

1  
24-

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA  
Y LETRAS

CRITERIOS SOBRE LA VERDAD DESDE LA  
ANTIGÜEDAD GRIEGA A NIETZSCHE

T E S I N A



PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

EULALIA ARRIAGA HERNÁNDEZ

Ciudad Universitaria, D.F.

1997

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Introducción

En la maraña y complejidad del problema filosófico de la verdad, he tratado de entender y relacionar los distintos conceptos que sobre la misma han expuesto y sostenido los más connotados pensadores, desde la antigüedad griega al filósofo alemán Friedrich Nietzsche. La intención es obtener, mediante esta reflexión, el Título de Licenciada en Filosofía.

Hablar de la verdad es siempre referirse al hombre, en tanto que sujeto y objeto, situándolo en un nivel mítico, como célula del tejido social, o como un problema ontológico, pero de los griegos acá no se advierte mayor progreso, entendido como una evolución del pensamiento a la luz de nuevas realidades, nuevos enfoques, nuevos hallazgos que no son finales sino materia que nos lleva a nuevas reflexiones.

La complejidad del tema me compele a inclinarme por la vía ético-axiológica porque la ética como fundamento da lugar a nuevas concepciones de valores, siempre cambiantes y que rigen las relaciones humanas, sin perder de vista la indagación sobre el hombre ontológico, porque esto será siempre una preocupación del quehacer filosófico. Por lo anterior he decidido adoptar una posición existencialista, de valoración histórica y de confrontación con la ciencia y los que a ese lado sostienen que la metafísica no sirve para nada y que la filosofía sólo tendrá el papel que le asignen los científicos y se limitará a dar forma a las proposiciones que enuncian las verdades de la ciencia.

Una de las preocupaciones de la disciplina filosófica se orienta en la dirección de tratar de ubicar al hombre en su dimensión cósmica a partir de su base social e histórica quién, sujeto a las leyes de la naturaleza tiene conciencia en sí y por sí.

No son las verdades de la ciencia, por ahora, las que dan certidumbre al incierto destino del hombre, quizá la búsqueda de la verdad del filósofo prometa una posible solución del problema.

Expuesto lo anterior que, en líneas generales trata de explicar la inquietud que mueve mi investigación, puntualizo que: El capitulado va desde las raíces del pensamiento griego, que nutre lo que es convenido en llamar cultura occidental o cristiana en sus diversas modalidades religiosas, políticas, ideológicas, etc., hasta Friedrich Nietzsche, que violentó, criticó y propuso una nueva cimentación ética de las estructuras que coronan el ser y el hacer de la sociedad actual. Se hace notar que el filósofo deja a la mujer de lado sin reconocer que en su humanismo tiene ella, como parte del ser del hombre el mismo derecho a buscar la verdad y compartir sus hallazgos en la tarea común, dialógica y filosófica que no es privativa de una parte del ser humano.

En lo dicho definiendo el respeto que se merece el pensamiento de los pueblos mesoamericanos porque hombres fueron en la historia con el derecho pleno de ser eso, hombres, ligados a la historia de los pueblos sojuzgados por los altibajos de un devenir inexorable.

Nuestra cultura latina, mexicana o peruana no puede ni debe ignorar el aporte de aquellos que como hombres tenían el mismo privilegio de pensar. Por otra parte hago una alusión a la

Asociación Metodófila que salvo investigaciones más profundas parece que en sus prácticas y teorías se aproximara al pensamiento de Nietzsche.

En el último capítulo hago una ampliación de lo manifiesto en el cuerpo de la tesina, como un complemento que tiene la intención de poner luz, línea y método de mi pensamiento que pudiera servir para evaluar el resultado de mi investigación como uno más de los buscadores de la verdad: sea hombre o mujer.

## CAPÍTULO I CRITERIOS<sup>1</sup> DE VERDAD EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

### 1. La Verdad en el Pensamiento Prefilosófico Griego. Los Presocráticos, de Tales de Mileto a Demócrito

En los orígenes del pensamiento filosófico occidental la palabra verdad tuvo un significado que ha venido cambiando a través de los siglos de historia de la filosofía. En los tiempos propiamente prefilosóficos, es decir, en el florecimiento de la mitología griega, **Homero** hace aparecer la verdad como lo contrario de la mentira, nada sugiere que tuviese un tinte de descubrimiento, una noción del valor autónomo de las cosas, un signo autónomo impersonal del conocimiento. La verdad era una forma de conducta en el trato recíproco según las circunstancias. A lo veraz, lo verdadero, se oponía lo falaz, lo engañoso y no lo simplemente equivocado.<sup>2</sup> Así también **Hesíodo** al hacer hablar a las Musas: "nosotras sabemos decir numerosas, verosímiles ficciones, pero también cuando nos place sabemos ensalzar la verdad."<sup>3</sup> A voluntad, declaran ellas, saben decir mentiras semejantes a la realidad de verdad, pero también saben cuándo quieren proclamar las verdades. Es esta una facultad de expresión personal, una forma de comportamiento. Podían ser sinceras o no a voluntad, porque no siempre lo expresado por el sujeto correspondía a la realidad. Se advierte de esta manera un cierto sentido ético, cuestión que por otra parte es motivo de reflexión hasta nuestros días y de ello da testimonio la historia de la filosofía.

Con **Tales de Mileto**, considerado como el primer filósofo griego, se inicia la primera etapa de la historia filosófica con la reflexión sobre la materia y con él surge la teoría del agua como fundamento de las cosas pues la considera como el primer principio.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Uso el término "criterio" para significar "Canon, regla, pauta, patrón o norma para juzgar o discernir". (Del gr. κριτηριον, de κριον, juzgar).

<sup>2</sup> Homero en la Odisea dice por boca de Alcinoo en diálogo con Ulises: "No podemos confundirte con un farsante ni con un bribón, como tantos otros vagabundos que alimentan la negra tierra, y que no dicen sino mentiras que nadie puede descubrir. Dime y ...háblame sin engaño..." *La Odisea*, Madrid, M.E. Editores, S.L./Mateos, 1994, p. 148

<sup>3</sup> Hesíodo. *Teogonía*. México, Porrúa, 1982, p.3

<sup>4</sup> Tales de Mileto. En *Los Filósofos Presocráticos./De Homero a Demócrito*. Trad. de Federico Ferro Gay. México, S.E.P. 1988. p. 27. Citado también por Aristóteles. En *Metafísica* (Libro I, Cap. 3) México, Porrúa, 1980. p.10 "Thales fundador de esta filosofía considera el agua como primer principio..."

Según él, todo surge del agua y todo se convierte en agua. Es el agua materia infinita en movimiento y es fundamento primario del que proceden y al que vuelven todas las cosas. En esta primera etapa de la filosofía griega aparecen los primeros pensadores llamados por Aristóteles "los físicos" por situarse frente a la naturaleza y preguntarse "que és" "¿qué es todo esto?" Su respuesta ya no será una referencia mitológica sino una reflexión filosófica mediante un nuevo instrumento de certeza que és precisamente la razón.

A la pregunta por la naturaleza tenemos la respuesta que da Tales de Mileto y quien plantea la cuestión de la totalidad de cuanto hay sin remitirse al origen mítico del mundo, sino para preguntarse que es en verdad la naturaleza y sus fenómenos. Con él se quedan atrás los viejos maestros Homero y Hesíodo a quienes se empezó a considerar engañosos en sus enseñanzas. A este respecto **Jenófanes** critica en su poema<sup>5</sup> a Homero y Hesíodo su politeísmo y antropomorfismo religioso ya que él opina que: "existe un sólo dios, el más grande entre los dioses y los hombres, no semejante a los mortales ni por aspecto ni por inteligencia"<sup>6</sup>.

Jenófanes llegó a concebir un Dios que fuera todo pensamiento y toda presencia, concepto monoteísta de la divinidad que responde a su afán de encontrar una explicación racional y unitaria del mundo, no obstante afirma él, que jamás se podrá saber de la verdad de los dioses o de ese dios único que él buscó porque los humanos solo emitimos opiniones acerca de todo cuanto existe: "Lo cierto es que nadie se pudo percatar jamás de la verdad acerca de los dioses o de cualquier otra cosa que digo. En efecto, aún cuando llegara a conocer la verdad completa por azar nunca lo sabría. No hay más que opinión acerca de todas las cosas".<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Jenófanes en *Los Presocráticos*, trad. de Juan David García Bacca, México, F. C. E., 1980, p.21 y 22 "Más los mortales piensan que, cual ellos, los dioses se engendraron, que los dioses, cual ellos, voz y traza y sentidos poseen..." (Jenóf.,1.2) Homero, Hesíodo atribuyeron a los dioses todo lo que entre humanos es reprehensible y sin decoro..."(Jenóf., 1.3)

Además en otro de sus testimonios dice: "Los etíopes dicen que sus dioses son chatos y negros y los tracios, por el contrario, que tienen los ojos azules y son pelirrojos" *Filósofos Los Presocráticos*. De Homero a Demócrito... p. 89 (Jenóf., Frag. 16)

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 90 (Jenóf., Frag. 23)

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 91 (Jenóf., Frag.34)

Jenófanes deja entrever que tal vez con una búsqueda intensa los seres humanos podamos acercarnos a la verdad o que quizá estemos en ella pero no nos damos cuenta. En todo caso recomienda cautela al aceptar la "verdad".<sup>8</sup>

Con el tema del agua **Heráclito de Efeso** se plantea el problema de la verdad reconociéndole a ésta un carácter concreto dependiente de las condiciones concretas. Dice: "El agua del mar es lo más puro y lo más asqueroso, potable y salútfero para los peces, impotable y mortífera para los hombres."

Este razonamiento dialéctico del filósofo reconoce una dualidad referida a situaciones concretas; verdad una para los peces respecto del agua, verdad otra para los hombres refiriéndose al mismo elemento.

Para Heráclito el objeto del conocimiento es el cosmos, el mundo material, la naturaleza, ésta, decía, se conoce por medio de los sentidos, si bien en el proceso cognoscitivo le atribuye una gran importancia al pensamiento, pues no basta acumular datos referidos a los hechos observados sino que es necesario ejercitar la razón para tener un conocimiento racional del cosmos a partir de lo que se percibe a través de los sentidos.

Para él existen dos formas de conocer: la que obedece al *logos* y la que se apoya en los sentidos o en un mal entendimiento de ellos. Sabio es escuchar, no a mí, sino a la razón, decía. Esta razón continúa siendo eternamente verdadera, empero, los hombres son incapaces de comprenderla antes de oírla y después de haberla oído, porque la sabiduría, a pesar de que el pensamiento es común a todos los hombres, se descubre con dificultades y trabajos una vez que se ha renunciado a las falsas interpretaciones de los sentidos.

Para Heráclito este conocimiento interior es más difícil que aquél del mundo físico que trataban de encontrar los primeros filósofos.

De este conocimiento de sí, procede toda la sabiduría, la que nos permite encontrar en la razón el origen de las cosas y el sentido de la vida.

Al contemplar el mundo que le rodea, el mundo de los hombres y el mundo de las cosas, Heráclito concluye en que todo es movimiento, porque si vivimos en el tiempo, y si el

---

<sup>8</sup> *Idem.*, p. 91 (Jenófanes., Frag. 35) "Que se admita lo verosímil" dice Jenófanes. En esta y en algunas de sus tesis se vislumbra en el una sutil crítica a las verdades irrecusables de los milesios como Tales, Anaximenes, Anaximandro y de Pitágoras y sus seguidores.

<sup>9</sup> Heráclito, en *Los Presocráticos...*, p. 244 (Héilo., Frag. 61)

tiempo transcurre en todas las cosas nada es en verdad repetible y recurre al ejemplo de aquel que entrando en el río por una vez y vuelve a repetirlo. ni él ni las aguas serán lo mismo y reflexiona: Si entramos o no entramos en el río es porque somos y no somos. Por una parte podemos pensar que somos, por otra cuando nos damos cuenta de que el pasado ya no es ni tampoco somos nosotros y además pensamos en nuestro futuro que todavía no es, nos damos cuenta de que somos una mezcla de ser y de no ser formada de ausencia, presencia, pasado, presente y futuro. Por otra parte este filósofo plantea el problema de los opuestos: vivir significa estar en el tiempo, entre el nacimiento y la muerte: ya que estamos viviendo entre dos opuestos ¿Cuál de los contrarios es el conveniente? Lo que afirma de la vida humana afirma de los objetos del mundo, ríos que nacen fluyen y mueren que van del principio al fin. El mundo es movimiento, y este sólo se da si existen la desigualdad, el contraste y la oposición. Sin embargo, el filósofo al final concluye en que todo se resuelve en la armonía de los contrarios, en la unidad de los opuestos, y pone a Dios como el punto final en que se disuelven todas las contradicciones, Dios, para quien todo es "bello, bueno y justo" independientemente del juicio de los hombres. Por otra parte, él sostiene la idea del eterno retorno que más tarde sería uno de los pilares que sostuvieron la teoría de Nietzsche sobre el mismo tema.

Según esto, ejemplifica Heráclito: "En la periferia del círculo principio y fin son uno".<sup>10</sup> El mundo debe concebirse como una constante sucesión dentro de un ciclo también constante donde todo el cambio se da pero donde todo tendrá que repetirse en razón de que desde cualquier punto dentro de la circunferencia de donde se parta, por allí se tendrá que pasar en una eterna sucesión.

Sin duda Heráclito afirma el cambio y el movimiento pero al mismo tiempo deja en claro la permanencia de las cosas, ya que todo es uno dice, todo es cambio y vuelve a repetirse en el eterno retorno.

A todo esto, decía a manera de consejo: "Pensar es la máxima de las virtudes y la sabiduría consiste en decir la verdad y en que los que la entienden obren según la naturaleza."<sup>11</sup>

Escuchar a la naturaleza fue una reiterada invitación de Heráclito.

---

<sup>10</sup> *Idem.*, p. 247 (Hefl., Frag. 103)

<sup>11</sup> *Idem.*, p. 248 (Hefl., Frag. 112)

Con **Parménides** hace su aparición la ontología<sup>12</sup>, y con él la filosofía adquiere jerarquía y se constituye en una disciplina más rigurosa, ya que hasta entonces la especulación de los griegos había sido cosmológica, física, si bien con un método y propósito filosófico. Es este pensador quien deslinda el tema propio de la filosofía y el método más apropiado para abordarlo. A partir de él, la filosofía es metafísica y ontología, ya no son las cosas como son y tales como son sino las cosas en cuanto son, esto es como entes. Es este descubrimiento del ente lo más extraordinario de Parménides, a tal punto que hasta nuestros días se advierte la huella impresa por la mente de este griego después de pasar por todas las especulaciones metafísicas en la historia de la filosofía.

El problema del ser según algunos se refiere al mundo físico y material; según otros el ser parmenideo se acerca más al concepto de Dios, sustentado por Jenófanes. Parménides queda en la filosofía griega como el sostenedor de la inmovilidad. En este punto difiere de Heráclito quien sostiene la movilidad de las cosas. Plantean ambos un problema que en nuestro tiempo se sigue debatiendo.

Con ser contemporáneos, Parménides y Heráclito difieren en la concepción de la realidad; uno, defensor de la inmovilidad, y el otro, afirmando que todas las cosas están en perpetuo estado de cambio. A este punto, notables filósofos griegos trataron de combinar lo móvil y lo inmóvil, lo múltiple y lo uno, la variedad que nos da la experiencia, los sentidos y la unidad sugerida por la razón: Platón y Aristóteles relevantes figuras de esta primera época de la filosofía no se desentendieron de la reflexión de los filósofos en cuestión, cuando el pensamiento filosófico estaba dirigido a buscar sobre todo las verdades del mundo concebido como tal.

Ente, algo que es, decía Parménides. Para este pensador griego las falsas opiniones eran sugeridas por los fenómenos naturales. El insiste en la inmovilidad, la inmutabilidad en que localiza el ser verdadero, ser que no tiene comienzo, que es indestructible, que no cambia. De

---

<sup>12</sup> El término "ontología" se comenzó a usar a principios del siglo XVII (*Dicc. de Filosofía* de José Ferrater Mora). El primero que lo usó en la forma griega fue Rudolf Goehnius en su *Lexicon philosophicum quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. (1613), indicando simplemente "οντολογια", filosofía de ente. En 1636, el término "οντολογία," (se usó con más frecuencia en la transcripción latina ontología) fue empleado por Abraham Calovius (Calov) y más tarde en 1642, Juan Caramuel de Lobkowitz usó la transcripción latina ontosophia, como equivalente a ontología.

allí que el ser considerado en abstracto se separa de la naturaleza para constituir un algo aparte e independiente. Así nos lo hace saber en su poema ontológico:

...del Ente es ser; del Ente no es no ser. Es senda de confianza, pues la Verdad la sigue.<sup>13</sup>

Un solo mito queda cual camino: el Ente es. Y en este camino, hay muchos, múltiples indicios de que es el Ente ingénito y es imperecedero, de la raza de los "todo y solo", imperturbable e infinito; ni que fue ni será que de vez es ahora todo, uno y continuo.<sup>14</sup>

Según Parménides debe seguirse el camino de una verdad fidedigna y desentenderse de la falsedad. Vana ilusión llama a esta, error completo que toma por ser a lo que no es. La verdad es el ser, la opinión es del no ser. Por esto dice Parménides que sólo dos caminos son pensables: el camino del error por el que se niega el ser y el de la verdad que afirma el ser.

Todo sistema filosófico como llevo dicho busca la verdad en su campo, su circunstancia y su tiempo, pero ningún sistema llegará a conclusiones válidas, para hoy y para siempre. La verdad de la ciencia surge allí donde ésta soluciona un caso particular, concreto, y se apresta a resolver otro, sin más. Ese es su objeto.

Fué **Demócrito** un prominente pensador griego que concibió ya en su tiempo las distintas combinaciones resultantes de la unión y disgregación atómica que se operan en el cosmos dando lugar a los cambios que se observan en la naturaleza. El tuvo la noción del espacio y el tiempo y consideró que los átomos se mueven en forma permanente en un gran vacío que les permite contraerse y dilatarse: "Por ley hay color, por ley hay dulzor, por ley hay amargor; pero por realidad de verdad hay átomos y vacío".<sup>15</sup>

Según su teoría, consideraba que sólo átomos y vacío tienen realidad efectiva "conforme a la verdad". En cambio las sensaciones recibidas a través de los vehículos sensoriales, solo provocan representaciones que son el resultado de las distintas combinaciones de átomos pero no de ellos mismos, no de su propia estructura:

Hay dos formas de conocimiento; una genuina y otra oscura. A esta última pertenecen la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto. Los contenidos de la forma

---

<sup>13</sup> Parménides en *Los Presocráticos...* p. 39 (Parm., I.2)

<sup>14</sup> *Idem.*, p. 41 (Parm., I.7). El término mito (Del griego *μῦθος*, fábula, cuento, ficción) no significa cosa fingida, fábula, leyenda o conseja. Mito es palabra divina revelada en palabra humana que la demencia o Diosa hace a Parménides; se conserva en la traducción la palabra "mito" en lugar de emplear las de sententia, dicho, aserción.

<sup>15</sup> Demócrito en *Los Presocráticos...* p. 360 (Demó., v. 125)

genuina permanecen ocultos. Cuando el conocimiento oscuro no puede percibir su objeto a través de los órganos sensoriales, entonces se hace necesario el conocimiento genuino, cuyo órgano es más refinado, propio del pensamiento.<sup>16</sup>

El fenómeno sensorial para el filósofo es sólo opinión común que se da en el cognoscente a partir de los objetos cognoscibles. Este mecanismo no da oportunidad de conocimiento de los átomos ni del vacío en que se mueve: "Opiniones son lo dulce y amargo, lo caliente y el frío, el color. Verdad, los átomos y el vacío".<sup>17</sup> Un conocimiento verdadero solamente se obtiene ejercitando la razón, el pensamiento teórico, concluye.

## 2. La Verdad según los Sofistas y Sócrates

A partir del siglo V a.C. comienza en Grecia una etapa nueva de la Filosofía. Este periodo es característico por la vuelta del hombre sobre sí mismo. Es en este tiempo cuando hace su aparición el movimiento sofístico. Los sofistas eran oradores y retóricos, principalmente pedagogos. Cultivaban el arte de la discusión y la dialéctica. Pretendían saber y enseñar de todo, de esto y lo contrario, la tesis y la antítesis. Pero mediante su arte de la persuasión abusaron de la flexibilidad del concepto, manejándolo en forma subjetiva, distorsionándolo en perjuicio del verdadero conocimiento.

De los sofistas fue **Protágoras** una figura destacada. Una frase de este filósofo griego era: "el hombre es la medida de todas las cosas de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son."<sup>18</sup> En su frase sostiene que cada hombre individual es la medida de la opinión que se forme de lo que observa o siente dándole categoría de verdad suya, de donde resulta que habrá tantas verdades como hombres o falsedades según una opinión frente a otra. Este buen retórico afirma que cada quien tiene la verdad de su mundo, un conocimiento sensorial adquirido a través de la experiencia, niega que puedan haber ideas innatas en el espíritu de manera que el conocimiento será siempre relativo a quien lo adquiere y según la manera de ser de cada quien.

---

<sup>16</sup> -----, *Los Filósofos Presocráticos...* p. 126 (Demó., Frag., 11)

<sup>17</sup> *Idem.*, p.126 (Demó., Frag.9)

<sup>18</sup> Protágoras, en *Historia de la Filosofía*, Guillermo Fraile, Madrid, Ed. Católica, 1990. t.I p. 230

Como ya se dijo, fueron los sofistas griegos dados a la discusión y a la retórica. Desentendiéndose de la veracidad o falsedad de sus argumentos iban de ciudad en ciudad enseñando a los jóvenes griegos el arte de la persuasión a cambio de una paga. Esto los caracterizó para la historia, si bien, con su reputación de sabios adquirieron relevancia como pedagogos, oradores y consejeros políticos. Sin embargo ni Platón ni Aristóteles acreditaron su saber ni su arte aplicado a distorsionar la verdad, colocando a ésta, mediante el hábil manejo de la palabra, ahora en la tesis, luego en la antítesis. De todos modos, en muchos de ellos ya apunta un creciente interés por el hombre.

Se trataba de acuerdo con los sofistas, a pesar de este interés por el hombre, de decir las cosas, de discutir las de modo de convencer sin importar la verdad o la falsedad de sus argumentos.

Frente a esta situación aparece Sócrates dispuesto a reivindicar el sentido de la verdad. Caminando por plazas y mercados, discutiendo con amigos para indagar la verdad de sus opiniones y llevarlos a encontrarla, dialogando e interrogando a sujetos de todas las condiciones sociales, va Sócrates con el ánimo siempre abierto y dispuesta su privilegiada inteligencia, urgando, buscando, deteniéndose aquí y allá para preguntar, escuchar y ayudar al sujeto a disipar sus dudas y llevarlo a que él mismo encuentre su propia verdad. Es la mayéutica. En el diálogo Teetetes, Sócrates compara su enseñanza con el Arte de la partera porque consiste en sacar a luz conocimientos que tienen en la mente sus discípulos. Por eso llamó a su método el de la "mayéutica" o "arte de dar a luz" (los conocimientos).

El oficio de partear, tal como yo lo desempeño, se parece en todo lo demás al de las matronas, pero difiere en que yo lo ejerzo sobre los hombres y no sobre las mujeres, y en que asisten al alumbramiento, no los cuerpos, sino las almas. La gran ventaja es que me pone en estado de discernir con seguridad, si lo que el alma de un joven siente es un fantasma, una quimera, o un fruto real. Por otra parte, yo tengo de común con las parteras que yo soy estéril en punto a sabiduría, y en cuanto a lo que muchos me han echado en cara diciendo que interrogo a los demás y que no respondo a ninguna de las cuestiones que se me proponen, porque yo nada sé, este cargo no carece de fundamento. El Dios me impone el deber de ayudar a los demás a parir, y al mismo tiempo no permite que yo mismo produzca nada. Esta es la causa de que no esté versado en la sabiduría y de que no pueda alabar me en ningún descubrimiento que sea una producción de mi alma..."<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Platón, *Diálogos de Platón*. México, Porrúa, 1981 p. 301

Parte de su método lo fue también su afirmación de la propia ignorancia: “sólo sé que nada sé”, dice, pero tú si sabes de esto, y lleva gradualmente al carpintero, al zapatero, al militar, al esclavo a concluir en la verdad buscada después de señalarles sus apreciaciones erróneas, y es que él concede a la filosofía un valor educativo y vital. Sostiene él la teoría de las ideas innatas. Considera que la experiencia de los sentidos es útil, pero lo es todavía más la clarificación de ciertas ideas que se forman en la mente y que mediante el rigor metodológico pueden sacarse a la luz (la mayéutica). Establece así una teoría del conocimiento de acuerdo con la que todo lo que conocemos procede de la clarificación de nociones vagas y confusas guardadas en el espíritu. Es esta la razón socrática. Razonar es cosa del espíritu no es algo que procede de la experiencia directa.

Siendo la filosofía vital, necesaria para bien vivir, Sócrates sostiene que hay que quitar el velo a lo que está en potencia para convertirlo en acto de conocimiento, claro y preciso, un algo superior a la opinión formada con los datos de los sentidos. Interesado en la vida concreta de los hombres y no conforme con la especulación de los primeros filósofos que elaboraron sus teorías sin demostrarlas. Sócrates busca en la ciencia el soporte de una norma aplicada a la conducta del hombre individual y asociado. Esa norma es la virtud. Esta, según Sócrates, puede ser aprendida. Pero esta postura moral no es una forma para calcular fines prácticos como sostienen los sofistas, sino, dice Sócrates, que se identifica con el conocimiento verdadero que va más allá de un ejercicio práctico: el conocimiento del hombre sabio. El conocimiento de sí mismo es base de nuestra acción y pensamiento. Murió siendo fiel a su verdad; con su muerte injusta rubricó lo que predicó toda su vida. La virtud es conocimiento, había dicho, fue su gran verdad.

### **3. La Verdad según Platón y Aristóteles.**

Es Platón, el filósofo que con Aristóteles y Sócrates, ocupa un lugar de preeminencia en la historia de la filosofía occidental. El centro de la preocupación filosófica de Platón fue el hombre, el hombre en su vida individual y en su vida social. Por esto se pregunta qué son el mundo y el hombre que vive en él y qué debe regir la vida individual y social de ese hombre

para que sea feliz. Para responder a esto necesita saber, de allí que se sitúe en un punto de la teoría del conocimiento y elabore su teoría sobre los orígenes de nuestras ideas tratando de precisar el sentido de la verdad. Platón no concibe el conocimiento exclusivamente como función de la razón o de la inteligencia pura, sino que lo asocia a un conocer amante, a un amor a la sabiduría. En el desarrollo de su propia teoría del conocimiento, Platón recurre a la dialéctica, que para él es todo método, toda vía para llegar al conocimiento de la verdad y del ser. A tiempo de buscar vías de verdad, él busca también conocer las vías del error, para entender, según piensa, en qué consiste la falta de sabiduría.

Considera el filósofo que los sentidos no pueden ofrecernos una base firme para el conocimiento del mundo y de las cosas. No se fía de los sentidos que a lo más nos ayudarán a formarnos una opinión; él escoge la vía epistemológica y así en el Teetetes afirma: "... por el razonamiento se puede descubrir la ciencia y la verdad, y es imposible conseguirlo por otro rumbo."<sup>20</sup> Sólo reflexionando nos revelamos aquello que sabemos y que nuestra vida sensible nos hace olvidar. Platón sostiene que las ideas son reminiscentes y que las podemos aclarar poco a poco mediante un método adecuado.

Para probar que el conocimiento no se origina en la experiencia sensible, Platón recurre a la alegoría de la caverna<sup>21</sup> y mediante símbolos ilustra su verdad representada por el sol que todo lo ilumina, ya que es fuente de toda luz. Aquellos hombres confinados en la profundidad de la cueva sólo percibirían siluetas y sombras de una realidad a medias que correspondía a los sentidos. La luz de la verdad sólo la distinguen y disfrutan los sabios, los filósofos que tienen el privilegio de recibir plenamente la luz de la razón. Situados en la penumbra aquellos hombres tienen a veces vislumbres de una luz que en alguna edad nos fue plenamente conocida, es decir, la luz del pleno conocimiento, vislumbres que son una reminiscencia, un recuerdo. Con gran esfuerzo los mejores dotados atienden a estos vislumbres y se acercan a la fuente del sol del mundo de las ideas.

En Platón el objeto de la teoría del conocimiento es la búsqueda del ser más allá de las sombras y de las tinieblas, más allá de las apariencias engañosas, más allá de las cosas que

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 330

<sup>21</sup> Su conocida alegoría de la caverna es relatada por Platón en el libro VII de la República en *Diálogos de Platón...* pp. 551 a 553 .

devienen, que se corrompen y cambian, más allá de lo que es y deja de ser. El concibe las ideas de su mundo como seres que son la esencia de las cosas, que existen en sí y por sí y son cada una de ellas inmutables y eternas, siendo así que nuestro mundo externo es sólo el reflejo, simple copia o imitación de las ideas, seres absolutos, éstas, investidas de una realidad otorgada por la suprema causa que es Dios.

Para Platón en suma, la verdad sólo es posible en el mundo de las ideas, y considera que la belleza nos puede llevar a la verdad, ya que las ideas de lo bello y del bien se vinculan al objeto de la filosofía que es la búsqueda de la verdad.

**Aristóteles**, la figura más destacada de la filosofía griega, es el pensador de la vía ontológica, camino que a partir de él aún recorre la filosofía moderna buscando la luz plena en el problema del ser. Para este filósofo la verdad está en el ser, si algo hay en él que lo vea, que lo encubra, eso será lo engañoso, lo falso. Aristóteles afirma que el hombre por naturaleza tiende a saber de las cosas, de allí el gusto por el ejercicio de las sensaciones de las que obtenemos un saber primario siguiendo con el proveniente de la experiencia que es el conocimiento de la cosa concreta obtenido por el contacto inmediato directo e individual. Luego tenemos otro conocimiento o saber, más alto, que es el arte o técnica mediante el cual sabemos el qué de las cosas, su por qué. Pero el saber último, sólo se podrá obtener por la sabiduría mediante la cual podremos saber de las cosas, lo que son y por qué son, esto es, se trata de un saber demostrativo que indague y ponga a luz a las cosas desde sus principios. Entendidas las causas y principios de las cosas que se logra mediante la unión del momento intuitivo con la *episteme*, componentes de la sabiduría verdadera, estamos frente al objeto de la ciencia, de la filosofía, que es conocer el ente en cuanto tal, las cosas en tanto que son en sus principios y causas primeras. Considera el filósofo varios tipos de entes. En primer lugar los objetos físicos naturales. Las cosas naturales son cosas verdaderas, pero se mueven, llegan a ser y dejan de ser, y así, no son plenamente entes. Los objetos matemáticos, con ser inmóviles, existen en la mente pero no fuera de ella, no siendo cosas tampoco son entes plenos. Para que un ente lo fuera en plenitud tendría que ser inmóvil, separado, una cosa y se bastaría a sí mismo, sería el ente supremo el que merecería llamarse ente. Por esta vía concluye que el ente perfecto, divino, es Dios, el único que reúne todas las condiciones metafísicas para serlo. En

este punto Aristóteles considera que la metafísica es divina por ser la ciencia de Dios ya que este es sujeto y objeto en grado eminente. En todas las formas del ser está la sustancia que le da sentido cuando se le mienta. El ser se dice de muchas maneras, afirma el filósofo, es decir: por esencia o accidente; según las categorías; el ser verdadero o falso, y según la potencia y el acto.

Lo más diferenciador en estos modos del ser cuando se le mienta son las categorías, ya que corresponden a las diversas maneras en que se predica o se reflexiona el mismo. Algo es verdadero cuando muestra el ser que tiene. La verdad corresponde a la cosa misma. Dilucidar esto corresponde a la ciencia. Para dar una solución metafísica al movimiento, Aristóteles considera que el ente tiene un ser actual que es al mismo tiempo potencia de otro ente. Los modos del ser corresponden a una unidad analógica fundamental, es decir, a la sustancia, por eso cuando se pregunta por el ser se pregunta también por la sustancia que es el sustrato de los accidentes en que se escuda el ser. Pero concretando más su solución al problema del movimiento, ésta su teoría de la analogía del ente, ya no es el paso del no ser o al contrario, sino que es el paso de un modo del ser a otro, ya que los movimientos se dan en la esfera del ser uno y múltiple.

Saber para Aristóteles no es discernir, tampoco es definir, sino demostrar, saber el por qué de las cosas conociendo sus causas y principios que lo son del ser y del conocer según su teoría del conocimiento vinculada esencialmente a la metafísica. El ente en cuanto tal, el momento absoluto del mundo es el Dios Aristotélico que tiene como misión, siendo un motor inmóvil, la de hacer posible el movimiento; mueve sin ser movido pues es acto puro sin huella de potencia, sin forma ni materia, porque es pura teoría, pensamiento del pensamiento, es el ente absolutamente suficiente, el ente máximo.

El filósofo hace una distinción entre sustancia y esencia. Dice de esta última que tiene una significación especial que da patencia de verdad al ser oculto que se encuentra en la cosa concreta y es anterior a éste, es lo que hace posible, lo que hace que sea.

Con el **Organón**, Aristóteles sienta las bases constitutivas de la lógica como disciplina, cuya fecundidad esquemática no ha sido agotada aún hasta la fecha. Aristóteles afirma, que el alma humana es en cierto sentido todas las cosas, ya que el hombre es el animal que tiene

*logos* lo que lo constituye en órgano de la verdad. El *logos* enuncia lo que las cosas son y establece una relación cerrada con el ser. El *logos*, dice, es proporción, es razón en sentido matemático, es sentido y razón en su plena significación; siendo el hombre portador de *logos*, establece una relación con el ser por medio del saber filosófico y con él se realiza ese ser a la luz de la verdad.

En el tratado de hermenéutica distingue Aristóteles dos palabras: el nombre y el verbo, atribuyendo a la primera, convención sin referencia de tiempo, y sin ninguna otra significación separada, en cambio el verbo dentro de la oración, además del tiempo, tiene significación independiente en sus partes, pero advierte: no todo *logos* es enunciación sino sólo aquél que contiene la verdad o la falsedad. Sobre la negación y la afirmación, el filósofo establece las relaciones que se dan en las proposiciones. En los "Primeros Analíticos", el padre de la lógica sitúa su teoría del silogismo como capítulo central. Los "Segundos Analíticos" los centra en el problema de la ciencia, la disciplina de la demostración que define y se apoya en los primeros principios que se aprehenden por la mente de modo directo o indirecto:

La ciencia que tiene por objeto la verdad, es difícil desde un punto de vista y fácil desde otro. Lo prueba la imposibilidad que hay de alcanzar la completa verdad y la imposibilidad de que se oculte por entero. Cada filósofo explica algún secreto de la naturaleza. Lo que cada cual en particular añade al conocimiento de la verdad no es nada sin duda o es muy poca cosa, pero la reunión de todas las ideas presenta importantes resultados... pero la imposibilidad de una posesión completa de la verdad en su conjunto y en sus partes, prueba todo lo difícil que es la indagación de que se trata.<sup>22</sup>

Afirma Aristóteles que el fin de la filosofía cuando especula, cuando es ciencia teórica busca siempre la verdad. Rechaza él la doctrina de Platón, acerca del mundo de las ideas y la reminiscencia y considera que el estrato inferior del saber es el receptáculo de las sensaciones. Ciencia es lo sabido, sensación es lo sentido, el entendimiento es la forma de las formas y el sentido, la forma de los sensibles. Mediante el saber las cosas se revisten de su verdadero ser, pasando a estar de alguna manera en el alma, quedando sin embargo fuera de ella; dentro, solo estará su forma.

Para el filósofo, a quien se refiere este acercamiento, su ética es la ontología del hombre y en su referencia plantea la idea del bien al que considera como el fin último de las

---

<sup>22</sup> Aristóteles. *Metafísica*. México, Porrúa, 1980. p.31 (Libro Segundo, Cap. I)

cosas y de las acciones humanas. La felicidad es el bien supremo y piensa que aquella tiene su expresión en una forma de vida teórica que es superior a la vida de placer o simplemente práctica siempre que esa vida contemplativa encuentre la felicidad en algo que le llene realmente y haga al hombre dichoso y feliz. Esta forma de vida teórica es para Aristóteles la vida del sabio que se posibilita cuando hay una porción divina en el hombre que sustenta ese exiguo pedazo de nuestra realidad, pues es necesario inmortalizarse en lo posible y vivir de acuerdo con lo que de excelente tenemos en nosotros mismos y hay en cada cosa. Al hablar de virtudes las divide en dos: las intelectuales y las éticas, las intelectivas y las morales. Ubica el carácter de la virtud en el punto medio, tal el de la temeridad y la cobardía que sería el valor y la liberalidad entre la prodigalidad y la avaricia. Hace toda una valoración de los modos de ser del hombre, de sus virtudes y de sus vicios.

La metafísica aristotélica es el punto máximo que alcanza la filosofía griega de la antigüedad clásica y obligada referencia en la indagación de la verdad a través de los siglos hasta nuestros días. Aristóteles fundamentó con profundidad su doctrina del ser en cuanto ser dando pautas a la reflexión sobre los graves problemas metafísicos que los grandes pensadores de todos los tiempos han enfrentado, enfrentan y tratan de resolver.

#### **4. La Verdad en la Filosofía de la Antigua Roma. El Neoplatonismo**

Para **Tito Lucrecio Caro**, en su teoría del conocimiento, la percepción sensible nos hace conocer la realidad objetiva, afirmando que las cualidades del objeto existen también objetivamente y no sólo en la conciencia del sujeto, pues la acción de los átomos que corresponden a los objetos exteriores al actuar sobre los átomos de los órganos sensoriales productores de las sensaciones, dan el material que la razón aprovecha en la elaboración del conocimiento. Según su teoría, las imágenes o simulacros que proceden ininterrumpidamente de todas las cosas deben tener una intensidad, determinada magnitud que condiciona el impacto de la sensación. Es esta su doctrina de la emanación atomista pues según dice, esta relación objeto-imagen-intensidad-emanación, nos deben dar con toda certeza las pautas de la verdad: “así en la relación de los sentidos si no hay seguridad y confianza, los juicios que

formares es preciso te salgan todos falsos e ilusorios.”<sup>23</sup> De esta manera a través de los sentidos se pueden producir conceptos verdaderos y mediante su verdad destruyen la falsedad. Sin embargo, los datos sensoriales al ser interpretados por la razón pueden producir el error porque también ésta se equivoca, ya que las imágenes visuales dan lugar a ficciones introducidas por el cognoscente quien, en su falsa interpretación de los datos sensibles procedentes de todos los sentidos, cree ver lo que no ve. Admite Lucrecio, que la razón desempeña un papel primordial en el proceso cognoscitivo, pero insiste en condicionar sus verdades al hecho de que éstas se originan en los datos sensibles.

La prolongada crisis del Imperio Romano en su lenta caída, dio nacimiento a una nueva concepción cosmológica y del hombre, con abandono de los sistemas clásicos de vida y pensamiento de la antigüedad grecorromana. **Plotino**, animador de la escuela neoplatónica es el último representativo de la filosofía griega. La metafísica estará ya enfocada al ser del uno, como Plotino comienza a pensarlo en su doctrina, pues recibe la influencia de los nuevos pensadores cristianos a tiempo de ser él mismo el difusor de la concepción filosófica griega, la que de todos modos nunca perdió vigencia e influencia en los primeros siglos de la nueva era y aún es guía y fuente de la especulación filosófica de los últimos tiempos, que se ocupa de la búsqueda de la verdad.

En Plotino, el ser, el bien y la divinidad, son la trilogía ontológica que apoya el sentido de su verdad ya que a ésta no le da carácter formal ni la determinan los procedimientos cognoscitivos, sino que en virtud de la sustancialidad metafísica se eleva al nivel de dignidad del principio del Uno, o sea, de Dios.<sup>24</sup> Para el filósofo y su doctrina neoplatónica, difiriendo de la línea cristiana, el mundo no es creación de Dios sino una emanación de él. De esta forma todas las cosas y el hombre mismo proceden del Uno, de Dios mismo, en oposición a la doctrina cristiana que sostiene que todo procede de la creación hecha por Dios. El hombre está en una posición intermedia según el sistema plotiniano: está situado entre los dioses y los animales inclinándose hacia unos u otros, pero asegura que tienen un mejor destino que todos

---

<sup>23</sup> Tito Lucrecio. *De la Naturaleza de las cosas*. México, Rei, Letras Universales, 1988 p. 258 (IV, 725-728)

<sup>24</sup> Cfr. Plotino. *Ennéades*. Paris, Les Belles Lettres, 1931, v.V p.94 "…La vérité essentielle n'est pas accord avec autre chose, mais accord avec autre chose, mais accord avec soi-même; elle n'énonce rien qu'elle-même; elle est et elle énonce son être…" Para Plotino "La verdad esencial no esta de acuerdo con otra cosa, sino con ella misma; nada enuncia fuera de sí ya que enuncia lo que ella misma es."

los demás seres animados de la tierra. Después de él, el problema metafísico de la verdad queda por entero en las mentes de los Padres de la Iglesia Cristiana.

## **5. La Verdad en el inicio del Cristianismo y en la Edad Media**

Al aparecer las nuevas verdades cristianas en los primeros siglos de la nueva era, las concepciones filosóficas de la fuente griega parece que tomasen reposo en un discreto retiro, si bien, distintas escuelas y doctrinas filosóficas posaristotélicas siguieron manteniendo la antorcha del pensamiento griego, destacando el neoplatonismo a través de Plotino y otros seguidores y continuadores durante los primeros siglos y a través de toda la Edad Media. No fue fácil para los difusores de las nuevas verdades vencer la resistencia intelectual del paganismo, y les fue preciso recurrir a la dogmática para convencer a los herejes de las bondades de la nueva doctrina. San Pablo fue uno de esos evangelizadores y organizadores del cuerpo eclesial del cristianismo. La verdad ontológica la buscó el griego partiendo del movimiento, del cambio; las cosas llegan a ser y dejan de ser lo que son, la oposición al ser es el no-ser. Para el cristiano las cosas podrían no ser, él busca una justificación a su propia experiencia: su problema es su propia realidad ante Dios. Los llamados Padres de la Iglesia tienen ante sí los graves problemas planteados por la nueva vía cristiana. Por una parte, tienen que atender a la formulación intelectual de los dogmas, y por otra a dar respuesta a sus enemigos, herejes o paganos. Para esto tienen que recurrir a los conceptos filosóficos griegos que usan como instrumentos mentales en sus arduas discusiones. Sólo que el conocimiento de la filosofía es deficiente y ocasionalmente la malinterpretan o tuercen con parcialidad en un eclecticismo que sirve a sus propios fines.

Las cuestiones que más preocupan a los Padres de la Iglesia -a los "patrísticos"- son aquéllas de la creación, la relación de Dios con el mundo, el mal, el alma, el destino de la existencia y el sentido de la redención. La nueva verdad religiosa revelada, precisa de una interpretación racional: la razón es necesaria para defender o clarificar los dogmas. Al lado de

estas cuestiones están las relativas a la trinidad, la salvación y la esencia de Dios que les servirán para ir fundamentando poco a poco una nueva ética que vertebré el postulado evangélico. El misterio mayor que causó dificultad al entendimiento de los paganos fue el de la Revelación de Dios en la persona humano-divina de Jesucristo, revelación que el cristianismo acepta por una de las tres virtudes cardinales: la fe. Lo decía San Pablo, la fe, la convicción, la creencia en las cosas que no se ven son la vía para llegar a Dios, -lo que no responde a la lógica desarrollada por los griegos- planteando el problema de un conocimiento al que se accede sólo por la vía del credo. Con este criterio se aduce como prueba de la divinidad del ser primero, uno e invisible, la racionalidad de la criatura. Consideran los pensadores cristianos de este período que los profetas bíblicos lo son por conocimiento de la palabra de Dios, pero hay otros que son cristianos sin saberlo ellos mismos, tales los griegos, Sócrates, Heráclito, etc. que vivieron según el verbo cristiano sin tener conciencia total de la verdad. Afirman que mediante la razón puede probarse la existencia de Dios, pero que la fe es absolutamente necesaria para este objeto ya que en ella se encuentran la revelación y la verdad absoluta, el Dios cristiano revelado a través de la fe, el que sin embargo no está a la vista porque su infinitud es el ser, y ya que nuestro ser es limitado, esa su infinitud es inaccesible a nuestra mente, por tanto, es primordialmente objeto de fe y en segundo lugar de razón. Ese ser infinito es un Dios vivo que se nos revela, que es a nosotros por la caridad; que nos creó a partir de la nada. La comunión con Dios sólo es posible a través de la fe, la caridad y la esperanza, pues es él asimismo todo amor y caridad. Un acto de caridad es la creación del mundo, obra de Dios otorgándole su propio ser y creando en ese mismo mundo al hombre a quien le da el ser que tiene y, que además, al final de la historia, su alma, su cuerpo hecho espíritu con el mundo transformado, volverán al ser que en ese acto de amor les dio existencia y vida. Es esta doctrina el camino de la salvación que en su vida el hombre puede escoger con plena libertad, eligiendo entre éste y el de la eterna condena, pues somos en el tiempo, y el final es la muerte en la vida individual, el de la humanidad y todo lo creado que retornará al ser supremo.

**Agustín**, hombre de vida turbulenta en su juventud, hombre que a través de la duda, indaga, escudriña é investiga, cuyo espíritu, en búsqueda de la verdad, oscila entre la dualidad

maniqueísta del bien y del mal, la luz y las tinieblas, y una etapa crítica de escepticismo que lo conducen finalmente a las ideas de Plotino, cuya filosofía ejerció una poderosa influencia en su propio pensamiento filosófico puesto de manifiesto en la línea de su obra escrita, trata de ubicar su duda vital en su falta de fe, carencia que también relaciona con el problema teológico del mal. Sin embargo, aunque por algunos años hizo suyos los argumentos de los filósofos llamados “académicos” por su leve semblante con las ideas platónicas, quienes creían, dudando de todas las cosas, que el hombre no puede comprender ninguna verdad, él entrevió una verdad que se considere fuera de toda posibilidad de duda: quien duda, dice, “lo mismo despierto que dormido vive, luego entonces, el mismo duda, dudando, existe.” Lo cual revela una verdad absoluta de la propia vida. “No me engaño a mí mismo” cuando sé que existo, afirmaba. Todas las dudas de carácter vital nos conducen a una verdad que es también de carácter vital: “la vida se me revela como una verdad y una realidad que no se puede poner en duda.” El que duda vive, concluye.

Para San Agustín el objeto de conocimiento es Dios; la vía para llegar a él es la fe unida a la caridad; aconseja no salir de sí mismo porque en el interior del hombre habita la verdad y es desde allí de donde parte el camino del verdadero conocimiento. No descarta San Agustín el uso de la razón, pero para él primero es la fe, advirtiendo que si no se puede entender es necesario creer para poder entender; pues para no andar a ciegas con la sola fe debe buscarse la luz del intelecto:

...Dios, Padre de la Verdad, Padre de la sabiduría...

.....  
...Dios, verdad, principio, origen y fuente de la verdad de todas las cosas verdaderas.  
Dios, sabiduría, autor y fuente de la sabiduría de todos los que saben...<sup>25</sup>

De esta manera, sensación, intelecto y razón vendrán en ayuda luminosa de los caminos sobrenaturales de la fe y la caridad que nos conducen a Dios. Coincidiendo con los epicúreos, San Agustín piensa que las sensaciones no nos engañan porque estas nos dan como cierto la existencia del mundo y las criaturas que son ahí, las que de una a otra nos conducen al supremo hacedor:

---

<sup>25</sup> San Agustín. “Los Soliloquios.” En *Obras Completas*. Madrid, Editorial Católica. 1950. v. I p. 501 (Libro I, cap. I.)

Aquí tienes una piedra; y es verdadera, porque es tal como parece; y no sería piedra, si no fuera verdadera piedra. Y sólo puede percibirse con los sentidos.

.....  
Llamo verdadero aquello que es en sí tal como parece al sujeto conocedor, si quiere y puede conocerlo...<sup>26</sup>

Para el autor de "Los Soliloquios" nada puede ser verdadero por sí mismo, sólo lo será en relación a un sujeto conocedor. Lo corpóreo sólo puede percibirse con los sentidos y no habrá cuerpos en lo recóndito e íntimo, pues se escabulle de la percepción sensible y por lo tanto no tiene ser, porque si existiera sería verdadero y verdadero es lo que se manifiesta y aparece.

Mediante la criatura, Agustín prueba la existencia de Dios, ya que él es el origen de todas las cosas creadas; el camino que nos conduce a él es el de nuestra propia alma pues en ella está presente Dios. La prueba de su existencia la encontramos en las verdades absolutas de la lógica y las matemáticas y aduce que esas verdades vienen de un ser que es también absoluto, el ser supremo.

Hay en este pensador una cierta coincidencia con Platón y su mundo de las ideas. El creador es el ser en el cual participan todas las cosas y en su perfección las trasciende y las ilumina, si esto es así, es porque en Dios existen las ideas, las esencias de las cosas que se convierten en ideas vivas porque son el pensamiento de Dios. Todo en Agustín conduce a Dios por una sola vía donde van la fe, la razón y la caridad en busca de la revelación que surge de las cosas creadas y del alma ya que en ella reside la verdad que es Dios mismo.

Para San Agustín, el destino del alma y la naturaleza del mal son dos problemas de grande preocupación: en cuanto al primero dice que debe aceptarse su naturaleza sobrenatural por ser una cuestión de fe y en esto la razón es una ayuda. Considera que el alma es sujeto de la ciencia en virtud de que tiene capacidad para desarrollarla, y ya que la ciencia se relaciona con entes siempre iguales a sí mismos, es decir, que corresponden a verdades eternas, tal es el caso de las verdades matemáticas, de ello participa el alma y de allí deriva su inmortalidad. Las verdades de la lógica y de la matemática son absolutas porque proceden de un ser absoluto

---

<sup>26</sup> *Idem.*, p. 557 (Libro II, cap. V)

que es Dios, dice. Por lo que se refiere al mal considera que este es una carencia de ser, siendo así porque el bien se identifica con el ser en forma plena. Lo que verdaderamente existe es el bien, el mal en su relatividad es sólo carencia de ser.

San Agustín pide al hombre que vea hacia sí, hacia su interioridad, para encontrarse allí mismo con el ser supremo, pues según él, el último fin del hombre no es terrenal, sólo se trata aquí de descubrir la verdad que existe dentro del ente humano: Dios.

Después de San Agustín y a lo largo de cuatro siglos parece que la filosofía hubiera estado en un relativo receso. En el siglo IX **Juan Escoto Eriúgena** crea un sistema filosófico original dentro de las enseñanzas agustinianas. Piensa él que para llegar al conocimiento de Dios o ente verdadero hay dos caminos: el uno eliminando de la idea de Dios todo aquello que es imperfecto como el error, el mal, la pluralidad, etc. y el otro atribuyendo a Dios toda perfección, bondad, creación, sabiduría, etc. atribución que le corresponde porque él es infinito, esencia suprema, supremo y verdadero en el bien y la belleza. Sostiene que la fe y la razón no son contradictorias porque si la religión es verdadera también lo será la filosofía.<sup>27</sup> Piensa que la totalidad del universo debe llamarse naturaleza, refiriéndose tanto a Dios -origen de todas las cosas y también del conocimiento humano- como a su creación. Ya con él se extiende y acentúa la influencia platónica, neoplatónica y agustiniana por unos siglos más.

Entre los siglos XI y XIV resurge el problema de los universales que ya se venía discutiendo desde Plotino y a lo largo de la Edad Media en torno a la teoría del conocimiento. Los filósofos que siguen la línea de pensamiento agustiniana sostienen la existencia de ideas innatas, las que existen en el espíritu antes que las cosas. Otros, los nominalistas, dan una interpretación sensualista al origen de las ideas, pues según ellos estas llegan al espíritu después de la percepción de las cosas. Este problema será tratado por **San Anselmo** -último Padre de la Iglesia y el primer escolástico- en sus escritos que son síntesis de la filosofía medieval y antecedente de las filosofías que se desarrollarán posteriormente.

Las relaciones entre la fe y la razón que no habían sido precisadas por sus antecesores fueron objeto de una distinción precisa por Anselmo, quien considera que en el intelecto existen ideas innatas y que la razón es previa a la experiencia de los sentidos. Traza él una

---

<sup>27</sup> Cfr. Escoto Eriúgena. *En Historia de la Filosofía*. Guillermo Fraile, Madrid, Editorial Católica, 1986 t. II (1º) pp. 310 a 314

línea entre el conocimiento natural operado por la razón y el sobrenatural producto de la fe. La fe no es ciega, afirma. Creo para entender, la inteligencia conduce a esclarecer la fe, todo lo que se cree verdaderamente también puede entenderse con verdad. Hace una distinción muy precisa entre una fe indudable y una razón que obra por sus propios medios. El objeto de la razón es la verdad. Para San Anselmo la verdad se identifica con el ser divino porque para él la verdad es el ser de Dios.

Puesto que creemos que Dios es la verdad y, por otra parte, reconocemos que ésta se halla en una muchedumbre de cosas, quisiera saber si, cada vez que hablamos de verdad, debemos de confesar que es Dios. Tú mismo en tu Monología demuestras por el raciocinio que la suma Verdad no tiene principio ni fin cuando dice que aquel, que pueda hacerlo se represente por el pensamiento cuando ha comenzado a ser verdad...<sup>28</sup>

Por otra parte, considera que la verdad es una serie de juicios lógicos elaborados por la razón humana y cuya expresión es el enunciado, juicio que deberá ser recto. La verdad de un juicio surge cuando su contenido no contradictorio corresponde a un objeto real. La verdad, siendo completa en su rectitud intelectual cumple el objeto del conocimiento. De esta manera queda entendido que a la falta de rectitud o en la aplicación equivocada del juicio al objeto corresponde el error, error que no procede de los sentidos, pues estos nos proporcionan datos neutros en sí mismos, lo que sucede es que en ciertos casos hay una mala interpretación de los datos por parte de la razón. Interesado el filósofo por los problemas del alma y la existencia de Dios, no acepta que la verdad absoluta está en las matemáticas ni en las ciencias, sino que reside en la coincidencia de la verdad de los juicios con la suprema verdad que es Dios. Buscando un fundamento racional de la fe, su teoría de la verdad le conduce a intentar probar la existencia de Dios usando los procedimientos de la razón en conexiones de toda necesidad, y así, mediante una conversación consigo mismo recurre a los argumentos mediante la serie de las causas y sobre todo al argumento basado en los grados de perfección. En su argumento ontológico que desarrolla para probar la existencia divina recurre al símbolo del "insensato", ente que niega que Dios exista, sabiendo lo que dice, pero que entiende que Dios es el ente tal que no puede pensarse mayor, probando con esto que Dios está en su entendimiento; lo que no acepta el insensato es que exista en realidad. Ahora bien, si Dios existe solo en el pensamiento

---

<sup>28</sup> San Anselmo, "De la Verdad." En *Obras Completas*. Madrid Ed. Católica, 1952. v.1 p. 491 (cap. I)

podemos pensar que existe en realidad ya que no podemos pensar en algo que sea mayor que el ente divino y no puede existir sólo en el entendimiento. Si se piensa con plenitud lo que es Dios, se concluye en que no puede no existir. Existe una idea privilegiada que sería contradictorio concebirla sólo como tal, pues debe pensarse como idea de un ser existente, de un ser absolutamente perfecto. San Anselmo afirmó siempre que la fe anda en busca de la razón, por eso opone a la insensatez, la interioridad, la vuelta a sí mismo siguiendo la vía agustiniana pues de esta manera en sí mismo encuentra a Dios. Su argumento ontológico se fundamenta en ese estado íntimo del hombre que siente la presencia divina en su mente. Así descubre su verdad, añade el filósofo.

La obra de **Averroes de Córdoba**, este gran pensador árabe de la Edad Media es un resumen del desarrollo de la filosofía árabe anterior a su tiempo y fue de gran influencia en la filosofía medieval de occidente. Para este filósofo Dios es el intelecto que se piensa “a sí mismo”, siendo a la vez “causa final” ideal e implica que todo movimiento tienda a la perfección. El filósofo sustenta la teoría de la existencia de dos verdades<sup>29</sup> en razón de la exigencia de necesidades temporales y finitas, una para los doctos y otra para las masas, aduciendo que estas necesitan atenerse a una verdad religiosa que les sirva de contención, y para esto se le reviste de metáforas y alegorías que avivan su fe y facilitan su manejo.

Con esta “doble verdad” Averroes perseguía lograr un cierto grado de autonomía para la ciencia, liberándola de su tutela eclesiástica. Sin embargo, concluye el autor que la filosofía y la religión deben llegar a conclusiones fundamentales y finales resumiendo en una y misma verdad.

Es **Maimónides**, el filósofo judeo-español quien apoyándose en Aristóteles se propuso fundamentar filosóficamente las verdades religiosas y aconsejaba creer lo que no estuviera en contradicción con la razón, porque es necesario, agrega, “interpretar con espíritu” los textos de la ley.<sup>30</sup> Sus ideas sobre la decisiva importancia del conocimiento constituyen un avance progresivo para su época. No obstante, Maimónides apartándose de su aristotelismo se remite

---

<sup>29</sup> Cfr. Averroes. *En Historia de la Filosofía*. M.A. Dynnik, México, Grijalbo, 1968 v.I pp. 203-205

<sup>30</sup> Cfr. Maimónides. “Guía para desorientados” en *La Filosofía en sus Textos*. Julián Marías (Selecc. comentarios e Introd.) Barcelona, Labor, 1963. t.I pp. 483-505

a las ideas de la creación del mundo, “de la nada”, la resurrección de los cuerpos, la inmortalidad del alma individual y el cumplimiento de las profecías.

En oposición a los métodos y formalismos de los fundamentos escolásticos, **Rogério Bacon** se proponía tomar como base la experiencia para “llegar al conocimiento de las causas de los fenómenos”.<sup>31</sup> Este autor concedía especial interés a las ciencias naturales y sus problemas, de allí la importancia excepcional que otorgó al conocimiento experimental afirmando que el arte de provocar experimentos se halla por encima de todo saber deductivo y que la ciencia empírica es la reina de las ciencias. Para él, la experiencia era la principal fuente del saber. Admitiendo así que el conocimiento científico se llega a obtener no por la autoridad de la fe sino por la razón y la experiencia. Respecto del error dice que es producto de la pereza mental de quienes aceptan como lo verdadero aquello que han dicho sus antepasados en base a una autoridad frágil y mal asentada. Considera este Teólogo que la verdad debe encontrarse por los caminos de la fe, pero por otra parte a través de los métodos científicos. Sin ser prejuiciada la ciencia debe encaminarse al estudio de las verdades universales de las matemáticas y al estudio de los fenómenos naturales derivados de la experiencia obtenida a través de canales sensibles, dice.

Contemporáneo y amigo de Santo Tomás, **San Buenaventura**, considera que las cosas naturales son una semblanza de la divinidad, ya que conservan alguna huella de ella y son amor de Dios.

Se conoce a Dios a través de la naturaleza pero de modo más inmediato se le conoce a través del alma que es su propia imagen y también por su bondad y en el misterio trinitario culminando en la contemplación extática. Acepta este filósofo la prueba ontológica de San Anselmo, pues encuentra que la necesidad de la existencia divina deriva de la comprensión propia de su esencia.<sup>32</sup> Sostiene Buenaventura, que el conocimiento de Dios-luz se hace por razón de la luz increada y no como las demás cosas a través de los sentidos. Sostiene además que el mundo ha sido creado en el tiempo, verdad que no tiene su origen sólo en la revelación

---

<sup>31</sup> Cfr. Roger Bacon. En *Historia de la Filosofía*. Emile Bréhier. Buenos Aires, Sudamericana, 1956. t. II pp. 426-430

<sup>32</sup> Cfr. San Buenaventura. En *Historia de la Filosofía*. Guillermo Fraile. Madrid, Católica, 1986. t. II (2º) pp. 185-186, 191

sino también en la razón, cuestión ésta en que difiere de la creencia de Santo Tomás quien solo la atribuye a la fe.

Es Santo Tomás de Aquino, el autor de la *Suma Teológica* y el escritor vertebral de la escolástica que da cuenta de su pensamiento filosófico amén de la temática teológica; con él se aviva el pensamiento filosófico de Aristóteles pues coinciden plenamente en la interpretación de la naturaleza y la importancia que el griego dió al mundo sensible. Santo Tomás vivió la época en que el problema del conocimiento exigía un deslinde entre las vías o métodos aplicados en la búsqueda del conocimiento,<sup>33</sup> un deslinde entre la fe y la razón. La ciencia de origen helénico-musulmán agudizó este problema, llegando al extremo de proclamarse la existencia de dos verdades,<sup>34</sup> la de la fe y la de la razón, las que aún siendo contradictorias se considera que podrían coexistir.

Para Santo Tomás los universales<sup>35</sup> están en la mente divina antes que en la cosa, a la mente humana llegan después de la cosa, y es que según él las ideas que tenemos son producto de la experiencia sensible, ya que siendo primero la existencia de Dios a él hemos de llegar desde cualquier punto de la experiencia humana. Propone cinco vías<sup>36</sup> para llegar al creador: causalidad, relación contingente y no necesario, grados de perfección y orden del mundo, las cuales, todas, conducen de las creaturas al creador de ellas, es decir, de los efectos a la gran causa divina. Santo Tomás establece o trata de establecer los posibles contactos entre lo racional y lo supra-racional. Para él existe la ciencia que se basa en los principios de la razón, y aquella que se sustenta en las luces de una ciencia superior que es la de Dios. Las ciencias humanas tienen por base la razón humana cuyo alcance será el de esta misma razón. La ciencia sagrada tiene su origen en la ciencia divina, en el ser de éste, siendo por tanto ciencia revelada. El conocimiento filosófico que tiene como base la razón, hecha mano de lo que le es más próximo, y que nos es constante a la observación diaria, el mundo sensible, punto de partida para llegar a Dios.

---

<sup>33</sup> Santo Tomás de A. *Suma contra los gentiles*. México, Porrúa, 1977, pp. 2-9 (Libro I, caps. II-VIII)

<sup>34</sup> -----, "De la Verdad" en *Suma Teológica*. Madrid, Católica, 1947, pp. 622-651 (Cuestión XVI)

<sup>35</sup> -----, *Suma contra los gentiles*. México, Porrúa, 1977, pp. 186-188

<sup>36</sup> -----, "Tratado de Dios, Si Dios existe" en *La Suma Teológica* Ob. cit. pp. 153-157 (Cuestión II)

El pensamiento de Santo Tomás es la síntesis más completa de las ideas medievales; está en la misma posición que en su tiempo estuvo Aristóteles. Ambos, son la *summa* del pensamiento de aquéllos que les precedieron, y también son punto de referencia de los grandes cambios en la realidad del mundo occidental y el fundamento y avance de la ciencia. Aristóteles con la solidez de sus principios en la *summa* enciclopédica, y Santo Tomás por su interés en la creatura y la experiencia, su camino para llegar a Dios, que fue también la vía para la ciencia a través del Renacimiento, son un hito en la larga búsqueda de la verdad.

En estos años medievales se dio el conflicto más grave de todos, el de la fe y la razón. Se busca ya, no un deslinde sino una separación entre el conocimiento por vía de la fe y el conocimiento por la vía de la razón. En este campo D. Escoto como Ockham, sostienen posiciones distintas. **Duns Escoto**, sostiene que el que piensa en Cristiano debe reunir una condición dual, teólogo y filósofo, en razón de su Fe y Razón. Quien esta posición adopte debe distinguir cuando piensa qué es lo que le llega por la vía de la fe de aquello que le llega por la vía de la razón.<sup>37</sup> Escoto intenta separar los vínculos entre la filosofía y la teología. Por otra parte afirma en oposición al tomismo, la prioridad de la voluntad sobre el entendimiento, porque la voluntad no sigue el bien que el entendimiento conoce, sino que ella lo manda induciéndolo a examinar a éste o aquel objeto. La voluntad es la primera norma, pero no se da si no es aceptada por la voluntad divina. Es esta tesis de la supremacía de la voluntad lo que distingue esencialmente el pensamiento de Tomás de Aquino, no existiendo por lo demás mayores diferencias en sus posiciones.

**Guillermo de Ockham**, por su parte reduce todo conocimiento a los datos de la experiencia. Si algo no proviene de la fe o por la experiencia debe rechazarse.<sup>38</sup> Ockham, nominalista, opina de los universales que no tienen realidad, ni en las cosas ni en la mente divina, considera que son abstracciones del espíritu humano, términos o conceptos, porque Dios no es razón, él solo vale muy dentro de sí del hombre. Dios, siendo omnipotente, siendo

---

<sup>37</sup> Cfr. Duns Escoto. En *Historia de la Filosofía*. Emile Bréhier... pp. 439-444 (Cap. IV 87-89) "Tratado del Principio Primero de todas las Cosas" y en *La Filosofía en sus Textos*. Julián Marías... pp. 668-670

<sup>38</sup> Cfr. Guillermo de Ockham. En *Historia de la Filosofía. De Ockham a Suárez*. Barcelona, Ariel, 1975, v. III pp. 62-65 "Suma toriet logica" (Cap. XIV-XVI, XIX) y en *La Filosofía en sus Textos*. Julián Marías... pp. 671-676

voluntad sin trabas, no la tendrá. En esta posición separa la dignidad de la razón y abre puerta al pensar matemático del Renacimiento y su prolongación en la época moderna.

## 6.- La Verdad en el Pensamiento Filosófico del Renacimiento a Kant

El Renacimiento fue una nueva actitud del hombre ante la naturaleza y el mundo social. Por una parte la revaloración del legado greco-romano en las ciencias, el arte, las letras y luego, los hallazgos que en el terreno de la ciencia pasan al hombre pero al mismo tiempo lo impelen a comprobar los datos de esa ciencia. Vienen las grandes empresas de exploración del mundo no conocido y los grandes cambios en el terreno de la producción y la economía. El hombre es colocado como el centro de la naturaleza, todo gira en torno de él, lo que va, lo que viene, lo que ha sido y será. Leonardo Da Vinci, en su tiempo y época piensa que hay que dominar a la naturaleza por medios también naturales y sabe que la mejor vía es la experiencia sensible y el cálculo matemático. Ya en estos humanistas del Renacimiento se advierte la preocupación por aunar al conocimiento científico, un conocimiento del alma humana, maravilla de las maravillas, según Vinci.

Es **Nicolás de Cusa**, un destacado filósofo del Renacimiento, el primero y mayor de los pensadores del siglo XV, considerado neoplatónico. Según él, hay tres vías en el conocimiento: la de los sentidos (*sensus*), que nos lleva a una verdad parcial mediante imágenes; otra, la del entendimiento (*ratio*) que interpreta de modo abstracto y fragmentario la diversidad de las imágenes; y la razón intelectiva (*intellectus*), que mediante la gracia sobrenatural nos conduce a la verdad de Dios. Si bien, en este caso la razón solo es un instrumento. Esta verdad nos hace comprender que el infinito es impenetrable y es entonces cuando nos damos cuenta de nuestra ignorancia, la que constituye la "docta ignorancia", esto es, la verdadera filosofía. Opina además, que en Dios se da la unidad de los contrarios, el ser donde todas las oposiciones se reúnen para cesar de contradecirse: "Cuanto más profundamente doctos seamos en esta ignorancia, tanto más nos acercaremos a la verdad misma".<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Nicolás de Cusa, "De docta ignorantia" (I libro I, 3). En *La Filosofía en sus Textos...*, p. 704

**Giordano Bruno**, filósofo panteísta, es el más destacado del Renacimiento italiano. Su idea central es la inmanencia de Dios, causa y armonía del Universo,<sup>40</sup> lo que lo acerca a la doctrina averroísta de las dos verdades, radicando la otra en el concepto de la naturaleza creadora, el alma divina del mundo, en oposición a la "natura naturata" o mundo de las cosas producidas aunque no logrando con ella conciliar la cuestión decisiva de la trascendencia de Dios, pues éste es sólo objeto de la adoración y el culto, según él.

En todos los filósofos de este periodo parece campar la idea de que en el corazón mismo del hombre tiene que llegar a realizar la perfección de una "edad de oro" ya que llegado el reino de los hombres no habrá necesidad de esperar el fin del mundo que tanto espantó a los hombres de la Edad Media.

Para **Campanella**, la naturaleza es la fuente directa de nuestro conocimiento del mundo mediante la observación<sup>41</sup> dándole la mayor importancia a la percepción sensible y al estudio empírico de la misma afirmándose en esta idea porque, según él, la naturaleza reproduce la imagen de Dios y en ella se refleja y expresa.

Por otra parte, de alguna manera, para él, todo conocimiento es conocimiento de nosotros mismos ya que nosotros percibimos los efectos de las cosas y nos encontramos limitados y condicionados por aquellas cosas distintas a nosotros y atribuimos a éstas actividades y funciones análogas a nosotros mismos por lo que el filósofo insiste en el conocimiento sensible de la naturaleza en forma directa ya que a ésta la evaluamos por analogía con nuestra propia naturaleza sobre la base de que somos un microcosmos, que reunimos todos los atributos del universo y no debemos abandonar todas las posibilidades de integrarnos a su propio ser.

**René Descartes**, para su tiempo, dio una respuesta válida al cúmulo de dudas respecto de la verdad. Para llegar a ésta, propone un método que debe seguirse con rigor para llegar a consecuencias de validez como verdad. El método cartesiano presupone sucesivamente: una

---

<sup>40</sup> Cfr. Giordano Bruno. En *Historia de la Filosofía. De Ockham a Suárez*. Frederick Copleston, Barcelona, Ariel, 1975 v. III pp. 248-250

<sup>41</sup> Cfr. T. Campanella. En *Historia de la Filosofía. De Ockham a Suárez*.... pp. 245-246

serie de cuatro reglas, una teoría de la deducción y de la intuición<sup>42</sup> y una “duda metódica”, esta duda para acabar con toda posibilidad de duda.

¿Cómo hacer para que nuestra razón se guíe por el camino recto? A esta pregunta responde Descartes con las cuatro reglas del método <sup>43</sup> que nos permitirán discernir entre la verdad y el error. Pero si las reglas nos explican que debemos hacer para encontrar la verdad, no explican claramente cómo debemos hacerlo ni cuáles son los razonamientos que permitirán pensar con claridad y distinción. La teoría de la intuición y deducción explica el significado de estos dos procedimientos que permiten llegar a una certeza absoluta. Pero esta certidumbre no podrá alcanzarse mientras sean válidos los argumentos de los escépticos. Para anularlos será necesario dudar más que ellos y si después de dudar más que cualquier escéptico es posible encontrar una verdad, esta será indudable y escapará a todas las críticas. he aquí su método que mucho ha servido en la búsqueda de la verdad. Con todos estos antecedentes de duda y especulaciones, su método tiene como final su planteamiento metafísico. Dudas, dudas que para Descartes no son el hecho mismo de la existencia; pensar para él no es causa de su ser sino que el hecho de pensar revela el hecho de ser y de existir. Esta posición entra en pugna con el hecho de existir yo y los demás. La garantía de la verdad de Descartes sería un Dios regulador y así trata de probarlo, de modo que Descartes se remite a pruebas. “La luz natural de nuestro espíritu nos enseña que debe de haber tanta realidad por lo menos en la causa eficiente y total como en su efecto ¿de dónde sino de la causa puede sacar su realidad el efecto?...”<sup>44</sup> Con su prueba, concluye en que él, ser viviente, existe, dice que su existencia es insuficiente por sí misma por tanto requiere de la creación constante del propio ser. Ese ser que

---

<sup>42</sup> R. Descartes, *Reglas para la dirección del Espíritu*. México, Porrúa, 1990, pp. 99-100. Para él, la intuición es un acto inmediato del conocimiento que se va definiendo por grados, porque según él, la intuición y la deducción se distinguen por el hecho de que lo primero es conducto de conocer los hechos primarios y lo segundo es el conocimiento más allá de las primeras impresiones. Para Descartes, la intuición es el motor y la función misma de la deducción, es decir, una cierta forma de descubrimiento.

<sup>43</sup> -----, *Discurso del Método*. México, Porrúa, 1990, p. 16 El Filósofo refiere su método de cuatro pasos de la manera siguiente: “...habían cuatro reglas, pero cumplidas de tal modo que ni por una sola vez fueran infringidas bajo ningún pretexto.

El primero de estos preceptos consistía en no recibir como verdadero lo que con toda evidencia no reconociese como tal, evitando cuidadosamente la precipitación y los prejuicios y no aceptando como cierto sino lo presente a mi espíritu de manera tan clara y distinta que acerca de su certeza no pudiera haber la menor duda.

El segundo, era la división de cada una de las dificultades con que tropieza la inteligencia al investigar la verdad, en tantas partes como fuera necesario para resolverlas.

El tercero, ordena los conocimientos, empezando siempre por los más sencillos, elevándose por grados hasta llegar a los más compuestos, y suponiendo un orden en aquellos que no tenían por naturaleza.

Y el último, consistía en hacer enumeraciones tan completas y generales, que me dieran la seguridad de no haber incurrido en ninguna omisión.

<sup>44</sup> -----, *Meditaciones Metafísicas*. México, Porrúa, 1990, p. 66

constantemente crea es Dios. En su teoría de las sustancias plantea el problema de la separación entre el espíritu y el cuerpo, afirmando que el alma no depende del cuerpo y que siendo independiente es una sustancia inmortal. Su descubrimiento más importante son las reglas del método, derivando de él las ideas del Cogito, la existencia de Dios y su dual concepción de alma y cuerpo. Según el cartesianismo las cosas son en cuanto se ven, se tocan, se desean o se piensan, es decir, en cuanto tienen relación conmigo y de todo ello soy testigo. Si la verdad depende de la realidad, para Descartes su realidad su verdad está en su yo<sup>45</sup> que le da cuenta de su posición en el mundo.

El núcleo de la tesis filosófica de **J. Locke**, radica en su rechazo del innatismo, pues para él, el conocimiento tiene su origen en la experiencia y es el resultado de la concordancia o desacuerdo entre las ideas que se perciben y dan lugar a otras producto de la reflexión. La verdad estará en el acuerdo y mutualidad de las ideas humanas.<sup>46</sup> Nada hay en el espíritu que no haya entrado por los sentidos, por las ventanas del alma como él los llama. Para Locke el punto de partida de todo conocimiento es la percepción de las cosas externas del mundo. Todo lo que es contenido de conciencia es idea. Esta puede ser el resultado de la percepción directa, de la sensación, y de la percepción interna o aperecepción, que el autor clasifica como ideas simples o compuestas. A las ideas simples les adjudica cualidades primarias de validez objetiva y también cualidades secundarias cuando éstas tienen carácter subjetivo, como sería el color, la temperatura, el olor, etc. que son apreciaciones reflexivas del sujeto. La validez objetiva se refiere a las características reales de los cuerpos y que sólo a ellos les pertenecen, como sería la dureza, el número, la figura, la extensión, el reposo, etc. La formación de ideas complejas resulta de la asociación de ideas simples que la actividad mental produce con la intervención de la memoria, proceso, que a través de profundas abstracciones puede llevarnos

---

<sup>45</sup> -----, *Discurso del Método*. México, Porrúa, 1990, pp. 21-22 En la cuarta parte del Discurso nos dice: "... y viendo que esta verdad: pienso, luego existo era tan firme y tan segura que nada podría quebrantar su evidencia, la recibí sin escrúpulo alguno como el primer principio de la filosofía que buscaba.

Después de esto reflexioné en las condiciones que deben requerirse en una proposición para afirmarla como verdadera y cierta; acababa de encontrar una así y quería saber en que consistía su certeza. Y viendo que en el *yo pienso, luego existo*, nada hay que me de la seguridad de que digo la verdad, pero en cambio comprendo con toda claridad que para pensar es preciso existir juzgué que podía adoptar como regla general que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas..."

<sup>46</sup> En su obra *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, Nuevomar, 1983, p. 146-147 J. Locke dice: "y la verdad consiste en reunir o separar aquellos signos según que las cosas que representan concuerdan o no..."

La verdad consiste en indicar mediante palabras la concordancia o la no concordancia de ideas, según lo que es. La falsedad consiste en indicar mediante palabras la concordancia o la no concordancia de ideas, según lo que no es."

hasta la idea de Dios, pues esta idea también proviene de la experiencia ya que podemos darnos cuenta de la divinidad en la evidencia de sus obras esparcidas en el universo, como señales inequívocas de su sabiduría, presencia y poder, siendo así que esta idea de Dios no es innata, es, indudablemente, una idea adquirida. Por los sentidos o por la reflexión y la compleja combinación asociativa mental, poco a poco vamos llenando la página en blanco de nuestro espíritu a partir de que aflora la conciencia y empezamos a recorrer el largo y penoso camino del conocimiento en busca de la verdad.

**G.G Leibniz**, filósofo con un alerta sentido de la verdad es en rigor el primer idealista cuyo horizonte de pensamiento deja atrás una etapa de la filosofía que se inicia con Descartes y se desenvuelve en los diversos sistemas del racionalismo. Llega él a la formulación de un nuevo concepto de sustancia, concibiendo la teoría de la estructura metafísica del mundo que ubica en las mónadas, sustancias<sup>47</sup> simples programadas por Dios, cuya carga ontológica, su realidad, no es influida por factores extrínsecos porque todas sus posibilidades son internas y preestablecidas. Cada mónada refleja el universo entero, es fuerza y es representación. No todas tienen conciencia de su reflejar. En el caso de las mónadas humanas propias del alma se hace referencia a aquellas dotadas de conciencia y de memoria, lo que da lugar a la percepción y a la apercepción. De la actividad interna de la mónada surgen todas las ideas, nada viene de fuera, por tanto estas son innatas, tienen su origen en la propia mente. Para este autor sólo Dios, posee la noción completa de las mónadas en cuya esencia de éstas se localizan las verdades.<sup>48</sup> Definida la sustancia como algo que es simple e indivisible se puede decir que por su naturaleza sólo el espíritu reúne las características de la sustancia por su indivisibilidad. Admite sin embargo que animales, plantas y aquéllo inanimado que se nombra generalmente material, tiene un cierto grado de espiritualidad, sólo que en este caso las mónadas no tienen el mismo grado de conciencia, no tienen razón ni tienen inteligencia. Refiriéndose en particular a

---

<sup>47</sup> G. Leibniz, *Monadología*, Buenos Aires, Aguilar, 1975, p. 25 y 41 "La Mónada de que hablaremos aquí, no es otra cosa que una substancia simple, que forma parte de los compuestos; simple, es decir, sin partes." (Teodicea, 10) "Sole, pues, Dios es la Unidad Primitiva, o la substancia simple originaria, del cual son producciones todas las Mónadas creadas o derivadas..." (Teodicea, 382-391, 398, 395)

<sup>48</sup> *Idem.*, p.41, "No hay que imaginar, sin embargo, como algunos, que las verdades eternas, siendo dependientes de Dios, son arbitrarias y dependen de su voluntad como parece haber supuesto Descartes, y después monsieur Poiret. Esto no es verdadero más que en el caso de las verdades contingentes, cuyo principio es la conveniencia o la elección de lo mejor, por el contrario, las verdades necesarias dependen sólo de su entendimiento, y son su objeto interno." (Teodicea, 180-184, 185, 335, 351, 380)

los animales dice que podrán éstos tener sensaciones y acaso hasta memoria pero nada más. Lo que llamamos simple materia sólo la llama espíritu instantáneo puesto que según él, el mundo material tiene el grado más bajo de espiritualidad. La realidad absoluta, dice, sólo se encuentra en las mónadas, centros metafísicos de fuerza activa y sus emanaciones procedentes de la mónada primera que constituye el fundamento último del ser. Por otra parte afirma que todo lo que se predica de las cosas debe estar conforme con su propia naturaleza y agrega que las verdades de razón son evidentes *a priori* con independencia de la experiencia y las de hechos son aquellas que se fundamentan en el principio de la razón suficiente.<sup>49</sup> A Leibniz la lógica tradicional no le parece suficiente porque dice, se reduce a demostrar verdades ya conocidas de antemano. El quiso siempre estructurar una lógica que sirviera para descubrir verdades mediante una posible combinación de conceptos que permitiera operar apriorísticamente en la búsqueda de la verdad.

**George Berkeley**, filósofo irlandés, se manifiesta como espiritualista e idealista en extremo, que niega la existencia de la materia<sup>50</sup> pues ésta, según él, sólo es una percepción y representación del sujeto. No existen sino concordancias entre las ideas que proceden de Dios, quien, al ponerlas en nuestro espíritu y por su voluntad crea en nosotros las distintas imágenes del mundo corpóreo. No existe un espacio en sí mismo, lo que existe es “este” espacio que percibo, “ser, es ser percibido”, dice, fuera de la percepción nada existe. La materia, el espacio, la realidad, son solo grupos diferenciados de percepciones. La existencia de una cosa está en su percepción y, en las imágenes de ésta, está nuestro pensamiento. El centro del cual parten todas las percepciones es el espíritu,<sup>51</sup> el que no se conoce a sí mismo, ya que no puede ser

---

<sup>49</sup> *Idem.*, p. 36 “Y el de la razón suficiente, en virtud del cual consideramos que no podría hallarse ningún hecho verdadero o existente ni ninguna Enunciación verdadera, sin que haya una razón suficiente para que sea así y no de otro modo...” (Teodicea, 44, 196)

“Hay dos clases de verdades: las de Razonamiento y las de Hecho. Las verdades de Razonamiento son necesarias, y su opuesto es posible. Cuando una verdad es necesaria, se puede hallar su razón por medio de análisis, resolviéndola en ideas y verdades más simples, hasta que se llega a las primitivas.” (Teodicea, 170, 174, 189, 280-282, 367; Resumen, obj.3).

<sup>50</sup> G. Berkeley. “XXXV. Es inadmisibile la existencia de la materia tal como la entienden los filósofos.” en *Principios del conocimiento humano*. Argentina, Aguilar, 1980, p. 85. “No pretendo refutar la existencia de las cosas que podemos percibir ya por el sentido ya por la reflexión; no se puede poner la mejor objeción contra la existencia de lo que vemos con nuestros ojos y tocamos con nuestras manos.

Lo único inadmisibile y que niego absolutamente es la existencia de lo que los filósofos llaman *materia* o sustancia corpórea.”

<sup>51</sup> *Idem.*, p. 64 “... no hay otras sustancias sino las espirituales esto es, las que son capaces de percibir.

Para demostrar esto mejor, fijémosnos en que las cualidades sensibles son el color, la figura, el movimiento, el olor, el sabor y otras, es decir las ideas percibidas por los sentidos. Ahora bien, puesto que es evidente contradicción el que exista una idea en un ser que no perciba, y ya que el tener ideas es lo mismo que percibir, y por lo tanto donde existe el color, figura, olor, y demás cualidades sensibles hay un ser que las percibe, de ello resulta claramente que no puede existir una sustancia *impensante* o *substratum* de esta idea.”

acto y objeto de ese mismo acto. Berkeley no niega la existencia del mundo, pero afirma que la realidad de ese mundo es sólo espiritual. De acuerdo con él, el espíritu humano que percibe, depende, como receptor y obra, del supremo creador, fuente de toda verdad, siendo como es la única verdad.<sup>52</sup>

La filosofía de **David Hume** se presenta como una manifestación del empirismo inglés centrada en el origen de las ideas y una crítica de las ideas abstractas, que finalmente termina en un escepticismo que niega al conocimiento la posibilidad de alcanzar la verdad metafísica. Hume hace una distinción entre pensamientos e impresiones, los unos son vagos, indefinidos y abstractos, las otras son vívidas, intensas, precisas. Las impresiones, percepciones fuertes, constituyen la base de nuestro pensamiento. Este será siempre inferior a la sensación original. Sentado esto, Hume elabora la teoría de la asociación de ideas que con él adquiere un sentido claro por su tendencia a convertirla en ley del pensamiento. Sin embargo, este asociacionismo se convierte en un ataque a la metafísica, crítica que apunta a algunas de las ideas básicas de importantes sistemas de pensamiento.

Cuando Hume, habla de ideas abstractas, alude a la metafísica clásica que se basa en la causalidad para demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, pues estas ideas no tienen según él, un referente real, ya que no pueden referirse a la experiencia y por lo tanto hay que ponerlas en duda porque sobre ellas no puede edificarse una teoría lógica que le sirva de base. La causalidad no es una sucesión real que pueda encontrarse en los hechos naturales, es sólo una sucesión de hechos mentales, es una idea abstracta sin referente real. Podemos hablar de relación causa y efecto entendiéndola como una sucesión de ideas, pero no cuando nos referimos a hechos dentro de la naturaleza de las cosas mismas. No niega Hume, que la causalidad o la divinidad no existan. Simplemente afirma que siendo la experiencia la única fuente del conocimiento no se puede negar ni afirmar que existan o no. Hume, soslaya la metafísica por cuanto su propio nominalismo, no admite palabras abstractas como la existencia del alma, invención de los filósofos y de los teólogos dice, ya que no pueden verificarse éstas

---

<sup>52</sup> *Idem.*, p. 178 "En consecuencia, para todo el que sea capaz de hacer una ligera reflexión, es cosa muy evidente la existencia de Dios, esto es, de un espíritu que se halla íntimamente presente en nuestras almas, produciendo en ellas toda esa variedad de ideas que de un modo continuo nos impresionan, Ser Supremo del cual dependemos enteramente y en el que vivimos, nos movemos y somos.

Decir que sólo muy pocas inteligencias son capaces, de descubrir esta verdad tan obvia y al alcance de la mente humana, es una prueba lamentable de la estupidez e irreflexión de los hombres..."

cuestiones en los datos de la experiencia. El yo, alma o espíritu de los metafísicos no existe, solamente existe en nuestra conciencia una "colección de percepciones diferentes que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en perpetuo flujo y movimiento."<sup>53</sup> Aquello que no contenga algún razonamiento experimental acerca de las verdades de hecho y de la existencia debe rechazarse, aconseja el filósofo.

**M. Kant**, eminente filósofo idealista alemán fue un apasionado buscador de la verdad, dice de Hume, que éste lo despertó de su sueño "dogmático" y le dio una dirección completamente nueva a sus estudios en el terreno de la filosofía.

Kant se propuso examinar a fondo la razón como medio de obtener conocimiento, en su obra *La Crítica de la Razón Pura* analiza minuciosamente paso a paso las operaciones racionales a fin de determinar si se puede tener confianza en la razón, más que en la experiencia, como medio de conocimiento. Su respuesta es afirmativa. Según su teoría del conocimiento las "cosas en sí" son inaccesibles porque en cuanto se realiza el acto de conocer, en el acto mismo ya están en "mí", en razón de la subjetividad. Por otra parte las "cosas en sí" no son espaciales ni temporales y fuera de estos factores "a mí" no se me puede dar nada, pues las cosas tal como a mí se me aparecen o manifiestan son "fenómenos" (phaenomena), entes u objetos sensibles en cuanto son pensados de acuerdo a la unidad de las categorías.

Pero si se admiten cosas que sólo son objetos del entendimiento y sin embargo, como tales pueden ser dadas a una intuición aunque no la sensible, entonces las llamamos entes u objetos intelegibles (noumena). De esta manera, nuestras representaciones son referidas por el entendimiento a algún objeto y los fenómenos no son más que representaciones; el entendimiento las refiere a algo, como objeto de la intuición sensible, pero ese algo es en este sentido, el objeto trascendental, y este es, el pensamiento, totalmente indeterminado, de algo en general.

Ahora bien, ese objeto trascendental no se puede separar de los datos sensibles porque entonces no habría nada por medio de lo cual sea pensado. Por tanto, no es objeto alguno de conocimiento en sí mismo, sino sólo la representación de los fenómenos bajo el concepto de un objeto en general, concepto determinable además, por la multiplicidad de los fenómenos.

---

<sup>53</sup> D. Hume. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid, Orbis, 1984 v.I, parte IV, sección VI, p. 400

En Kant, la contraposición entre la subjetividad y la realidad en-sí (que es incognoscible, y que Kant llama "noumèno") .es dialécticamente superada por las formas *a priori* de la sensibilidad (formas que son el espacio y el tiempo, y son *a priori* porque son puestas por el sujeto) , cuya síntesis es la experiencia. Y a la vez ésta última es dialécticamente superada por las categorías *a priori* del entendimiento, cuya síntesis son los conocimientos científicos. De esta manera mediante el acto del conocimiento trascendental surge la cosa distinta a la "cosa en sí" que no se puede conocer.<sup>54</sup>

Kant, distingue tres modos de saber: la sensibilidad (*Sinnlichkeit*), el entendimiento discursivo (*Verstand*) y la razón (*Vernunft*).<sup>55</sup> A ésta la califica de pura en tanto se mueve sobre principios *a priori* con independencia de la experiencia, y además la refiere a las condiciones racionales de un ser racional en general. Distingue él, el conocimiento *a priori* que no deriva su validez de la experiencia, de aquél que se deriva de ésta y que es el saber *a posteriori*.<sup>56</sup>

La sensibilidad es la facultad de recibir las impresiones, por ella nos es dado el objeto. La intuición sensible nos proporciona datos, y no podemos obtenerlos por ninguna otra vía. El entendimiento es la facultad de pensar los objetos por medio de conceptos. La cooperación de ambas es necesaria para el conocimiento del objeto.<sup>57</sup> De esta manera, la sensibilidad solo es fuente de conocimiento de lo singular mientras el entendimiento es fuente del conocimiento general. El entendimiento no intuye, sino juzga. Y juzgar es sintetizar; los modos fundamentales de sintetizar se manifiestan en los tipos lógicos posibles del juicio. Estos tipos manifiestan la estructura *a priori* del entendimiento, considerado como potencia sintetizadora

---

<sup>54</sup> M. Kant, *Crítica de la Razón Pura*. México, Porrúa, 1979, pp. 142 - 149, 151, 168.

<sup>55</sup> *Idem.*, pp. 41-42, 58-59, 69-70.

<sup>56</sup> *Idem.*, p. 27-28.

<sup>57</sup> *Idem.*, p.58. "Llamaremos *sensibilidad* a la *receptividad* de nuestro espíritu para recibir representaciones, en cuanto este es afectado de alguna manera; llamaremos en cambio *entendimiento* a la facultad de producir nosotros mismos representaciones, o a la *espontaneidad* del conocimiento. Nuestra naturaleza lleva consigo que la *intuición* no pueda ser nunca más que *sensible*, es decir, que encierre sólo el modo como somos afectados por objetos. En cambio es el *entendimiento* la facultad de *pensar* el objeto de la intuición sensible: Ninguna de estas propiedades ha de preferirse a la otra. Sin *sensibilidad*, no nos sería dado objeto alguno; y sin *entendimiento*, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenido son vanos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Por eso es tan necesario hacerse sensibles los conceptos (es decir, añadirles el objeto en la intuición) , como hacerse comprensibles las intuiciones (es decir, añadirles el objeto en la intuición) , como hacerse comprensibles las intuiciones (es decir, traerlas bajo conceptos). Ambas facultades o capacidades no pueden tampoco trocar sus funciones..."

o unificadora. De esta forma podemos descubrir las funciones sintetizadoras fundamentales del entendimiento.

Kant dice, que a las ideas de la razón no corresponde ninguna realidad porque son exclusivas de la razón pura. Para el autor, la verdad y el conocimiento se dan en los juicios, y un complejo sistemático de éstos constituye la ciencia.<sup>58</sup> Lo que conoce el sujeto está integrado por la realidad en-sí, las formas *a priori* de la sensibilidad y las categorías. Las cosas en sí, son ese caos de sensaciones y el saber es justamente lo contrario, lo que el sujeto hace es ordenar comenzando por el lugar y el tiempo. luego según las “categorías” de lo que resulta la cosa, no “cosa en sí” sino fenómeno. Para Kant, espacio y tiempo son formas *a priori* de la sensibilidad y son las condiciones necesarias para que yo perciba y tenga experiencia. Son las formas donde coloco mi percepción, son algo anterior a las cosas, perteneciente a la subjetividad pura. Las formas *a priori* del entendimiento son las categorías con las cuales se aprehenden y entienden las cosas.

Para Kant la mente lleva ya sus categorías y son las cosas las que se conforman a ella. Las categorías están en el entendimiento y no en el ser. Kant hace una clasificación lógica de los juicios de donde deriva las categorías, estableciendo una estrecha relación entre unos y otras: con el espacio y el tiempo, y las categorías, el entendimiento elabora los objetos de la física pura.

Para Kant, metafísica es igual a conocimiento puro *a priori*, sólo que el conocimiento real es posible sólo si sobre los principios formales se cuenta con la sensación o la experiencia, y el alma, mundo y Dios, están más allá de toda experiencia posible, de suerte que están vedados para la ciencia. Kant rechaza la prueba ontológica de la existencia de Dios de San Anselmo, porque ésta se funda en una idea del ser como predicado real. Se entiende que la existencia es una perfección que no puede faltarle al ente Divino, interpretando la existencia como algo que está en la cosa. Kant afirma que el ser no es un predicado real y agrega que los temas de la metafísica tradicional no pueden entrar en la ciencia pero quedan abiertos a la fe, porque la disciplina mencionada no es posible como ciencia especulativa. La verdad moral se localiza en Kant en su “*Fundamentación de la metafísica de las Costumbres*” donde queda

---

<sup>58</sup> *Idem.*, p. 355-356, 359-360.

planteada la necesidad de una ética cimentada en la voluntad, en el "deber ser". Kant quiere hacer una ética del "deber ser", una ética imperativa, que obligue, busca pues, un imperativo. Pero la mayoría de los imperativos no sirven para fundamentar la ética porque son hipotéticos, esto es, dependen de una condición y el filósofo necesita un imperativo categórico, que mande sin ninguna condición, su obligatoriedad ha de estar en él mismo, en la buena voluntad y esta a la vez es la que quiere lo que quiere por puro respeto al deber. Si yo hago una acción buena, por ejemplo, por temor o porque me gusta no tiene valor moral. El imperativo categórico se expresa de diferentes formas y en su sentido fundamental es: "Obra de modo que puedas querer que lo que haces sea ley universal de la naturaleza."<sup>59</sup>

Por ley universal entiende Kant la voluntad general. Pero no se trata de una voluntad de las mayorías. Se trata de la voluntad afirmada por la razón que es común a todos los hombres. De esta manera la acción moral ha de estar basada en la voluntad racional y las máximas que podamos darnos han de depender del valor universal que debemos darles.

Para Kant, la filosofía es el sistema de los últimos fines de la razón, por ella y con ella busca el hombre la verdad de esos últimos fines.

## 7. La Verdad en el Pensamiento Filosófico de Hegel y Marx

En el esquema de su filosofía **G.W. Hegel** explica que él colabora a que esta disciplina se aproxime a la forma de la ciencia, despojada de su nombre de simple amor al saber para que sea un saber efectivo, un verdadero sistema científico, verdadera figura en la cual sea posible la verdad.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> M. Kant. *Crítica de la razón práctica*. México, Porrúa, 1972. p. 112 (Primera Parte, Libro I, Cap. 1, núm. 7: "Ley fundamental de la Razón Pura Práctica").

<sup>60</sup> G.W. Hegel. *Fenomenología del Espíritu*. México, F.C.E., 1981. p. 9 "La verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella. Contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia -a la meta en que pueda dejar de llamarse amor por el saber para llegar a ser saber real: de ahí lo que yo me propongo. La necesidad interna de que el saber sea ciencia radica en su naturaleza, y la explicación satisfactoria acerca de esto sólo puede ser la exposición de la filosofía misma. En cuanto a la necesidad externa, concebida de un modo universal, prescindiendo de lo que haya de contingente en la persona y en las motivaciones individuales, es lo mismo que la necesidad interna, pero bajo la figura en que el tiempo presenta el ser allí de sus momentos. El demostrar que ha llegado la hora de que la filosofía se eleve al plano de la ciencia constituiría, por tanto; la única verdadera justificación de los intentos encaminados a este fin, ya que, poniendo de manifiesto su necesidad, al mismo tiempo la desarrollarían."

----- *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México, Porrúa, 1980. pp.11-13, 297 (s14-17, s572)

Hegel desenvuelve el tema único del universo; la dinamicidad totalizadora de su dialéctica<sup>61</sup> nos habla de la identidad de todos los opuestos como vinculados en un solo principio que puede llamarse el Absoluto o Dios, concepto de un ser enriquecido por las diversas determinaciones producidas por la naturaleza en su conjunto, del espíritu de cada individuo, de la vida de la sociedad, del mundo histórico de las artes todas, de las diversas religiones y del pensamiento filosófico. Este filósofo del cambio, cambio que termina en la unidad de los contrarios en su movimiento cíclico y circular, adopta como eje de su sistema el movimiento del ser puro, del ser absoluto. La dialéctica, método dinámico, responde a la dinamicidad de los pensamientos y las tendencias espirituales y culturales del hombre, y con él mediante, se puede afirmar que la verdad no dimana de la identidad sino de la oposición y la contradicción.<sup>62</sup> El movimiento se cumple y culmina en la síntesis, yendo de la lógica a la naturaleza, de ésta al espíritu, y dentro de éste ya como espíritu humano progresivamente “espiritualizado”, el movimiento será del espíritu subjetivo al espíritu objetivo y del espíritu objetivo al espíritu absoluto. La estructura toda de su sistema se fundamenta en el movimiento del ser que es dado por estadios y cuyo primer momento es la tesis. El proceso continúa hacia la antítesis, es decir, se da el juego de “ser” a “no-ser” y viceversa, y ambos devienen buscando la unidad que finalmente encuentran en la síntesis, estadio que los conserva superados y absorbidos. El ser puro es indefinible pero se pueden decir de él algunas cosas, está libre de toda determinación frente a la esencia, porque simplemente “es”. no es “esto” o es “lo otro”. Ser puro y la nada pura son uno y lo mismo. En su movimiento interno el ser, del que se pueden decir algunas cosas, nos lleva a la nada y ésta a su vez nos devuelve al ser sin que sea posible permanecer en ninguno de los dos. En este movimiento dialéctico, juego ontológico que se cumple inexorablemente en su eterno devenir, la verdad, según Hegel, la patencia, se dará siempre en el estadio anterior. Para Hegel, según su lógica el filosofar empieza con el ser, que es la verdad ontológica, ya que ha de entenderse como el “sistema de la razón pura” como el reino del pensamiento puro que es la verdad. Explica que el contenido de la lógica es la

---

<sup>61</sup> -----, “Doctrina del ser”, “La Contradicción” y “La Idea Absoluta” en *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Solar Hachet, 1974, pp. 62-65, 85-86, 95-96, 382-383, 733-735, 738

-----, *Fenomenología...* pp. 16-17, 25-27, 32, 40, 43.

-----, *Enciclopedia...* pp.9, 51-52 (s11, s81)

<sup>62</sup> -----, *Fenomenología...* p. 27

esencia eterna de la divinidad antes de la creación de la naturaleza y antes de ningún espíritu finito. Para Hegel, los entes finitos no son distintos de Dios sino momentos de ese Absoluto, simples estadios de su movimiento dialéctico, pues según eso la existencia de Dios sólo es posible deviniendo, por que se trata de un Dios que se hace, que es la síntesis final y absoluta.

Al idealismo de Hegel, que a partir de la idea tiende a justificar la realidad, opone Marx una filosofía que a partir del hombre, tiende a transformar activamente la realidad misma.

La dialéctica histórico-social de Marx, no es "especulativa" como la de Hegel porque el proceso dialéctico no tiene su lugar decisivo en el espíritu, ni es un proceso definido por o en el espíritu, sin que esto signifique que Marx menosprecie la función e importancia del espíritu humano.<sup>63</sup> No le está criticando a Hegel que el pensamiento "crea" la realidad, sino más bien el papel que éste le asigna al espíritu, es decir, la actividad de dar forma y sentido a lo real, en constituirse el paradigma decisivo de su significación.

Lo que sucede es que Marx va a tratar de conciliar la función del espíritu con otros componentes decisivos: las condiciones socio-histórico-materiales de la existencia humana. Por tanto, la dialéctica marxista ya no será de un "espíritu" humano, sino de hombres siempre situados en concretas condiciones sociales y materiales.

El planteamiento marxista sitúa lo decisivo de la dialéctica no en la autónoma actividad del espíritu como Hegel, sino en la praxis o actividad humana que transforma la realidad dada en realidad humana.

El concepto de praxis, reafirma al hombre, pero no como sujeto especulativo, sino como sujeto práctico, transformador, al hombre social. De manera que las contradicciones dialécticas no están situadas en la oposición del espíritu y la realidad, sino entre la humanidad social del hombre y la inhumanidad de las condiciones de su existencia socio-histórica, además de que la superación de las contradicciones tiene su procedencia en la negatividad de

---

<sup>63</sup> Veamos lo que Marx escribió acerca de los problemas de método en la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), en la *Introducción* (reducida en 1857), en el punto tercero: "...Hegel dio en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que se absorbe en sí, desciende en sí, se mueve por sí... esto no es de ningún modo el proceso de la génesis de lo concreto mismo."

la praxis y no en la negatividad del espíritu, esto es, de la posibilidad de la praxis de negar un orden social dado y producir otro.

Y es esta la razón por la que la dialéctica marxista es una dialéctica "histórico-social", porque su proceso no es la vida del espíritu, sino el de la historia y la sociedad.

Inmerso en la realidad de su siglo, época de la gran expansión del capitalismo, hace Marx de éste un profundo análisis que abarca todas las fases de su desarrollo y con él la aparición del proletariado con toda la cauda de sus múltiples problemas, su enajenación y ante todo la necesidad de organizarlo de forma de conciliar sus intereses dentro de todas las contradicciones sociales, pues sostiene el autor la teoría de una historia dinámica y evolutiva pero dentro de los términos concretos de la historia humana. Para él la fuente de la ciencia es el conocimiento crítico del movimiento histórico que por sí mismo crea las condiciones materiales de la situación en que se desarrolla la vida del hombre.

La esencia humana es para Marx, el conjunto de las relaciones sociales, concibe la vida social como esencialmente práctica o de actividad humana y no como una unión natural de muchos individuos. En la sociedad humana o humanidad socializada se encuentra la solución de los múltiples problemas de la vida a través de la práctica racional<sup>64</sup> y la comprensión de esa práctica, pues según él, los filósofos han dado diversas interpretaciones al mundo, pero piensa que lo importante es transformar ese mundo<sup>65</sup> de manera de mejor adecuarlo para que sea apto a la verdad de una plenitud de la vida del hombre a salvo de la enajenación y la miseria.

## **8. Reflexión de los Pueblos Mesoamericanos sobre la Verdad**

Al rastrear los criterios de verdad a través del pensamiento filosófico occidental, he encontrado un cierto paralelo entre el pensamiento reflexivo de los filósofos presocráticos y aquél de los pueblos precortesianos de América y esto me da pie a disgregar un tanto la línea de investigación propuesta para hacer una breve referencia al modo de comprender el mundo y la vida de los pueblos prehispánicos, sobre sus meditaciones, las que con justicia merecen

---

<sup>64</sup> C. Marx, "Tesis sobre Feuerbach" en *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. México, Grijalbo, 1975, pp. 9, 11, 12 (Tesis II, VIII)

<sup>65</sup> ----- *Tesis...* p. 12 (Tesis XI)

parangonarse con los niveles expresivos que caracterizaron el pensamiento reflexivo de otros pueblos de la antigüedad en sus orígenes culturales. El choque brutal de la conquista conllevó el menosprecio por los valores culturales y de contenido del pensamiento filosófico de los pueblos sometidos. Pero, analizando la temática literaria de los antiguos mexicanos podemos llegar a apreciar la línea de su pensamiento filosófico manifiesto en sus mitos cosmogónicos que son el núcleo de sus creencias religiosas en el marco de su visión del mundo. El Tlamatinime Nezahualcoyotl Tlatoani de Texcoco (1431-1472) nos hace conocer sus hondas reflexiones acerca de la superación de la muerte, del señor "dueño del junto y del contorno" (Tloquenahuaque), de la fugacidad de la vida, la posibilidad de decir las palabras verdaderas, de la suerte de cambio que sufren todas las cosas, del "más allá" y la "región de los descarnados", el enigma del hombre frente al "dador de la vida" un vislumbre acerca del "inventor de sí mismo" y la angustia y la duda como problemas de la existencia que manifiesta en sus poemas de "flor y canto".

"Yo Nezahualcoyotl lo pregunto:  
¿Acaso de veras se vive con raíz en la tierra?  
No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí.

.....  
Como una pintura  
nos iremos borrando.  
Como una flor,  
nos iremos secando  
aquí sobre la tierra

.....  
aunque fuérais de oro  
también allá iréis,  
al lugar de los descarnados.  
Estoy embriagado, lloro, me aflijo,  
pienso, digo,  
en mi interior lo encuentro:  
sí yo nunca muriera,  
sí nunca desapareciera.

.....  
¿A dónde iremos  
donde la muerte no existe?

66

---

<sup>66</sup> Miguel León - Portilla. *Trece poetas del mundo azteca*. México, S. E. P., 1972. pp. 65 - 67

“Flor y Canto” es la expresión más elevada del arte de los pueblos mesoamericanos y tiene como núcleo la flor que amaron y asociaron siempre a los problemas de la vida y la muerte, pero que también fue emblema de la “guerra florida”, y en los rituales y ofrendas religiosas y los cantares elegíacos, en la pregunta y búsqueda de la verdad que fue preocupación y duda que impregnó todos los actos de la vida de los pueblos prehispánicos, y es la manifestación y símbolo de su más profunda reflexión filosófica.

Nietzsche, filósofo profundamente imbuido por los problemas político-sociales de su tiempo, del siglo de las grandes realizaciones y frustraciones de los que de alguna manera influyeron o trataron de hacerlo en el sentido de entender y fijar el rumbo del destino del hombre, gran observador y dotado de una gran valentía intelectual, hace un examen de la ruta del hombre a lo largo de dos milenios a partir del esplendor del pensamiento griego. Con esa su audacia intelectual pone en juicio los pilares que sostienen lo que llamamos civilización occidental, a la que tilda de decadente, contraponiendo la necesidad de alentar y dar paso a una élite de hombres superiores que se hagan cargo de administrar la vida en este planeta.

Buscando una aproximación a la interpretación del pensamiento de Nietzsche a través de las diversas obras escritas por el filósofo, se precisa de localizar en ellas un centro referencial, un núcleo de auxilio que pueda fundamentar un juicio más, entre los muchos difundidos hasta hoy sobre la complejidad y profundidad de sus tesis relacionadas con los temas tradicionales de la filosofía occidental.

A tal propósito me parece importante efectuar un asomo a la posición del filósofo frente a los problemas metafísicos que se han venido examinando desde los pensadores presocráticos a los tiempos que el vivió.

Parménides, según él, al desentenderse de la opinión de los primeros filósofos griegos, que habían encontrado en el mundo físico la solución al problema de la unidad del complejo fenoménico múltiple en el agua, aire, fuego, etc., recurrió a la invención de otro mundo, el de la razón, filósofo que ubica al ser como lo permanente, lo que no cambia, siendo idéntico a sí mismo, en contraposición al devenir donde impera el movimiento y el cambio, mezcla producida del ser y el no ser. Se explica así la oposición de dos mundos en sendos horizontes, el mantenido por Parménides que sostiene la afirmación de un ser eterno y verdadero que afronta los fenómenos del mundo aparente en su multiplicidad, y el sostenido por Heráclito quien niega la teoría de esos dos mundos y destaca la fidelidad del devenir del mundo físico que lleva implícita la repuesta a la primaria pregunta por el ser cuando encuentra en la armonía

la solución a la unidad y la multiplicidad, ley que se manifiesta en el constante fluir, en el cambio que cumple la reconciliación de todos los contrarios.

Escindido el mundo en dos dimensiones contrapuestas, la del ser eterno y verdadero de Parménides, cuando ésta línea del pensamiento sostiene el mundo de las ideas o la indagación más allá del mundo aparente, y el ser y no ser del devenir de Heráclito, Nietzsche se identifica con Heráclito porque la totalidad de todo lo existente está sujeta al mundo del devenir, por cuanto afirma su convicción en el eterno retorno, y considera que la otra corriente, la de Parménides es el origen del Platonismo y así mismo el principio de la metafísica.

Replanteando la pregunta inicial de la filosofía acerca de saber lo que es el ente en cuanto tal, Nietzsche se pregunta qué es el mundo en cuanto tal, tomándolo como totalidad de todo lo existente, y se responde: "lo que es en verdad" es esta morada donde estoy, este nuestro mundo natural. Claro que se refiere al mundo del devenir, al mundo físico de los griegos, el inestable, el que es y deja de ser para volver a ser, este mundo cambiante que originó la teoría de los dos mundos. Al identificarse con el mundo del devenir de Heráclito, Nietzsche encuentra en él, el punto de apoyo para desarrollar su filosofía dionisiaca que se define como destrucción, inconstancia, embriaguez, guerra y muerte, atributo del Dios finito griego del que hace participar al superhombre que él perfila en una de sus obras.

Sin embargo, en su adhesión al devenir heraclitiano agrega una particular concepción del ser al que identifica como vida y a ésta como voluntad, querer, actuar, con base en la esencia de la vida misma, pero, además, como una categoría ontológica en oposición a la determinación de las ciencias biológicas de su tiempo, pues la vida es siempre una voluntad de crecimiento, que quiere siempre más, más cada vez, un poder que no se agota, una voluntad inquebrantable: vida es voluntad de poder. El ser de la totalidad, es decir, del mundo, es la voluntad de poder. Sin embargo siendo voluntad de poder y vida lo mismo, la referencia no es a la vida orgánica, sino a la acción de querer, de actuar, de tener voluntad, lo que nos remite al sujeto, situándonos en el campo cartesiano, un tanto alejados de la concepción premetafísica de los griegos.

Nietzsche consideró metafísica y platonismo como una misma cosa, y él pretendió siempre estar situado a distancia de la metafísica. Sin embargo, en la relación sujeto y ser de

las cosas, hay un fundamento metafísico, cuando dicho fundamento deja de ser divino, trascendente, en el curso de la historia de la filosofía occidental, y el hombre se erige a sí mismo como definición explicativa de todo lo que existe, es decir, cuando aparece y se despliega la metafísica de la subjetividad fundada por Descartes y da lugar al antropocentrismo que caracteriza a la época moderna, cuando el mundo como totalidad de lo existente es “mi representación”. Ahora bien, en Nietzsche esa actividad de constituyente del sujeto, es la voluntad de poder.

En la metafísica de la subjetividad el ser es la posición del sujeto constituyente, es su representación; para Nietzsche el ser es voluntad de poder. De esta manera, el sujeto hombre no es el “yo pienso” cartesiano, sino el sujeto de los impulsos y pasiones, el instintivo, el dionisiaco. Este es su “egovolo” de Nietzsche, su metafísica de la voluntad de poder, su mundo.

De todos modos tiene una aproximación al ser parmenídico, el ser idéntico a sí mismo, el invariable, el permanente y eterno. Esto es así cuando Nietzsche afirma que el mundo es el eterno retorno de lo mismo, y explica diciendo que el mundo como voluntad de poder es finito y el devenir es infinito. Este, incesante, fluyente, al agotar sus posibilidades de desenvolvimiento tiene que volver sobre sí mismo, repetir sus fases, retomar sus pasos en un proceso eterno. Entre nacer, fluir, perecer y surgir de nuevo hay un punto quieto, un centro, idéntico a sí mismo que sería el corazón del devenir, el albergue del ser en su presencia permanente y eterna. De esta manera, Nietzsche que pretendió mantener una posición en la filosofía más allá de la metafísica, parece que con desarrollar una nueva forma de la metafísica de la subjetividad, no logra alejarse de ella, por cuanto afirma su convicción en el eterno retorno.

Sobre esta posición filosófica, Nietzsche desarrolla su tesis fundamental de repudio a los cimientos morales, considerado como una verdad eterna de la civilización occidental a la vista de las grandes contradicciones dadas en todos los campos de la cultura y comportamiento del hombre, en su vida social y política, y en el marco de la interrelación económica que propició el avance científico y tecnológico, liberadas las fuerzas creativas y de concepción del mundo que en cierto momento de la historia del hombre, habían reducido sus posibilidades y

se habían supeditado a un interés contemplativo cuya meta final sería un "más allá" prometido pero incierto según Nietzsche lo expresa a lo largo de sus distintas obras.

Nietzsche vivió en el siglo de las grandes contradicciones. Por su parte él, como sagaz estudioso del fenómeno maestro de la Revolución Francesa que subvirtió todos los valores y verdades vigentes hasta esa época, tomó tema y desarrolló su tesis que critica la vida toda del hombre en esos tiempos y su perspectiva. Profundo conocedor de los problemas de su tiempo y de su historia en una de sus obras seguimos la línea que el no abandona en todo lo que escribe y donde se pregunta: "¿Qué es lo bueno?", "¿Qué es lo malo?"; sus respuestas desembocan en su preocupación medular: "¿El hombre, es un fin?"; pero más aún se pregunta "¿Qué tipo de hombre se debe crear, se debe querer que tenga más valor, que sea más digno de vivir?". Cuando él propone su respuesta nos dice que, por supuesto, él repudia la bestia de rebaño, la bestia enferma, el hombre cristianizado y es que a la vista de los dramáticos cambios que fueron consecuencia de la Revolución Francesa, él pensó que esa democracia naciente, vislumbrada, no era la solución al problema capital del hombre concebido por él.

Se repite en Nietzsche la visión del hombre como ser total invadido por las fuerzas cósmicas, y persiste en él la del mundo humano, a tiempo de profundizar en el estudio genealógico de la moral, del arte y el pensamiento, implicando los temas del eterno retorno y la exigencia de una imagen de heroicidad total de exaltación plena del hombre en su ser y reconocer.

Para Nietzsche, voluntad de poder no es solo voluntad de dominio. Es el complejo de manifestaciones energéticas de la existencia natural y espiritual.

Es el esfuerzo por triunfar de la nada prolongándose, creciendo, durando, extendiéndose y alargando la vida más allá de lo actual en la conciencia de posesión total de la existencia y de sí mismo. Él, profundo conocedor de la simbología filosófica de la mitología clásica griega, hace campar en toda su obra la sombra de Apolo y de Dionisos a quienes soñó conjuntarse en el espíritu del futuro superhombre; por eso concibe primero al ser disperso por el cosmos en centros de fuerza diseminados y después conscientemente integrado y concentrado en el espíritu dionisiaco.

Por la tensión se define la potencia, y esta no existe más que por el efecto que produce. La generosidad o el ascetismo son formas del poder sobre sí o sobre otros seres, ya que comunicar a alguien la energía, la tensión anímica, es una experiencia bienhechora y profunda. La potencia manifiesta en un acto, es dada por entero, pero ésta, sin embargo, existe disgregada y contenida virtualmente en el pasado y el porvenir, como posible y como realizada, como aspiración o repetición, pero tiende a prevalecer sobre la nada, liberándose, integrándose en un momento absoluto de reconocimiento y posesión. Esta potencia, en la especie humana, da origen a ilusiones de **verdad** y a verdades o ilusiones favorables que le sirven de protección y apoyo para avanzar más lejos mediante la mentira, la violencia, la astucia, el consuelo, la justificación y la compensación que además la pueden liberar de la fatalidad y la decadencia y, lo que es más puede lograr la realización del instante supremo situado más allá de las simples verdades ilusorias.

Perspectivas y valores son para Nietzsche lo que él llama verdades últimas, el yo, la libertad, la causalidad, el bien y la verdad misma, afirma que la civilización ha sido una obra atormentada y violenta. Las clases dominantes han impuesto sus propios valores a la vida y la cultura. La historia humana nos da cuenta de esto: ha sido la voluntad de poder la que ha modelado lo que convenimos en llamar civilización occidental.

Lo divino se cumple en la conciencia del universo. Dios se forma en el mundo y en el hombre al mismo tiempo. El problema de esta civilización surgió al situar lo divino en lo sobrenatural, en un infinito más allá: Existencialmente, si los hombres, los místicos, los santos, han pensado en Dios con aspiraciones de divinidad, es que realmente lo divino se formaba en ellos. Sólo que los místicos y los santos querían volverse divinos ellos mismos, recurriendo al ascetismo, el castigo y la penitencia, un renunciamiento en forma de un odio a este mundo pecador en contra de la vida terrena y aquí, según la visión de Nietzsche, sobreviene un acto espantoso, una tragedia cósmica, una tragedia metafísica: el aniquilamiento del Dios infinito de los cristianos. Según Nietzsche quienes han provocado esta tragedia fueron los mismos cristianos, y añade que han matado a Dios sin comprenderle y viven de esta muerte y con el deseo de su propia aniquilación. De aquí que Nietzsche concluye que la doctrina judeocristiana comenzó como un síntoma de decadencia, y achaca a los judíos haber implementado esta

doctrina que no es otra cosa que una conspiración para vengarse de su propia mala fortuna que en forma de persecuciones y vejaciones sufrieron durante siglos. Han impedido ellos, malevolamente, mediante dicha doctrina, que miles de millones de hombres gocen libremente de la vida en la tierra y que a cambio de penitencia y sufrimiento esperen y deseen morir para integrarse a una gloria más allá del cosmos, en un reino sobrenatural prometido.

Pablo, dice Nietzsche, quien fue el creador de la iglesia y difusor de la doctrina judeocristiana se aprovechó de la biografía de Cristo para extender la noción del pecado y del Dios malo de los judíos. Según Nietzsche, verdaderamente, el único cristiano, el auténtico, fue Cristo, pero murió indudablemente en la cruz perdiéndose su presencia y su espíritu. Creyendo y queriendo divinizarse en él, los hombres reiteran diariamente la muerte de Dios, en lugar de comprender y de hacer presente eternamente este drama del hombre. De todos modos "Cristo es una realidad eterna, un símbolo psicológico más allá del tiempo."<sup>67</sup> Cristo sí que estuvo libre de pecado porque estaba purificado de todo resentimiento, pleno de una infinita inocencia, quien intentó abolir la distancia entre él y la existencia profunda, y es claro que resucita en todos aquéllos que asumen ese drama del hombre y ansían encontrar la relación del individuo con la existencia. Insiste Nietzsche en el resentimiento judío que a través de esa doctrina cristiana ha abrumado de reprobaciones denigrantes a todo aquello que era fuerte y sano, violento y profundo, tal la pasión y el placer, la libertad y el pensamiento, la ambición y el amor y el apego a cosas buenas de la tierra asociándolo todo al pecado original, al mal y al diablo mismo. El hombre sin pecado del cristianismo, el tipo ideal, es aquél, débil, la "bestezuela de rebaño".<sup>68</sup> Piadosas mentiras, dice Nietzsche, de interpretaciones traicioneras. La ponzoña mayor en el corazón de los hombres es el remordimiento y la idea del pecado original o actual. Sobre este odioso rebaño, dice, solo sobresalen algunos tipos aún más odiosos, pero inteligentes, seleccionados, lamentablemente superiores: el santo, el místico y la jerarquía maquiavélica que maneja los hilos de la iglesia, que controla las conciencias y es la fuente de la mentira y el engaño. Sobre este panorama, Nietzsche contempla la destrucción de todos los valores, lo que el llama el nihilismo europeo, y en él, al hombre moderno que

---

<sup>67</sup> F. Nietzsche. *El antecristo*. México, Editores Mexicanos Unidos, 1980, p. 74

<sup>68</sup> *Idem.*, p. 17

habiendo usado de la nada y precipitado en la nada a la vez lo mejor y lo peor de sí mismo, y entre ello lo divino, se encuentra ante esa nada sin religión ni fe, sin felicidad, sabiduría, virtud, lógica y ciencia que para él ya nada significan. El hombre actual permanece ignorante de las inmensas posibilidades de su conciencia y permanece impotente y vacuo.

Ante esta situación, alerta Nietzsche sobre la necesidad de transformar el poder virtual del hombre moderno en una nueva grandeza, en una nueva creación fincada en lo sobrehumano, pero siempre en los límites de la existencia. Considera que ese nihilismo europeo, esa inquietud y desesperación del hombre, son síntomas de una gran purificación. En ésta su soledad, es necesario que el hombre fije sus objetivos en nuevos valores, y que en ausencia del Dios infinito tiene que buscar y crear el sentido del mundo, que imponerlo por un acto creador y divino. Pero advierte que no hay ningún sentido exterior de la vida del hombre, es ésta misma su recompensa y su sentido, el sentido de la existencia misma, ya que en el acto de la potencia está su propia realidad, su realidad vital, su nueva conciencia de la propia existencia. Es ahora el hombre el que debe determinar su propia existencia, cuando se vuelve Dios él mismo pero no conociendo el bien y el mal prescrito, sino más allá del bien y del mal. Es ya divino cuando tiene que crearse a sí mismo en un acto libre, ya que la más alta verdad es la verdad que libera, es ésta la más alta verdad, verdad del mundo, pues no hay una verdad previa. Los desesperados lo estarán cada vez más, y en su debilidad desaparecerán, sólo el hombre que ame poderosamente la existencia, y en él se afirma su potencia creadora, ante la visión de la nada, no titubeará y se afirmará por el lado de su gran potencia y así triunfará proclamando la renovación del ser y la verdad de un mundo sin verdad. Habrá sobrepasado el nihilismo y las contradicciones de la vida de ilusión y verdad, de ser y conocer, del bien y del mal, del placer y del dolor, de la seriedad y ausencia de lo serio, de la vida y la muerte. Su primer acto es a un tiempo espiritual y cósmico y el superhombre habrá advenido. Esta gran liberación dará lugar a la existencia total, a una vida en su sentido de profundidad. La potencia, fundamento del ser, en su paroxismo de tensión llama a la luz y aparece Dionisos que habiendo asumido el peso de la existencia se identifica con Cristo, con Apolo y Sócrates en efusión estética más allá del placer y el dolor. Se ha trascendido la existencia sin salir de ella misma en una gran resurrección que comienza en lugar del nihilismo.

Dionisos tiene su participación en esta metamorfosis creando las posibilidades del mundo que ya estaban agotadas. Con la ausencia de Dios, el hombre corta el fin de la posibilidad que suponía la rotura del cielo del devenir, orientándolo hacia el infinito, lo que vale decir, hacia una persecución sin fin de lo divino. Con el asesinato de Dios se ha restablecido el devenir estableciendo la eternidad en él mismo. Está ahora el hombre listo para aceptar la vida tal y como está, esto es, justificándola como tal, y teniendo de esto conciencia plena. Es ahora cuando el hombre comprende el modo como se encuentra en posesión de su existencia y se sitúa en un momento decisivo del devenir, en el momento en que la vida reconoce la identidad del ser y el conocer y la profundidad de su propia potencia.

Nietzsche quiere poseerlo todo en la naturaleza, no en el Dios infinito y eterno, sino en Dionisos, porque el ser, el fondo biológico y cósmico de nuestra vida lleva en sí, momentos, fuerzas, formas que es necesario descubrir e integrar a nuestra conciencia; de allí que Dionisos es precisamente lo que siempre vuelve a empezar, el elemento inconsciente y perpetuo de todo acto. Nietzsche, al referirse a los instantes vivenciales, esos que alumbran el pasado y se hacen presentes para proyectarse al futuro, al momento eterno, la vida eterna, eterna ella en el devenir, así lo concibe. Esta teoría se aparta por supuesto de las ideas de la creación y de la finalidad de las viejas explicaciones teológicas del universo. La teoría del eterno retorno de Nietzsche atribuye la misma realidad al espíritu y a la naturaleza considerados como polos del ser que se alternan en la existencia. En esta teoría del eterno retorno se postula que el devenir puede ser, él mismo, circular, que quiere demostrar el carácter infinito-finito del Universo. Este problema ya se había planteado ampliamente por los pensadores de otros tiempos, y se ha recurrido a los sortilegios de la magia, a la meditación y a la oración, la plegaria, la poesía, la contemplación o el rigorismo lógico en busca de una intensificación y unión a un momento absoluto. Pero según Nietzsche, el momento eterno se encuentra en las visiones del eterno retorno. Este planteamiento resulta de una confrontación entre el espíritu como realidad superior y la enorme realidad de la naturaleza sintetizada en Dionisos. En la teoría del eterno retorno se atribuye la misma realidad al espíritu y a la naturaleza, polos que como ya se dijo, aparecen en forma alterna, como polos del ser en la existencia.

Respecto de esto parece ser que las ideas griegas han influido, por supuesto en el pensamiento de Nietzsche a través de Heráclito y aún en la filosofía moderna. Los filósofos que surgieron del Ateneo de la Juventud a principios del siglo XX repetidamente manifestaban su apego a las teorías de los pensadores clásicos griegos, y su preocupación fue introducir en el pensamiento superior de la época lo que como esbozo o conclusión dejaron los más relevantes pensadores del mundo clásico griego. De acuerdo con las ideas de Nietzsche, la conciencia abre un mundo de posibilidades sobre la naturaleza como expresión del poder humano. Es la lucha de esa fuerza contra la naturaleza misma sustentadora de ese poder, contra ella misma, la muerte y la nada. Lo que sucederá no lo sabemos, pero surge la pregunta, después del ajuste de las desavenencias sociales de la lucha de clases y los conflictos bélicos, acaso el hombre, cuando despliegue toda esa su fuerza cósmica en combate contra la muerte, ¿Podrá salvar a la especie humana, incluyendo al planeta, de una catástrofe cósmica? Tenemos que creer que el hombre posea en su conciencia, no sólo el aspecto finito sino también el aspecto infinito del mundo.

Ahora bien, la teoría de la voluntad de poder llega, cuando desgarrado el europeo, siente sin embargo un deseo irrefrenable de vivir. ¿Será este el momento que dijo Nietzsche en que abandonará su sentimiento de nihilidad? Lo que Nietzsche realmente propone, es algo que dialécticamente se daba en el ser y el parecer, con la base en el ser y el parecer de la verdad y la ilusión ideológica, desentendiéndose de la parte de realidad que conlleva toda ilusión. Nietzsche oscila entre dos cuestiones de verdad: dice que la existencia es más profundidad que pensamiento y por otra parte afirma que la existencia del hombre es esencialmente pensamiento.

Nietzsche, sin embargo, de todo hace una definición muy certera acerca de la reconciliación del hombre con el mundo, considerando la elevación de la naturaleza, vida e instinto, a la categoría del espíritu, en la dirección de una reconciliación del hombre consigo mismo y con la naturaleza. Nietzsche ve con claridad la relación del hombre con la naturaleza, una relación más profunda que aquella de los seres biológicos con su medio.

Voluntad de vivir, voluntad de porvenir, voluntad de rebasar la vida, voluntad de poder en el marco de querer, sufrir y desesperarse para volver siempre a la esperanza, todo en la

vuelta circular del devenir, de nacer, vivir y perecer. Una visión esperanzada de integración humana con lo cósmico, del instinto en la conciencia. En cuanto y mientras hay existencia hay verdad, y sólo es verdadero aquello que contribuye a prolongar y conservar la vida del hombre.

Nietzsche, fuertemente imbuido por los problemas del hombre de su tiempo al que analizó desde la situación de éste frente al mito en la antigüedad griega y pasando por la Edad Media y el Renacimiento hasta el escenario de la Europa Moderna, parte, de la vieja idea de que el hombre abandonó el mundo animal, pero, al hacerlo, perdió sus instintos. Empero, ese nuevo ser en constante devenir, no se ha fijado, no se ha definido todavía, y es ese proceso lo que constituye su problemática y, desde una perspectiva, la que asoma hacia su procedencia, podría decirse que su "moralidad creciente" que supone la pérdida de sus instintos y la configuración del animal gregario es la resultante de su propia decadencia. Para el filósofo, el problema del hombre es el del ser que emergió de las entrañas de la naturaleza y se desliza hacia su margen, donde comienza el abismo vertiginoso de la nada. Por otra parte, este algo nuevo que es el hombre en su prefiguración, tiene las posibilidades de superar lo que en él falló y de la reavivación de sus instintos, a punto de total extinción; brotará la fuente de su voluntad de vida, de su afirmación de poder, que le convertirá en el superhombre, el verdadero hombre, la verdadera novedad.

Si los mitos son una expresión directa de la naturaleza, se explica la pasión de Nietzsche, que así lo creía, por conciliar a Apolo con Dionisos en ese sueño de su gran verdad que prefigura el hombre del futuro que ha de surgir de las profundidades de la naturaleza y, que según él, ya ha sido esbozado en las grandes figuras que la historia consigna y ubica en los campos del Arte, la ciencia o la política, en las distintas etapas de la cultura occidental que van desde la antigüedad a la Edad Moderna. Nietzsche admira al griego por el estilo y grandeza en que se expresa, por la intensidad y belleza que imprime a la vida, atributos que estaban íntimamente ligados a la creencia en sus seres divinos, dioses desconocidos, ilusorios, que acaso no fueran sino estados psicológicos, pero que de cualquier modo mantenían y alimentaban el alma colectiva haciendo a cada hombre partícipe de las inquietudes y tragedias de la comunidad que todos a uno compartían y sentían a su sola invocación.

En su línea de pensamiento, Nietzsche desarrolla su tesis del hombre considerándolo como ser problemático, como ser contradictorio, a consecuencia de la violenta separación de su pasado animal siendo ésto, según él, el origen de la falta de sentido de la vida de ese animal-hombre. Pero asume que tal ser vive una era de transición, y que de verdad el hombre actual es sólo un embrión que contiene el ser, el genuino, de la genuina especie del hombre. Este hombre actual, el de la transición, devendrá, superadas las contradicciones, en la unidad superior del futuro, el superhombre, cuyo diseño está determinado ya en las oscuras y profundas fuerzas de la naturaleza. Ésto se deja entrever en su admiración por las manifestaciones vitales de los griegos ante los dioses antiguos: Apolo y Dionisos, que presiden e intervienen haciéndose sentir, en el desarrollo de la tragedia, acto religioso y poético que mantenía en comunión total a la comunidad. Dice:

Lo que intriga en la religiosidad de los griegos antiguos es la exuberante gratitud. ¡Qué noble humanidad aquella que adopta tal actitud frente a la naturaleza y la vida; Después, cuando el populacho llegó a ser preponderante en Grecia, el temor invadió también a la religión; era el embrión del cristianismo que comenzaba a prepararse.<sup>69</sup>

Nietzsche se refiere a la serie de fenómenos económicos y sociales que tuvieron lugar en la Grecia Continental a partir del siglo VI a.C. caracterizados por la declinación de la aristocracia, la elevación de la clase artesanal y mercantil, la ascensión política de la democracia y sobre todo la irrupción de los pobladores rurales a los centros urbanos. En ese marco se entrecruzan los intereses de las diferentes clases buscando un compromiso de conciliación. Aparecen las filosofías de la causalidad y la dialéctica de los sofistas. Aparece Sócrates y también Platón, filósofos a quien Nietzsche achaca, al primero el haber sido instrumento de la descomposición griega calificándolo de decadente-tipo, y al segundo lo acusa de haber contribuido a deformar lo que Nietzsche considera moral verdadera, suprimiendo los valores vitales y sustituyéndolos por valores de dudosa espiritualidad.

En su querrela crítica, Nietzsche reiteradamente pone frente a frente a la razón y el instinto.

Siguiendo el hilo de Ariadna por el laberinto del pensamiento de Nietzsche, he querido situar la dimensión de su verdad en el interés que muestra por el hombre y ahora lo encuentro

---

<sup>69</sup> F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1983, p. 60

en lo más álgido de su lucha tratando de liberar al animal-hombre de las crueles ataduras de la moral cristiana que según él es ésta la negación total de todas sus fuerzas vitales. El fin de esta moral no es otro que reducirlo a un simple animal doméstico humillado y sumiso, despojado de toda voluntad de vivir con plenitud.

Dice Nietzsche:

...quebrantar a los fuertes y debilitar las grandes esperanzas, hacer sospechosa la vida que ofrece la belleza, minimizar todos los sentimientos de orgullo, de virilidad, de potencia y todos los instintos característicos del tipo humano más elevado y más logrado; tal fue la tarea que se impuso la Iglesia y que debía preponderar hasta que lograrse fundir en una misma noción el renunciamiento al mundo y la "mortificación de los sentidos", de una parte, y la noción de "hombre superior", por otra.<sup>70</sup>

Traspuesta la etapa histórica más oscura, de la Edad Media, en el Renacimiento, Nietzsche ve un jubiloso momento del despertar del hombre en que aparece el gusto por todas las cosas bellas de la vida, un brote vital esperanzador como se da en la naturaleza, en el ciclo primaveral; todo era querer, disfrutar, rebasar, ir más allá, pero, vino la tenebrosa reacción encabezada por Lutero y la tarea de sumisión se reanudó fatalmente, presente en la moral cristiana que se finca sobre las manifestaciones instintivas de la vida, oprimiéndola, opacándola, despojándola de todos sus valores vitales, arrancando al hombre del mundo que lo sustenta, enajenándolo y obligándolo a creer y esperar un mundo inexistente.

Nietzsche proclama ser el primero en comprender el fenómeno dionisiaco, su filosofía también es dionisiaca dice, cree además que está próximo el retorno del espíritu griego que cubrirá la necesidad de hombres que elaboren el nuevo nudo gordiano de la civilización griega que rompió Alejandro y declara que su naturaleza es dionisiaca y de allí su formidable potencia espiritual con la que ha sido capaz de desafiar y combatir contra la gran mentira que lleva ya dos millares de años: el cristianismo, inventor de una moral contra la vida. En esta moral ubica todas las contradicciones que la Europa sufre a partir del Renacimiento. De esto también proceden los síntomas de decadencia y los grandes problemas sociales que culminaron en la Revolución Francesa, con la aparición de las grandes masas miserables pastoreadas mañosamente por la Iglesia y los políticos mediocres desprovistos de la nobleza

---

<sup>70</sup> *Idem.*, p. 70

de los hombres superiores. Consecuentemente con su dionisismo Nietzsche agrega que su misión es la de preparación de la humanidad para proporcionarle que pueda mirar hacia atrás, a su lejanía, al sustraerse a la dominación de los sacerdotes y para que pueda hacer un examen de conjunto del cómo y el por qué de todas las cosas, pues considera que la humanidad no sigue el camino recto al creer en la rectoría de una providencia divina, cuando bajo las concepciones de los valores más santos, malévolamente se ocultan la insidia, el engaño y la corrupción. Creer que la Biblia es el resumen de la sabiduría para el buen gobierno del mundo es equivalente al propósito de asfixiar la verdad, permitiendo así que la humanidad siga siendo gobernada por seres vengativos y astutos, esos astutos y vengativos que se llaman "santos" y no son sino calumniadores del mundo, que lo manchan y corrompen. Dice de él mismo el filósofo, que él es el primer "inmoralista", el primero que descubrió la verdad que se siente en contradicción con millares de años de maniobras engañosas, quien conoció la mentira como tal y la sintió; con él comienza la lucha entre la verdad y la mentira milenaria y cristiana apoyado en su naturaleza dionisíaca. Define la moral como "la idiosincrasia del decadente que oculta sus propósitos de vengarse de la vida"<sup>71</sup> Considera como una gran mentira todas las afirmaciones que se ostentan como verdad; es gran astucia y grande engaño la afirmación de querer "mejorar" a la humanidad pues, por el contrario, lo que quieren los eclesiásticos, esos engañadores, es agotar la vida y hacer que se desprecie este mundo del "pecado", el único que existe y que arropa la existencia del hombre. Una vez más reitera sobre la moral:

Digamos, pues, que la moral en Europa es actualmente una moral de rebaño. A nuestro juicio es una variedad de moral humana que debería admitir la realidad existencial y concreta de otras morales, que aún siendo diferentes, son intrínsecamente superiores. Pero sucede que esta moral, no sólo se defiende con obstinada terquedad, sino que llega siempre a la misma conclusión analítica: "¡ La única moral soy yo, y no existe ninguna otra moral fuera de mí!" Así, por imperativo y ayuda de una religión que se ha mostrado complaciente con los deseos del rebaño, hemos llegado a encontrar la moral hasta en las instituciones políticas y sociales; de suerte que cada vez es más evidente que para esta moral el movimiento democrático es el heredero del movimiento cristiano.<sup>72</sup>

Nietzsche odió a las masas, y otro de los males de Europa, la democracia, la que achaca al cristianismo, a la moral cristiana que arrebató y sometió y hace germinar en el alma colectiva

---

<sup>71</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo*, México, Editoriales Mexicanos Unidos, 1986, p. 158

<sup>72</sup> F. Nietzsche, *Más allá del bien...*, p. 202

falsas esperanzas, pues dice, que una verdadera jerarquía del tipo humano solo se consigue en una sociedad aristocrática, pues sólo en ella se encuentra la casta dominante, altanera, con un don de mando que mantiene a los inferiores a distancia y prestos a obedecer. Estas virtudes del que manda dan la oportunidad de producir cada vez estados más elevados de la vida y esta se hace trascender en un sentido supramoral. Afirma el filósofo que en todo tiempo el comienzo de una civilización superior se levanta sobre los despojos de razas más débiles, más pacíficas, más decadentes, abatidas por hombres muy cercanos a la naturaleza, casi bestias, hombres bárbaros, cuya fuerza física de hombres completos fueron el origen de la casta aristocrática. Esta casta selecta es la que tiene plena conciencia de que es ella la que crea sus propios valores, no se atiene a morales impuestas, pues cuando lo llegaron a hacer, fue el comienzo de su cansancio y corrupción, de lo que buen ejemplo lo fue la nobleza que cedió a la Revolución Francesa sus privilegios a favor del rebaño sediento de promesas que fueron ilusorias. La aristocracia, los orgullosos y altivos señores traspusieron “bien” y “mal” a la antítesis “noble” e “innoble”. Esta es una de las raíces de su concepción de una moral de señores y otra moral de esclavos. Fue muy grande empeño del siglo XIX buscar soluciones definitivas a los problemas sociales de la época, Comte, Marx, Spencer, Stuart Mill con sus doctrinas, de modo diferente pero con el mismo fin la buscaron, pero a esto, dice Nietzsche, la explotación es inevitable, lo que se pretende para eliminarla sólo es un sueño, esta se dará siempre porque es consecuencia de una sociedad corrompida, imperfecta o primitiva; existe por el hecho inherente a la naturaleza misma de la vida, que es la voluntad de poder, que es la voluntad misma de esa vida y es también el hecho primordial de la historia. Define el hecho de vivir como la voluntad de imponerse, oprimir, aplicar la violencia, herir, destruir todo lo que sea extraño a esa voluntad sin compasión ni titubeos, lo menos duro que se puede hacer es recurrir a eso que los decadentes llaman **explotación**. La conciencia colectiva de los europeos se niegan a aceptar la aplicación de este principio. De allí su decadencia, su democracia e ideología de pastores para su rebaño.

La crítica de Nietzsche en congruencia con las líneas de su pensamiento y doctrina es abierta y con ella el hombre queda pasmado ante un universo que necesita ser reconstruido. Plantea problemas y los vive, en una época, la suya, la nuestra, en que se tiene necesidad de

certidumbres, en que se duda de todo porque las verdades concretas son transitorias y cambiantes a un ritmo de sucesiones que cada vez se acelera más al paso de las contradicciones de posibles y proyectos fallidos.

Hizo el apólogo de la aristocracia de todos los tiempos, de la relación amo-subordinado por el señorío o dependencia militar, la apología de la tiranía y la rebeldía, la violencia como instrumento creador de la historia; hizo la crítica del idealismo y la apología del arianismo. En cierto sentido pareciera encontrarse en esto una contradicción. Sin embargo, todo esto es estimulante, por cuanto lleva al paroxismo, las contradicciones espirituales del mundo moderno, haciendo insostenible una situación que impele a salir de ella misma. Su espíritu estuvo ávido de justicia y verdad, pero no tuvo el hilo conductor que lo llevase a comprender y evaluar al mundo en la dirección de actuar, obrar, para transformarlo. Se empeñó en la lucha por encontrar bases inmovibles a una élite aristocrática, la única capaz, según él, de ejercitar la voluntad de poder sobre su propia vida por encima de los débiles y decadentes, cuya única misión en el mundo sería servir de punto de apoyo para la ascensión de los dueños de ese mundo y de sí mismos.

Nietzsche, no pudo traspasar la barrera de Dionisos, ese símbolo de la fuerza y voluntad de poderío esparcido en las profundidades de la naturaleza; la nostalgia de esa divinidad lo avasalla a pesar de que él sabe que los dioses han muerto y que de las religiones y los mitos quedan, de una parte, sólo recuerdos y de otras solo instituciones vacías de fervor; los sentimientos han muerto, solo quedan palabras. Nietzsche, percibió las contradicciones de una época de transición a la mitad de las ruinas del pasado y el pesimismo, y la desesperación nihilista del presente en un fondo reminisciente de los residuos de la grandiosidad de todas las culturas antiguas y especialmente la griega. Pero ya la religión y la moral dejaron de ser una tragedia, y en la reconstrucción de nuestra cultura y del hombre mismo, la religión y la moral han pasado al plano político. Ciertamente hay gran disparidad entre el progreso social y el progreso espiritual; sin embargo, las perspectivas del porvenir del hombre nietzscheano, dentro de lo posible humano tiene validez, aunque están condicionadas a que la comunidad humana se libere de lo que la oprime y detiene. En esa comunidad el hombre debe ser libre en el total

sentido de la palabra, porque el ser de verdad humano debe tener en sí, causa, fuerza, ley, su razón de ser para que esté de acuerdo consigo mismo, con la naturaleza.

Nietzsche, en su explicación de la decadencia del hombre hace un recorrido de la civilización griega en su más perfecto logro hasta su desvanecimiento. Al referirse al mundo moderno concibe el síntoma decadente en el rompimiento del relativo equilibrio logrado en la Edad Media con el señorío de la clase aristocrática, pasando por el esperanzador resplandor del Renacimiento y llegar a la extinción con este período de un tipo de hombre como César, Borgia, Ariosto, Maquiavelo, etc., que fueron expresión de la pasión y el deseo de vivir plenamente. Explica luego la decadencia social de la burguesía que suplantó el papel de la aristocracia. En la ciencia, la religión y el arte ubica la separación del pensamiento y de la vida que fue la causa de la declinación de la vitalidad humana. Achaca a esta clase, su doctrina del progreso automático y de la que supone ha de nacer la nueva barbarie. Agrega que en la etapa del imperialismo de la sociedad burguesa se disuelve la cultura y la organización humana donde aparece la violencia como realidad determinada. Cuarenta años después de su muerte ciertamente comienzan las grandes convulsiones sociales, problemas cuya solución son la gran incógnita del fin del siglo XX. A tiempo de criticar a la burguesía ataca las doctrinas socialistas y expresa su odio al mundo dominado por la economía, la ciencia y la técnica; él quiere un mundo liberado por un acto espiritual no social. No conoció el filósofo poeta el funcionamiento y desarrollo de la democracia y el socialismo -ahora en crisis- y no concibió plenamente que el trabajo de los hombres empleados en los procesos de la producción, podría perder el carácter de esclavitud por lo menos en la forma de dependencia directa y obligada respecto del dueño y señor.

Nietzsche coloca al hombre frente a estas tres realidades: la primera se caracteriza por el amor a lo que no se tiene y se desea, y la necesidad de convertirse en un ser libre de miedo colocado por encima de las leyes, las costumbres y las tradiciones convencionales a fin de acceder a estadios más altos. En el segundo término sería la voluntad de luchar contra lo burdo y la miseria del alma, sería la posición del ser noble, aristocrático, tranquilo, sentado ya sobre una realidad y una tradición de su línea del estilo del señor y caballero. La tercera realidad sería la del hombre dionisiaco, la obsesión de Nietzsche capaz de embriagueces cósmicas y de

obligado cambio que partiendo de un punto de la realidad se desliza a realidades más profundas. Es el hombre en el mundo, el hombre de la indiferencia y la soledad que alcanza la plenitud de contenido que culmina en la afirmación de la existencia en una posición cúspide de visión cósmica de embriaguez de voluptuosidad y vértigo.

Ya en el siglo XIX Nietzsche ve al individuo aislado y desvinculado de su comunidad, no obstante vivir en ella, un individuo que se siente vacío y anhela lo que no ha perdido porque nunca lo ha tenido, que vive una crisis de sí mismo y se siente extraño, desligado de una realidad que le envuelve pero lo disuelve. A ese hombre pide Nietzsche que se imponga, que haga vibrar su voluntad de vivir, él, que siendo un solitario parece que vivió un conflicto interno que nunca pudo superar. Verdad es sin embargo, que esa crisis del hombre moderno es cierta y se prolonga hasta nuestros días. El hombre no se quiere universalizar, o si lo quiere es a partir de una comunidad que sienta suya, donde él sea con los hombres que conoce, que lo estiman y lo entienden. De allí, las actuales luchas por la regionalización y delimitación cultural, política e histórica que se da en Europa por centrarse en comunidades de afinidad histórica y cultural. Nietzsche olvidó que el hombre es con los demás que le escuchan y comprenden, porque para que el hombre sea, necesita que los demás sean y formen una sola unidad concreta en el ambiente concreto e inmediato que cubre el espacio en que se mueven. Pero en fin, este es un problema sociológico, y Nietzsche nunca se interesó por estos aspectos de la vida existencial del hombre. El delineó un hombre en abstracto, un tipo de hombre que acaso esté muy alejado del plano de la realidad y lo posible.

Aspecto muy interesante de su teoría, es el que se refiere a la mujer. Sería por el abierto y fallido intento de lograr el amor de la rusa Lou Andreas-Salomé o por el velado sentimiento que le inspiró Cósima, la mujer de Wagner, pero fueron ambos motivos los que lo empujaron al claustro de su soledad y a partir de allí su espíritu se fundió con el espíritu de Ariadna y envuelto en la nostalgia y el delirio poético vivió sólo para escribir y pensar hasta el final de su vida. Tal vez se ubique aquí el origen de su despectiva opinión sobre la mujer a quien situó en el rango inferior de la escala de los valores humanos, pues dice de ella que sólo es un instrumento necesario en el proceso biológico de la procreación de los buenos ejemplares humanos bajo reglas rigurosas y selectivas, pero nada más, pues cumplida su misión queda

colocada en el nivel de la clase de los servidores de la asistencia y menesteres de la producción necesaria para el sustento y regalo de la élite del mundo que es a la vez fuente de la voluntad de poderío:

¿Me será permitido afirmar, así de pasada, que creo conocer bien a las mujeres? Esto forma parte de mi patrimonio dionisiaco. ¿Quién? Quizás sea yo el primer psicólogo del eterno femenino.

A mí me aman todas, excepción hecha de las desgraciadas, de las emancipadas, de aquellas que no pueden tener hijos.

Afortunadamente yo no estoy dispuesto a dejarme desgarrar, porque el amor de la mujer perfecta desgarrar... No me son desconocidas esas amables bacantes, peligrosas bestezuelas que saben trepar y roer... ¡Y tan agradables a pesar de todo!...

.....  
En la mujer la bondad es ya un síntoma de degeneración.

Todas esas de quienes se dice tienen un "alma hermosa", sufren en lo hondo de su organismo cualquier inconveniente fisiológico.

La lucha por igualdad de derechos es también un síntoma enfermizo...

¿No habéis oído mi respuesta a la pregunta de cómo se cura a una mujer, de cómo se la salva? Haciéndole un hijo.

La mujer necesita tener hijos, y el hombre no es más que el medio para ese fin. Así hablaba Zaratustra, "Emancipación de la mujer" es el nombre que toma el odio instintivo de la mujer fracasada, es decir de la incapaz de maternidad, contra la mujer que posee esa cualidad...<sup>73</sup>

La verdad de Nietzsche se puede resumir, sin pretensiones de profundidad en los criterios siguientes: en su verdad ontológica ubica su concepción del ente humano como encadenado en su propio devenir al eterno círculo del retorno. En el plano biológico considera al hombre un ente desprendido de la animalidad, un tipo que aún no se afirma en la escala humana superior que le corresponde, es aquél a quien por desgracia hasta hoy se ha pretendido despojar de sus instintos privándole así de su enlace cosmológico, pues considera Nietzsche que los instintos y la razón deben armonizarse ya que habrán de ser el impulso vital del "superhombre". En su criterio lógico se nota su concepción dominante de que, si el hombre es reflejo y semejanza del Dios cristiano, el hombre puede ser con certeza el Dios de sí mismo en la expresión del "superhombre". En su verdad social expresa la concepción de dos clases de hombres la *super* y el *infra*. El primero, dueño y señor del mundo y de otros hombres, y esos otros, los *infra*, que son la expresión más baja de la vida humana, que son sólo el soporte y la energía aplicada a la producción del nutrimento y confort de aquéllos de la cúspide social. En

---

<sup>73</sup> F. Nietzsche. *Ecce Homo*..., p. 73-74

el aspecto religioso propone un rito de comunión con Dionisos, una simbiosis poética entre el ser y la nada y del devenir eterno y repetido.

En la ciencia dice que la verdad es transitoria y perentoria, solo eslabón de una cadena de saltos sucesivos en la línea del conocimiento. Manifiesta que no cree en el conocimiento absoluto y que las verdades de las ciencias particulares abusan de la relación causa-efecto.<sup>74</sup>

Sobre su verdad filosófica no hace afirmación alguna pues solo dice en algunos aspectos de sus teorías, que una filosofía que aborde el problema de las antinomias de los valores, suponiendo que estas realmente existan, debe situarse "más allá del bien y del mal". Los filósofos del futuro, sigue diciendo, analizarán todos los peligrosos "quizá" que estos entrañan en un sentido o en otro, al intentar conciliar "verdad" y "error". Tal vez exista un valor más esencial para la vida -añade- en la unidad de los contrarios.<sup>75</sup>

### **El Influjo del Pensamiento de Nietzsche en Europa y América.**

El pensamiento filosófico de Nietzsche es esencialmente crítico. A la vista y contacto con la realidad nacida de los múltiples problemas sociales, económicos y políticos de la Europa de su tiempo, brotan los juicios apasionados y severos sobre las causas determinantes de eso que el llama síntomas de decadencia y nihilismo de la civilización occidental y, a partir de esta observación concluye por atribuir como una causa de todo a los soportes morales caducos asentados sobre la, según él, fatal doctrina cristiana que hace más de dos mil años se propuso de modo sistemático y permanente domeñar al hombre desarraigándole sus instintos de las cósmicas antenas para hacer de él un animal doméstico y dócil, bestia de rebaño, avergonzado de sus impulsos vitales en martirio constante, pecador de siempre y atenido a

---

<sup>74</sup> F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal...*, p. 22. Yo afirmo que la "verdad" es "verdad", así como el "conocimiento Absoluto" o la "cosa en sí", encierra una contradicción in adjecto...

<sup>75</sup> F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal...*, p. 134. ...Por esto no son más que las condiciones previas de su tarea; la tarea misma requiere de él que cree valores. Estos obreros de la filosofía, del tipo noble de Kant y Hegel, tendrán que formular otra masa de juicios de valores, partiendo de antiguas fijaciones de valores; de valores que se han hecho predominantes y que se llamaron un tiempo verdades en el dominio de la lógica, de la política (o de la moral) o de la estética. Será tarea de estos pensadores aclarar, hacer tangible y manejable todo el conjunto de los acontecimientos y de los juicios anteriores, dar un resumen del "tiempo" mismo y triunfar del pasado: tarea inmensa y maravillosa capaz de satisfacer el orgullo más delicado y la voluntad más tenaz. Sin embargo, los verdaderos filósofos son los que mandan y legislan. Ellos son los que determinan el sentido y el porqué de la evolución humana, y para ello cuentan con el trabajo preparatorio de todos los obreros de la filosofía, de todos los que han liquidado el pasado: se inclinan hacia el porvenir con manos creadoras. Para ellos "conocimiento" es creación, su obra consiste en legislar, su voluntad de verdad es voluntad de poder...

ganarse el cielo a través de la penitencia con desdén de las bondades de la vida terrestre. Propuso la inversión de toda la escala de valores del encuadre moral del cristianismo y además la creación del hombre nuevo, pero no concretizó una línea de acción para lograrlo. En cambio, arremetió contra todas las doctrinas que en esa época de crisis surgieron en la Europa de su tiempo para dar cauce a los problemas surgidos del progreso industrial, tales como la aparición del proletariado, sustituto del vasallo y del siervo, las guerras hegemónicas por el poder político y económico. Detestó a Voltaire, a Rousseau, a Saint-Simon, a Comte, a Marx y sus doctrinas; la democracia, el socialismo, el positivismo y el liberalismo en sus distintas expresiones ideológicas, fuerzas impulsoras de la era moderna que en el siglo XIX ensayaron soluciones de fondo a los ingentes problemas sociales y que hasta nuestros días van dandó tumbos. A cambio de esto Nietzsche sólo profetizó el hombre del porvenir que ha de triunfar sobre la decadencia que él observa en su momento y circunstancia. Él piensa que su verdad se cumplirá en ese hombre, en ese hombre de la élite selecta, que se multiplicará a sí mismo, por sí mismo porque nada dice ni propone del "otro", ese "otro" que necesita "ser" para que él mismo sea.

Cuando habla de Europa y de Alemania en especial, de la que siempre se queja y le reprocha por su miopía y falta de empuje en la dirección de la hegemonía que le corresponde, y en términos generales el filósofo sólo hace referencia a la bestia rubia que es potencialmente capaz de adueñarse del mundo. Pero se lamenta de que Alemania se haya entretenido en querellas guerreras a partir del Renacimiento y haya desperdiciado la oportunidad de fijar sus cualidades de raza, y en cambio, que la raza judía, un pueblo de perfiles inteligentes y de fuerza espiritual bien definidos, de no tener otros designios, pudo lograrlo fácilmente, pues si se dice el pueblo elegido, bien lo demuestra en el espíritu comunitario que une a los judíos, no obstante su dispersión por el mundo. Siendo una raza que se enquistaba en los distintos núcleos sociales, por su inteligencia y relevancia en todos los campos de la cultura, despiertan el celo de las distintas nacionalidades que los cobijan. Si en Francia e Inglaterra y en todos los países son pocos, en Alemania son muchos, opinaba. Esto fue el origen de la fobia desatada por el mismo nazismo alemán contra los judíos en la última guerra mundial. Por lo demás la inspiración en la tragedia griega, el superhombre y la voluntad de poder del pensamiento de

Nietzsche, interpretado y adaptado a la doctrina del nazismo hitleriano, fueron excusa, justificación de las grandes atrocidades cometidas contra el hombre.

Aclaro que esto sólo es un enfoque parcial sobre un aspecto del pensamiento nietzscheano. Su obra monumental y no debidamente evaluada todavía. El núcleo de su pensamiento necesita de la penetración de los filósofos de su talla intelectual.

En América, ya desde 1893 hay referencias de las inquietudes intelectuales despertadas por el impacto de su pensamiento. Rubén Darío en ese tiempo ya publicaba sus opiniones sobre la obra de Nietzsche a la que tilda de "brumosa".

En México particularmente, fue objeto de serios análisis y crítica por parte de los ateneístas y positivistas de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Fueron intelectuales y estudiosos que en su tiempo, se consideraron asiduos visitantes de Francia para conocer de las novedades en los terrenos del arte y de las letras y por supuesto, de allá trajeron las obras del filósofo poeta y las opiniones que de él se tenían en Europa para difundirlas e interpretarlas en sus círculos de intercambio y comentario sobre diversos temas culturales.

Si de esto pudo derivarse alguna línea de acción ideológica y política es presumible que en la "Asociación Metodófila" que funcionó por esos años en muy íntima conexión con la ideología política del "Club de los Científicos" de los tiempos porfirianos, haya sido trazada por Miguel S. Macedo y Manuel Ramos en la publicación de la teoría del orden social positivista propuesta por estos autores. En ésta, que para los críticos revolucionarios fue simplemente una expresión de darwinismo social, se establecía un código sobre las relaciones entre los superiores y los inferiores, los ricos y los pobres, los que mandan y obedecen, los patrones y sus servidores. Y en esto, claro está, se recalcan los deberes del peón, el pelado, el débil, el inferior, el trabajador y asalariado quienes sólo deben obedecer y devolver a cambio de la magnanimidad de los superiores, "gratitud y veneración". Por lo demás, estos desgraciados no tienen derecho a recibir asistencia alguna del gobierno en casos de enfermedad o accidentes, allá ellos que no supieron superar los rigores del medio, bien pueden morir, y es mejor, porque así no proliferan esos inadaptados a las condiciones que impone la lucha por la supervivencia. La ayuda del gobierno ha de ser para los triunfantes, los fuertes, los selectos y supervivientes por su superioridad física e intelectual a fin de consolidar su posición

social y ascender en la línea del progreso entendido como el incremento de sus privilegios. Pero nada dice sobre si hay recursos que suplan a los inferiores y desadaptados si estos desaparecen por enfermedad o inanición. Acaso sean máquinas automáticas y computarizadas que adivinen de las necesidades que se tengan que satisfacer mediante el cumplimiento de las tareas rudas y enajenantes. La ciencia y la técnica se encargarán de eso, tal vez. Los positivistas tienen su base en las verdades de la ciencia.

... La sociedad no debe tener instituciones donde se proteja a los débiles.

Ramos dice haber deducido éstas sus conclusiones de la ciencia, dice no haber expuesto otra cosa que las consecuencias que resultan del desconocimiento de una ley biológica. "La ley biológica de adaptación, verdadera para las otras especies, lo es también para la especie humana; la sola cosa necesaria para su verificación es la conservación de las condiciones generales de que hemos hablado y las medidas legislativas deben obrar en este sentido." Las medidas propuestas son de carácter científico, se las quiere presentar como ajenas a todo sentimiento nacido de un determinado interés particular. Lo que se propone es el resultado de una necesidad objetiva, no movida por simpatías o antipatías, no movida por otros intereses que no sean los de la ciencia positiva. Lo que Ramos ha dicho no es sino el resultado de la aplicación de la ciencia positiva a un problema social. Ramos justifica su tesis diciendo: "Nada pretendo, ni la corrección ni la originalidad; nada o casi nada se encuentra en este trabajo, que no se halle expuesto en los diversos autores de la escuela positivista, que se han ocupado de este mismo estudio."<sup>76</sup>

La profundidad del pensamiento de Nietzsche y su criterio de verdad no está justamente explorada la una e interpretado y esclarecido el otro. Son temas de hoy y de mucho tiempo más que esperan muchas horas de honda meditación y reflexión en sesiones de estudio y biblioteca.

---

<sup>76</sup> Leopoldo Zea. *El positivismo y la circunstancia mexicana*. México, F.C.E./SEP, 1985. p. 176

### **CAPÍTULO III VALORACIÓN PERSONAL SOBRE LOS DISTINTOS CRITERIOS DE VERDAD A LO LARGO DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL DESDE SUS INICIOS HASTA NIETZSCHE**

El problema de la búsqueda de la verdad existe desde siempre, y seguirá como problema de la filosofía en pos de esa verdad, ahora como en el pasado, sabiendo que se dan distintos hallazgos al respecto, pero no más. En esos hallazgos se le ha considerado como una cualificación de la apariencia, suponiendo que la verdad corresponde a la realidad que no es ni verdadera ni falsa, ya que la realidad equivale a dos universos, uno físico y el otro mental, además del condicionante histórico en el que influye prominentemente el avance científico-tecnológico. Sobre este problema se han delineado esquemas o sistemas de verdades considerando a la verdad como conformación o correspondencia entre el polo mental y el polo físico, de lo que se desprende que hay dos tipos de verdades: verdad como coherencia lógica de nuestro pensamiento y verdad como correspondencia entre el pensamiento y las cosas, pero también se le da categoría de verdad a la eficacia de los procedimientos cognoscitivos cuando estos tienen éxito.

Sobre la base de lo anterior se forman distintos criterios o apreciaciones que expresan lo que se considera verdadero o falso según el ámbito mental del sujeto pensante, ya sea el matemático, el artista, el religioso, el político, la gente común y por supuesto el filósofo que se empeña en la búsqueda de la verdad .

Considero, expuestas las distintas apreciaciones de la verdad que se dan, que el problema filosófico de la verdad hoy, como siempre, en el pasado como en el futuro será, como ha sido, dilucidar la verdad de la verdad, en tanto que ello implica una cuestión vital para el hombre, como ser privilegiado en este planeta, al que he intentado enfocar desde una posición existencialista. ¿Qué es el hombre...? ¿Cuál es la verdad?

Siguiendo la línea de la investigación y las bases ya expuestas en párrafos anteriores sobre apreciación y criterio, según la troncal universo físico y universo mental me remito a los prefilosóficos.

En **Homero y Hesíodo** de acuerdo a lo que de ellos conocemos, la verdad se reducía a cuestiones de valor ético, al engaño o encubrimiento o a la libre interpretación de la realidad. Es claro que ante fenómenos naturales de esa realidad recurrieron a la invención de dioses a quienes se atribuía la autoría de lo que para ellos era inexplicable.

Ya con **Tales de Mileto** se comienza a usar de la razón, pues él en su reflexión filosófica se aparta del supuesto mitológico y presume que el agua es el primer principio de todo lo existente y se remite a reflexiones sobre los fenómenos de la naturaleza.

En **Jenófanes**, según su pensamiento se concluye que jamás se podrá saber acerca de la verdad de los dioses o de un dios único que él buscó, porque según él mismo, los humanos solo emitimos opiniones acerca de lo existente, aunque advierte, que mediante la investigación es posible un acercamiento a la verdad, suponiendo que estemos inmersos en ella sin darnos cuenta, y es un hecho, que conocemos opiniones, criterios, apreciaciones, pero no la verdad absoluta que la puede haber en campos limitados con una relatividad irreductible.

**Heráclito de Efeso** también se planteó el problema de la verdad pero ya remitiéndose a su carácter concreto en su relación con situaciones concretas. Para ejemplificar se refiere al agua en su diferenciación de contenidos y concluye que puede servir a unas especies pero a otras no, reconociendo así una dualidad referida a situaciones concretas y afirma que es verdad que a unos sirve pero a otros no. Aquí ya se adentra a problemas del conocimiento y establece que unas verdades surgen de *logos* y otras del mal entendimiento o interpretación de los sentidos. Distinguir entre unas y otras es el problema que se plantea. Para él, el conocimiento interno ofrece más dificultades que aquél del mundo físico de los primeros filósofos. El conocimiento según él, se finca en estas dos vertientes: polo físico y polo mental, y partiendo de estas bases, mediante la razón es posible conocer el origen de las cosas y el sentido de la vida.

Observando el mundo de las cosas y el mundo de los hombres, se da cuenta de que todo es movimiento, nada es repetible, ni en el tiempo ni en el espacio, si esto es válido para todas las cosas no habrá verdad (apreciación) repetible, ya que el mundo es movimiento y aquí intervienen la desigualdad, el contraste y la oposición: pero finalmente él advierte que todo se resuelve en la armonía de los contrarios, de los opuestos. Y diría yo en la fusión del polo físico y el polo mental, lo cual equivaldría a una aproximación mayor a la verdad.

Él es el autor de la teoría del eterno retorno que Nietzsche retomaría más tarde. Esta teoría heracliteana disyunta de la simple observación y la apariencia del polo físico y se atiene a concepciones del polo mental.

**Parménides**, en oposición a Heráclito sostiene la inmovilidad, porque es allí, según él, donde se localiza la verdad: la verdad es el ser (polo mental) y la opinión es el no ser (polo físico).

**Demócrito**, en su teoría consideraba que solo átomos y vacío tienen realidad efectiva conforme a la verdad. Las sensaciones, vía los vehículos sensoriales, provocan representaciones resultantes de las distintas combinaciones de átomos, pero estos nada nos dicen de su propia estructura. El fenómeno sensorial solo produce opinión de los objetos en el sujeto cognoscente, ya que un conocimiento verdadero solo se obtiene ejercitando la razón -el polo mental, teniendo como referente al polo físico- y concluye que solo tenemos opiniones de amargo o dulce, caliente o frío, pero el conocimiento del vacío y del átomo encierran la verdad que él supone.

**Protágoras**, destacado sofista de este movimiento, significado por la distorsión del concepto, la discusión y la retórica que mucho perjudicó el avance del conocimiento, resume su pensamiento en la afirmación de que el hombre es la medida de todas las cosas de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son, sumiéndose en un relativismo sensualista para sostener que el individuo da la medida de su verdad según lo que observa o siente, de lo que se sigue que habrá tantas verdades como hombres o falsedades según una opinión frente a la otra, pues cada quien tiene la verdad de su mundo según su propia experiencia, y al mismo tiempo niega que pueda haber ideas innatas en el espíritu, de manera

que el conocimiento será siempre relativo a quien lo adquiere al igual que la opinión que vía sentidos tiene del mundo y de las cosas. Siendo esto así y con base en ello se trata de convencer a los demás sobre la opinión propia sin importar la verdad o falsedad de sus argumentos. De manera que según él se puede dar una interpretación de la realidad o polo físico de acuerdo a los distintos polos mentales de cada persona.

Frente a esta situación aparece **Sócrates** en línea de reivindicar el sentido de la verdad, quien al encuentro de hombres de distintas posiciones sociales, haciendo uso de su método, la mayeútica, pregunta, escucha y ayuda al sujeto a disipar sus dudas y a encontrar una nueva interpretación de la verdad, advirtiéndole “yo solo sé que no sé nada”, pero tú si sabes algo, y, siguiendo su método, despierta en él algunas reminiscencias, producto de experiencias anteriores y que salen a la luz mediante el razonamiento. Establece así una teoría del conocimiento según la cual todo lo que conocemos procede del polo físico y del polo mental, y mediante la clarificación de nociones vagas y confusas guardadas en el espíritu se llega a conclusiones relativamente válidas. En esta forma del razonamiento socrático se advierte que el polo mental elabora conclusiones sobre la base de reminiscencias procedentes del polo físico.

Quitando el velo a lo que está en potencia para convertirlo en acto de conocimiento claro y preciso, algo superior a los datos de los sentidos que forman opinión. Sócrates busca en la ciencia un soporte para normar la conducta del hombre individual y asociado, norma que para él fue la virtud, que practicó y proclamó durante su vida hasta su injusto sacrificio. Queda así establecido, según él, que la virtud es conocimiento y lo dejó como aporte a la búsqueda de la verdad.

**Platón**, en el desarrollo de su propia teoría del conocimiento reúne a la dialéctica, que para él es todo método, toda vía para llegar al conocimiento, con otras vías en busca de la verdad y del ser, escudriñando también las vías del error para entender la causa de la falta de sabiduría. Según él, los sentidos no ofrecen una base firme para el conocimiento del mundo y de las cosas, desconfiando de ellos, que a lo más nos remiten a una opinión; por esto, él se va por el camino epistemológico y así, en el **Teetetes**, dice que solo por el razonamiento se puede

descubrir la ciencia y la verdad. Desdenna el polo físico que sería la fuente de la experiencia, y solo admite recuerdos, reminiscencias que para él son ideas innatas que no proceden de la vida sensible inmediata, y para explicarlo recurre a la alegoría de la caverna para probarlo. Concibe a las ideas como seres absolutos que se reflejan en el polo físico.

**Aristóteles**, filósofo que ubica la verdad en el ser, diciendo que si hay algo en él que lo vele, que lo encubra, eso será lo engañoso, lo falso. La verdad esta en el ser de la cosa, es el problema a dilucidar; no debemos atenernos a la apariencia o polo físico que es solo la falsedad y el encubrimiento. Predica que el ser se dice de muchas maneras, es decir, por esencia o accidente; según las categorías: según potencia y acto, y el ser falso o verdadero.

La verdad corresponde a la cosa misma, pero esta apreciación se da primero en el juicio o polo mental.

El hombre gusta de las sensaciones del universo físico mediante las cuales obtiene un saber primario; y luego viene la experiencia que es el saber de la cosa concreta, pero en un nivel más alto del universo mental poner a contribución un arte o técnica, método para saber el qué de las cosas, su por qué. Pero el saber último, sólo lo podrá obtener por la sabiduría, mediante la cual podremos saber de las cosas, lo que son y por qué son, esto es, se trata de un saber demostrativo que indague y ponga a luz, las causas y principios de las cosas, lo que se logra mediante la unión del momento intuitivo del polo físico con el polo mental, componente de la sabiduría verdadera que nos coloca frente al objeto de la ciencia, de la filosofía, y que se proponen conocer el ente en cuanto tal, las cosas en tanto que son, en sus principios y causas primeras quedando de manifiesto el fin de la filosofía cuando especula y cuando es ciencia teórica siempre busca la verdad.

**Tito Lucrecio Caro**, en su teoría del conocimiento cree que las imágenes o simulacros que sin interrupción proceden de las cosas deben tener una intensidad y magnitud que condicionen el impacto de la sensación o polo físico, y según su doctrina de la emanación atomista deben darnos con certeza la pauta de la verdad. Sin embargo, advierte, que los datos sensoriales mal interpretados pueden conducir al error al sujeto cognoscente. Para él, la razón,

polo mental, desempeña un papel primordial en el proceso cognoscitivo en dirección de la verdad pero con base en los datos del universo físico correctamente interpretados.

Para **Plotino**, el ser, el bien y la divinidad son la trilogía metafísica que apoya el sentido de la verdad ya que ésta no le da carácter formal, y piensa que no la determinan los procedimientos cognoscitivos sino que en virtud de la sustancialidad metafísica se eleva al nivel de dignidad del principio del uno o ser de Dios. En desacuerdo con la línea cristiana, dice que el mundo no es creación de Dios sino solo una emanación de él; todas las cosas y el hombre mismo proceden de esa emanación, pero no son creaciones del Uno. Después de Plotino, el problema metafísico de la verdad queda por entero en las mentes de los Padres de la Iglesia.

Con el cristianismo, en los primeros años de la nueva era las concepciones filosóficas griegas quedan en receso.

No fue fácil para los difusores de las nuevas verdades vencer la resistencia intelectual del paganismo, y les fue preciso recurrir a la dogmática para convencer a los herejes de las bondades de la nueva doctrina.

Esta nueva verdad religiosa revelada precisa de una interpretación racional para clarificar y defender los dogmas. Por la fe, el cristianismo trata de disipar las dificultades del entendimiento pagano recurriendo a la revelación como fuente indudable de la voluntad de Dios a través de la persona humano-divina de Jesucristo.

Los Padres de la Iglesia afirman que a través de la razón puede probarse la existencia de Dios, pero advirtiendo que la fe es absolutamente necesaria para el objeto, ya que en esta se revela la verdad absoluta, que es la existencia de Dios, ya que si él, no está a nuestra vista es porque nuestro ser es limitado y no tenemos acceso a su infinitud siendo indispensable primero la fe y luego la razón para sentirlo y entenderlo.

Para **Agustín** el objeto del conocimiento es Dios, y la vía para llegar a él es la fe unida a la caridad ; piensa que el verdadero camino del conocimiento está dentro de sí mismo, es decir, en el polo mental de donde no se debe salir. No descarta el uso de la razón, pero según

él, primero es la fe y advierte que si no se puede entender, se necesita creer para lograrlo, pues para no andar a ciegas, a través de la fe debe buscarse la luz del intelecto.

De esta manera, sensación, intelecto y razón alumbrarán el camino sobrenatural de la fe y la caridad que conduce a Dios quien es el padre de la verdad, autor y fuente de la sabiduría de todos aquellos que algo saben. En Agustín, fe, razón y caridad, conducen a la revelación que según él, surge de las cosas creadas y del alma considerando que en esta reside la verdad que es Dios mismo. Siendo esto así, estima que la única vía es la fe en la divinidad.

Después de Agustín, y a lo largo de cuatro siglos pareciera que la filosofía tomase un reposo; pero en el siglo IX **Juan Escoto Eriúgena** apoyándose en la neoplatónica cristiana y las enseñanzas agustinianas crea un sistema filosófico pensando que para llegar al conocimiento de Dios, ente verdadero, puede lograrse si se elimina de la idea de Dios toda imperfección, todo error, y atribuyéndole toda perfección, toda sabiduría. Siglos más tarde **Anselmo** deslinda las relaciones entre razón y fe que no habían sido precisadas por sus antecesores y considera que en el intelecto existen ideas innatas y que la razón es previa a la experiencia de los sentidos o universo físico. Y así, según él, el conocimiento natural es operado por la razón y el sobrenatural por la fe.

Dice que la fe no es ciega, que para entender, la inteligencia conduce a la fe, pues todo lo que verdaderamente se cree conduce a la verdad. Distingue una fe indudable de una razón que obra por sí misma buscando la verdad, pero él considera que la verdad es el ser de Dios. Piensa que la verdad es una serie de juicios lógicos que elabora la razón humana y que culminan en un enunciado; juicio que debe ser recto y no contradictorio para que cumpla el objeto del conocimiento. De no ser así, habrá un error que no procede de los sentidos o polo físico, sino de una mala interpretación de la razón o polo mental.

Según él, la verdad absoluta no está en las matemáticas, ni en la ciencia sino en la coincidencia de la verdad de los juicios con la suprema verdad de Dios.

Busca un fundamento racional de la fe que le conduce a probar la existencia de Dios, no recurriendo a las conexiones de la razón dadas de toda necesidad argumentando sobre la serie de las causas y sobre todo según los grados de perfección. Su argumento ontológico lo

fija en ese estado íntimo del hombre que siente la presencia divina y de esta manera, llega a la verdad. Verdad absoluta que no está precisamente en los polos físico o mental, sino en la coincidencia de estos con la verdad divina.

**Averroes de Córdoba** sustenta la teoría de la doble verdad: un grado de verdad para los doctos y otro para la masa aduciendo razones de orden sociopolítico. Concluye, sin embargo, en que la filosofía y la religión deben llegar a conclusiones fundamentales y finales resumidas en una y misma verdad. Pero no aclara como podría lograrse esta verdad única.

**Maimónides** apoyándose en Aristóteles se propuso fundamentar filosóficamente las verdades religiosas y aconsejaba creer, en lo que no estuviera en contradicción con la razón, porque decía, es necesario "interpretar con espíritu" los textos de la ley. Usando la razón, busca adecuar lo establecido por esa ley a las nuevas corrientes de pensamiento de la época, sin renunciar a las ideas bíblicas.

**Rogerio Bacon**, oponiéndose a los métodos y formalismos de los escolásticos se propuso tomar como base a la experiencia proveniente del polo físico para llegar a las causas de los fenómenos, pues según él, la experiencia es la fuente primordial del conocimiento. Admite que el saber se obtiene por la experiencia y la razón y no por la autoridad de la fe. Dice el teólogo que el error es el resultado de la pereza mental cuando se acepta como verdadero lo que dicen los antepasados en base a una autoridad frágil y sin fundamento. Admite que la verdad puede encontrarse por los caminos de la fe pero al mismo tiempo a través de los métodos de la ciencia, ateniéndose a las verdades universales de las matemáticas y los resultados de la experiencia obtenidos por los canales sensibles. Deja la opción abierta a las dos vías, pues él, trata de conciliar a la religión con la ciencia.

**Buenaventura** sostiene que el conocimiento Dios-luz se obtiene por razón de la luz increada (fe) y no a través de los sentidos como a las demás cosas del polo físico. Dice además que el mundo ha sido creado en el tiempo, verdad que no tiene su origen solo en la revelación sino también en la razón. De manera que para él, la verdad surge de la revelación y la razón, dejando así la opción abierta a las dos vías.

**Tomás de Aquino** coincide plenamente con Aristóteles en la interpretación de la naturaleza y la importancia que el griego dio al mundo sensible. Tomás vivió en la época en que el conocimiento exigía un deslinde entre las vías o métodos de investigación de la fe y la razón. Es así que Tomás admite la ciencia basada en la razón y una ciencia superior que es la de Dios. La ciencia humana tendrá la finitud y magnitud de su razón pero la ciencia divina tiene la infinitud de la divinidad, porque es ciencia revelada. El conocimiento filosófico que tiene por base la razón se remite a lo que es más próximo, que nos es constante, que es el mundo sensible, punto de partida para llegar a Dios. Tomás, en su interés por el ente humano y la experiencia, vía para la ciencia, vislumbra el camino para llegar a Dios. Esto, a través del Renacimiento, es un hito en la larga búsqueda de la verdad.

Tomás admite que la ciencia humana tiene la dimensión de la finitud, en tanto que la ciencia revelada tiene la infinitud de la divinidad. Siendo esto así, entre las dos vías de finitud e infinitud solo podríamos llamar ciencia a la que se apoya en los datos sensibles de lo finito. La otra vía es excluyente, en razón de nuestra finitud.

**Duns Escoto** ante esta situación de conflicto opina que el que piensa en cristiano debe reunir una condición dual de teólogo y filósofo por cuestión de su fe y razón, sabiendo distinguir entre lo que le llega por vía de la razón de aquello que le llega vía de la fe. De manera que el conocimiento, de acuerdo con él, quedaría indefinido por ser dos vías las propuestas para llegar a la verdad.

**Guillermo de Ockham** reduce todo conocimiento a los datos de la experiencia. Lo que no venga por la fe y la experiencia debe rechazarse. Afirma que Dios no es ya razón porque él solo vale en la interioridad del hombre, en su fe, en su creencia. A partir de aquí abre la puerta al pensar matemático que es vigente hasta nuestros días, es decir, le da mayor certidumbre a verdades producto del razonamiento.

Según **Nicolás de Cusa** hay tres vías en la Búsqueda del conocimiento: la de los sentidos (*sensus*), fuente de verdad parcial; la del entendimiento (*ratio*) interpretación de las imágenes en su diversidad y relación; y la de la razón intelectual (*intellectus*) que mediante la gracia sobrenatural nos conduce a la verdad de Dios, considerando en este caso a la razón

como mero instrumento. Según esto, el infinito es impenetrable y en nuestra finitud nos damos cuenta de nuestra ignorancia, nuestra "docta ignorancia" que sería la filosofía. Entre más doctos seamos de esta ignorancia, más nos acercaremos a la verdad.

Así que esa gracia sobrenatural de que nos habla el pensador no va más allá de quien la posea, pero el conocimiento es siempre compartido para ser tal; debo compartirlo para que trascienda, porque si no se comparte, es un conocimiento que no tiene categoría de verdad.

La idea central de **Giordano Bruno** es la immanencia de Dios, causa y armonía del universo y el concepto de la naturaleza creadora. Lo uno para entender la presencia de Dios en las cosas creadas y lo otro para que sea objeto de reconocimiento mediante el culto y la adoración. Bruno deja entrever la existencia de dos verdades, coincidiendo así con Averroes en su doctrina de la doble verdad.

Para **Campanella** la naturaleza es la fuente directa de nuestro conocimiento del mundo mediante la observación, dándole así la mayor importancia a la percepción sensible y al estudio empírico de la misma, afirmándose en esta idea porque, según él, en la naturaleza se reproduce, refleja y expresa la imagen de Dios: para él, la verdad reside en el polo físico y admite que en éste se refleja la imagen divina.

**René Descartes** propone un método riguroso para obtener consecuencias de validez a nivel de verdad. Dice que la intuición y la deducción son necesarias, la una para conocer los hechos primarios y la otra para conocer más allá de estos hechos. Por la intuición se llega a las ideas innatas, puestas en el ente humano por Dios. Su método es el de la duda, duda que sirve en la búsqueda de la verdad. Duda y especulación en su método tienen como finalidad su planteamiento metafísico; para él, el hecho de pensar revela el hecho de pensar y existir, posición que entra en pugna con el hecho de existir yo y los demás.

La garantía de verdad para Descartes sería un Dios regulador. Vincula la realidad a causa y existe, en tanto una creación constante, le regule, un hecho procedente de Dios.

Finalmente se dice a sí mismo que lo que ve y piensa, polo físico y polo mental, le da cuenta de una realidad que es para él su verdad, ignorando lo que será para los demás, y así fija su posición en el mundo.

**J. Locke** en desacuerdo con el innatismo sostiene que el conocimiento tiene su origen en la experiencia y resulta de la concordancia o desacuerdo entre las ideas producto de la percepción y aquellas producto de la reflexión. La verdad estaría en la mutualidad coincidente de las ideas humanas procedentes de esos polos -físico y mental- .

En todo caso el autor le da primacía a la experiencia vía percepción buscando la concordancia de los polos físico y mental.

**Leibniz** llega a la formulación de un nuevo concepto de sustancia elaborado de la estructura metafísica del mundo, ubicado en las mónadas, sustancias simples éstas, programadas por Dios, cuya carga ontológica, su realidad, no es influida por factores extrínsecos ya que sus posibilidades son internas y preestablecidas. Cada mónada es reflejo del universo entero, fuerza y representatividad. De la actividad interna de la mónada surgen las ideas, sin influencia externa y por lo mismo son innatas y se dan en la propia mente. Según Leibniz sólo Dios posee la completa noción de las mónadas en cuyo interior ubica la esencia de las verdades. Según él, el predicado de las cosas debe conformarse a su propia naturaleza y afirma que las verdades de razón son evidentes *a priori* con la independencia de la experiencia y las de hecho son las fundamentadas en el principio de razón suficiente. La lógica tradicional no le parece suficiente porque solo demuestra verdades conocidas. Quiso estructurar una lógica que permitiera descubrir verdades usando una posible combinación de conceptos, que operara apriorísticamente en la búsqueda de la verdad.

El ubica la verdad en las mónadas, las que contienen las ideas innatas programadas por Dios, pero admite las verdades de hecho fundamentadas en el principio de la razón suficiente.

**George Berkeley**, niega la existencia de la materia, pues ésta, según él, sólo es una percepción y representación del sujeto. Sólo existe concordancia entre las ideas que provienen de Dios y las distintas imágenes que en nuestro espíritu él mismo puso; pero no existe un

espacio corpóreo o polo físico por sí mismo, lo único que existe es este espacio que percibo, fuera de esto nada existe.

Berkeley afirma que la realidad del mundo es espiritual o concerniente al polo mental, porque el espíritu humano que percibe, depende como receptor, del supremo creador, fuente de toda verdad, siendo como lo es, la única verdad.

Este autor niega la existencia del universo físico y considera al universo mental como simple receptor de las ideas procedentes de Dios quien es generador de toda verdad.

La filosofía de **David Hume**, se centra sobre el origen de las ideas y una crítica de las ideas abstractas para finalmente terminar en un escepticismo que niega al conocimiento la posibilidad de alcanzar la verdad metafísica. Afirma que la experiencia es la única fuente del conocimiento. El yo, alma o espíritu de los metafísicos no existe, porque solamente existe en nuestra conciencia una colección de percepciones diferentes que se suceden entre sí con una rapidez no imaginable y están además en movimiento y flujo permanente. Según su consejo lo que no tenga razonamiento experimental relativo a la verdad de hecho y de la existencia debe rechazarse.

Para Hume el universo físico es la fuente del conocimiento a través de la experiencia. De la vivencia surge la idea que asociada a otras produce la verdad.

Para **Manuel Kant** el espacio y el tiempo son las intuiciones puras o formas *a priori* de la sensibilidad y son las condiciones necesarias o leyes de la conciencia para percibir.

Las "cosas en sí" no pueden ser objeto de experiencia, son inaccesibles, porque en cuanto las conozco ya están en mí. Por tanto, las "cosas en sí", independientes de estas formas de la intuición, solamente pueden ser pensadas, esto es son nóúmenos (del griego *noumenon* lo que *no* se manifiesta).

Las cosas como a mí se me manifiestan son los fenómenos (del griego *phenomenon*, lo que se manifiesta).

Pero el conocimiento no sólo es receptividad sensible, gracias a las intuiciones puras o formas *a priori* (espacio y tiempo), es además pensamiento activo a través de otras formas o

leyes *a priori* llamadas categorías. Kant denomina entendimiento al conjunto de dichas leyes. Sensibilidad y entendimiento están unidos: ambos producen el conocimiento de objetos. Los conceptos sin intuiciones están vacíos y las intuiciones sin conceptos están ciegas. La experiencia es posible solo gracias a estas formas.

Mediante el espacio y el tiempo se producen los fenómenos en la conciencia y con los fenómenos elabora el entendimiento los conocimientos objetivos, gracias a las categorías. Para Kant el entendimiento pone las categorías, produciéndose así el conocimiento de las cosas. Vía las categorías, los fenómenos adquieren el carácter de objetos; para este filósofo, la mente lleva ya sus categorías y son las cosas las que se conforman a ellas. Las categorías están en el entendimiento y no inmediatamente en el ser. Las categorías son relaciones de los objetos, correspondientes a las de los juicios.

Según Kant merced al espacio y tiempo se da la percepción sensible intuitiva *a priori* para llegar al entendimiento donde la conciencia elabora las categorías sobre la "cosa en mí", es decir los fenómenos, que posteriormente darán cuenta de la "cosa en sí", los objetos, de manera que el polo mental es previo al polo físico, porque según él, primero es el sujeto receptivo y después el objeto, de manera que para este filósofo la verdad reside previamente en la "cosa en mí", en conformidad con las leyes generales del entendimiento y es condicionante de la "cosa en sí", donde aparecen ya las verdades experimentales que son el fundamento de la práctica científica.

Según **Hegel**, la realidad es el absoluto, que existe en una evolución dialéctica de carácter lógico, racional. Todo cuanto existe es un momento de ese absoluto, una etapa de esa evolución dialéctica, que culmina en la filosofía, donde el espíritu absoluto se posee a sí mismo en el saber. Hegel llama a esas etapas que recorre la conciencia, fenómenos, y fenomenología del espíritu a la ciencia que la estudia.

La Fenomenología es una historia de la conciencia individual, pero al propio tiempo una historia de la conciencia de la humanidad. El espíritu individual, dice el filósofo, para no quedar estancado en una contradicción insoluble debe de pasar de la conciencia a la autoconciencia, a la razón, al derecho y moral, al arte y a la religión, y finalmente del

conocimiento de sí mismo en su evolución cultural al “espíritu absoluto”. El espíritu absoluto es el saber absoluto, la razón, cuyo estudio compete a la filosofía.

El método dialéctico es el que Hegel emplea en toda su filosofía para determinar *el movimiento*. La dialéctica sería un método dinámico que responde a la dinamicidad de los pensamientos, las tendencias espirituales y culturales de los hombres. Ahora bien, desde el punto de vista formal, el método dialéctico consiste en afirmar que la verdad no surge de la identidad, sino de la oposición y aún de la contradicción.

En este punto la verdad, según el filósofo, se ubica en el polo mental. La realidad es el absoluto tras el proceso lógico y racional.

La dialéctica de **Marx** a diferencia de la hegeliana no tiene su punto de partida en el espíritu, ni es un proceso que se defina en y por el espíritu, sino que más bien trata de situar correctamente la función y lugar del espíritu, reuniéndolo con otros elementos decisivos: las condiciones socio-histórico-materiales de la existencia humana. En la dialéctica de Marx el proceso dialéctico se define como praxis. El planteamiento del filósofo situará lo decisivo de la dialéctica no en la actividad del espíritu como lo hace Hegel, sino en la realidad de la praxis, y no como simple “acción” humana, sino como un actuar humano-social que transforma la realidad, es decir que hace de la realidad dada, realidad humana.

La verdad ya no será como en Hegel el proceso del sujeto, sino el proceso de la praxis: “Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad.” (Cfr. las Tesis sobre Feuerbach).

El concepto de praxis, vuelve a afirmar al hombre, pero al hombre social, no al sujeto especulativo, sino al sujeto práctico, transformador. Lo que quiere decir, en primer término es, que las contradicciones dialécticas, no se sitúan en la oposición entre el espíritu y la realidad, sino entre la humanidad social del hombre y la inhumanidad de las condiciones de su existencia socio-histórico-material, y en segundo término, la superación de las contradicciones, procedente de la negatividad de la praxis y no de la negatividad del espíritu, es decir, de la capacidad que es la praxis de negar un orden social dado y proponer otro.

Para Marx la verdad es correspondencia entre las ideas o polo mental y la verdad objetiva o polo físico.

Si a la luz de muchos pensadores se le niega autenticidad filosófica a su propuesta, algunos hay que acreditan su teoría respecto de que cualquier filosofía que se desentienda del problema del hombre de carne y hueso en su tejido socio-político-económico se aparta de los problemas epistemológicos que le aquejan: la amenaza nuclear, el abatimiento ecológico, y el problema demográfico, por citar algunos, lo que significa un problema que se conecta con el ser del hombre como especie, como ente social, como individuo y en último análisis, célula de la humanidad que significa y tiene validez y objetividad en el planeta que nos alberga.

Fruto de una auténtica reflexión sin descanso y que bien merece parangonarse con otras composiciones de ejemplos clásicos de poesía filosófica universal, es la obra poética nahuatl, en especial la de **Nezahualcóyotl**.

Entre los temas que discurrió el pensamiento de Nezahualcóyotl - y el de otros autores mesoamericanos- están el de la fugacidad de cuanto existe (el tiempo), el más allá y la región de los descarnados, la muerte inevitable, la posibilidad de decir palabras verdaderas, el enigma del hombre frente al Dador de la vida, en resumen, problemas de un pensamiento metafísico que ha vivido la angustia y la duda como parte de la existencia humana misma.

¿Cuál es lo verdadero sobre la tierra? ¿Los cantos y las flores son lo único verdadero? Se pregunta Nezahualcóyotl. ¿Si todo es ilusorio y pasajero, dónde está la verdad de la vida? Reflexión del poeta-filósofo que ubica la verdad más allá del polo físico, en el abismo metafísico del que espera respuesta y exacerba la intensidad de su duda.

En el capítulo precedente relativo al criterio de verdad en Nietzsche dejo expuesto lo que he investigado en la proporción que exige este trabajo y solo me limito a puntualizar algunos aspectos que pudieran no tener la claridad suficiente para ser evaluados. El filósofo fue un crítico audaz y severo a la hora de referirse a los problemas y circunstancias del siglo en que vivió. El nihilismo imperante en Europa tras la gran irrupción de la Revolución Francesa, las propuestas de solución ante los ingentes problemas sociales que sirvieron de base al positivismo entre otros, le dan pié a su afirmación de que dos mil años de cristianismo con su

moral impuesta solo han dado por resultado un arrebañamiento del hombre en un propósito de sumisión y obediencia con promesas de una futura vida de felicidad en otro mundo paradisiaco. Propone una nueva línea de interpretación de la vida del hombre para dar lugar al advenimiento del superhombre, y en su paroxismo poético dice que éste en un nivel superior de su evolución debe corresponder a una suma del pensamiento de Dionisos, Cristo, Apolo y Sócrates que sustituya al nihilismo que caracterizó al siglo XIX. El atribuye la misma realidad al espíritu y la naturaleza, polos que aparecen en forma alterna, como polos del ser y la existencia. Según él, en cuanto y mientras haya existencia, hay verdad, y sólo es verdadero aquello que contribuya a prolongar y conservar la vida del hombre en este planeta integrado con lo cósmico del instinto en la conciencia.

Cuando en el cuerpo de mi investigación me refiero a la permeación de su pensamiento en algunos positivistas de principio del siglo, en este país, que terminan agrupados en la Asociación Metodófila, lo hago con el criterio de que las ideas se difunden y de hecho tienen eco en el pensar y hacer en otros momentos históricos. Siendo esto así, sabemos que entre los autodidáctas del Ateneo de la Juventud, orientados por Antonio Caso y Vasconcelos, discutían las novedades culturales traídas de Europa y entre ellas las relativas al pensamiento de Nietzsche. De cualquier modo, si se conviene podemos llamarlas "coincidencias" en la doctrina Metodófila que se deja expuesta en un capítulo anterior, con el pensamiento del filósofo y el proceder brutal de la praxis del Partido nazi en la II Guerra Mundial. Algunos autores han abordado estos hechos, pero a la proposición de esta modesta reflexión considero suficiente referirme simplemente como a una "coincidencia", pues una investigación exhaustiva correspondería a otros niveles.

En la esencia del hombre siendo este una entidad dual, está implícita la inmanencia de la mujer, negarlo sería negarse a sí mismo. El filósofo la relega a funciones limitadas. No estoy de acuerdo con él en este punto. Ejemplos de mujeres que buscan la verdad, tenemos muchos y de cierto sé que no se conforman con la verdad vital que dice Unamuno, sino que siguen hurgando, buscando - como parte que son de este hombre - esa verdad huidiza que motiva el afán, el tenaz empeño de los que se dedican al quehacer filosófico.

Finalmente en esta reflexión quise dejar de relieve, la prominencia muy discutible de F. Nietzsche en razón de que su pensamiento se volvió contra la expresión de la cultura occidental, considerando que la flor de la misma fue el código moral instituido por el cristianismo que en último análisis, según él, es causa y motivo de la degradación del hombre. Este filósofo, además en la médula de su pensamiento propone en su humanismo un tipo de hombre situado más allá del que en su tiempo conoció, sometido a una moral rígida e inflexible apoyada en razones de fe en conflicto, éstas, con otras corrientes de pensamiento.

En la singularidad de su pensamiento, en mi trabajo manifiesto como - ya lo dije - desacuerdo con el papel a que relega a la mujer, abstrayendo la realidad de que ella también es buscadora de la verdad como se puede demostrar, que en nuestra universidad y otras del mundo, son ejemplo de tenacidad y esfuerzo por contribuir a la tarea de los filósofos que se afanan en lograr, en la búsqueda, al menos, unos granitos de ese oro de la verdad.

## CONCLUSIÓN

He tratado de vislumbrar la verdad -propósito fundamental de la filosofía- en el pensamiento de los considerados presocráticos, en el pensamiento filosófico de las grandes figuras que integran la tríada: Sócrates, Platón y Aristóteles, cuya huella aún persiste en el quehacer filosófico, y en aquellos pensadores interesados en los graves problemas del hombre contemporáneo enmarcados en la cultura occidental, y, en este último caso a través del certero enfoque del pensamiento de Nietzsche que murió con el siglo XIX y opinó sobre las grandes contradicciones que se dieron en la sociedad de su tiempo y propuso soluciones aún mal entendidas.

El concepto de verdad entre los griegos, comienza a esbozarse en las ideas de los poetas Homero y Hesíodo, quienes opinaban que la verdad era la manera de comportarse el uno frente al otro.

Desde Tales de Mileto considerado el primer filósofo griego, hasta nuestros días, la filosofía se empeña en encontrar una respuesta válida a los múltiples problemas del hombre frente a la naturaleza y la convivencia con otros hombres, respuesta condicionada por las interacciones históricas del tiempo y circunstancias culturales, pero que en todo caso engloban el deseo de encontrar una explicación de la verdad de nuestros propios actos, que sea válida también para explicar el mundo en que vivimos y sobre lo que nos espera en el futuro incierto que se perfila en un horizonte que amenaza la vida del hombre por las acciones de ese mismo hombre. Cuando Grecia fue dejando atrás su mundo mitológico poblado de divinidades, ésto como consecuencia de los profundos cambios que paulatinamente se fueron operando en el desarrollo de su civilización, por razones de comercio, de empresas guerreras, políticas, etc., surge el pensamiento teórico en la ciencia y en la filosofía y aparecen Tales de Mileto, Anaximandro y Anaxímenes inquiriendo sobre el *Arché* en meditaciones de muy alta abstracción. Fueron así iniciadores de una verdadera revolución en la historia del pensamiento.

Heráclito y Parménides entre los presocráticos son los representativos del tema central de la filosofía griega: la explicación del devenir. Para tratar de explicarlo, Heráclito lo afirmaba como único fundamento de la realidad; Parménides lo negaba. Según la opinión de

éste las “falsas opiniones” eran generadas por las cambiantes formas fenoménicas de la naturaleza. Para él, el “ser verdadero” en general no cambia, es único e inmóvil, no tiene comienzo ni se destruye, pero sólo es accesible por la razón. En cambio, Heráclito sostiene el cambio, el movimiento, que existe porque hay contraste, desigualdad y oposición. Esto en la base, Heráclito entrevece una final unidad de los contrarios, el “bien y el mal”, son una sola cosa, dice, y delinea la teoría del “eterno retorno”, que muchos siglos después retomaría Nietzsche. Tres figuras del pensamiento pueden ser representativas del periodo de florecimiento de la filosofía griega: Sócrates, Platón y Aristóteles. Ciencia, moral y método son preocupación de Sócrates. En el conocimiento de sí mismo está la base de lo que hacemos y lo que pensamos, decía. Conocimiento es virtud. La única ciencia que tiene importancia para la conducta humana, es la “ciencia moral”. La demostración concreta de la virtud, la dio el propio Sócrates con su actitud frente a la muerte que se le dictaminó, y que fue toda sinceridad y dignidad.

En el pensamiento filosófico moderno de Occidente siempre hay referencia a la obras fundamentales de Platón y Aristóteles. Síntesis y “summa” del pensamiento griego lo constituye la filosofía Aristotélica.

Es explicable que ante los signos de decadencia y angustia, que cíclicamente sufren naciones y pueblos, surjan y se agudicen las necesidades que culminan en una síntesis doctrinaria orientada hacia el encuentro de la sabiduría y la verdad.

Platón es el autor que concibe el mundo de las ideas. Para él cada idea es una, inmutable, incambiable, eterna. Así explica: el triángulo que percibo es solo una copia, la sombra, la imitación del verdadero triángulo que existe, en el otro mundo de perfección y de eternidad, que no es este mundo en que vivimos. Y es que, según él, cuando decimos que algo es posible, estamos diciendo que no es todavía real, sino hasta que la realidad de ese ser, “la idea”, se imprima en el “receptáculo” que es dicha posibilidad, dice.

Aristóteles fundamentó el uso del silogismo en el manejo de las proposiciones, e hizo referencia de cuanto escribieron y pensaron los griegos sobre ciencia y filosofía. Fue sobre todo un amante y estudioso de la naturaleza, y es por ésto que él no podía aceptar la teoría de los dos mundos de Platón, y no podía admitir que el nuestro, nuestro mundo, fuese solo una

copia, una imitación, un sueño, él, que tanto apego tenía a la realidad concreta de los seres cuya existencia concita nuestro amor y nuestro entusiasmo. Para definir es necesario clasificar nuestros conceptos. Es esta teoría de la clasificación y definición, una de las grandes aportaciones a la historia de las ideas. Mediante este método de clasificación, logró Aristóteles, mejor que Platón, precisar una teoría de la verdad. Para no prolongar hasta el infinito la relación acto-potencia tenemos que remitirnos a un primer acto. En el desarrollo de su teoría, Aristóteles nos lleva hasta aceptar la existencia de un primer motor, de un primer acto, solo que, se concluye, que ese primer motor es inmóvil. Esta aparente contradicción se desvanece, al suponer que ese primer motor, que es Dios, siendo inmóvil tiene que ser puro pensamiento, acto puro, "pensamiento del pensamiento".

Este antecedente filosófico griego está a la base de todas las construcciones teológicas desarrolladas a partir de los difusores del evangelio cristiano, por los llamados "Padres de la Iglesia". Para no hacer referencia a los diferentes matices de la concepción de la verdad en ese largo período de la historia de la reflexión filosófica, sólo considero suficiente afirmar como es palmario, que, en la estructuración de la doctrina evangélica cristiana hay hondas raíces en las teorías de Aristóteles y Platón, ya que sus ideas, con una adecuación obligada, dan argumento a las tesis de los pensadores del período histórico que culmina en la Edad Media, pero que adquirieron otro matiz más sutil según se advierte a través del Renacimiento y los inicios de la Edad Moderna hasta la época actual. Nietzsche, ya sobre la corriente de otros tiempos arremete contra los cimientos de una civilización que se ha venido llamando cristiana, pero también nutre su pensamiento en el legado de la antigüedad griega. Heráclito, por ejemplo, fue una fuente de reflexión para él, según confiesa. Para Nietzsche dos milenios de cristianismo han sido encaminados al abatimiento del hombre hasta reducirlo a simple bestia de rebaño. Su tesis se endereza a protestar por esa situación de la vida moderna y finca su verdad en todo aquello que contribuya a defender y preservar la vida del hombre en el planeta, sólo que ese hombre lo concibió como síntesis vital, como un ente que fuera la expresión del cosmos e integrado a él.

"La verdad es vital porque tiene qué ver con nuestra vida, la hace posible", escribe Silva Camarena coincidiendo con Heidegger quien sostiene, este último, que, el fundamento

último de las determinaciones lógicas y epistemológicas de la verdad, es el ser del ente llamado hombre. Así, la verdad en Sócrates y en Jesucristo, asentada en el "ethos", fue rubricada con la cicuta y la cruz: murieron por lo que vivieron: su credo. Sí razón o revelación, de cualquier modo, pusieron en ella su pasión y son un bello ejemplo de amor por la verdad.

En la complejidad de las relaciones humanas que caracteriza a la sociedad contemporánea, los buscadores de la verdad filosófica tienen ante sí la ingente tarea de descifrar la incógnita del hombre y, en ese afán persiste, ahora, como siempre, el pensamiento filosófico de nuestro tiempo. Porque, el fin último del conocimiento, es lograr el supremo valor de esa entidad privilegiada por Dios en la naturaleza: una categoría de ese ser llamado hombre, y no una categoría del saber, por el saber mismo.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, NICOLA. *Diccionario de Filosofía*. 2 ed. 2a. reimpresión; México, F.C.E. 1982. 1206 p.
- AGUSTÍN, SAN. *Obras Completas*. 2 ed. v.I: Madrid, Católica, 1950. 822 p (Colec. Biblioteca de Autores Cristianos. 10)
- ANSELMO, SAN. *Obras Completas*. v.I: Madrid, Católica, 1952. 897 p. (Colec. Biblioteca de Autores Cristianos. 82).
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. México, Porrúa, 1980. 260 p. (Colec. "Sépan cuántos...", 120).
- BERKELEY, GEORGE. *Principios del conocimiento humano*. 5 ed. Argentina, Aguilar, 1980. 185 p. (Biblioteca de Iniciación Filosófica. 57)
- BRÉHIER, EMILE. *Historia de la Filosofía*. 4 ed. 3 vol. Tr. Demetrio Náñez; Buenos Aires, Sudamericana, 1956. 751 p.
- COPELSTON, FREDERICK. *Historia de la Filosofía*. 6 vol. Tr. Juan Carlos García Barrón. Barcelona, Ariel, 1975
- DESCARTES, RENÉ. *Discurso del Método. Meditaciones Metafísicas. Reglas para la Dirección del Espíritu. Principios de la Filosofía*. 10 ed. México, Porrúa, 1990. 166 p. (Colec. "Sépan cuántos...", 177)
- DYNNIK, M.A. *Historia de la Filosofía*. v.I. Tr. Adolfo Sánchez Vázquez; México, Grijalbo, 1968. 647 p.
- FERRATER MORA, JOSÉ. *Diccionario de Filosofía*. 7a. reimpresión 4 vol. Madrid, Alianza, 1990.
- FRAILE, GUILLERMO. *Historia de la Filosofía*. 3 ed. 8 vol. Madrid, Católica, 1991 (Biblioteca de Autores Cristianos).
- GARIBAY, ÁNGEL MA. *Panorama literario de los pueblos nahuas*. 6 ed. México, Porrúa, 1987. 163 p. (Colec. "Sépan cuántos.... 22).
- HEGEL, G.W.F. *Ciencia de la Lógica*. 3 ed. Tr. Augusta y Rodolfo Mondolfo; Buenos Aires, Solar Hachette, 1974. 741 p.
- . *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. 4 ed. México, Porrúa, 1980. 314 p. (Colec. "Sépan cuántos..." 187).
- . *Fenomenología del Espíritu*. 4a. reimpresión. Tr. Wenceslao Roces y Ricardo Guerra. México, F.C.E., 483 p. (Colec. de Textos Clásicos).

- . *Introducción a la Historia de la Filosofía*. 10 ed. Tr. Eloy Terrón; Buenos Aires, Aguilar, 1980. 302 p. (Iniciación Filosófica, 42).
- HESÍODO. *Teogonía*. 6 ed. México, Porrúa, 1982. 89 p. (Colec. "Sépan cuántos...", 206).
- HOMERO. *La Odisea*. Madrid, M.E. Editores, S.L./Mateos, 1994. 302 p.
- HUME, DAVID. *Tratado de la naturaleza humana*. 3 vol. Madrid, Orbis, 1984.
- KANT, MANUEL. *Crítica de la Razón Pura*. 5 ed. México, Porrúa, 1979. 377 p. (Colec. "Sépan cuántos...", 203).
- . *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Crítica de la Razón Práctica. La Paz Perpetua*. México, Porrúa, 1972. 252 p. (Colec. "Sépan cuántos...", 212).
- LA FILOSOFÍA EN SUS TEXTOS**. Selec., comentarios e introd. de Julián Marías. Barcelona, Labor, 1963.
- LEIBNIZ, G. *Monadología*. 6 ed. Tr. Manuel Fuentes Benoto. Buenos Aires, Aguilar, 1975. 89 p. (Iniciación Filosófica, 54).
- . *Nuevo Tratado sobre el entendimiento humano*. 2 ed. Tr. Eduardo Ovejero y Maury. Buenos Aires, Aguilar, 1972. 117 p. (Iniciación Filosófica, 17).
- LEÓN-PORTILLA, MIGUEL. *Trece poeta del mundo azteca*. México, S.E.P. 1972. 251 p. (Colec. SEP/SETENTAS, 17).
- . *La Filosofía Nahuatl*. México, UNAM, 1983. 411 p. (Instituto de Inv. Históricas; Serie de Cultura Nahuatl, Monografías, 10).
- LOCKE, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, Nuevomar, 1983. 169 p. (Serie Lecturas Críticas, 2).
- LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS, DE HOMERO A DEMÓCRITO**. 1a. reimpresión Prólogo, Traducción y notas de Federico Gay. México, S.E.P., 1988. 149 p. (Colec. Cien del Mundo).
- LOS PRESOCRÁTICOS**. 2a. reimpresión. Tr. y notas de Juan David García Bacca. México, F.C.E., 1980. 330 p. (Colec. Popular, 177).
- MARX, CARLOS. *Miseria de la Filosofía*. 4a. reimpresión. México, Ediciones de Cultura Popular, 1978. 194 p. (Biblioteca Marxista).
- . *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. 3 tomos. Buenos Aires, S. XXI, 1972-75.
- MARX, CARLOS Y FEDERICO ENGELS. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. México, Grijalbo, 1975. 158 p. (Colec. 70, Segunda Serie, 72).
- NIETZSCHE, FEDERICO. *Más allá del bien y del mal*. México, Editores Unidos Mexicanos, 1983. 237 p.
- . *El anticristo*. 6 ed. México, Editores Mexicanos Unidos, 1980. 145 p.
- . *Así hablaba Zaratustra*. 5 ed. México, Editores Mexicanos Unidos, 1980. 282 p.

- . . *Crepúsculo de los ídolos*. 6 ed. Madrid, Alianza, 1982. 170 p. (Sec. Humanidades, Libro de Bolsillo, 467).
- . . *Ecce Homo*. 4 ed. Tr. Pedro González Blanco. México, Editores Mexicanos Unidos, 1986. 156 p.
- . . *Genealogía de la Moral*. Tr. Eduardo Ovejero y Maury. México, Porrúa, 1984. 231 p. (Colec. "Sépan cuántos...", 430).
- . . *El origen de la tragedia*. 7 ed. Tr. Eduardo Ovejero y Maury; Madrid, Espasa-Calpe, 1980. 143 p. (Col. Austral, 356).
- . . *Consideraciones intempestivas*. En Obras Completas. v. I. Tr. Eduardo Ovejero y Maury. Buenos Aires, Aguilar, 1949.
- PLATÓN. *Diálogos*. 19 ed. México, Porrúa, 1981. 785 p. (Sépan cuántos...", 13).
- PLOTINO. *Ennéades*. 3 vol. París, Les Belles Lettres, 1931.
- TOMÁS DE AQUINO, SANTO. *El Ser y la Esencia*. Tr. Carlos Ignacio González. México, Tradición, 1974. 107 p. (Colec. Santo Tomás de Aquino, 3)
- . . "Tratado de Dios, si Dios existe" (Cuestión II) "De la Verdad" (Cuestión XVI). En *Suma Teológica*. v. I Madrid, Católica, 1947. 1055 p. (Biblioteca de Autores Cristianos, 29).
- . . *Suma contra los gentiles*. México, Porrúa, 1977. 137 p. (Colec. "Sépan cuántos...", 317)
- ZEA, LEOPOLDO. *El positivismo y la circunstancia mexicana*. México, F.C.E./S.E.P, 1985. 188 p. (Lecturas Mexicanas, 81)

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	1
<b>CAPÍTULO I CRITERIOS DE VERDAD EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA</b> .....	1
1. La Verdad en el Pensamiento Prefilosófico Griego. Los Presocráticos, de Tales de Mileto a Demócrito.....	1
2. La Verdad según los Sofistas y Sócrates .....	7
3. La Verdad según Platón y Aristóteles .....	9
4. La Verdad en la Filosofía de la Antigua Roma. El Neoplatonismo.....	14
5. La Verdad en el inicio del Cristianismo y en la Edad Media.....	16
6. La Verdad en el Pensamiento Filosófico del Renacimiento a Kant.....	26
7. La Verdad en el Pensamiento Filosófico de Hegel a Marx.....	36
8. Reflexión de los Pueblos Mesoamericanos sobre la Verdad.....	39
<b>CAPÍTULO II CRITERIO DE VERDAD EN NIETZSCHE</b> .....	42
<b>El Influjo del Pensamiento de Nietzsche en Europa y América</b> .....	60
<b>CAPÍTULO III VALORACIÓN PERSONAL SOBRE LOS DISTINTOS CRITERIOS DE VERDAD A LO LARGO DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL DESDE SUS INICIOS HASTA NIETZSCHE</b> .....	64
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	81
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	85
<b>ÍNDICE</b> .....	88