardo Burbano Micolta

Directora: Mgst. Ruth Gordillo

Quito, 2021

Resumen

La crítica de Friedrich Nietzsche a la filosofía tradicional de occidente presupone una oposición radical a la metafísica, al cristianismo y a gran parte del método cognoscitivo; para el filósofo alemán, la tradición filosófica ha perseguido un modelo trascendentalista y teológico, que enmarca la reflexión en el engaño, la apariencia y el delirio. Nietzsche considera fervientemente, que la filosofía de occidente se encuentra en decadencia, puesto que no ha logrado superar la idea platónica del dualismo ontológico; idea que niega la autenticidad de la realidad sensible por una realidad suprasensible, de igual manera critica a la moral platónica-cristiana por considerarla antinatural y contraria a los instintos vitales, finalmente su crítica al conocimiento, tiene que ver con la adecuación entre el concepto (realidad inmutable) y la realidad como devenir o cambio. Este ataque no es gratuito ni azaroso, sino más bien es un análisis cuidadoso de la trayectoria del pensamiento y la cultura occidental, la muerte de Dios presupone el fin del monoteísmo judío cristiano y de la metafísica ortodoxa; al mismo tiempo que el nihilismo constituye, la negación de todos los valores dominantes hasta entonces, por una nueva bases de valores (que se dan a partir del hombre mismo) que eliminan la necesidad de: Dios, la cultura, la moral, la sociedad o cualquier acuerdo convencional entre los individuos. Quitar a Dios del centro de la reflexión, exige necesariamente una solución de similares o mayores dimensiones, es por ellos, que la salida nietzscheana a todo este problema, es la salvación del hombre por el superhombre, razón por la cual este concepto constituye el momento más importante de la argumentación del filósofo.

Índice

La decadencia de la razón según Friedrich Nietzsche	1
Introducción.....	1
1. La decadencia de la razón occidental	7
1.1 Aspectos centrales del modelo filosófico adoptado desde Platón hasta Hegel	7
1.2 La razón fundamentada en la mentira	17
2. La razón y el devenir de la historia.....	22
2.1 La decadencia de una razón absolutista.....	22
3. Desprecio de lo instintivo y lo creativo a favor de la razón	26
3.1 El olvido del ser hombre como sujeto creativo e instintivo	26
3.2 El artefacto como nuevo modelo de olvido de la misma racionalidad.....	29
4. Conclusiones	34
5. Bibliografía	36

La decadencia de la razón según Friedrich Nietzsche

Introducción

Si bien es cierto que desde el primer instante que el hombre llega a tener conciencia de sí, la razón se convierte en la herramienta fundamental para llegar a conocer el mundo, de igual forma también es cierto que esta misma razón, es fuente inevitable de muchos de los conflictos humanos; es así, que este conocer del mundo (muchas veces hasta ingenuo), se ve superado y mal entendido por el hombre occidental, puesto que hace un mal uso de la razón, con la finalidad de generar caos y violencia; es por ello que el presente trabajo intenta abarcar la crítica que realiza Friedrich Nietzsche a la razón occidental, mostrando por un lado la necesidad de dicha razón, y, por otro, sus límites, tal como lo indica Nietzsche, refiriéndose a Kant: el entendimiento no se limita a reflejar la verdad de la naturaleza en sí, sino que construye la naturaleza misma en verdad y por otra parte, la razón no refleja la realidad metafísica, sino que más bien son para ella una tarea infinita (Nietzsche F. , 2000, pág. 12); por ello la pregunta que guiará el desarrollo de esta disertación es ¿por qué las estructuras de la razón occidental son decadentes y cómo afectan a la historia según la concepción de Friedrich Nietzsche?

La propuesta nietzscheana es importante porque plantea un cambio de paradigma dentro de la filosofía, ya que va en contra del modelo filosófico establecido desde Platón, pasando por Kant hasta llegar a Hegel (para los cuales la razón jugaba un papel preponderante); Nietzsche cree que, al abandonarse ciegamente en la razón, el hombre ha descuidado otras dimensiones de su vida práctica, olvidando aspectos tales como lo instintivo y lo creativo, lo cual remite a un completo olvido del ser; por tanto el pensamiento nietzscheano intenta introducir una nueva forma de hacer filosofía, en la cual la razón no sea el centro, pues para Nietzsche, ésta es solo una herramienta recurrente, a la cual el hombre acude por miedo a enfrentar la vida tal y como es (Nietzsche F. , 2000, pág. 13), en este sentido es muy válido el pensamiento de Nietzsche, porque busca desabsolutizar la razón y recuperar al hombre instintivo, intuitivo y creativo.

Es importante contar con las ideas de Nietzsche, en tanto que le permite a la filosofía interactuar con los otros saberes, los cuales pasaron a un segundo plano, en el afán del hombre occidental por racionalizarlo todo; de este modo se puede entender que, para Nietzsche, la razón sea una herramienta de auxilio eficaz, pero no una herramienta que fomente el conocimiento, puesto que habla siempre más de la subjetividad del

pensador, que de lo pensado; en este sentido la razón reduce, no solo el campo del conocimiento, sino también el campo de los distintos saberes (dado que el sujeto pensante no está de forma completa, en tanto que es solo su lado racional el que intenta dar cuenta de todo), olvidando las dimensiones práctica e instintiva que integran al ser humano. Por este motivo, bien se le podría preguntar a la razón occidental, ¿qué hacer con aquellas disciplinas que no son objeto del ejercicio racional, pero que son de uso diario de los hombres?; desde un quehacer filosófico fundamentado en la razón, esta pregunta no cabe, pues se entiende que la razón ayude a ordenar el mundo; en tanto que, para Nietzsche, desestimar la razón es proveer a filosofía de un carácter más integral y completo. “Su programa es el de una genealogía de la razón que ponga al descubierto, como auténticas condiciones de la verdad racional y los factores vitales descuidados” (Nietzsche F. , 2000, pág. 13).

Desestimar la razón como punto central del conocimiento, a más de replantear una posibilidad más integral de la filosofía y sus campos, permite cuestionar el modelo establecido mediante el cual, la filosofía se había guiado por más de mil años, es preguntarse por lo que se hizo desde Platón pasando por Kant, hasta llegar a Hegel, “la filosofía de la antigüedad y la de la edad media estuvieron marcadas muy profundamente por este aspecto de ideal de la verdad” (Nietzsche F. , 2000, pág. 11); por tanto, afirmar una decadencia en la razón occidental, es reconocer un error en sus antepasados (quienes fomentaron dicha decadencia), visto desde este punto, la propuesta de Nietzsche es un plan ambicioso, que busca un cambio de paradigma en la filosofía, de tal forma que permita establecer un nuevo método de hacer filosofía, de allí la importancia de la postura nietzscheana, porque no solo fomenta la criticidad con un modelo arcaico y decadente, sino que también, brinda un horizonte de posibilidades, a la hora de hablar del conocimiento.

Para Nietzsche, la razón es un ídolo que se encuentra en decadencia, específicamente por dos razones: primero porque el pensamiento occidental está basado en una reflexión que se fundamenta en una mentira, mentira sostenida a lo largo de la historia por los filósofos clásicos, (Sócrates, Platón y Aristóteles) hasta llegar a Kant y Hegel. Para Nietzsche, estos filósofos no han podido superar el dualismo entre mundo sensible y mundo de las ideas, “en la filosofía platónica, en la aristotélica y en la kantiana, se entiende el juicio como una síntesis de una representación sensible y otra que piensa la inteligencia” (Nietzsche F. , 2000, pág. 7), razón por la cual, este sería el primer obstáculo a superar. Por otra parte, la razón occidental es evasora del devenir de la

historia, lo cual es lo único real para Nietzsche, este evadir se da por el miedo del hombre occidental, de afrontar la rigurosidad con la que se presenta la historia, este sería el segundo obstáculo a superar; “Nietzsche pone este mensaje de liberación en boca de Zaratustra, que fue el predicador religioso Persa que propagó la doctrina del enfrentamiento del bien y del mal como fuerza última del ser, fuerza divina en lucha eterna” (Nietzsche F. , 2000, pág. 16).

La crítica en Nietzsche es importante, puesto que hace referencia a una constante liberación, primero: de la moral con la que se observaban las cuestiones sociales, segundo de la religión cristiana (la cual hace esclavos a los hombres), finalmente, la superación de la misma filosofía tradicional, dado que es la causante del absolutismo esclavista de hombres. Nietzsche cree, que es decadente todo aquello que resta importancia al desenvolvimiento biológico e instintivo del ser humano, por tanto su propuesta filosófica, es una crítica de confrontación a los tres mundos construidos de forma artificial por el hombre, por un lado, el mundo racional, por otro el mundo moral y finalmente el religioso; para Nietzsche, ninguno de estos tres espacios (mundos) son reales, sino más bien, son una artimaña del hombre para sentirse seguro en su zona de confort y así poder habitar este mundo con seguridad “por miedo a la verdad, se termina sufriendo indeciblemente. Se teme a la vida en sus limitaciones, y entonces se crean y se creen consuelos de eternidad” (Nietzsche F. , 2000, pág. 14); de allí la importancia de estos aspectos en el autor alemán, pues en él encontramos, un llamado a superar todos estos acuerdos convencionales, establecidos por necesidad un ser sin autenticidad e ideales propios llamado hombre.

En Nietzsche esta forma de pensar es importante, porque plantea la idea de descentralizar al hombre racional como sujeto único del pensamiento, pues su arrogancia y la falta de conocimiento del mundo, le han fomentado sus pretensiones soberbias de creerse el centro del quehacer cognoscitivo. Según el filósofo, estas pretensiones son producto de un limitado entendimiento del mundo, dado que el hombre vive convencido, que de todas partes del universo y de forma telescópica, todas las miradas convergen hacia su obra y su pensamiento, de manera que todo el universo está diseñado en función de este ser extraordinario, que se distingue entre el resto de la creación; ciertamente esta última afirmación, solo es empleada para acoger de mejor manera lo expuesto por Nietzsche, quien cree que el hombre está muy lejos de ser el centro del universo, puesto que conocer el mundo, lo relaciona con la reducción a fenómenos y a su limitada manera de entender la realidad. Para Nietzsche, estas pretensiones egocéntricas son orgullo de

todo animal que se desenvuelve en este mundo. “Pero, si pudiéramos comunicarnos con una mosca, llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída de este mismo *phatos* (sentimiento), y se siente el centro volante de este mundo” (Nietzsche F. , 2000, pág. 21). Bien se puede entender, que, para el filósofo alemán, las ínfulas de la razón obedecen a un egocentrismo humano y a un intelecto limitado, sin el cual este mundo existió y podría seguir existiendo (incluso si el hombre ya no estuviese), motivo por el cual, la razón solo le es útil y beneficiosa al hombre; y en nada aportar con el conocimiento universal del todo.

Durante toda la historia, el hombre ha buscado la verdad de las cosas y en este buscar, inevitablemente, siempre ha surgido la razón como al rescate para dar respuestas; este auxilio venido de la razón, es lo que ha amargado y dificultado la vida del hombre según la consideración nietzscheana, puesto que tan solo es una ayuda recurrente y no una solución integral. Es recurrente en tanto que el hombre acude a la razón cada vez que tiene dificultades, una vez solucionadas, la razón pareciera ya no guiar su vida; por este sentido es importante la filosofía nietzscheana dentro del quehacer filosófico actual, porque permite cuestionar la búsqueda de la verdad, no solo desde el auxilio que brindar la razón (razón que olvida los saberes que no pueden racionalizarse o reducidos a fenómenos), sino desde una dimensión integral que reconcilia razón e instintivo. Nietzsche plantea la posibilidad de un conocer más amplio y más completo, pues cree que la búsqueda de la verdad es subjetiva, en cuanto que es una creaciones humanas, de carácter antropomórfica que no describen lo verdadero en sí; dicho de otro modo, pero desde la misma óptica nietzscheana, quien busca la verdad lo único que busca en el fondo, es una explicación del mundo en tanto que sea humanamente posible y razonable; por esta razón, Nietzsche es importante para las generaciones futuras, dado que con su propuesta replantea la posibilidad del conocer más íntegro y humano. “El hombre se olvida de sí mismo como sujeto artísticamente creador, y de este modo puede vivir con cierta calma y seguridad” (Nietzsche F. , 2000, pág. 39).

Nietzsche critica a los valores tradicionales, puesto que para él han perdido su poder en la vida del hombre occidental, estos valores están representados esencialmente por el cristianismo, el cual hace hombres esclavos y resentidos según el autor; el filósofo alemán estaba rotundamente convencido que los valores tradicionales, fomentan una moralidad mojigata y puritana, la cual encuadra al hombre en una actitud débil y resentida (con la cual justifica actitudes como, la sumisión y el conformismo propios del hombre de fe y de la religión cristiana); tal fue la potencia de su crítica, que se deja entrever en

frases como “Dios ha muerto” (Nietzsche F. W., 2002, pág. 40) y no porque el filósofo sienta la necesidad de un creador como tal, sino más bien, en que para él, Dios ya no sería la fuente de los valores que rigen la vida del hombre occidental. Esto lejos de parecer algo negativo para el individuo, resulta todo lo contrario, pues libera el pensamiento y el conocimiento de la carga religiosa, desvirtuando la necesidad de un creador omnipotente y divino y dejando entender, que la vida es el resultado de una serie de fenómenos físicos y vitales. Quitar a Dios del centro de la reflexión, replantearse la idea errónea de la autoridad (que hasta aquel entonces estaban conformada por gran parte de las dignidades religiosas, pues resulta innegable el poder de la iglesia), permitiendo con ello, que los hombres se empoderen de su propio destino; de este modo Nietzsche reintroduce al hombre como figura importante dentro de la historia, pues entiende que debe constituirse por sobre encima de la religión, de la cultura o cualquier otra forma de pensar.

Los valores morales tradicionales, guardan para Nietzsche una carga antinatural, ya que garantizan la aplicación de leyes que van en contra de lo vitalmente instintivo, que en este caso es lo propiamente humano y que le corresponde al hombre, además esta pretensión moral, busca formar hombres buenos, aunque realmente y de forma oculta lo que busca es hacerlo esclavo; lo negativo de esta moral es que tiene la mirada puesta en el cielo, cuando en realidad su tarea está en la tierra, de este modo se puede pensar, que todo lo producido por esta moral, es pensado para seres supremos y no para hombres reales, razón por la cual, los estatutos tienen una horma más grande que el propio hombre (basta con solo mirar los mandamientos de la ley cristiana); en consecuencia, la lógica de esta moral consiste en alterar la personalidad, pues se considera que lo poderoso y lo fuerte es propio de la divinidad y lo débil o vulgar es propio de los hombres; Nietzsche en cambio cree que el hombre puede y debe ser virtuoso por sí mismo, generar sus propio sistema de valores y garantizar todo lo bueno que procede de su propia voluntad, lo que él denomina un “superhombre”, “Quiero enseñar a los hombres el sentido de su existencia: quien es el superhombre, el relámpago de la sombría nube que es el hombre.” (Nietzsche F. W., 2002, pág. 47). Esta idea, surge como contrapropuesta para superar las imposiciones morales y el olvido de la propia racionalidad frente al artefacto; de allí que se puede argumentar, que las generaciones futuras, tiene en Nietzsche y en su filosofía, la posibilidad de mirar la historia desde otro punto de vista, que no solo sea el fundamentado en la razón, ni en los estatutos convencionalmente, sino también desde la propia constitución humana, en la que lo primario e instintivo es pieza fundamental para complementar al individuo.

Finalmente, para un mejor desenvolvimiento de este trabajo, se tendrán en cuenta, investigaciones doctorales, artículos y tesis sobre el tema, que permitan tener una visión más panorámica e integral de las cuestiones que ocupa a este escrito; entre los más relevantes se encuentran: Gilles Deleuze con su libro publicado en el 2014, mismo que titula *Nietzsche y la Filosofía*, en el cual plantea aspectos tales como, lo trágico, lo activo y reactivo, la crítica, el resentimiento a la mala conciencia y el superhombre contra la dialéctica; en un segundo momento, se encuentra Michel Onfray y su libro *Antimanual de Filosofía*, mismo que fue publicado al español en el 2001 y dedica el parágrafo 328, para hacer una referencia a la Gaya ciencia de Nietzsche, al aseverar que la tarea de la filosofía según Nietzsche: perjudica a la necesidad; en tercer lugar se cita el trabajo de Antonio García Ninet con su artículo publicado 2008 para la revista de filosofía Rei, artículo con el cual aborda aspecto del filósofo Alemán y a cual lo titula, *Nietzsche: la negación de los valores y el nihilismo*; en cuarto lugar se utiliza el trabajo de Julio Amador Bech, con su escrito para la universidad autónoma de México titulado, *Derivada sobre nihilismo y modernidad a partir de Nietzsche*; en un quinto momento, se empleará la tesis doctoral de Vicente Sánchez Álvarez, misma que fue defendida en la Universidad Complutense de Madrid en el año de 1998 y que trata del Origen y sentido del nihilismo en la filosofía de Nietzsche; finalmente se recurre al artículo del Dr. Nicolás Chalavazis, publicado para la revista *Comunicación* en el 2013, mediante la cual hace referencia a Las Dimensión moral del lenguaje para Nietzsche, este es un breve comentario al texto *Sobre la verdad y la mentira* de Nietzsche.

Por último, para responder a la pregunta se plantea la siguiente hipótesis: Para el pensamiento Nietzscheano la razón occidental es decadente porque no es capaz de superar la división, mundo de las ideas/ mundo sensible planteada por Platón, además porque la razón es un tema recurrente que niega el devenir de la historia; lo que provoca un desprecio de lo instintivo y lo creativo a favor de la razón, lo cual incurre en un olvido del ser como materia existente puesto que todo se racionaliza.

1. La decadencia de la razón occidental

1.1 Aspectos centrales del modelo filosófico adoptado desde Platón hasta Hegel

Tanto en filosofía como en otras muchas disciplinas, una de las herramientas más poderosas y eficaces con las que se puede contar es el modelo, mismo que es usado cuando resulta imposible mostrar o explicar algo de manera directa; se podría decir, que los argumentos que usan modelos, son argumentos por analogía, en los que se establece una relación entre el fenómeno a estudiar y el modelo que se adopta para explicarlo; un modelo es un objeto, un concepto o sistema, que representa el fenómeno a estudiar tanto de forma parcial como de forma completa (Aspeitia, 2012). Por tanto, el presente trabajo, guarda como finalidad establecer cuáles son aquellos aspectos, que conforman el modelo empleado en la filosofía de Platón, Aristóteles, Kant, hasta desembocar en Hegel; dado que todos los antes mencionados, comparten el mismo modelo filosófico, el cual está marcado por una forma de idealismo entendido en términos nietzscheanos, teniendo como base la relación entre la mente y el cosmos. El idealismo se basa en la pretensión, de que los seres humanos son capaces de elaborar concepciones de la naturaleza y el ser de Dios, mediante el uso de la sola reflexión, por lo que, de acuerdo con esta doctrina, el mundo y la mente humana existen con completa autonomía, tanto el uno como el otro. En consecuencia, el único conocimiento verdadero del mundo según esta doctrina, es el que viene de la reflexión racional que puede hacerse de este, “La historia, entendida como ciencia estricta que pretende haber alcanzado la verdad de los hechos que determinan nuestro presente, nos liga con un origen irrecuperable e invariable de nuestro sentido” (Nietzsche F. , 2000, pág. 19).

El primer aspecto que conforma este modelo filosófico, es el idealismo platónico base fundamental y raíz de todos los problemas según Nietzsche; en Platón se encarna la idea primera de la interpretación racional, dado que propone que solo por medio de los sentidos, se establece relación con los objetos sensibles que pertenecen a u mismo espacio y tiempo, en tanto que necesariamente por la razón, se puede acceder a otros tipos de entidades que no pertenecen al tiempo y el espacio de la materialidad, pero sin las cuales resulta imposible acceder al conocimiento de los entes materiales, dichos entes de carácter no corpóreos, son las ideas. Pues bien, hasta allí no resulta problemática esta tesis, pues se trataría de una cuestión de significación lingüística, de la asignación de significado a los entes que conforman el mundo de la materialidad, mediante la idea que reside en la mente de quien conoce el mundo material; el tema se complejiza un tanto más cuando Platón asigna propiedades a cada uno de estos mundos; por un lado sostiene que hay un

mundo sensible, que hace referencia al conjunto de fenómenos físicos perceptibles y sensibles; por otro lado sostiene que existe un mundo intangible, al cual se accede no por el uso de los sentidos, sino más bien por la parte más sublime del alma, la cual es para Platón la razón. Se puede decir, que para Platón el último de estos mundos es la verdadera realidad, puesto que no se puede dudar de la construcción mental racional o primera percepción, en tanto que, lo mutable, lo temporal, lo cambiante, lo espacial, lo corruptible es un accidente (Platón, 1994, págs. 225- 240). Con esta aseveración idealista, se abre la puerta a un mundo de afirmaciones y teorías futuras dentro del quehacer filosófico, que colocan a Platón como el padre del idealismo.

Para poder entender de mejor manera lo expresado anteriormente, hay que hacer una síntesis de la obra platónica *Crátilo*, en la que se presenta la primera parte del problema o sus inicios, cual es el tema de la designación lingüística, o la necesidad de poder dar un significado a las cosas que están o aparecen en el mundo; para nadie es un secreto que desde que el hombre ha tenido uso de razón, ha sentido la necesidad de nombrar las cosas o de asignarles un significado para estas, de este modo puede ordenar el mundo. Pues bien, la obra de Platón *Crátilo*, presenta esta disyuntiva sobre el aspecto de la materia, que pueden ser de carácter etimológico o lingüístico; el *Crátilo* explica aquella discusión, en donde Hermógenes invita a Sócrates, a que intervenga en la disputa que mantiene con Crátilo, sobre si el significado de las palabras viene dado de forma natural (como lo cree Crátilo), o si por el contrario es arbitrario y depende del hábito de los hablantes (como lo cree Hermógenes). Crátilo entiende la concepción presocrática de que las palabras contienen ciertos sonidos que expresan la esencia de lo nombrado, “Lo importante es reconocer que no es en los nombres, sino en las cosas mismas, donde es preciso buscar y estudiar las cosas” (Platón, 1988, pág. 59). Por tanto, para Crátilo, quien conoce los nombres conoce también las cosas; según esta concepción existen letras que se adecúan a las cosas, por esta razón (según Crátilo) existen letras para designar cosas blandas, cosas líquidas, al igual que duras, etc. En cuanto que, para Hermógenes es muy diferente la concepción del mundo, puesto que entiende que la relación entre el nombre y lo nombrado, se da por la costumbre y por las convenciones a la que llegan los hombres; para él los nombres, no expresan la esencia de las cosas y pueden remplazarse por otros si los que emplean la palabra así lo acuerdan. “Mi querido Sócrates, yo no reconozco en los nombres otra propiedad que la siguiente: puedo llamar cada cosa con el nombre que yo le he asignado; y tú con tal otro nombre, que también le has dado a tu vez” (Platón, 1988, pág. 4).

Tanto Platón como su maestro Sócrates (lo mismo que Crátilo sobre quien titula su obra), entienden que este mundo es limitado, inconstante y mutable, por lo que no puede ser verdadera fuente de conocimiento, de hecho Crátilo acoge la idea de Heráclito, de que un hombre jamás llega a bañarse dos veces en el mismo río, ya que entre el agua y el cuerpo, el agua se ha alterado y nunca más vuelve a ser la misma (según Aristóteles, Crátilo llegó más lejos que Heráclito, porque aseverar que incluso ni una sola vez alguien podría bañar en las mismas aguas), Crátilo entiende que así como el río cambia de agua a cada instante, así mismo el mundo está en constante cambio y del mismo modo las palabras cambian incesantemente; como consecuencia de todo esta reflexión, Crátilo asumió que la comunicación es imposible y por ello desistió a hablar y se limitaba a comunicarse con el movimiento de sus dedos “Heráclito dice que todo pasa; que nada permanece; y comparando las cosas con el curso de un río, dice que no puede entrarse dos veces en un mismo río” (Platón, pág. 21). Con todo este antecedente (no solo el de Crátilo, sino el del mismo Sócrates), Platón entiende la necesidad de adecuar el lenguaje o ideas a las cosas existente en la realidad, más, sin embargo, su verdadera intención es poder determinar mediante la inconstancia de este mundo, lo verdadero del mundo de las ideas o mundo inteligible.

De igual manera otros de los aspectos que fomentan esta tesis de lo ideal, es el mito de la caverna, el cual es utilizado por Platón con la finalidad de reivindicar la figura de su maestro Sócrates (dado que Sócrates era acusado de corromper a los jóvenes ateniense y de faltar a la creencia de los dioses), pero también para sustentar la tesis del mundo intangible o de las ideas, aspecto sobre el cual está fundada la filosofía platónica. En el primer caso Platón da a entender, que aquel prisionero que tiene curiosidad y escapa de la caverna es Sócrates, el cual está provisto de las cualidades del filósofo rey (que no se conforma con la luz de la caverna), razón por la que busca la luz permanente, la verdad que trasciende, lo que no pertenece a la caverna, sino a lo exterior; para Platón, Sócrates fue ejecutado injustamente (pues nadie comprende la potencia de su mensaje), “nadie ha visto con tanta claridad, cómo ve el que ha dejado de buscar las razones de verdad en este mundo y las ha encontrado en un mundo superior e inmaterial” (Platón, 2002). Poro también el mito de las cavernas, es una hipótesis que se explica sola, pues en ellas Platón hace una clara distinción entre mundo sensible y mundo intangible; al igual que en el primer momento, esta distinción establece de forma clara la postura de Platón frente a la concepción del mundo, dado que siempre las buenas explicaciones, estarán no en este mundo, sino en el mundo de las ideas (Platón, 1994, págs. 267-281).

Por otro lado y sin perder el horizonte de los aspectos que conforman este modelo filosófico, es necesario hablar en segunda instancia de Aristóteles, dado que con él nacen nuevas consideraciones científicas sobre el saber humano (mismo que de algún modo fomentan esta razón decadente que critica Nietzsche); entre las cuales se encuentran: la lógica (logos, razón), que es un intento bien formado, por explicar cómo el espíritu humano que es el de un animal racional, descompone el pensamiento y el lenguaje entre proposiciones elementales y compuestas, de este espíritu se distingue: el concepto (el cual es una representación que intenta expresar, lo esencial, lo necesario y lo permanente de las cosas), esta representación del concepto es lo universal y bien podría aplicarse a todos los seres que pueden ser expresados mediante él; al igual que el concepto Aristóteles también plantea otro aspecto, al cual denomina juicio, dado que es la unión entre dos conceptos, que tiene como función enunciar algo (que puede ser afirmado o negado). De aquí se puede inferir, que es en el juicio donde se encuentra lo verdadero, un ejemplo claro de estos sería: “Sócrates es mortal”, bien se puede evidenciar que en este juicio, se afirma algo sobre el sujeto Sócrates para poder autentificar su existencia, en la medida que se acude al raciocinio como la pieza fundamental de la lógica aristotélica; finalmente todo este aparataje conceptual, encaja perfectamente con el silogismo (conformación de dos juicios en “premisas”) como producto terminado de la lógica y de cuya relación se origina un tercer juicio llamado conclusión (Aristóteles, 1993) un ejemplo de silogismo sería:

“Todos los hombres merecen respeto” (**premisa mayor**)

“Los negros son hombres” (**premisa menor**)

“Por tanto los negros merecen respeto” (**conclusión**)

A diferencia de Platón que considera que el conocimiento más elevado es el que se constituye a partir de lo universal (ideas, conceptos) y el más bajo será el conocimiento de lo particular (materia, mundo); Aristóteles considera que el punto de partida de todo conocimiento es la percepción sensible, puesto que todo lo que se da en la mente, se ha constituido mediante el camino de los sentidos; para Aristóteles las imágenes particulares de los objetos, sirven como base fundamental para que el entendimiento capte la esencia universal de las cosas, tal procedimiento se llama abstracción (operación mental mediante la cual se separa la forma o esencia de la materia, en sustancias dadas y por ella se puede formar conceptos y tener conocimiento). Según Aristóteles, la ciencia es el conocimiento fundado en razones y sus conclusiones son reales y necesarias; por ello la ciencia debe estudiar la esencia de las cosas, esto quiere decir lo que verdaderamente son las cosas en

su constitución universal y necesaria; cabe recalcar que las ciencias a las cuales se refiere Aristóteles, no es lo que hoy se reconoce como ciencia, sino lo que hasta su momento se ha logrado instituir (Trujillo, 2015).

La metafísica es lo que Aristóteles llamo filosofía primera o simplemente sabiduría del estudio del ser, propiedad necesaria de todo cuanto existe o es. Para Aristóteles, en la percepción de todos los entes, encontramos un doble principio inseparable que se puede expresar de tres formas: sustancia y accidente, la sustancia es el ser que permanece y perdura en los accidentes, dado que los accidentes son elementos que a su vez se apoyan en la sustancia, para entender un tanto mejor se citará un ejemplo: si hablamos de una casa, su sustancia sería todas aquellas características, las cuales la hacen una casa, las paredes, techos, puertas, ventanas, escaleras, etc. De este mismo modo, los accidentes son todos aquellos elementos que se añaden a los ya existentes que conforman la casa, pero que no afectan a la sustancia, sino que ayudan a perfeccionarla, tamaño, color, la forma, peso, etc. Por tanto, si a esta casa del ejemplo, se le cambia el color, el tamaño o cualquier otro elemento accidental, no dejara de seguir siendo casa. Los siguientes elementos en citar son la materia y la forma, se puede decir, que todo los seres materiales tienen características comunes, con otros que les hacen pertenecer a la misma especie (forma), así como la materia es la sustancia de la cual proceden las características individuales (tamaño, grosor, lugar); en consecuencia la forma es la característica general, que hace que algo sea lo que es y no otra cosa, la forma es lo inseparable de las características materiales, en las cuales se plasma, tamaño, ubicación, utilidad, etc. Finalmente, en el breve desarrollo de la metafísica se traerá a colación, el acto y la potencia, el acto es la perfección del ser, o el ser siendo lo que es, se identifica con la forma. En cambio, la potencia es, la capacidad de percibir perfecciones y de poder llegar a ser (Aristóteles, 1994).

Por último, conviene decir que Aristóteles es uno de los filósofos que más fomenta las categorías de la ética y la moral, como esos aspectos científicos en donde reside la esencia de la verdadera felicidad, con ello postula el principio del bien moral, como la perfecta situación del hombre según su naturaleza racional. Al menos este es el horizonte que muestra su importante obra la *ética a Nicómaco*, la cual es un intento de recurrir a la naturaleza humana, como criterio para determinar la bondad o la maldad de las acciones humanas, ya que no basta tan sólo con tener en cuenta el placer y el honor, para definir al hombre éticamente correcto. Aristóteles reconoce un apego legítimo al placer siempre y cuando este sea ordenado y mediado por la razón; por ejemplo: el hombre que obra

correctamente no debe hacer el bien por amor al placer que la buena acción proporciona, sino ante todo por el amor al mismo bien. De igual forma el que actúa mejor moralmente será el más feliz; dado que la virtud es la capacidad de la voluntad que sigue el bien y se manifiesta cuando en una acción la persona se decide por el recto medio (Aristóteles, 1987). En consecuencia, Aristóteles reconoce que la acción ética es una acción del hombre maduro, dado que es un acto de libre elección y por tanto la voluntad libre es superior a la mera actuación de la voluntad (Aristóteles, 1987). Se podría decir sin dudar, que este punto atrae la crítica de Nietzsche, puesto que, al establecer los valores morales, como medio sobre el cual el hombre puede ser verdaderamente feliz y virtuoso, se desmerece la libertad humana y se confina al hombre a ser parte de un sistema que lo hace esclavo.

El siguiente autor a traer a colación, para seguir fortaleciendo este modelo criticado por Nietzsche, es a Immanuel Kant, filósofo alemán y prusiano de la Ilustración, es considerado el primer y más importante representante del criticismo y precursor del idealismo alemán; de igual modo, es considerado como uno de los pensadores más influyentes de la Europa moderna y de la filosofía universal, además se trata del último pensador de la modernidad, anterior a la filosofía contemporánea, que comienza en 1831 tras la muerte de otro grande, Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Entre sus escritos más relevantes, Kant le hereda al mundo, *la Crítica de la razón pura*, la cual es considerada como el punto de inflexión en la historia de la filosofía, dado que en ella se escudriña, las estructuras más profundas de la razón misma; de igual modo se propone a la metafísica tradicional, como ese aspecto que se puede explicar a través de la epistemología, ya que bien se pueden enfrentar problemas metafísicos cuando entendemos y relacionamos la fuente con los límites del conocimiento (Zimmer, 2012). Así mismo Kant plantea dos obras más de igual características, las cuales responde a los nombres *Crítica de la razón práctica* y *Crítica del juicio*, en la una se investiga sobre la ética y la teología, en tanto que la otra es dedicada a la metafísica de las costumbres, misma que está compuesta de dos partes: una se centra en la ética, la doctrina de la virtud y la otra se centra en la doctrina del derecho. Con estos antecedentes, es como pensamos abordar al padre del criticismo, quien a juicio de este modesto ensayo es el punto más cercano de la modernidad, con la antigua filosofía platónica.

Si comparamos las frases, *Crítica de la razón pura* (Kant), con *Crítica a la razón occidental* (Nietzsche), bien se podría pretender una similitud entre el pensamiento kantiano y el pensamiento nietzscheano, pues ambas teorías, tienen como base estructural

en su núcleo al criticismo; con esto se confirmaría la hipótesis de algunos autores contemporáneos, que han intentado acercar a ambos filósofos, como parte de un mismo programa; tal es el caso del español Jesús Conill, que con tal osadía, asevera la siguiente presunción, de que los dos filósofos en cuestión, constituyen los dos grandes paradigmas de la filosofía crítica, en este sentido dice Conill que, “ Nietzsche lleva hasta el límite a la crítica kantiana, para preguntarse no solo por los límites de la razón formal, sino también por las condiciones reales y valorativas que hacen posible interpretar al mundo como perspectiva, y hacerlo accesible a una razón corporal y hermenéutica” (Conill, 1997, pág. 20). Esto que sostiene Conill a simple vista no parece tan descabellado, pues el solo uso de la palabra “crítica” en ambos sugiere una relación; por lo que se necesitará de un sentido más agudo y desarrollado, para darse cuenta de que no es así. Puesto que, la interrogante que surge inmediatamente como por ley es, ¿qué se entiende por crítica en Kant, tanto como en Nietzsche?; es al responder esta interrogante, donde las diferencias entre ambas teorías salen a la luz. Por un lado, la crítica nietzscheana, lejos de pretender acercarse a Kant como lo presume Conill, lo que busca es superar rotundamente esa postura mal entendida del criticismo presupuesta por parte de Kant y la tradición (Deleuze, 2000).

Indudablemente, Kant es el primer filósofo en entender, que la exigencia que plantea la crítica debe de ser total, en otras palabras, no se le puede escapar, ni debe dejar por fuera nada; en tanto que es crítica y como tal se vale para ello de la razón, la dificultad es, que en esta afirmación radica el límite mismo de la crítica kantiana. En cuanto que para Nietzsche, el criterio primordial para la crítica no es racional, pues la totalidad o integridad de su crítica, no parte de la razón como en el primer caso, sino que revela la fuente misma de ese valor de lo racional, el cual permanece incuestionable o irrefutable en el proceso ilustrativo, del cual Kant es uno de sus máximos representantes; dicho de otro modo, lo que en la ilustración resulta ser la base fundamental, de lo cual se está seguro y no se puede dudar; para Nietzsche es justamente lo que se debe desmentir y derrumbar. En consecuencia, Nietzsche es capaz de ver, que a través de la voluntad de querer saber (aspecto que marcó a la razón occidental y de la cual Kant es el mayor estandarte), lo que realmente se esconde, es una perversa voluntad de poder, la cual obedece de forma última a cierta razón decadente y con intenciones dominadoras. Se puede decir sin miedo que Nietzsche, detesta a Kant, al igual que Kant detesta a Nietzsche, dado que el uno es una amenaza para la filosofía del otro y viceversa. Para Nietzsche, Kant no es un filósofo verdadero, sino un trabajador acérrimo de la filosofía

(puesto que hace lo mismo que un trabajador conforme), el cual solo hace un inventario de su mercancía, pero que en realidad no hace un alto para revisar detenidamente la característica individual de dicha mercancía; del mismo modo que el trabajador del ejemplo, según Nietzsche, se podría comparar con Kant, dado que lo único que hace con su crítica, es realizar un inventario de los valores morales, pero jamás se vuelve un legislador, ni fiscalizador de ellos (Deleuze, 2000).

Al contrario de Kant (quien es considerado por Nietzsche como un asalariado de la filosofía), los filósofos de la posterioridad (incluido Nietzsche por supuesto), son los verdaderos legisladores de la filosofía; dado que con ellos se forja la capacidad, de crear valores propios del ser humano y no infundados por el miedo (además que son capaces de ver la voluntad de verdad como evidentemente es y no como la intenta vender Kant, dicha voluntad de verdad, debe ser entendida como voluntad de poder). Efectivamente Nietzsche no se equivoca, dado que, para Kant, lo que se legisla es la razón y el buen uso de las facultades; por lo que, según el padre del criticismo, somos legisladores, en la medida en que obedecemos a la razón. A lo que Nietzsche respondería preguntándose (y por lo cual se afirma que supera a Kant); ¿a qué es lo que se obedece, cuando asumimos que obedecemos a la razón?; ¿qué es lo que se esconde detrás de tan potente aseveración?; por lo que inevitablemente, los que creen o intentan conocer a Nietzsche, entenderán que lo inmediato a cuestionar es el hecho del “obedecer”; por ende la pregunta directa de Nietzsche hacia Kant es: ¿por qué sería una virtud del hombre obedecer, cuando lo que convendría es mandar?; bien se ve, que las intenciones de Nietzsche respecto a su crítica, no son para nada buenas con relación a la crítica kantiana. Ya que cuando dejamos de obedecer, sea al Estado, a Dios, a nuestros progenitores, etc. En ese mismo instante, aparece la razón como por arte de magia para persuadirnos de que debemos de ser dóciles. Por tanto: la gran crítica nietzscheana a Kant, es principalmente de carácter moral, ya que detrás de toda filosofía hay una moral y detrás de toda moralidad, se encuentra la acción del filósofo como individuo, lo mismo que su personalidad y la manifestación de sus afectos (Deleuze, 2000).

Como último punto de este modelo criticado por Nietzsche, se planteará a la figura de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, filósofo alemán, nacido en Berlín en 1770 y muerto por una epidemia de cólera en 1831; seguidor acérrimo de las obras tanto de Platón, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Kant, Rousseau, así como las obras de la revolución francesa; misma que terminó rechazando, tras caer a manos de la barbarie de los jacobinos. Hegel es considerado por la historia clásica de la filosofía, como el máximo

representante del idealismo filosófico alemán y como un revolucionario de la dialéctica (la cual es una rama de la filosofía, que está compuesta por un conjunto de razonamientos y argumentaciones de un discurso o discusión). Su pensamiento, creó una serie de reacciones y revoluciones, que van desde el materialismo marxista, el existencialismo de Kierkegaard, el escape de la metafísica de Friedrich Nietzsche, la crítica a la ontología de Martin Heidegger, el pensamiento de Jean Paul Sartre, la filosofía nietzscheana de Georges Bataille, la dialéctica negativa de Teodoro W. Adorno, la teoría de la deconstrucción de Jacques Derrida y la teoría psicoanalista de Jacques Lacan, entre otros muchos que no son nombrados en esta disertación. Sin duda resulta fascinante, la potencia con la que el sistema hegeliano, ha trastocado a la filosofía moderna, sobre todo a la occidental y muy en particular a la filosofía francesa del último siglo, donde la acogida a Hegel fue de muy grandes dimensiones. Aunque Hegel gusta de la filosofía kantiana, va a establecer grandes diferencias, dado que, para él, no habrá una “cosa en sí” como lo afirmaba Kant; y en vez de una razón categórica como en el kantismo, lo que propondrá es la apropiación de todo por parte de la razón, o, dicho de otro modo, la razón va a ir barriendo con todo lo incognoscible, para así dar paso a las categorías racionales, con las cuales se puede conocer el todo. De este modo su principal y emblemática obra, la *Fenomenología del espíritu* (escrita en su juventud y nunca publicada en vida), resalta el espíritu del cristianismo y su diverso alcance, lo cual ha sido objeto de estudio y de muchas interpretaciones. Además escribió la *Constitución de Alemania*, en donde cuenta del triste estado del sacrosanto Imperio Romano a comienzos del siglo XIX; en ella se plantea el sistema de gobierno para Alemania y el resentimiento, que allí expresa para el resto de países de la Europa, con excepción de Italia, con la que según Hegel Alemania comparte el mismo destino por heredad; de esta manera y por alguna extraña razón, esta obra se convierte en un presagio anticipado de lo que más tarde, sería la segunda guerra mundial (Zimmer, 2012).

Indudablemente, aunque haya pasado mucho tiempo, la influencia de Hegel en el mundo de la filosofía, en los pensadores alemanes e incluso en los filósofos contemporáneos, es casi absoluta, tanto como el absoluto de su teoría; de este modo, determina tanto a los hegelianos de derecha como a los de izquierda. La influencia es de tal profundidad, que resulta imposible escapar de ella tanto a propios como extraños. Por suerte (esta aseveración no es porque exista algo en contra de Hegel), existe un intelectual de gran envergadura, que escapa de tan abarcadora influencia; el cual responde al nombre de Friedrich Nietzsche. A partir de lo antes dicho, surgen indudablemente varias

preguntas: ¿por qué Nietzsche escapa?, o más bien ¿de qué escapa?; la respuesta no es tan fácil, pero algo que sí es verdad, es que Nietzsche escapa de la concepción determinista y cíclicamente catastrófica de la historia. Ya que todo el mundo está devotamente convencido, de que existen fuerzas impersonales, inherentes a la sociedad y al hombre mismo, con capacidades propias de construir y entender historia. Razón por la cual, el individuo no significaría absolutamente nada fuera de esta dialéctica (relación), que se debe dar entre materialismo (objeto) e idealismo (razón); y de igual forma dentro de dicha dialéctica, es un ser sin voluntad propia, que es incapaz de tomar sus propias decisiones y de este modo poder ser individualmente libre; lo cual sugiere estar necesariamente vinculado al sistema o estado. Bien se puede entender, que con esto Nietzsche no estará de acuerdo (por todo lo que ya se ha dicho anteriormente); pero sobre todo porque el valor del hombre no reside en su individualidad, sino en la identificación con las fuerzas que determinan el destino de la humanidad; negándose de esta forma a sí mismo y renunciando a su propia voluntad, por identificarse con una voluntad externa de las fuerzas impersonales que debería tener el Yo. Siendo estas fuerzas en última instancia: el estado (en el caso de Hegel el Prusiano), Dios, la religión, las convenciones sociales o acuerdos, los valores morales, etc. En consecuencia, Hegel con su fenomenología, plantea y defiende la idea errónea, de que es solo perteneciendo a estos sistemas universales de poder, donde el individuo puede dar sentido a su vida; lo que para Nietzsche es lo esclavizante, la prisión, lo impensable (Zimmer, 2012).

1.2 La razón fundamentada en la mentira

En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más soberbio y falaz de la “Historia Universal” (en referencia a la teoría de Hegel de la Historia Universal de la humanidad como la encarnación del conocimiento en la Historia); pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante, pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y su creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes (bisagras) del mundo. (Nietzsche F. , 2000)

Evidentemente, en el siguiente texto de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* de Friedrich Wilhelm Nietzsche, se encierra la soberbia y la pretensión humana, puesto que el hombre siempre da por asumido, que el mundo ha sido diseñado para él, para que llegue a conocerlo y aún más para ejercer dominio sobre el mismo. Y bien se puede ver, que este es el pecado de origen de los seres humanos; ya que es un error asumir que el mundo está diseñado de tal forma que el hombre tenga que conocerlo, pero no solo el hombre, sino también, ninguna fuente de conocimiento; ya que no es cierto, que el conocer este ligado una ley natural o mandato divino, del cual dependa la perduración de lo existente; por tanto: ni el hombre, ni el conocimiento que el hombre cree tener del mundo, guardan relación esencial alguna, con la consideración independiente que la naturaleza tiene. Por tanto, si la naturaleza evidencia o presenta en algún aspecto un carácter humano, una dimensión humanística, o referente al ser humano; Es solo por una necesidad biológica, contemplada por el mismo ser humano y no porque así deba ser. Con estas mismas pretensiones, se pasean todos los animales de este mundo; así, si se pudiera hablar con una mosca, y preguntarle cómo entiende ella el mundo, diría, que el mundo está diseñado y creado, para ser conocido y vivido por ella (Nietzsche F. , 2000). Esto remite muy brevemente, a los textos de Jenófanes de Colofón quien fue un poeta elegíaco (subgénero de la poesía lírica que designa un poema de lamentación) y filósofo griego, el cual expresa “Chatos, negros: así ven los etíopes a sus dioses. De ojos azules y rubios: así ven a sus dioses los tracios. Pero si los huyes y los caballos tuvieran dioses, entonces los dioses serian semejantes a caballos y bueyes” (Diels, 1960).

La influencia de nuestro conocimiento no afecta en nada a la realidad que se conoce, por ende, a la naturaleza no le es necesario, que algún ser humano la conozca, que describa sus leyes; dado que ella funcionará, exactamente igual, aunque nadie logre entender su funcionamiento. De este modo la pregunta que cabe a continuación, sería: ¿de qué le sirve el conocimiento humano a la naturaleza?; bien vemos que de nada sería la respuesta, puesto que el hombre lejos de ser un aporte positivo para ella, es la mayor plaga o parasito, que se ha posado sobre este planeta; al amparo de una limitada razón, va entendiendo que lo racionalmente correcto, es destruir, moldear, humanizar, devastando con ello no solo el entorno, sino también limitando su propio espacio físico y el de los demás, a la vez que pone en riesgo la integridad propia y la de todos. En realidad ¿esto es razonable?; ¿a esto se le puede llamar dominio de la razón?; pues no, esto es tan solo el aparente uso de la razón, puesto que solo cuando siente miedo o se está en aprieto, se siente la necesidad de acudir a ella, para todo lo demás, resulta conveniente vivir ignorando sin razón. Por tanto, con todos estos antecedentes, y los muchos que están por venir en este escrito, cómo no afirmar que la razón (sobre todo la occidental, que tanto afán de dominio y de conocimiento tiene), está fundada sobre una base de mentiras e inventos, de un hombre miedoso e incapaz tan siquiera de asumir las riendas de su propio destino. En definitiva, lo primero que debe asumir la razón, es que para la realidad, el conocimiento que los seres humanos tienen de ella, es algo completamente artificial e innecesario (Nietzsche F. , 2000).

Esta idea planteada anteriormente, elimina de entrada el concepto de verdad, así como cualquier carácter de absoluto o de independencia, en el hecho de que la verdad, es un elemento tan artificial, tanto como el propio conocimiento del cual se predica dicha verdad. Lo que implica, que no existe ninguna relación necesaria, entre los hechos de la realidad y los juicios verdaderos con los que se describe dicha realidad; por tanto, los juicios que normalmente se nombran como verdaderos, lo son solo porque los seres humanos los consideran necesarios, mas no porque la naturaleza los haga verdaderos o les otorgue algún tipo de verdad, por lo que decir que $1+1=2$; es tan solo una verdad necesaria para cualquier persona, que la piense en cualquier momento que se requiera. Pero de allí lejos se encuentra, el hecho de que en la realidad y con total independencia del ser humano, la verdad de la expresión $1+1=2$. Es así como ocurre con todas las verdades construidas por el hombre, solo se vuelven necesarias, porque son una herramienta recurrente, que le permite ordenar todo en un tiempo y un espacio; pero verdad como tal no es. Y si esto se puede afirmar con conocimientos que tienen un nivel

apodíctico un tanto más elevado (cual es el caso de las matemáticas); no resulta tan necesario decirlo, que se podría afirmar de conocimientos más débiles e infundados, contruidos por el hombre (los valores morales o la religión, sociedad, Dios, etc.). Sin duda alguna, son los hombres, los que hacen que los juicios se conviertan en verdaderos, siempre y de igual manera para todos los hombres (Nietzsche F. , 2000).

Resulta oportuno también decir, que el conocimiento surge en la razón occidental, como una herramienta de auxilio, que sirve para suplir deficiencias biológicas y supervivencias de adaptación, dicho de otro modo: que mientras la naturaleza ha dotado al resto de los animales, con facultades propiamente naturales, tal es el caso de las tortugas a las cuales les concedió un caparazón más fuerte; a las aves les dio la facultad del vuelo; a los peces la facultad de dominar el agua; a las abejas el poder de la navegación; a las hormiga una ingeniería estructurada (siendo todas estas facultades naturales); al hombre pareciera no quererlo, pues no lo ha dotado de ninguna capacidad natural, motivo por el cual, debe hacerse de la razón y desnaturalizarlo todo, cambiar el paradigma del modelo natural, al modelo humano, para que así todo tenga como medida, como referencia al ser humano. Por tanto, todo nuestro conocimiento, así como la compleja técnica de razonamiento, tanto como la inducción, la deducción, los mecanismos lógicos que nos permiten pensar, razonar; no son más que resultado de modelo rustico y antinatural, que busca complementar las carencias y deficiencias biológicas del ser humano (la cuales son muchas). Por lo consiguiente el deseo de conocer, surge en realidad como una respuesta a la necesidad de sobrevivir, a las amenazas naturales que se le presentan al ser humano y para las cuales, no está biológicamente preparado (Nietzsche F. , 2000).

El conocimiento es un engaño universalizado, dado que se fundamenta en el lenguaje, por lo que las preguntas que caben a la altura de este ensayo son, ¿qué es lo que ocurre con esta convención artificial del lenguaje?; ¿es el lenguaje algún tipo de producto del conocimiento, del sentido de la verdad?; ¿existe algún tipo de concordancia entre la designación lingüística y la cosa?; lo que se responderá a las siguientes interrogantes, es que el lenguaje, es la comunicación mediante emisiones de sonidos, que son estados internos del individuo que los emite; por lo que se trataría, de pura externalización de deseos, impulsos y sensaciones; pero no por una necesidad de verdad o de conocimiento, sino como la simple necesidad vocal de una sensación. Por lo que la postura de este ensayo será; que no se busca la verdad, al expresar un pensamiento o una vivencia, mediante el uso del lenguaje, simplemente lo que se hace es externalizar dicho pensamiento (lo mismo que cualquier otro animal). Para que se entienda mejor lo

planteado, se intentara exponer un ejemplo: cuando yo designo el objeto silla; no estoy imponiendo con mi lenguaje, ninguna característica adicional al objeto, fuera de las que el mismo posee; por lo que las palabras, no tienen ninguna vinculación necesaria, con la realidad a la que remiten; o, dicho de otro modo, no existe ninguna palabra con un valor mayor respecto de otra. Porque al fin y al cabo, la única relación que existe entre la palabra y el objeto, si lo hubiera, es aquel deseo interno, que busca manifestarse como externo humano (Nietzsche F. , 2000).

También resulta menester decir, que los hombre mediante acuerdos, que les permitan vivir de forma tranquila y en paz, han convenido que van a mentir todos de la misma manera y al mismo tiempo; puesto que el hombre es un animal que no sabe vivir en solitario y por el miedo que esto le provoca, anhela vivir en sociedad; razón por la cual debe generar una herramienta, que le permita y le garantice vivir sin conflictos, una especie de tratado de paz y así de este modo, desaparece la guerra de todos contra todos, estableciéndose un supuesto orden. Es en este anhelo de paz, donde radica la primera escaramuza de ese misterioso impulso hacia la verdad; lo que se busca es vivir en paz y para ello, no importa el precio que haya que pagar, así sea que se tenga que vivir engañados unos con otros. En este mismo momento, se fija lo que, a partir de entonces, se ha de conocer como verdad; puesto que se crea una designación de las cosas, de manera uniforme y obligatoria; y el poder regulatorio del lenguaje, proporciona también mediante la designación lingüística, las primeras leyes de verdad; originando con ello por primera vez ese contraste entre verdad y mentira. Por lo que los nombre que utilizamos para llamar a las cosa, los juicios enunciados para describirlas, no son otra cosa, que una posibilidad entre tantas otras que existen; que por azar y convención ha sido elegida frente al resto de posibilidades (Nietzsche F. , 2000).

Finalmente, toca decir, que la verdad es un tipo de mentira institucionalizada, para entender esta potente aseveración, conviene responder la pregunta: ¿qué es la verdad?; de esto se podría decir muchas cosas, como, por ejemplo: una metáfora, un método, un marcado antropomorfismo; puede ser toda y nada. Lo único válido y que indudablemente se podría decir, que es la suma de relaciones humanas, relaciones que han sido realzadas, resaltadas y explotadas poética y retóricamente y que después de un excesivo uso, los hombres llegan considerarlas como lo canónico, lo vinculante y lo establecido; en resumidas cuenta como lo único y verdadero. Por lo cual paradójicamente, las verdades son ilusiones, que desgraciadamente los hombres han creído que lo son; mitos que con el paso del tiempo se han vuelto creíbles, por la falta de conciencia de los seres humanos,

pero también por el miedo a enfrentar el devenir de la historia, dado que es más fácil creer en lo ya establecido, que forjar cada día y cada hombre sus propios valores. Por tal motivo, se puede concluir: que resulta más fácil recibir directrices que me enseñen a vivir, a que cada hombre se empodere de su propia vida (Nietzsche F. , 2000). Esta idea de Nietzsche no resulta tan descabellada, dado que, si se piensa la vida de millones de personas, que viven responsabilizando a los demás por lo mal que les va, sin empoderarse de su propia situación y forjar su propio destino.

2. La razón y el devenir de la historia

2.1 La decadencia de una razón absolutista

Justo en el momento que la razón parece ser el camino adecuado a seguir (pues no se puede desestimar con facilidad su influencia y logros), aparece en escena Friedrich Wilhelm Nietzsche para desmentirla y desvirtuarla; dado que una cosa es entender que el hombre moderno haya logrado adecuar y modelar el entorno en función del antropocentrismo y en antropomorfismo (Diels, 1960) y, otra cosa muy distinta es establecer que esta adaptación devenga de un modelo filosófico distinto, puesto que sería muy descabello pensar que todo el accionar de la razón moderna no provenga del mismo modelo antagónico y decadente propuesto desde Grecia por Platón, pasando por el nouméno kantiano, hasta descansar en la fenomenología hegeliana, siendo todos partes del estilo y quehacer filosófico tradicional de occidente. En consecuencia, Nietzsche no se equivoca al sostener que la razón está en decadencia; dado que entiende, que los supuestos logros de la razón moderna, no son otra cosa que la misma precariedad de la razón clásica, adaptada a tiempos modernos; de allí que el filósofo considere que este pathos llamado razón, obedezca a una necesidad recursiva y artificial de auxilio y no a una solución total e integral en la vida de los hombres.

Este aspecto ideal y trascendental del período clásico, no solo es un rasgo característico de la filosofía platónica y la posterioridad, sino que se encuentra encarnado en gran parte de la concepción griega para conocer el mundo, basta con echar un vistazo a las epopeyas de Homero, para comprender dicha aseveración; en ellas yacen los primeros manifiestos del camino que pensaba tomar la filosofía anterior y posterior a Sócrates, el solo hecho de describir el mar, el cielo, las islas, las ciudades a las cuales es confinado el héroe que regresa de Troya y que se extravía durante veinte años, por negarse a honrar a los dioses, demuestra ya un intento por entender y explicar el mundo de los humanos; es al menos como se deja entrever en la siguiente de muchas citas. “Al extremo del puerto hay un olivo de anchas hojas y cerca de él una gruta amena y sombría, consagrada a las Ninfas que llaman Nayades. Dentro hay cráteras y ánforas de piedra, donde fabrican sus panales las abejas”. (Homero, 1851, pág. 292). En esta cita se puede entender la intención de Homero, al describir la gruta de la playa de Ítaca (sitio donde Ulises esconde su tesoro), puesto que con ella explica no solo el mundo sensible, sino también el mundo inteligible; mismo aspecto que más tarde será retomado por la visión

idealista de Platón¹. Por tanto, la gruta simboliza el mundo material y sensible con sus dos componentes, forma y materia; pero en segundo plano también simboliza el mundo inteligible como conjunto de fuerza y poder invisible (Porfirio, 2008 , pág. 203). Esta opción del conocimiento no es más que una especie de estilo místico que atraviesa gran parte del pensamiento heleno, aspecto que determinará de forma decisiva la posterioridad de la razón y la historia de la filosofía. Por tanto, el resultado de esta fórmula filosófica (idealismo), no es una coincidencia azarosa ni fortuita, sino más bien una elección consiente, del abandono del mundo sensible, por lo trascendente e inteligible. (Nietzsche F. , 2000)

Siguiendo a Nietzsche y a su crítica que fundamenta frente a la metafísica occidental, se podría afirmar que, desde Homero hasta Hegel, construyen una fábula al asumir que la idea, lo trascendente, lo no corpóreo, lo inteligible es el ámbito de la verdad, en donde se decide y fundamenta el mundo material y todo lo que lo compone; esto queda claro en “*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*”. En la filosofía platónica, en la aristotélica y en la kantiana, se entiende el juicio como una síntesis de una representación sensible y otra que piensa lo inteligible (Nietzsche F. , 2000). En cuanto que, para Nietzsche, no hay trascendencia, ni dioses, ni más allá; para él lo que hay, es un concepto de devenir; término con el que entiende y designa lo real en su carácter más singular y sensible, dado que la realidad en su singularidad deviene; y por tanto la pregunta que bien se le podría hacer a Nietzsche es: ¿cómo deviene la realidad? Y en este sentido él respondería, que la realidad deviene por su reiteración e insistencia al revalidar al ser en otro ser que es el mismo siendo diferente, es decir, el ser en el devenir siempre es el mismo y siempre es diferente (Nietzsche F. , 2000)². Esta certeza de realidad aconteciente, es lo que permite que en Nietzsche, su pensamiento esté gobernado por un vitalismo apodíctico que le obliga necesariamente a regresar su mirada sobre el hombre y así poder reintroducirlo como actor principal de la vida, al menos tal y como la entiende Nietzsche; vida que está compuesta por el principio de fuerza, pero no entendida desde lo físico o metafísico, sino desde cierto deseo de voluntad de poder, voluntad que entiende a la vida

¹ Para Homero los mundos sensible e inteligible no son existencias azarosas ni casuales, sino el resultado de la sabiduría divina y la naturaleza inteligente que se encuentran (Porfirio, 2008); en cuanto que para Platón se trata de una dualidad ontológica que contrapone la vida entre la ignorancia, la oscuridad, las limitaciones del interior de la cueva y la liberación, la luminosidad y progreso del conocimiento que brindar el exterior (Platón, La República , 1994).

² Para Nietzsche el devenir es la concepción de un mundo caótico que se encuentra en perpetuo cambio e inestabilidad; en cuanto que el eterno retorno es un concepto circular de la historia o de los acontecimientos sin pretensiones o anhelos de un fin o un telos (Nietzsche F. W., Así hablo Zaratustra, 1985).

como el deseo de los individuos o de algo a querer lo que puede y lo que quiera (Nietzsche F. , 2000). Pero lo cierto es, que este regreso no recae sobre un hombre incompleto lleno de razón y desprovisto de sus dimensiones instintivas como se podría creer, sino sobre un individuo capaz de ser la fuente de sus propios valores morales, en cuanto que no necesita de un más allá, ni de una razón ajena a su propia realidad. (Nietzsche F. , 2000)

Teniendo en cuenta esta opción por lo intangible de los filósofos mencionados, bien se puede entender a Nietzsche cuando afirma que, la razón se encuentre en decadencia, dado que lo decadente, hace referencia a ese momento más soberbio del ser humano, en cuanto que le otorga el dominio total de la integridad humana a la razón, desmereciendo los demás aspectos que conforman lo humano (Nietzsche F. , 2000); pero de verdad incómoda al filósofo alemán, no es tan solo este aspecto, sino la procedencia de dicha racionalidad, pues que está fundada en mundos apócrifos o trascendentes (mundos teológicos), en cuanto que hablan más de supuestos estado mental del sujeto (por ser especulativos y propios de la razón); a la vez que remiten de forma limitada y escueta al mundo material; creando con ello la idea errónea, de que es más conveniente suponer una realidad ajena o alterna al mundo materia, antes que afrontar la realidad tal y como deviene (Nietzsche F. , 2000). Así ¿cómo no va a ser decadente una razón fundada en mentiras y mitos, que desprecia la realidad material por abandonarse en supuestos? En este sentido la crítica del filósofo, advierte los riesgos a los que se enfrenta el ser humano, cuando se abandona en una realidad meramente subjetiva y propia de la invención de la razón humana; provocando con ello, la necesidad de crear ídolos falsos para poder entender dicha inmanencia y trascendencia de tal mundo; de allí la necesidad, de hablar de un Dios (que a pesar de estar a cientos de miles de kilómetros, vigila y castiga), que condena al hombre a una vida de esclavitud y oscuridad, pues lo vuelve cautivo de la religión y la moral (Nietzsche F. W., 1972).

Finalmente esta decadencia y decrepitud de la razón, no es más que un malestar sintomático del cual adolece la filosofía platónica y la posterioridad; y para entender dicha aseveración, basta tan solo plantear una breve reseña sobre la historia de la filosofía desde Platón hasta Hegel, dado que, primero (Platón) presupone un mundo más perfecto que el habitado por los hombres y es en este mundo (el de las ideas) donde radica la verdad; luego Descartes propone el *Cogito Ergo Sum*, colocando la racionalidad del sujeto como única fuente de conocimiento (pues de lo que se trata es de hacer aparecer un mundo que esté adecuado a la racionalidad del sujeto); de igual modo, Kant plantea la racionalidad como punto de partida para conocer el mundo (Zimmer, 2012); finalmente Hegel postula

que la historia tiene como base estructural un carácter fenoménico, el cual cada vez es más universal, más apodíctico y real, en cuanto provenga del entendimiento del sujeto (Agoglia, 1980). Nietzsche desestima los logros de la razón, por considerarlos de carácter idealistas y trascendentes, dichos logros apelan siempre a la dimensión racional del sujeto, olvidando que en él conviven (como ya lo decía el *ecce homo*) Apolo y Dionisio; aspectos que dan cuenta de cierta dualidad en los individuos, misma dualidad que la conforman, por un lado de razón (Apolo) y por otro de la diversión, las fiestas, el vino y porque no el placer (Dionisio) (Nietzsche F. W., 1961). Indudablemente es este pathos sintomático propio de gran parte de la filosofía de occidente, el que lleva a los hombres a creer en ídolos falsos, que les permitan escapar de la responsabilidad de afrontar el mundo tal y como es, al mismo tiempo que, se busca crear razones más grandes que la propia capacidad y existencia humana (Nietzsche F. , 2000).

3. Desprecio de lo instintivo y lo creativo a favor de la razón

3.1 El olvido del hombre como sujeto creativo e instintivo

Sin duda alguna el pensamiento nietzscheano al igual que su autor, constituyen un punto de inflexión para la modernidad y la historia; puesto que no solo desestima la idea de Dios al proclamar *Dios está muerto*, sino que también evidencia su inconformidad con la filosofía tradicional, al tiempo que muestra su desprecio por la moral cristiana; para ello, considérese el siguiente postulado como evidencia de lo que se asevera. Este postulado deriva de un descubrimiento que yo mismo he sido el primero en formular: no hay hechos morales. El juicio moral, como el religioso, se fundan en realidades ilusorias (Nietzsche F. W., 1961). Para Nietzsche todos estos son factores, que contribuyen con la formación de un hombre esclavo, que le huye al normal devenir y que, por esta razón, va creando la necesidad de dioses con formas humanas. En fin, tanto Dios, como la moral y la misma filosofía tradicional, constituyen el minuto más soberbio del humano, pues en este instante decide atribuirle el dominio integral de la vida a la razón (Nietzsche F. , 2000). Ahora bien, si Dios ha muerto, ya no hay moral e incluso la misma filosofía ha sido un engaño, las preguntas que convienen hacerles a Nietzsche son ¿qué le queda al ser humano?; ¿cómo se puede superar este nihilismo sin salida?; ¿acaso el hombre no tiene esperanza alguna frente a su propia existencia? Por suerte la solución es más accesible de lo que se cree, puesto que frente a la ausencia de toda entidad rectora y habiendo puesto en duda la existencia de un ser superior (Dios); lo único que le queda al hombre, es el hombre mismo; dicho de otro modo, Nietzsche quita a Dios y a la moral de la vida del hombre, con la finalidad de que sea el hombre mismo, quien tome las riendas de su vida. Así este hombre, está llamado a ser la fuente de sus propios valores, a ser un Superhombre (Nietzsche F. W., 1985).

Nietzsche es un filósofo de vital importancia, no solo porque entra en rebeldía contra los principales entes rectores de la vida del hombre, sino porque también le ofrece a la modernidad y a la posteridad, nuevas formas de entender la vida misma. Ante una eminente desvaloración de los *sentidos* y de la *parte instintiva* del ser humano, el filósofo alemán busca recuperar para la vida de los hombres estos dos aspectos, los cuales considera importantes. Para Nietzsche, los instintos constituyen un principio natural, que ha sido reducido o rebajado a una simple fórmula, dado que los cánones convencionales acordados por los hombres, enmarca la voluntad en simple directrices que dictan a cada momento: “esto debes hacer y esto no debes hacer”; en cuanto que para Nietzsche, toda moral sana, debe regirse por un instinto vital, dado que de ser distinto, toda moral

adiestrada desde los pulpitos o los altares, busca terminar con lo instinto de la vida. Del mismo modo, Nietzsche considera a la inversa, la moral antinatural, misma que es, poco menos que toda moral enseñada, exaltada y predicada hasta ahora, puesto que se contrapone precisamente a los instintos de la vida, implicando un repudio, solapado, abierto e insolente, de los sentidos y el placer (Nietzsche F. W., 1961). Sumando argumentos a las aseveraciones del filósofo, conviene decir, que al hombre se lo educa, para que diga **NO** a las apetencias más bajas y elevadas de la vida; así cuando se creer tener un deseo instintivamente carnal, se lo juzga como no bueno o apto para la vida, pues Dios que mira en los corazones de cada hombre repudia semejante ofensa. De este modo aparece o encaja Dios como enemigo de la vida, como discrepante de los instintos; y solo el santo, el casto, el puro, el beato, termina siendo grato a sus ojos; error fatal, puesto que la verdadera vida (esa vida con todos los deseos que puede concebir el ser humano) termina, en donde empieza el “beato y sacrosanto reino de Dios” (Nietzsche F. W., 1961).

Ahora bien, si por un lado el instinto es un principio por recuperar para la vida del hombre, no es lo único que hay que recobrar, sino también los sentidos, dado que al igual que el primero, siempre se ha desconfiado y sospechado de los sentidos. Desde que el individuo nace y como parte de su formación, se le prescribe una receta disciplinaria, en la cual se le recomienda la exterminación de la sensualidad, el destierro del orgullo, el no tener afán por dominar a nadie, el rechazo por la codicia y peor aún consentir la sed de venganza, entro otros muchos “malos deseos”; pues todos estos comportamientos, no son dignos de un ser virtuoso. Para Nietzsche querer acabar con las pasiones es la práctica más arcaica y decadente que puede existir; pues todos los antiguos monstruos de la moral que pueden existir (tanto clásico, medievales y modernos), coincidían en que hay que acabar con las pasiones (Nietzsche F. W., 1961). Pero si ya es decadente consentir el destierro de las pasiones de la vida de los hombres, más decadente es aún, el método mediante el cual se lo quiere conseguir; pues se abandona cualquier justificación sana y lo único que se ofrecen son fatalidades e insensateces (síntomas enfermizos), tal como la iglesia ha defendido pseudo-verdades desde el pulpito y los altares, como lo señala Nietzsche. En el Nuevo Testamento, en ese Sermón de la Montaña, donde, dicho sea de paso, nada se contempla desde lo alto. Allí se dice, por ejemplo, con respecto a la sexualidad: “Si te fastidia tu ojo, sácalo.”, por fortuna, ningún cristiano cumple con este requisito insensato (Nietzsche F. W., 1985). Nietzsche considera, que no son sanas las pretensiones de la filosofía tradicional y de la iglesia, que siempre buscan combatir las pasiones en base a la extirpación de los sentidos; y más nunca se preguntan, ¿cómo se

hace para espiritualizar, embellecer o divinizar un apetito?, sin duda en todo tiempo las practicas moralistas, lo único que prescriben es la extirpación; sin tener en cuenta, que atacar la base de las pasiones significa atacar la base de la vida misma (Nietzsche F. W., 1961).

Nietzsche considera, que una de las teorías que más daño ha causado es, separar el mundo en uno verdadero y otro aparental, ya que tanto al modo cristiano, como al kantiano (quien fue un cristiano pérfido), este mundo verdadero (el de las ideas, el cielo), es una sugestión de la decadencia, un síntoma; por tal razón, si el artista logra contraponerse a esta realidad asumida tanto por los cristianos como por kantianos, entonces, hay que recuperar el arte para el hombre; tal postura en Nietzsche no es azarosa ni fortuita, sino que precisamente considera, que todo lo pavoroso y problemático es dionisiaco y contrario al mundo que se fundamenta desde Kant y la iglesia. Dicho de otro modo, para Nietzsche uno de los oficios a recuperar es el artístico, ya que en él residen las posibilidades de contraponerse al mito propuesto por la filosofía clásica y la posterioridad; es más el propio filósofo considera que Sin música, la vida sería un error (Nietzsche F. W., 1961). Frente a la idea de recuperar el arte, Nietzsche sostiene que, para que esta se dé (sea cual fuese su manifestación estética), es imprescindible necesario que haya embriaguez; y hasta que la embriaguez no haya acrecentado la excitabilidad de todos los mecanismos, no aparecerá el arte, es al menos como lo entiende Nietzsche. Todas las clases de embriaguez, por diferentemente determinadas que estén, tienen este poder; lo tiene, sobre todo, la embriaguez de la excitación sexual, forma antigua y primaria de embriaguez. Como también la embriaguez que deriva de todos los grandes apetitos (Nietzsche F. W., 1961). Con esta invitación excitante e instintiva, el filósofo alemán incita a emanciparse de los prejuicios moralistas y tradicionalistas; y anteponer lo más primario, lo más natural, lo más carnal e instintivo que le surge al deseo humano; claro está, que esto no es virtud de quien se abandona en un método riguroso y mojigato; sino que le corresponde al artista que está libre de todo prejuicio.

Finalmente, Nietzsche propone un listado de pasiones que se deben expresar libremente, con la finalidad de entender mejor lo propuesto por el filósofo, se traerá a colación tal inventario: la embriaguez de la fiesta, de la rivalidad, de la hazaña, del triunfo, de todo movimiento extremo; la embriaguez de la crueldad; la embriaguez de la destrucción; la embriaguez derivada de determinados factores meteorológicos, por ejemplo, la embriaguez de la primavera o de la acción de los narcóticos. Por último, la embriaguez de la voluntad, de una voluntad cargada y henchida (Nietzsche F. W., 1961).

Ahora bien, la finalidad de tal potente aseveración es poder situar en equidad a la dimensión dionisiaca de la Apolonia, dimensiones que vive en cada hombre; ya que, a través de las divinidades, Apolo y Dionisio, los griegos según Nietzsche, lograron expresar y a la vez ocultar una concepción singular del mundo y la doble fuente de su arte (Nietzsche F. W., 1961). Para Nietzsche tanto la filosofía clásica como la moderna, han intentado contraponer siempre, la figura Apolonia (razón), de la dionisiaca (embriagues, fiesta, diversión, etc.); pero esto no debería ser así, en cada hombre habitan estas dos dimensiones, por ello lo que se debe buscar es un aspecto en el cual las dos converjan de manera equivalente. Por tanto, estos dos impulsos que constituyen la esfera del arte como modelos opuestos, estilísticos y casi siempre en luchan; se unen en el momento culminante de la voluntad griega, la cual es, la obra de arte de la tragedia ética. Siendo así como Nietzsche explica a través de ambos, la embriagues del sufrimiento y el bello sueño (Nietzsche F. W., 1961).

3.2 El artefacto como nuevo modelo de olvido de la misma racionalidad

Antes de hacer referencia al artefacto como tal, conviene echar un vistazo en la medida de lo posible, aquella fuente primaria, de donde se cree pudo haber venido la idea de olvido del ser; a juicio de Nietzsche este olvido tiene su origen en la filosofía clásica y tradicional. Ahora bien, para poder relacionar el pensamiento nietzscheano, con la filosofía tradicional y su relación con el olvido del ser, se debe acudir a un hermeneuta que ayude a comprender, la rigurosidad de lo planteado. Por esta razón, la parte siguiente de este trabajo, se realizará a la luz del dictamen heideggeriano y de todos aquellos presupuestos, que plantea en el escrito que lleva por nombre *Nietzsche*. Del mismo modo, se acudirá al escrito nietzscheano *La voluntad de poder*, con la finalidad de contrastar lo argumentado por Heidegger. Para Heidegger, Nietzsche constituye la terminación o acabamiento de la metafísica occidental, dado que piensa el carácter fundamental del ente en su totalidad; y con ello le pone fin a casi dos mil años de tradición filosófica. Tanto Nietzsche como Heidegger coinciden, en que el predominio del ente por sobre el ser, habría llegado al inevitable extremo, extremo que constituye el olvido absoluto del ser (Heidegger, 2013). Según Heidegger, es la voluntad de poder nietzscheana, la que pone fin a metafísica de occidente, pero aún más específicamente a la invalidación de la idea mundo verdadero mundo aparente, es esta consideración la que hace de Nietzsche el extremo o acabamiento de la metafísica occidental (Heidegger, 2013, pág. 498).

Ahora bien, ¿cómo se explicaría esta abolición del mundo verdadero mundo aparente?, para Nietzsche, la necesidad de verdad es una esencia, que remite o pertenece al mundo de los hombres; y aunque algo debe ser considerado como verdad, no quiere decir que algo sea verdadero. En otras palabras, no reniega de la verdad como tal, sino de las pretensiones de verdadero de dicha verdad (Nietzsche F. , 2000). Por tanto, la necesidad de verdad en cuanto adecuación de una realidad preexistente, es reducida a un mero impulso biológico inherente al ser humano. Es así como la verdad no constituye algo objetivo y trascendente con lo que hay que conformarse, sino que, en su esencia, sería mera convención de valores (Heidegger, 2013); es decir un mero punto de vista, que se ha impuesto por otros puntos de visita. De este modo, lo verdadero de la vida humana, no estaría determinada por ninguna naturaleza extra mundana (ya que no existiría ningún sitio predeterminado a donde los hombres deban acudir), sino que es el ser humano mismo el que regula y fija su porvenir en el caos. Tanto para Heidegger como para Nietzsche, en la verdad se encuentra un carácter inventivo de la razón, que consiste en poner un horizonte dentro de una perspectiva; así se obtiene como resultado que, del ejercicio de la vida, que lleva a cabo el hombre, surja el mundo; y es tan solo, lo que logra surgir (Heidegger, 2013). Sin embargo, dado que las posibilidades de apreciación, de distintos horizontes en el caos nunca se agotan, se debe concluir inevitablemente, que no hay mundo verdadero y que todo es apariencia. Y, por tanto, la distinción entre mundo verdadero y mundo aparente ha desaparecido (Heidegger, 2013).

Ahora bien, si no hay mundo verdadero, ¿cuál es el mundo que ha constituido la metafísica Occidental? Para los dos autores alemanes, el punto de partida se inicia en la comprensión griega del Ser; ya que esta concepción llegó a constituirse como un dogma, que no solo declara superflua la pregunta por el sentido del ser, sino que ratifica y legitima su omisión (Heidegger, 2013, pág. 27). Es decir, la definición de valor que se impuso desde Platón; ha sido lo que constituyó el olvido del ser y la absoluta supremacía del ente. Esta posición sobre el valor, impuesta sobre la vida, sostiene que el hombre como sujeto cognoscente, es el centro de la existencia; mientras que el mundo circundante, solo juega un papel secundario, es decir, pasa a importar en la medida en que el hombre imprime algún valor que le sea útil a sí mismo (Heidegger, 2013). Ahora bien, la pregunta que conviene hacer a estas alturas sería, ¿en qué medida el predominio absoluto del ente por sobre el ser, determina el apareamiento de la técnica? Como ya se sabe, son los hombres los que fijan aquello que se ha de tener por verdad, sin embargo, esto no solo tiene que ver con la verdad, sino también, con la relación que el hombre debe tener con el ser. Es

así como la decisión de dar preminencia a los entes por sobre el ser ha llevado a que el mundo aparezca al hombre “como un objeto sobre el que el pensamiento calculador inicia su ataque” (Heidegger, 2013). Para Heidegger el pensamiento que reflexiona sobre el ser ha sido relegado al olvido y los valores que se han impuesto como verdaderos en la realidad “son los ideales definitivamente reflexionados hacia lo calculable, los únicos que resultan utilizables para la maquinación (Heidegger, 2013, pág. 544).

Es a partir de esta suerte de racionalismo, como el hombre ha llegado a determinar que tiene un rol superior en la existencia; es ese rol mal entendido, el que ordenar el caos (la realidad) de acuerdo con los parámetros de cálculos establecidos por el hombre mismo. De esta manera, el bosque deja de ser un objeto (para el hombre científico de siglo XVIII) y, pasa a convertirse en espacio verde, para el hombre desenmascarado finalmente como técnico (Heidegger, 2013); sin embargo, no es esto lo más funesto y decadente, sino que hay otro elemento más perjudicial, en el cual el hombre moderno no se ha detenido a pensar, puesto que no tiene conciencia de que al imponer un horizonte de cálculo sobre la realidad y la existencia, termina por categorizarse él mismo bajo los criterios de este cálculo. Gracias a esta apreciación calculadora, el hombre mismo pasa a ser comprendido y tratado como simple mano de obra, como un cerebro de obra e incluso como material humano. Su supuesta pretensión de superioridad se ve rebajada al nivel de mera utilidad y a quedar ineludiblemente sometido a su propio esquema de productividad, de racionalidad y de cálculo (Soler, 1997, pág. 95 y 96). Gracias a este afán de superioridad, el hombre termina imponiéndose un influjo esclavista del que no puede escapar con facilidad, ya que no se trata de una fuerza eventual y vencible (sobre la cual pueda ejercer su dominio), sino más bien, es una fuerza que domina al hombre y lo obliga a actuar de cierta manera, dado que es un influjo, que viene desde y hacia sí, siendo de este modo el hombre, la fuente y la recepción de dicha superioridad.

En consecuencia, la técnica sería ese fenómeno que expresa el plano del modo de ser del hombre en el mundo (Vattimo, 2002, pág. 86). Si bien es cierto, que el cálculo y la técnica son lo que se asume por verdadero, la pregunta que surge para Heidegger es, ¿qué tan conveniente resulta tomar distancia de toda la tecnología y volver a la caverna de la cual habla Platón? Seguramente, tanto para Nietzsche como para Heidegger la respuesta es, no es posible proponer el abandono total de la técnica y el cálculo, sostener eso, implica no haber entendido el fundamento del trabajo sobre la técnica de estos dos grandes filósofos. De hecho, el mismo Heidegger lo dice, “sería necio arremeter ciegamente contra el mundo técnico. Sería necio querer condenar el mundo técnico como

obra del diablo. Dependemos de los objetos técnicos” (Heidegger, 2002, pág. 27). La solución entonces no está en arremeter contra la tecnología, sino que se encuentra, en la dependencia del hombre respecto de los objetos técnicos. Lo que se expresa con este punto de vista es que los hombres modernos dependen de tal manera de los objetos técnicos, de tal forma que resulta imposible distinguirse de ellos; en este sentido, la realidad; todo se ha vuelto técnico. Sin embargo, resulta urgente recuperar la independencia, desvincularse de la tecnología y sus dispositivos, sin tener que satanizarla; y la mejor manera de hacerlo es, como señala Heidegger en la pregunta por la técnica; ya que la técnica actual es una fuerza no controlable o manipulable enteramente por los hombres, sino más bien es una fuerza que se manifiesta como alienación de la naturaleza y del hombre, a partir de una necesidad intrínseca de la propia tecnología (Ge-stell) (Heidegger, 2013). Por tal razón, se puede decir «si» al necesario uso de los objetos tecnológicos y se puede a la vez decirles «no» en la medida en que se rehúsa al requerimiento exclusivo de éstos, que doblegan, confunden y arruinan la esencia de lo humano (Heidegger, 2013).

Si se pudiese interpelar a Nietzsche sobre esta trayectoria final de la filosofía tradicional sugerida por Heidegger, seguramente hallaría muchas coincidencias con su postura crítica frente a la razón occidental. Dado que para Nietzsche el hombre es esclavo de diversos ídolos (creados por él mismo), un animal inacabado (que no ha logrado consolidarse evolutivamente), un prisionero de la razón (mecanismo artificial con el cual intenta ordenar la vida) (Nietzsche F. W., 1985); razones por las cuales Nietzsche afirma, que el hombre occidental ha llevado hasta el extremo más miserable y artificial sus temores y creencias beatas. Ahora bien, si el fin último de la razón y la filosofía tradicional son los artefactos (pues éstos amenazan con remplazar el ámbito de lo humano en la medida que los usamos), quiere decir que, a los ojos de Nietzsche, la razón como siempre ha fallado, pues no sería la gran cosa, de la cual se han vanagloriado con tanto orgullo los filósofos clásicos y modernos: dos guerras mundiales, la instrumentalización de la vida, la sistematización de los procesos humanos, la aplicación del método al normal devenir de la vida, la científicidad aplicada a la naturaleza, la monetización de la vida y su mecanismo perverso (capitalismo) y todos aquellos procesos con aires de racionalidad, no son más que la vana intención de aplicar un método erróneo y decadente, a un proceso instintivo y natural (como lo es la vida), vida en donde la influencia de la razón, lo único que consigue es estropearla y malograrla. Por tanto si la instrumentalización de la razón y todo su producto nefasto (guerras, bombas atómicas, armas de destrucción masivas,

virus de laboratorios, millones de muertos, hambrunas etc.) son la mejor versión de la razón, su estandarte y su mejor carta de presentación; quizás debería recuperar para la vida y para el mismo hombre, al superhombre propuesto por Nietzsche, que en su esencia natural intenta proponer un equilibrio entre la razón y el instinto (Apolo y Dionisio), dos dimensiones que conviven en el individuo y que articuladas en equidad, le brindan al ser humano un equilibrio más natural y completo.

4. Conclusiones

En consecuencia, para Nietzsche el hombre ha avanzado muy poco, casi nada en su recorrido evolutivo, al menos así lo deja entrever en el siguiente enunciado. No hay derecho ninguno ni a la existencia, ni al trabajo, ni a la felicidad: el destino del hombre no se distingue del destino del más vil gusano (Nietzsche F. , 2000, pág. 499). Por tanto, el hombre es una enfermedad en el universo, siendo el único de los animales que no ha llegado a constituirse en su condición natural; ya que mientras a las tortugas se les ha concedió un caparazón más fuerte; a las aves la facultad del vuelo; a los peces la soberanía del agua; a las abejas el poder de la navegación y a las hormiga una ingeniería estructurada (siendo todas estas facultades naturales); el hombre solo tiene el mecanismo artificial y precario de la razón, con el cual solo ha conseguido, sacarse del centro de la reflexión e imponerse, dioses, valores e instrumentos a su propia existencia y humanidad. Por tanto, desde la perspectiva nietzscheana, la vida humana conlleva a un inminente riesgo, motivo por el que se tiene solo dos alternativas: o vencer al hombre mediante la superación, o volver a la animalidad primitiva, ya que mientras todos los animales han desarrollado algo superior a ellos, el hombre se niega a evolucionar, se reusa a abandonar los valores pasados (filosofía tradicional, valores teológicos, Dios, etc.) para dar paso a un verdadero sentido de su humanidad (Nietzsche F. W., 2002). Es de aquí, la acusación de decadencia a la razón por parte de Nietzsche, porque proviene de la crítica al origen mismo de toda la filosofía clásica y moderna, dado que reconoce tanto a Sócrates, como en Platón cierta no pertenecía al mundo heleno, puesto que los reconoce como pseudogriegos o antigriegos. “Sócrates y Platón se me revelaron como síntomas de decadencia, como instrumentos de la desintegración griega, como pseudogriegos, antigriegos” (Nietzsche F. W., 1961).

El pensamiento nietzscheano constituye un punto de inflexión para la historia; ya que no se presenta como un conocimiento mojigato y puritano, en el cual se postule un problema a medias tintas y sin ninguna solución. Pues si hay que matar a Dios, dejar atrás los valores morales y criticar a la misma filosofía tradicional y su posterioridad, hay que hacerlo sin ningún temor y dejando en claro cuáles son aquellas respuestas con las que se contrarrestará y pondrá fin a casi dos mil años de mentira y mitos decadentes. Ahora bien, la solución para Nietzsche, sería recuperar para el hombre tres ideales, los cuales son: *el ideal estético*, pues en este ideal, el humano es interpretado como tragedia, tragedia que logra armonizar lo dionisiaco y lo apolíneo; lo dionisiaco representa la embriaguez

desenfrenada y los placeres, mientras que lo apolíneo la armonía y el resplandor de la razón (Nietzsche F. W., 1961); en segundo lugar se debe recuperar *el ideal científico*, mismo que concibe el ideal humano con la sabiduría, ya que el hombre sabio, conoce la realidad del mundo con todas sus miserias, afirmando enérgicamente la vida (Nietzsche F. W., 1985); finalmente, el mayor de los ideales a afirmar, es *el superhombre*, en el superhombre, se integra y sintetiza el radical cambio de valor que propone el filósofo alemán (Nietzsche F. W., 2002). Por tal motivo, el hombre no necesita someterse a ideales más grandes que los de su propio ser (Dios, sociedad, cultura, valores, religión, etc.); pero sí está en la obligación de creer en sus capacidades, recuperar el equilibrio entre razón e instinto animal y empezar a desarrollar la superhumanidad que propone el superhombre.

5. Bibliografía

- Agoglia, R. M. (1980). *Conciencia Histórica y tiempos históricos*. Quito: www.edipuce.edu.ec.
- Álvarez, V. S. (1998). *El origen y el sentido del nihilismo en la filosofía de Nietzsche*. Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid.
- Aristóteles. (1987). *Ética a Nicómaco*. Bogotá: Modernas.
- Aristóteles. (1993). *Tratados de Lógica*. Ciudad de México: Editorial Porrúa, S. A.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Madrid: Gredos, S. A.
- Aspeitia, A. A. (2012). *Modelos Filosóficos*. 9.
- BECH, J. A. (s.f.). *Derivas sobre nihilismo y modernidad a partir de Nietzsche*. Universidad Nacional Autónoma, 37.
- Chalavazis, N. (2013). Dimensiones morales del lenguaje para Nietzsche. *Revista Comunicación*, 18.
- Conill, J. (1997). *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos.
- Deleuze, G. (s.f.). *Nietzsche y la Filosofía*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Diels, H. (1960). *Die fragmentos sobre Jenófanes de Colofón*. Berlin: Weidmannsche.
- Fernández, J. G. (1983). *Los Filósofos Presocráticos*. Madrid: Gredos.
- Heidegger, M. (2000). *Nietzsche, segundo tomo*. Barcelona: Ediciones Destino. S. A.
- Heidegger, M. (2002). *Serenidad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2013). *Nietzsche*. Barcelona: Ariel.
- Homero. (1851). *La Odisea*. Barcelona: Imprenta y librería Politécnica de Tomás Gorhs.
- Michael, O. (2001). *Antimanual de filosofía*. Madrid: Edaf.
- Nietzsche, F. (2000). *La Voluntad de poder*. Madrid: Editorial ADAF.
- Nietzsche, F. (2000). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Mare Nostrum.
- Nietzsche, F. W. (1961). *El Ocaso de los Ídolos*. Buenos Aires: Aguilar.
- Nietzsche, F. W. (1961). *El Origen de la Tragedia*. Buenos Aires: Aguilar.
- Nietzsche, F. W. (1967). *La Gaya Ciencia*. Buenos Aires: Ediciones del Mediodía.
- Nietzsche, F. W. (1972). *La Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.

- Nietzsche, F. W. (1985). Así hablo Zaratustra. Madrid: Edaf, s.a.
- Nietzsche, F. W. (1999). Aurora. Barcelona: Alba Editorial.
- Ninet, A. G. (2008). Nietzsche: La negación de los valores y el nihilismo. Rei, 12.
- Platón. (1988). Crátilo. México, D. F.: Universidad nacional autónoma de México.
- Platón. (1994). La República. Santafé de Bogotá: Panamericana Editorial.
- Platón. (2002). La República. Barcelona: Orbis.
- Platón. (s.f.). Crátilo. Santiago: Editorial electrónica de WWW. philosophia.cl.
- Porfirio. (2008). El Antro de las Ninfas de la Odisea. Madrid: Gredos.
- Soler, F. (1997). Filosofía Ciencia y Técnica. Santiago: Editorial Universitaria.
- Trujillo, P. R. (2015). Aristóteles. Madrid: Batiscafo, S, L.
- Vattimo, G. (2002). Introducción a Heidegger. Barcelona: Gedisa.
- Wurde, C. P. (1981). Nietzsche. Madrid: Alianza Editorial.
- Zimmer, R. (2012). Las obras esenciales de la Filosofía. Barcelona: Editorial Planeta.