

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFIA



DE OJOS CERRADOS O LA ILUSION DEL CONOCIMIENTO.
EN SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL
DE FRIEDRICH NIETZSCHE.

T E S I N A
QUE PRESENTA:
ARACELY REYES BERNY
PARA ADOPTAR EL TITULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFIA

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

ASESOR: DRA. PAULIN WEBER



COORDINACION DE
FILOSOFIA

MEXICO, D.F.,

2002



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



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.

a mi señor y mi amor ...

...estamos encantados, hechizados:
estamos en el sueño sin dormir
"en la calma tierna de tus brazos"
todos los deseos son abolidos,
porque parecen
definitivamente colmados...

roland barthes.

Indice	Pág.
1. Introducción.	1
2. El desmoronamiento de la teoría de conocimiento, enunciado por Nietzsche.	2
2.1. Del contubernio entre nosotros y "nuestro" conocimiento.	2
2.1.1. Crítica epistemológica ¿cómo se supone que conocemos?.	2
2.1.2. Insuflar: panacea para la veracidad.	6
2.2. Olvido del desconocimiento o ¿quién apagó la luz?.	7
2.3. Metáfora de la verdad.	10
2.3.1. El acuerdo para la verdad: invento que evita devorar y ser devorado.	10
2.3.2. Metáfora: verdades básicas del conocimiento.	14
3. Historia de los secuaces del retículo "conocimiento".	18
3.1. Uso, abuso y desuso ... del lenguaje.	18
3.2. Sobre la inutilidad de los prejuicios de la historia en la vida.	25
3.2.1. Moralidad borreguil.	29
3.2.1.1 Perfilando el rebaño ¿Cómo se llega a ser moral?.	34
3.2.1.2 Fuera de la "comunidad conceptual".	37

4. Reivindicación de los añicos en provecho de la creación.	39
4.1. La valía de la catedral del conocimiento.	39
4.2. El valor de la creación.	41
4.3. Nietzsche, predicador de vida.	47
4.3.1. Vivir con los ojos bien abiertos ... sin importar el riesgo.	50
A manera de conclusión: Vistazos ... desde otras butacas...	52
Bibliografía.	55
Referencias bibliográficas citadas.	55
Lecturas adicionales.	57
Agradecimientos.	60

1. Introducción.

La presente investigación surge de la fascinación por un filósofo, Friedrich Nietzsche, quién nació en Röcken, Alemania en 1844 y permaneció hasta 1900. Es muy difícil decir de qué trata su filosofía, ya que sus reflexiones se dirigieron hacia muchos ámbitos, además de haberlas enfocado desde diversas perspectivas.

La suya es una filosofía un tanto doctrinaria, la cual está preñada de un carácter muy personal, digamos que este personaje era bastante visceral y supongo que es eso lo que más seduce: tenía un amor a la vida único, y a la vida tal cual: con sus altas y bajas. Fue además un gran filólogo, por lo que sus interpretaciones, críticas y reflexiones son de lo más rico cuanto por forma como por contenido.

Seguramente la exposición será lo suficientemente arbitraria como para tan sólo presentar un recorte del pensamiento nietzscheano, el cual parte de intereses personales que mueven a esta investigación; intereses tales como sus reflexiones en torno al lenguaje y al conocimiento, partiendo para ello y a la vez llegando al amor a la vida. Porque se reitera; su filosofía es amplísima y compleja, pero en esta investigación, interesan en primer lugar sus reflexiones en torno al conocimiento y a esa necesidad vital suya de asir la propia vida.

La importancia del tema es evidente, como lo es la vigencia del pensamiento nietzscheano, en un aspecto que parece cobrar actualidad precisamente en una nueva época cuasi-finisecular, donde los temas que preocupaban hace poco más de cien años a Nietzsche, regresan: el problema del conocimiento, de la verdad, de la aprehensión de la realidad, de nuestras relaciones con los otros y con las cosas a partir de nuestro conocimiento o desconocimiento, y la afirmación de nuestra vivencialidad.

Partiendo de estas reflexiones de la filosofía nietzscheana, mi trabajo concluirá con algunos vistazos a los ámbitos literario y cinematográfico, pretendiendo subrayar la actualidad y la importancia del pensamiento nietzscheano.

2. Desmoronamiento de la teoría de conocimiento enunciado por Nietzsche.

2.1. Del contubernio entre nosotros y “nuestro” conocimiento.

2.1.1. Crítica epistemológica ¿cómo se supone que conocemos?.

Con una capacidad espantosamente admirable para ver y captar lo cotidiano, Friedrich Nietzsche deja de dar el conocimiento por supuesto. Espantosa, porque asombra en extremo esa actitud suya para ver lo extraordinario en lo que nuestros ojos asumen como “ordinario”; espanta el que nuestra actitud permanezca de ojos cerrados. En su texto *Sobre*

verdad y mentira en sentido extramoral del año 1873, pone en entre dicho nuestra capacidad cognoscitiva y nuestra capacidad para apropiarnos de la realidad. El texto comienza así:

En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la "Historia Universal": pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza.¹

Y es así como comienza Nietzsche no sólo el texto, sino el análisis genealógico del conocimiento, con la sospecha sobre nuestros conceptos, creencias y valores más arraigados; y llama la atención sobre lo lamentable de nuestra actitud en lo que a conocimiento se refiere. La crítica nietzscheana apunta al contubernio entre nosotros y *eso* que llamamos conocimiento, su crítica se dirige a la soberbia y altanería nuestra, de nuestro intelecto, al inventarnos el conocimiento.

Nietzsche reflexiona larga y reiteradamente sobre cómo damos por hecho las cosas; cómo, de hecho, estamos convencidos de nuestras capacidades, pero ni siquiera nos cuestionamos —sinceramente—, si conocemos y/o podemos conocer el mundo, la realidad, la vida.

¹ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 17.

¿Cómo podemos resolver esto? No es tan evidente eso del conocimiento, porque, pensándolo así ¿realmente sabemos de las cosas? ¿las conocemos? ¿las aprehendemos?, y con razón dice Nietzsche que fue el minuto más altanero y falaz: es la historia universal de la humanidad, y lo mejor es que seguimos atrapados en ese instante: inventando tanto conocimiento.

Creemos que por el hecho de nombrar —realidad, vida, cosas, entes — ya sabemos lo que son; lo único que hacemos al enfrentarnos con la realidad es clasificarla con base en sus características más generales, y ahí estamos, ordenando las cosas conforme a “ciertas relaciones” existentes entre ellas: que si eso que nombramos tamaño, que si lo que, a nuestro parecer, es la forma, que si el color, quizás olor y textura; creamos subdivisiones y así seguimos catalogando *en feliz ceguera*², hasta lograr establecer similitudes y diferencias que dan lugar a la innecesaria etiqueta que ponemos a las cosas: primero discernimos, luego nombramos... ¿no es maravilloso saber que también estamos equipados con el divino don de poder bautizarlo todo?...

¿Cómo podríamos decir legítimamente, si la verdad fuese lo único decisivo en la génesis del lenguaje, si el punto de vista de la certeza lo fuese también respecto a las designaciones, cómo, no obstante, podríamos decir legítimamente: la piedra es dura, como si además captásemos lo “duro” de otra manera y no solamente

² F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p. 37

como una excitación completamente subjetiva! Dividimos las cosas en géneros, caracterizamos al árbol como masculino y a la planta como femenino: ¡qué extrapolación tan arbitraria! ¡A qué altura volamos por encima del canon de la certeza! Hablamos de una "serpiente": la designación cubre solamente el hecho de retorcerse; podría, por tanto, atribuírsele también al gusano. ¡Qué arbitrariedad en las delimitaciones! ¡Qué parcialidad en las preferencias, unaş veces de una propiedad de una cosa, otras veces de otra!³

Al enunciar que "la piedra es dura" no queremos darnos cuenta de que la dureza no es ni siquiera una propiedad de la cosa, sino el resultado de nuestra relación individual con las cosas, y que esta relación es una relación de imposición, es decir, inventamos el conocimiento a partir de nuestras sensaciones, de lo que nos suscitan: frío, dureza, miedo, etc., y damos por sentado que eso que nos provocan, es de lo que está hecha la cosa, es la naturaleza de las cosas y es entonces cuando creemos que estamos conociendo la realidad. Y Nietzsche se pregunta, "¿Concuerdan las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?"⁴. ¡¿Qué más da?!, nosotros, a partir de esa denominación, por esa costumbre, por el uso de esos convencionalismos, llegamos a la conclusión de que conocemos, de que somos propietarios del conocimiento y de que poseemos la verdad.

³ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 22.

⁴ *Ibid.*, p. 21.

2.1.2. Insuflar: panacea para la veracidad.

Qué difícil se nos presenta el hecho de aceptar que hemos introducido “a soplos” en las cosas esa sustancia volátil que llamamos conocimiento y dice Nietzsche:

No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en el girasen los goznes del mundo ... Nada hay en la naturaleza, por despreciable e insignificante que sea, que, al más pequeño soplo de aquel poder del conocimiento, no se infle inmediatamente como un odre⁵

Y puede pasar que el tema en cuestión reviente como globo, se disperse y desaparezca; y es que se trata de un remedio, de una panacea o, por así decirlo, brebaje, que no hace más que parchar momentáneamente el “odre” donde insuflamos nuestras verdades..., no obstante, estamos convencidos de nuestra posesión, de que el mundo gira alrededor nuestro y de que nuestra perspectiva es la verdadera.

Nos es difícil aceptar que este conocimiento es efímero, nos es más conveniente olvidar que fuimos y somos nosotros y ninguna fuerza ulterior, quienes introdujimos “la esencia” a las cosas, pero ojo: tan sólo hemos nombrado la parte por el todo, tan sólo seleccionamos cualidades, ¡ah! y claro, para ello y en ello, lo más importante es, que nos hemos puesto de acuerdo. Pero es simple altanería y orgullo desmedido el plantear las cosas

⁵ Ibid., p. 17

de esta manera, dice Nietzsche, este mérito sí es nuestro, y tiene su origen en nuestra vanidad que se autosupone cognoscente, magnánima y poseedora del conocimiento, dueña de la verdad. Porque hay que señalar que lo que aquí está en juego es la verdad, posesión que nos coloca, según nuestro entender, como el centro del universo.

Vivimos en amancebamiento puro con respecto a la realidad, hemos inventado verdades a fuerza de soplidos, nuestra relación "cognoscitiva" no pasa del contubernio, pero este engaño no deja de ser lo más cómodo o lo más eficaz para la conservación del individuo.

2.2. Olvido del desconocimiento o ¿quién apagó la luz?

A través de sus lectores, Nietzsche puede ser conectado con otros pensadores al encontrar coincidencias en sus obras, con lo cual no se trata de sencillas influencias del tipo "Nietzsche lee a X y lo integra a su obra", sino más bien de leer a Nietzsche en otros autores, lo cual puede ayudar a detectar un "coro", un fondo intelectual común del pensamiento nietzscheano. Un ejemplo de lo expuesto es la coincidencia del pensamiento de Lichtenberg y de Nietzsche. El cínico alemán constata en uno de sus aforismos: "Das Ding, von dessen Augen und Ohren wir nichts und von dessen Nase und Kopfe wir nur wenig sehen, kurz, unser Körper. [La cosa cuyos ojos y orejas no vemos y cuya nariz y cabeza apenas

vemos, en pocas palabras, nuestro cuerpo]”.⁶ Nietzsche, por su parte, afirma: “¿Acaso no le oculta la naturaleza la mayor parte de las cosas, incluso su propio cuerpo, de modo que, al margen de las circunvoluciones de sus intestinos, del rápido flujo de su circulación sanguínea, de las complejas vibraciones de sus fibras, quede desterrado y enredado en una conciencia soberbia e ilusa?”⁷; ¿qué tal unas veladoras para ahuyentar esa oscuridad? y es que no podríamos pensar más que en alguna fuerza ulterior, alguna divinidad invocada, que sirva para iluminar nuestro propio desconocimiento ya que no somos siquiera capaces de visualizarnos, de contemplarnos a nosotros mismos, nuestros propios sentidos nos son insuficientes; ni siquiera podemos estar seguros de sabernos: tanto exteriormente, como señala Lichtenberg, como interiormente, como señala Nietzsche, tan sólo en lo que a nuestra corporeidad se refiere.

Estamos a oscuras, ni siquiera en tinieblas; no es capaz ninguna lámpara de disipar nuestra propia ignorancia y no hemos inventado la veladora que “dé vista al ciego”... no obstante, somos lo suficientemente engreídos, ya que, a pesar de todo, nos jactamos de nuestra “visión del mundo”, no escatimamos en altanería, no obstante la aporía que esto supone; y pretendemos que desde ahí lo miramos todo, aunque no alcance

⁶ Georg Christoph Lichtenberg, *Aphorismen*, p. 29.

⁷ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 19.

nuestra mirada siquiera a contemplarse a sí misma, por ello Nietzsche dice que la naturaleza no le permite al hombre el conocimiento de sus propios procesos internos biológicos, porque cuando el hombre cree estar más cerca de sí mismo parece estar más alejado; entonces recurrimos al engaño, es decir, dado que nos es vedado el conocimiento, por nosotros mismos, echamos mano de la mentira, con lo cual se permanece en la superficie saboreando las consecuencias “agradables” que se presentan, dedicándonos a fingir, porque es lo más cómodo: presentar lo irreal como real y viceversa. Por lo tanto, dice Nietzsche, vivimos en la superficie, desconocemos y preferimos olvidar ese desconocimiento; vivimos de soslayo y nos engañamos a nosotros mismos sin querer darnos cuenta de que nuestras verdades humanas están construidas sobre este olvido del desconocimiento, es decir, no podemos vislumbrar que nuestro fundamento de la verdad no existe como tal.

Y no se trata de que “alguien” haya “apagado la luz”, sencillamente en este contexto, tenemos los ojos bien cerrados y por tanto no puede pasar luz alguna, ni algo que ilumine, ésa es la paradoja nietzscheana del conocimiento: nos impusimos una, nuestra ceguera epistemológica y, permanecemos en el ámbito de la ilusión.

2.3. Metáfora de la verdad.

2.3.1. El acuerdo para la verdad: invento que evita devorar y ser devorado.

Nietzsche habla de un tratado de paz, el cual se da entre los individuos de "esta constelación" por la necesidad del hombre de vivir en comunidad, de convivir:

Este tratado de paz conlleva consigo algo que promete ser el primer paso hacia la consecución de ese misterioso impulso hacia la verdad. En este mismo momento se fija lo que a partir de entonces ha de ser "verdad", es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria ... proporciona las primeras leyes de verdad, pues aquí se origina por primera vez el contraste entre verdad y mentira...⁸

Para Nietzsche, la verdad existe porque existe el interés de acabar con el conflicto entre sujetos y llegar a establecer un mundo que sea el mismo para todos, en comunicación y entendimiento, a esto Nietzsche lo llama: "el impulso del hombre hacia la verdad"; verdad que tiene que ver con una especie de necesidad social, una relación práctica, intersubjetiva que puede darse sólo si todos admitimos algo como verdadero, es decir, tenemos que regular el mundo por esa necesidad de convivir entre nosotros, es por ello que nos inventamos un mundo regulado y una subjetividad de acuerdo. En este estado se habla bajo el supuesto de que el otro "me" entiende, sin embargo ni siquiera de ello podemos estar

⁸ Ibid.. p. 20.

seguros ya que ni siquiera nosotros tenemos un conocimiento claro acerca de esta verdad; se trata de un convenio, de meras interpretaciones, balbuceos, pero no podemos acercarnos a la verdad ya que parecería que no podemos salirnos de estas estructuras, de estas obligaciones que hemos contraído. Nuestro propio entendimiento está también escondido y, como ya se mencionó, no somos siquiera capaces de conocernos a nosotros mismos. Es por ello que hemos de partir concretamente del supuesto de que el otro me entiende. "... es cierto —escribió en sus *Confesiones* San Agustín— que ninguno de los hombres puede llegar a saber lo que pasa en el interior de otro hombre ..."⁹, es decir, ¿cómo penetrar en los pensamientos de otro?, ¿quién sabe lo que el prójimo alberga en su interior, lo que quiere o lo que no quiere? Me permito sospechar que Nietzsche se preguntaría ¿cómo penetrar en los pensamientos de sí mismo? ¿quién sabe lo que uno mismo alberga en su interior, lo que quiere o lo que no quiere?, porque además, el hombre no trata de vencer esa ignorancia, este desconocimiento voluntario, el individuo desconoce y prefiere olvidar ese desconocimiento, es lo más cómodo porque, dice Nietzsche, los hombres:

⁹ San Agustín, *Confesiones*, Cap. V - p. 203. Cabe mencionar que en el Cap. III escribe: "ninguno de los hombres puede saber lo que pasa en el interior de cada uno", y en el Cap. VIII: "los hombres por lo común se admiran de ver la altura de los montes, las grandes olas del mar, las anchurosas corrientes de los ríos, la latitud inmensa del océano, el curso de los astros, y se olvidan de lo mucho que tienen que admirar en sí mismos". Reitero, muy lejos se está de sí mismo, más aun: de los otros.

... se encuentran profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños: su mirada se limita a deslizarse sobre la superficie de las cosas ... El hombre nada más que desea la verdad en un sentido análogamente limitado: ansía las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que mantienen la vida; es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales o destructivos.¹⁰

Esta "verdad" que conforma la concepción de cada uno de los hombres, es plural y colectiva, y constituye un elemento formativo.

Entiéndase, por tanto, que dado que nos hemos creado leyes, ya tenemos obligaciones, y paradójicamente, no aplican tanto para con la verdad, sino para con los prójimos, con los partícipes de esta "verdad", que una vez postulada, nos obliga a ser sus fieles siervos. Se trata de una verdad de acuerdo a convenios, normatizada y comúnmente aceptada, y con esta aceptación llegamos al ámbito de la moralidad, dejando atrás el terreno ético. De este terreno nos ocuparemos más adelante.

Bien podríamos referirnos a la elocuente frase de Gotthold Ephraim Lessing en "La parábola de los tres anillos" en su *Nathan*: "Si Dios me ofreciera en una mano la verdad y en la otra la búsqueda de la verdad, me quedaría con la búsqueda, porque la posesión de la verdad es algo demasiado grande para la condición humana." Con lo que parece estar confesando que halla más placer en la búsqueda de la verdad que en la verdad misma. Resulta curiosa esta búsqueda de la verdad, parecería que

¹⁰ Ibid., pp. 19-21.

no se encuentra más aquél "contrato" donde debieron haber quedado esos acuerdos, esas verdades, frutos de la humanidad "... ¿Cómo es posible que tú hayas descubierto mi alma?". Zaratustra sonrió y dijo: 'A ciertas almas no se las descubrirá nunca a no ser que antes se las invente'¹¹ y es que hay asombro ante el "descubrimiento" de esas verdades "impolutas" que hemos ocultado nosotros mismos:

Si alguien esconde una cosa detrás de un matorral, a continuación la busca en ese mismo sitio y, además, la encuentra, no hay mucho de qué vanagloriarse en esa búsqueda y en ese descubrimiento; sin embargo, esto es lo que sucede con la búsqueda y descubrimiento de la "verdad" dentro del recinto de la razón.¹²

Resulta maravillosa la capacidad de autoengaño de que somos capaces los seres humanos en esos procesos de encuentros, pérdidas, y búsquedas de esa gran obra de arte que hemos entretejido en nuestro paso por esta tierra:

Solamente mediante el olvido puede el hombre alguna vez llegar a imaginarse que está en posesión de una "verdad" en el grado que se acaba de señalar. Si no se contenta con la verdad en forma de tautología, es decir, con conchas vacías, entonces trocará continuamente ilusiones por verdades.¹³

El efecto curativo de este olvido de desconocimiento, de esta evasión, derivaría en la ilusión: ilusión que el hombre logra anteponer como un velo, para lo cual se vale de la metáfora; y esa ilusión, esta metáfora, es su

¹¹ F. Nietzsche, "Del árbol de la montaña" en *Así habló Zaratustra*, p. 73.

¹² F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 28.

¹³ *Ibid.*, p. 21.

única verdad, la verdad para todos los hombres, trascendiéndolo todo a su paso y dejando su efecto superficial doquiera que va.

2.3.2. Metáfora: verdades básicas del conocimiento.

Elemento esencial en esta reflexión es la metáfora, porque para Nietzsche, es en la metáfora donde se gesta y descansa "la verdad", es decir, las verdades, porque, cabe señalar, que para Nietzsche no hay Verdad, sino "verdades":

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.¹⁴

En su sentido originario la palabra metáfora significa traducir un nombre de un lenguaje a otro lenguaje; la significación primaria del término habla de transportar (una carga) de un lugar a otro; dar a una cosa un nombre que corresponde a otra cosa, produciendo una transferencia; también puede ser una comparación, sustitución, intercambiabilidad, etc.¹⁵

El lenguaje metafórico, puede ser o no legítimo en filosofía, se le ha considerado sospechoso, ha sufrido críticas, desestimaciones y

¹⁴ Ibid, p. 25.

¹⁵ J. Ferrater Mora, "Metáfora", *Diccionario de Filosofía* T. III, p.p. 2387-2393.

hostilidades. Sin embargo, el lenguaje no deja de caer en metaforizaciones, ya que, por espantoso que nos pueda parecer, toda la lengua se basa en metáforas (el lenguaje, *la lengua*, es en sí misma una metáfora –pero no aplica en todas las lenguas-), es decir, hay ciertas palabras tan usadas, incluso en el discurso científico, que no se puede delimitar con certeza la frontera donde comienza y/o termina una metáfora; cabe mencionar que la lingüística trata, hasta nuestros días, de explicar qué es la lengua y “sólo” ha llegado a resultados muy divergentes desde concepciones normativas del lenguaje hasta fórmulas cuasi matemáticas, p.e. la gramática generativa, que trata de explicar la producción del lenguaje –oral- mediante fórmulas.

Para que exista la metáfora es necesario que haya una asociación entre el nombre y la cosa, es fundamental la sustitución de un nombre por otro; en el lenguaje, las palabras pueden ser vinculadas a significados creando imágenes a partir de nada, por medio de la imaginación. Las palabras surgen para Nietzsche como “la reproducción en sonidos de un impulso nervioso”¹⁶, la petrificación de éstas forma conceptos, aunque sea por “equiparación de casos no iguales”¹⁷, tales equivalencias son consideradas por Nietzsche como metáforas, de ahí que para él las

¹⁶ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 21.

¹⁷ *Ibid.*, p. 23.

metáforas sean de superficie la idea de que el conocimiento es el cruce de impulsos nerviosos, es decir, la idea de que la verdad surge de un impulso nervioso al igual que las palabras. Podemos conocer de las cosas aquello que nosotros mismos les hemos impuesto: sus nombres. Nombres, palabras, que son equiparables e intercambiables con la realidad, es así como mediante estos nombres, llámese metáforas, conocemos.

Vivimos en el reino de la metáfora, y por más acrobacias verbales que intentemos, no podemos prescindir de su uso; para Nietzsche, es con la metáfora como conferimos certeza al conocimiento, es decir, la gran metáfora es nuestro olvido del desconocimiento: la ilusión del conocimiento que da soporte y se mantiene firme gracias a este cúmulo de metáforas que serían nuestras verdades, nuestras maneras acertadas y correctas de falsear la realidad:

...hasta ahora solamente hemos prestado atención al compromiso que la sociedad establece para existir: ser veraz, es decir, utilizar las metáforas usuales; por tanto, solamente hemos prestado atención, dicho en términos morales, al compromiso de mentir de acuerdo con una convención firme, mentir borreguilmente de acuerdo con un estilo vinculante para todos. Ciertamente, el hombre se olvida de que su situación es ésta; por tanto, miente de la manera señalada inconscientemente y en virtud de hábitos seculares —y precisamente en virtud de esta inconsciencia, adquiere el sentimiento de la verdad—. ¹⁸

Y es que precisamente a este olvido se refiere Nietzsche cuando habla

¹⁸ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 27.

de sobrevaloración de la verdad, al hecho de desconocer y olvidar nuestro invento, nuestras ilusiones, nuestras mentiras y acuerdos en nombre de la verdad, al conferir certeza a las propias afirmaciones, logrando tautologías que no pueden brindar el pretendido conocimiento; ya que, en ese intento de hacer, “construir” las verdades, no tenemos más remedio que recurrir a metáforas, como plantea Nietzsche en su reflexión. Por tanto, se revela a cada momento nuestra incapacidad al momento de fundamentar porque no podemos salirnos de esas estructuras, “el filósofo prisionero de las redes del lenguaje.”¹⁹ El lenguaje tan sólo juega metafóricamente, asimismo, el ejemplo se queda en mera argumentación:

Describimos mejor, pero explicamos tan poco como nuestros antecesores ¿Cómo sería posible la interpretación si de cada cosa hacemos una imagen, nuestra imagen?... En realidad, lo que tenemos delante es una continuidad, de la cual aislamos algunas partes, de la misma manera que percibimos un movimiento como una serie de puntos aislados; pero no le vemos, le suponemos.²⁰

Nietzsche señala cómo nuestras verdades están apoyadas en este lenguaje figurado, cómo nuestros conceptos son metáforas arbitrarias respecto al mundo, cómo se trata únicamente de conceptos creados, inventados “a nuestra imagen y semejanza”, es decir, cómo estas verdades se basan en relaciones miméticas, en denominaciones, y sobre todo en abstracciones de lo que, a nuestro criterio, son características

¹⁹ F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, p. 58.

²⁰ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p. 98 §112.

primordiales de las cosas; cuando, como se ha dicho, la “dureza de la piedra” no es ni siquiera una propiedad de la cosa, no le pertenece, se trata únicamente de una imposición nuestra, “... sólo conocemos de ellas lo que nosotros aportamos...”²¹ es ésta nuestra ilusión del conocimiento, en ello, estamos de acuerdo, somos cómplices.

Nuestro conocimiento se funda en la forma de nombrar alguna propiedad de la cosa a partir del interés del hombre, donde el nombre es el producto de la selección de cualidades de la cosa, el nombre no procede de las cosas sino que es el hombre quién escoge y prioriza, el criterio para decidir qué rasgos deben ser rescatados por el concepto y cuales ignorados, es completamente arbitrario, luego entonces, se nombra la parte por el todo.

3. Historia de los secuaces del retículo²² “conocimiento”.

3.1. Uso, abuso y desuso ... del lenguaje.

Como ya se dijo, Nietzsche fue un gran filólogo, y como gran estudioso de la ciencia histórica y documentos escritos, se ocupó de hacer una revisión del lenguaje, de los conceptos y nombres que hemos fijado para la

²¹ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira*, p. 32

²² Me permito emplear este concepto, ya que su definición remite a cuestiones aquí expuestas: *tejido en forma de red, redecilla*, que se adecua al entramado que nos ocupa; *hilos cruzados o paralelos que se ponen en el objetivo de ciertos instrumentos ópticos para precisar la visual o efectuar medidas delicadas*, precisamente ni vemos mejor ni conocemos más a través de semejante artificio; y por último *porción del estómago de los ruminantes*, el colmo, ya que parece que tragamos todo y sin reflexionar para luego regurgitar sin poder “pasar bocado”, y con ello se ha de rellenar el mencionado retículo...sirvan estas metáforas no sólo para el conocimiento, sino para cada vivencia.

construcción de nuestra realidad, y cómo estos términos adquieren otros matices con el tiempo, cómo se transforman, cómo se constituyen, emergen, se contextualizan y descontextualizan. Ya que su crítica no es meramente filosófica, tiene mucho que ver con la lingüística y con la lingüística actual. Tomo como ejemplo el siguiente planteamiento:

... la idea de "sœur" [hermana] no está ligada por ninguna relación interior con la serie de sonidos s-ô-r que le sirve de significante; también podría estar representada por cualquier otra: prueba de ello: las diferencias entre las lenguas y la existencia misma de lenguas diferentes: el significado "bœuf" tiene por significante b-ô-f a un lado de la frontera y o-k-s (Ochs) al otro.²³

Bien se podría sospechar que aquí hay un planteamiento nietzscheano, sin embargo se trata del problema central de la lingüística moderna, o sea, del problema de la relación puramente arbitraria entre significado y significante, formulado años más tarde por Saussure, quien podría considerarse heredero de la reflexión nietzscheana, a este respecto.

Cuando en 1916 se publica el *Curso de lingüística general* de Saussure²⁴, el cual sería algo así como el comienzo de la lingüística moderna, surge la mencionada cesura, que no sólo implica una relación arbitraria entre significado y significante, sino también una relación

²³ Cf. Ferdinand de Saussure *Curso de lingüística general*, s.t. p. 104, ss. Sobre la relación arbitraria entre significado y significante, y p. p. 45ss Sobre la distinción entre Langue y Parole.

²⁴ Saussure nunca publicó este libro, el libro se editó con base en los apuntes de sus alumnos, el origen del libro son unas clases que Saussure dio en Ginebra a partir de 1906.

inestable, ya que el significado se carga y descarga, a través de la historia, de matices, a los cuales el significante no puede adecuarse. Para ejemplificar mencionaremos, p.e., que en Alemán la palabra *witz* hoy en día sólo significa chiste, y no interesa el hecho de que hace 250 años haya tenido acepciones muy diferentes, las cuales eran “espíritu”, “tener chiste”, “tener la capacidad de sorprender” no necesariamente produciendo risa, como sería hoy en día con un *witz*, pero sí produciendo asombro y entretenimiento o desconcierto, lo cual mataba el aburrimiento y la rutina, lo cotidiano, lo mediocre.

En términos generales, el significante es la palabra y el significado es el concepto, Saussure dice sencillamente que el significante no tiene ninguna relación lógica con el significado, que esta relación es 100% arbitraria; ejemplo concreto, la palabra mesa, que no tiene ninguna conexión con el objeto mesa, lo prueba p.e. precisamente refiriéndose a la traducción: la mesa es una mesa en Alemania y en Francia, y no es otra porque aquí se llame *Tisch* y allá *table*, y en Inglaterra *table*: aunque aparenta ser la misma palabra no lo es, ya que sólo por la distinción fonética seguro que no surge otro objeto.

Las consecuencias de la separación entre significante y significado, fueron estimulantes para la filosofía del s. XX. Además de Saussure,

podemos recurrir a otros pensadores tales como Hans Georg Gadamer, quién siguiendo a Heidegger, señala *das Wesen* de las cosas: la mesa es mesa por su “mesedad”, la cual se obtiene mediante su uso. Hay ciertas características mínimas que generan la “mesedad”, pero estas características se pueden violar: de pronto es una mesa, tan pronto es útil para sentarse y es una silla: cambió su uso, pero por esto no reniega de su nombre²⁵. Y es esto precisamente lo que subraya la reflexión de Nietzsche cuando dice que el hombre ordena el mundo de acuerdo a sus propias categorizaciones y en función de sus necesidades y preferencias, porque de pronto utilizamos a las cosas con estos fines, tan pronto son útiles en distintos horizontes, con lo cual las cosas, las verdades o los conceptos adquieren o pierden su “valor de uso”.

Por su parte el polaco Roman Ingarden se refiere a la “pluralidad” de un texto, o cómo un texto se dispersa en las interpretaciones, habla de *huecos* que no supo llenar el autor, los cuales ha de llenar el lector: sólo así el texto se hace texto. El lector completa el texto porque según Ingarden ningún autor lo pudo hacer, entonces dependiendo de los contextos sociales, históricos y psicológicos del lector, surgen diferentes

²⁵ Los escritos fundamentales de Hans Georg Gadamer sobre una hermenéutica filosófica se reunieron bajo el título *Verdad y método* para este contexto lingüístico resultan significativos los artículos “Sobre el círculo de la comprensión” de 1959 y “La naturaleza de la cosa y el lenguaje de las cosas” de 1960, las dos publicadas en el 2do tomo de *Verdad y método*.

textos, es decir, se cargan de contenido en cada lectura, inclusive en cada lectura del mismo lector²⁶.

Un ejemplo claro de ello sería Borges, quien escribió un cuento cuyo título es "Pierre Menard, autor del Quijote" donde Menard escribe el *Don Quijote de la Mancha*, el "verdadero". El proyecto consiste en copiar literalmente palabra por palabra del Don Quijote de Cervantes, pero el resultado no es el Don Quijote de Cervantes aunque no se diferencian ni en una palabra. Entre Cervantes y Menard figura el lapso de 300 años, donde ninguna palabra del Quijote Cervantino significa lo mismo que en el tiempo de y para Menard; en otras palabras, Menard toma en serio su papel de lector, quien en realidad es el autor de un libro, porque conscientemente investiga mentalmente las diferencias entre las palabras de Cervantes y las que él copia en su momento, entonces realmente Pierre Menard resulta el autor del Quijote.²⁷

El Nietzsche filólogo tomó muy en serio las palabras, las oraciones y los textos y se dió cuenta de su arbitrariedad, de que los términos se transforman con el tiempo y pierden su fuerza; de que los conceptos, las verdades, son susceptibles de ser sustituidas, de que inclusive son

²⁶ Cf. Roman Ingarden *La obra de arte literaria*, sobre todo 1ª parte "Cuestiones preliminares" pp. 25-49.

²⁷ Cf. J. L. Borges, "Pierre Menard, autor del Quijote" en *Ficciones*, pp. 47-61.

intercambiables; precisamente en esta intercambiabilidad de palabras, metáforas y conceptos, reside el que:

...las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.²⁸

Es porque damos pluralidad a "la mesedad" y a cuanto útil se nos presenta, que nuestra manera de conceptualizar no deja de sorprender, y es que las cosas no existen como tales en la naturaleza, existen los conceptos, tan válidos o inválidos por su uso, abuso y desuso como verdades viejas y nuevas, renovadas y desgastadas; que son producidas, reproducidas, descontinuadas y de pronto vueltas a la circulación y trasladando nuevas cargas, nuevas designaciones:

Hay una cosa que me ha producido la mayor confusión y sigue causándomela: es advertir cómo es infinitamente más importante conocer el nombre de las cosas que saber lo que son. ... una calificación caprichosa puesta sobre las cosas como una vestidura y completamente ajena a su manera de ser y hasta a su apariencia superficial; pero por la fe que se les otorga, por su desenvolvimiento de generación en generación, poco a poco se van adhiriendo a la cosa y con ella se identifican y a ella se incorporan. Así la apariencia primitiva acaba casi por volverse esencia y semeja ser tal esencia. Loco sería quien se figurase que basta indicar este origen y esta nebulosa envoltura de la ilusión para destruir ese mundo tenido por esencial, mundo que llamamos realidad. Mas no olvidemos tampoco esto: basta inventar nuevos nombres, apreciaciones y probabilidades nuevas para crear poco a poco cosas nuevas.²⁹

²⁸ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 25.

²⁹ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p. 56 §58.

El término verdad en griego no es -o no puede ser-, equivalente al término verdad usado en nuestros días, por ejemplo, en castellano, porque durante los siglos, al paso del tiempo, se agregaron y quitaron acepciones, conceptos, en los diferentes contextos histórico-culturales; entonces sucede que al traducir la palabra más bien se trataría de trazar su camino a través de la historia, geografía y cultura.³⁰

Si Nietzsche logra trazar un camino del Griego al Alemán, esto no quiere decir que será -o resultará- lo mismo si se traduce del Griego al Francés o al Español; ya que la palabra, el vocablo, tomará nuevamente diferentes caminos y perspectivas, con lo cual se van a producir, cada vez, nuevas maneras, que no son ni verdaderas ni falsas, son adecuadas a ese preciso contexto, en ese momento hay relación de correspondencia con el momento y contexto, es decir, la palabra es indefinible e incaptable. En esas sensaciones fugaces, lo único que hay es una sensación instantánea, en nosotros, y por lo que nos "sugiere" es que nos atrevemos a nombrarle, pero esos nombres no "documentan" la historia, no permanecen inmóviles ya que nunca significarán ni "cargarán" lo mismo, son "tan sólo" creaciones humanas.

³⁰Digamos que de esto precisamente se dio cuenta el Menard de Borges, produciendo su original copia del Quijote.

3.2. Sobre la inutilidad de los prejuicios de la historia en la vida.³¹

Ya se vio cómo Nietzsche, en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, reniega de los conceptos epistemológicos; cabe aclarar que esa nube de conocimiento, que impide dirigir la mirada hacia la propia vida, es sobre todo histórica, se ha venido gestando y nos cubre hasta nuestros días.

Es pertinente señalar la importancia que Nietzsche da a la historia, porque la historia sería, desde un punto de vista nietzscheano, un cúmulo de prejuicios que supeditan la vida a intereses comunes y mediocres, y que enferman la vida, la gangrenan. En el texto *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Nietzsche, escribe una consideración sobre:

el valor o la inutilidad de la historia. En ella trataremos de exponer por qué la enseñanza que no estimula, por qué la ciencia que paraliza la actividad, por qué la historia, en cuanto preciosa superfluidad del conocimiento y artículo de lujo, nos han de resultar seriamente odiosas...³²

... y perjudicadas para la vida, ya que la transmisión de la instrucción nos rellena de saberes, tales, que paralizan la actividad, la creatividad, y una vez logrado el estancamiento, viene la putrefacción.

³¹ Parafraseando el título de la traducción hecha por ed. Edaif. F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*.

³² F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, p. 31.

Llama la atención la apatía de Nietzsche respecto a los saberes que nos llegan como mera instrucción o receta, para y con fines utilitarios: "Por lo demás, me es odioso todo aquello que únicamente me instruye pero sin acrecentar o vivificar de inmediato mi actividad"³³, porque en este caso, el hombre juega a ser depositario de lo que ha sido denominado, a través del tiempo, como conocimiento, vida, verdad, etc., "...la memoria está continuamente estimulada por novedades y alimentada por una corriente de nuevas cosas dignas de ser sabidas y susceptibles de ser cuidadosamente encasilladas en sus cajones..."³⁴, amoldando su personalidad y carácter a esa norma, juicios previos que se han elaborado acerca de la vida, siempre de lejos, en abandono casi total de la propia existencia, sin que, entonces, estos juicios tengan que ver con la propia vida, ¿por desgano de vivir o pereza de disfrutar y padecer?, "... nuestra moderna cultura no es algo vivo, es decir, no es, de hecho, una verdadera cultura sino solamente una especie de saber sobre la cultura..."³⁵, con tal abandono, la vida pierde.

Luego entonces el hombre queda vacío, se llena de nada, porque no interioriza, flota en la superficie de la vida, ¡su vida!, sin poder tocar fondo:

... nosotros, los modernos, no tenemos nada propio; tan solo en cuanto rellenándonos y sobrerrellenándonos de épocas, costumbres, artes, filosofías, religiones y conocimientos extraños,

³³ Ibid., p. 31.

³⁴ Ibid., p. 74.

³⁵ Ibid., p. 72.

somos objetos dignos de consideración, es decir, enciclopedias ambulantes...³⁶

El hombre no ha de querer ser únicamente depositario, recipiente de estatutos tipo "conocimiento universal" "...víctima de frases ajenas, de opiniones de otros..."³⁷; de ser así, ¿dónde quedaría entonces su posibilidad?. Su posibilidad estaría en el recibir, sí, pero no a ciegas:

...necesitamos la historia para la vida y la acción, no para apartarnos cómodamente de la vida y la acción y menos para encubrir la vida egoísta y la acción vil y cobarde.³⁸

no se vale que el hombre sea un desapasionado de su vida; Nietzsche, en su apasionada persecución por la vida, rechaza explicaciones previas, juicios ajenos, a fin de lograr parir sus propias conclusiones ¿no puede también el hombre querer con tal desenfreno, querer vivir intensamente?; no se trata de apartar la vista y apartarnos de la vida tomando lo que "nos tocó" sin más, sino de exactamente lo contrario; un buen apetito degusta, mastica, y no ingiere rápidamente "a bocanadas" trozos enormes que están, sobre todo, impuestos: "El saber consumido en exceso, sin hambre, incluso contra las necesidades de uno..."³⁹ ni de "..... mil sensaciones de segunda mano, estómago insaciable que no sabe qué es verdadera hambre y qué es verdadera sed..."⁴⁰. sino que se trata de

³⁶ Ibid., p. 73

³⁷ Ibid., p. 42

³⁸ Ibid., p. 32

³⁹ Ibid., p. 71

⁴⁰ Ibid., p. 150

asimilación, de apropiarse de cada experiencia, disfrutar, involucrarse y preferir.

El incómodo camino de denuncia trazado por Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* continúa derribando, porque se trata ahora de que esos conceptos magistralmente inventados por el hombre, tienen implicaciones en el terreno ético, y todo ese paquete lo hemos venido cargando sin cuestionarnos siquiera, si es lo que queremos, si es lo que preferimos, sin aportar nosotros mismos ni con un ápice. El reproche nietzscheano se dirige, sobre todo, contra nuestra ciega aceptación, nuestro banal decir sí con los ojos bien cerrados. Hemos creído todo lo que se nos ha dicho, hemos aceptado los valores tradicionales a fuerza de reprimir nuestros instintos más propios, más vitales ¿cómo queremos saber de las cosas, si no vamos a las cosas mismas sino primeramente acudimos a lo que se ha dicho, a lo que dicen que dijeron y nos conformamos tranquilamente con eso, sin compromiso, con apatía, con indiferencia y sin responsabilidad alguna? ¿cómo podríamos saber de lo que somos capaces, de nuestra potencia o impotencia, si no nos lo permitimos? ¿cómo saber de nosotros mismos si constantemente castramos nuestra vitalidad reviviendo otredades? De ahí la inutilidad de los prejuicios, porque éstos adormecen la vida; es ésta la

preocupación nietzscheana: el quedarnos con lo dado, con lo que “nos tocó” sin querer invertir ni un soplo de nuestra vida, sin aportar algo propio, sin darnos la posibilidad de la creación.

3.2.1. Moralidad borreguil.

En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Nietzsche señala cómo, a partir de los conceptos, se encasillan las cosas; en *Sobre la utilidad de los prejuicios de la historia para la vida*, encontramos el casillero de tales conceptos: la historia. Nietzsche delata cómo estos conceptos tienen implicaciones en la vida, es decir, también la vida es susceptible de ser encajonada: actitudes del hombre, sus apetitos y deseos más íntimos, sus instintos más propios y vitales, cuentan también con su “propia” etiqueta.

La historia se presenta como el cúmulo de vivencias petrificadas y con fines utilitaristas-reduccionistas de la individualidad del individuo, e impone y permanece, arrasando y amasando personalidades, a través del tiempo.

Se llama “grande” a lo que durante largo tiempo ha removido las masas y, como se dice, ha sido “una fuerza histórica”. Pero ¿no significa esto confundir intencionadamente la cantidad con la calidad? Cuando la tosca masa ha encontrado que una idea cualquiera, por ejemplo una religiosa, es enteramente adecuada, la ha defendido tenazmente, la ha arrastrado durante siglos y entonces, y solo entonces, el descubridor y creador de esta idea será considerado como grande...⁴¹

⁴¹ Ibid., pp. 141-142.

La historia colecciona, no sólo conceptos arbitrarios de las cosas en moldes tales como "verdad", "conocimiento", sino también vivencias individuales, finamente rebuscadas que primero se pudren para petrificarse en valores que recortan, únicamente lo acordado como "rescatable" para dejar de ser algo individual y conformar la generalidad, la norma, la ley: "¿Leyes? Sí, prueban cómo la masa es vulgar y repulsivamente uniforme...".⁴²

Nietzsche reconoce la importancia de la historia como contribución, sin embargo, advierte que su predominio sobre la vida perjudica al individuo y termina por amoldarle: "O para expresarme sobre mi tema de un modo más sencillo: *hay un grado de insomnio, de rumiar, de sentido histórico, en el que lo vivo se resiente y, finalmente, sucumbe, ya se trate de un individuo, de un pueblo, o de una cultura.*"⁴³, se trata de una historia condicionante, generadora de masas, las cuales están educadas a una manera de valorar que es moral y uniforme:

La educación procede generalmente de esta manera: procura encaminar al individuo mediante una serie de atractivos y de ventajas, hacia una determinada manera de pensar y de conducirse que convertida en hábito, en instinto, en pasión, se apodera de él y le domine contra su conveniencia, pero en bien general ... Si esa educación da el resultado apetecido, todas las virtudes del individuo se convierten en materia de utilidad pública y en perjuicio privado ... Evalúense desde este punto de vista, una

⁴² Ibid., p. 141.

⁴³ Ibid., p. 39.

tras otra, las virtudes de la obediencia, la castidad, la piedad, la justicia.⁴⁴

En ese mismo sentido ha se comprenderse la manera en que Nietzsche arremete contra la moral cristiana y la rechaza; ésta niega y desprecia la vida, torna la vida en norma y represión. La moral ha logrado que el hombre deje de tener pasión por sí mismo, ha logrado también la negación y abnegación del individuo; el individuo elude su vida por una *vida eterna en el paraíso* que además ¡sólo Dios sabe si existe!

Para el cristianismo, en esta vida hay que acabar con las pasiones, con los instintos, mantenerse "castos" y "puros", apartados de la vida; la atractiva y ventajosa recompensa vendrá cuando esta amargada y reprimida existencia termine. "La obstinación cristiana en representarse al mundo feo y malo ha vuelto efectivamente malo y feo al mundo."⁴⁵ Es porque el cristianismo siente que este mundo es insuficiente, que impone valores trascendentes, que anestesian y atentan contra esta vida, en aras de un más allá, de un mundo superior. Para su fortuna, sus preceptos no son verificables en este mundo, se trata de cuestiones de fe:

La dicha y la desgracia interior de los hombres han dependido de su fe en tal o cual motivo, no de que el motivo fuere verdadero. Esto último ha sido de interés secundario.⁴⁶

⁴⁴ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, pp. 31-32 §21.

⁴⁵ *Ibid.* §130 p. 109.

⁴⁶ *Ibid.* § 44 p. 47.

El cristianismo es escatológico porque la vida obtiene su sentido en el más allá, así el hombre deja de actuar, y únicamente trata de esconderse en una neutralidad y pasividad extrema, atendiendo sólo los preceptos morales que enseñan la aceptación resignada de las hostiles condiciones de esta vida; "la religión es el opio del pueblo."⁴⁷ En efecto, la religión se ocupa de dirigir la felicidad del hombre a una vida en el más allá, mientras el acá permanece en sopor. El más allá es una panacea del cristianismo con la que se calma, tranquiliza y domestica al individuo. Entonces el individuo se funde en la masa, pierde lo que le era más intrínseco: su individualidad, adoptando la religión del rebaño, adaptando su vida a los preceptos morales: "El odio "al mundo", la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, un más allá inventado para calumniar el más acá."⁴⁸, produciendo comunidades de hombres secos, apáticos e indiferentes, pero, eso sí: virtuosos: "... cuando posees una virtud, una virtud entera y verdadera, eres su *victima*. ... la sinrazón de la virtud, con la cual el ser individual se deja transformar en función de la colectividad...."⁴⁹; también es útil mantenerse al margen, limitarse e ignorar

⁴⁷ Karl, Marx, "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción." p.491: "La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado alma de un mundo desalmado, porque es el espíritu de los estados de alma carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo."

⁴⁸ F. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 32.

⁴⁹ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, pp. 30-31 § 21

todo aquello que pueda poner en riesgo la comodidad que "la vida" en comunidad implica, ya que, en palabras de Nietzsche:

A veces lo que empuja al individuo a aferrarse a un grupo o a un ambiente, a unos cansados hábitos, a unas peladas colinas, puede parecer obstinación e ignorancia –pero es la ignorancia más saludable y beneficiosa para la colectividad.⁵⁰

Esta actitud es, sobre todo, la más cómoda, ya que evita que el individuo tenga que comprometerse, responsabilizarse; vive plácidamente fundido y confundido en la norma colectiva donde:

...todo es sin color, gastado, mal copiado, descuidado, cada cual hace lo que se le antoja, pero no según una inclinación vigorosa y rica de pensamiento, sino siguiendo las leyes que dictan, por un lado, la prisa general y, por otro, el afán general de comodidad...⁵¹.

Se hace el bien porque es lo adecuado a la "idea" del bien, sin importar que se trate en realidad de algo bueno, del propio bien; se vive sin contenido de vida: utilizando conceptos, sentimientos, opiniones y vidas ajenas se vive de ajeno, de prestado, en un común ignorarse a sí mismos en comunidad, para y en beneficio colectivo, donde lo bueno, ha de ser válido para todos, por igual; siguiendo esta dinámica del rebaño, los conceptos tienen una carga moral coreada al unísono donde

Calificamos de buenas las virtudes de un hombre, en consideración, no a las consecuencias que a él le produzcan, sino a las que suponemos que han de tener para nosotros y para la sociedad.⁵².

⁵⁰ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, p. 61.

⁵¹ *Ibid.*, p. 75.

⁵² F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p.p. 30-31 § 21.

Los dogmas morales, logran imprimirse en la uniformidad, basándose en el temor y empequeñecimiento del hombre, es decir, la moral conlleva la idea de bien y de mal, donde, si no se acepta la idea de bien, y se hace el bien ¡se manda al hombre directo al infierno!, es decir, hay que hacer el bien por temor al mal, por temor a arder en las llamas eternas, el bien a cualquier precio, evitando que venga o llegue el castigo, “¿Racionalidad’ *contra* instinto. La ‘Racionalidad’ a cualquier precio, como violencia peligrosa, como violencia que socava la vida.”⁵³ ... y acaba con ella.

3.2.1.1. Perfilando el rebaño ¿Cómo se llega a ser moralista?

Las valoraciones morales conllevan un doble juego; por una parte se codifican las actitudes en tablas de valores y formas de comportamientos, por otra, se forma la colectividad conformista; conforme a esta delimitación y sostenida por este código moral. Por último, la preocupación dominante es no salirse del código, ya que esto implica tener que salirse de esta comunidad, es decir, hay que ser morales “La moral es el instinto del rebaño en el individuo.”⁵⁴

El método para mantener a la muchedumbre en comunidad es la ignorancia, delimitando la apreciación, bloqueando la mirada, cegándola:

... cerrar los ojos, de una vez por todas, frente a sí mismo para no sufrir del aspecto de una falsedad incurable. De esa óptica

⁵³ F. Nietzsche, *Ecce homo*, p. 68.

⁵⁴ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*., p. 100 §116

defectuosa con respecto a todas las cosas hace la gente en su interior una moral, una virtud, una santidad, establece una conexión entre la buena conciencia y el ver las cosas de manera falsa, -exige que ninguna otra especie de óptica tenga ya valor, tras haber vuelto sacrosanta la propia, dándoles los nombres "Dios", "redención", "eternidad".⁵⁵

Para Nietzsche, la vida así *vivida* es limitarse a *vivir* de ojos cerrados, es ésta nuestra manera más habitual de conducirnos, como si estuviéramos cansados y debilitados y necesitásemos de paliativos en contra de lo que vivir implica.

La moral impone valoraciones que dirigen las actuaciones de la masa; el educando, comienza por aprender a nombrar recortes y evaluaciones falseados por la óptica moralista, cuyo fin será el de consolidar lo que será el bien común, y lo que se deja de lado, lo que se ignora, consolidará el mal, "En eso deben ser completamente ignorantes; no deben tener ojos, ni oídos, ni palabras, ni pensamientos para aquello que deben considerar como *el mal*; saberlo todo es malo."⁵⁶; y así comienza la domesticación en la doctrina moral: lo bueno es permanecer ignorante, es bueno apartarse de la vida y esconderse de ella; limitarse a actuar por obligación y compromiso, en una especie de castración que anula lo más íntimo: la curiosidad, la capacidad de asombro, hasta relativarlo todo y perder la perspectiva propia.

⁵⁵ F. Nietzsche, *El antricrosto*, p.p. 33-34.

⁵⁶ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p 61 § 71.

Asimismo, esta forma de valorar conforma la colectividad, el rebaño: "La moral enseña al individuo á ser en función del rebaño y á no atribuirse valor más que en concepto de tal función."⁵⁷ Nuestras actitudes más propias son susceptibles de ser domesticadas, mediante tal educación moral se obtiene la oportunidad de poder pertenecer al rebaño, es cuestión de quitar aquí y allá en la personalidad, amputar a fin de lograr la anhelada pertenencia, nos incorporamos la moral como pegote, y a partir de ese momento el hombre:

No tiene que hacer más que continuar viviendo como ha vivido, continuar amando lo que ha amado, continuar odiando lo que ha odiado y continuar leyendo el periódico que siempre ha leído; para él solo existe un pecado –vivir de modo diferente a como hasta ahora ha vivido.⁵⁸

es así como el hombre quedará integrado a su manada.

Quien no pueda acostumbrarse a ser sepulturero de su individualidad, está actuando en contra de los intereses comunes y colectivos, por ende se hace merecedor del calificativo de inmoral, obteniendo para sí "... el odio a los que piensan de otro modo..."⁵⁹

⁵⁷ Ibid., p. 100 § 116

⁵⁸ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, p. 135.

⁵⁹ Ibid. p. 46.

3.2.1.2. Fuera de la “comunidad conceptual”.

Ya se mencionó el acuerdo que establecen los hombres para sobrevivir⁶⁰, y convivir; se habló del mundo regulado con base en acuerdos y normas, que siendo comunes para todos, se supone evitan el conflicto entre ellos; diremos también, que todas estas artimañas vienen a tratar de acabar con la soledad del individuo, quien, al dejarse influir por moralidades, cree que aísla su temible soledad:

Pero durante la más larga de las edades de la humanidad, no hubo cosa tan terrible como sentirse aislado. Estar solo, sentir aisladamente, no obedecer ni dominar, ser un individuo, no era entonces placer, sino castigo, verse condenado á ser individuo. La libertad de pensar era mirada como el mayor de los sinsabores. ... Ser uno lo que es de suyo, medirse y pesarse á sí mismo con medidas y pesos personales, pasaba entonces por inconveniente. Cualquiera inclinación en este sentido hubiese parecido locura, pues la soledad no llevaba consigo más que miserias y temores. Entonces el libre albedrío estaba muy cerca de la intranquilidad de conciencia, y cuanto mayor era la dependencia á que se sujetaban los actos, cuanto más les guiaba el instinto del rebaño y no la iniciativa personal, más morales parecían.⁶¹

Al no soportar estar en soledad, del hombre surge una fuerte necesidad de crear acuerdos, para “la verdad” para “el bien”, etc., no interesando que se trate de ilusiones o falseamientos ¡con tal de no estar a solas! ¡consigo mismo! El propio aislamiento es en demasía temido, es como si el hombre tuviera una sensación de vértigo, de que todo oscila y

⁶⁰ Capítulo 1.3.1. de la presente exposición: El acuerdo para la verdad: invento que evita devorar y ser devorado.

⁶¹ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p 101 § 117.

se trastorna, al tener que estar consigo mismo y sobre todo, puede que ahí —en soledad- no le funcionen sus conceptos.

Para que sí apliquen, ha de perecer en el reino del nombre, porque sólo negando su propia vida es como el hombre decide la vida de este mundo conceptual.

De ahí que se le tenga confianza al vocabulario, a la terminología; de cómo se conceptualiza dependerá el actuar del hombre; de conceptos tales como “infierno”, “diablo”, “paraíso”, “Dios”, etc., más la carga preestablecida que conllevan, y con apego general de su asimilación, se decidirá su comportamiento, preferencias, intereses, sensaciones, etc., en pocas palabras: ¡su vida!

... el sujeto individual e incluso la colectividad deben desaparecer ante lo impersonal, ya que, si existe, la verdad es impersonal y se adapta a todos los seres.⁶²

Esta gran creación conceptual los mantendrá “a salvo” de tener que vivir: puesto que hemos puesto nombre a las cosas y puesto que las nombramos, y puesto que usamos estos nombramientos con los otros, creemos que nos relacionamos, creemos que nos comunicamos, creemos que vivimos...

⁶² F. Nietzsche, El libro del filósofo, p. 74

4. Reivindicación de los añicos en provecho de la creación.

4.1. La valía de la catedral⁶³ del conocimiento.

Hasta aquí estamos lo suficientemente desconcertados como para de ninguna manera, querer tomar en serio la teoría del conocimiento nietzscheana y menos aun se quiere saber que se ha sido prosélito de prejuicios inútiles; la reflexión aquí expuesta suscita desconcierto y por supuesto desconfianza, y es que ¡no puede ser! no es posible que nuestro mundo sea susceptible de ser desmoronado, ¿dónde queda nuestro fundamento? ¿quién es ese Sr. Nietzsche para venir a movernos el tapete⁶⁴?, es peor todavía, según lo anteriormente expuesto, no hay "tapete⁶⁵", no hay de dónde asirnos.

Con la muerte de Dios, anunciada en *La gaya ciencia* §129, no lloramos su caída ... sino la nuestra: Dios era el garante de nuestra existencia, nuestro soporte, el asidero en donde poder resguardarnos; la muerte de Dios no sería otra cosa que la muerte de la verdad, verdad que estaba detenida por alfileres... o menos que eso.

⁶³ Al utilizar Nietzsche el concepto *catedral* se toma ambiguo, ya que ésta necesariamente implica un dogma de fe, y tal parece que así nos guiamos en el ámbito epistemológico.

⁶⁴ El término se utiliza para subrayar que se trata de una cubierta, de un resguardo que tiene el carácter de ornato; igualmente se juega con la idea de tejido, remiendo: y se quiere enfatizar el uso de la metáfora.

⁶⁵ Ya que el tapete, que creímos piso firme, es puro tejido remendado: "Si tocamos tales máscaras...súbitamente encontramos en las manos tan solo harapos y coloridos remiendos. ... hay que estar con los ojos abiertos y a cada enmascarado que pasa gritar: "¡Alto! ¿Quién va?" y arrancarle la máscara de la cara." F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p. 84.

El desconcierto, esa sensación de pender y no poder depender de, por supuesto que nos obliga a apretar aún más los ojos, poner el velo de la ilusión para dejar de ver, dejar de vivir: ¡más vale! ¡asegurémonos de mantener puertas, oídos y ojos bien cerrados y no dejemos que nuestro lamentable bienestar se volatice y se esfume!

Si bien es cierto en el diagnóstico nietzscheano que todo nuestro conocimiento es mentiroso, un grandísimo autoengaño impuesto para y por el hombre mismo; también lo es, el que su reflexión no necesariamente ha de ser entendida como una crítica censurante, negativa y aplastante, sino como el señalamiento de nuestros errores y actitudes más arraigados, ya que no está calificándonos, su reflexión no juzga: sí distingue, separa, desdobra... lo cual es un gran indicio a partir del cual podemos leer a un Nietzsche propositivo: ¿qué quién es ese Sr. Nietzsche? Nietzsche es un filósofo enamorado de la vida quien en su reflexión intenta internarnos en la propia existencia; Nietzsche nos invita a abandonar las explicaciones tradicionales fundamentales y ajenas, "Sean o no conscientes de ello, actúan en todo caso como si su lema fuera: dejad a los muertos que entierren a los vivos."⁶⁶, Nietzsche reivindica la vida, ¡nuestra vida!, aquí y

⁶⁶ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p. 58

ahora, en esta terrenalidad y no en función de un más allá que reste valía a nuestra capacidad de vivir, sentir, crear: ¡seamos creadores!

4.2. Valor de la creación.

Lejos de condenar al hombre por su gran imaginación al inventarse nuevos nombres, Nietzsche constata el valor de esta imaginación:

Cabe admirar en este caso al hombre como poderoso genio constructor, que acierta a levantar sobre cimientos inestables y, por así decirlo, sobre agua en movimiento, una catedral de conceptos infinitamente compleja: ciertamente, para encontrar apoyo en tales cimientos debe tratarse de un edificio hecho como de telarañas, suficientemente liviano para ser transportado por las olas, suficientemente firme para no desintegrarse ante cualquier soplo de viento.⁶⁷

El hombre tiene la capacidad de inventarse todo un edificio conceptual, de “ver” harto, ahí donde parece nada haber; el hombre abstrae de la realidad y mezcla su imaginación al crearse sus mundos, sus verdades y conceptos. Es esta la grandeza del hombre, porque su posibilidad radica en ese crear edificios “epistemológicos” sin fundamentos, entretejer conceptos logrando redes hasta cierto punto elásticas, adaptables, adecuables, sustituibles, etc; porque ahí es donde el hombre es creador: su grandeza reside en la ilusión de verdad: “Nuestra grandeza reside en la suprema ilusión’, pues ahí es donde somos creadores.”⁶⁸

⁶⁷ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 27.

⁶⁸ Hans, Vaihinger, “La voluntad de ilusión en Nietzsche”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 49.

La metáfora del conocimiento, la metáfora de la verdad, es, de fondo, la idea de oportunidad, de posibilidad de poner cada uno de sí, a través de la vida y en la vida; invertir de suyo en esas creaciones, jugar con ellas, darles vida; las metáforas nunca pueden permanecer inamovibles, estancadas, el hombre ha de estar en constante relación con sus metáforas favoritas “Conocer es simplemente trabajar con la metáfora favorita de uno⁶⁹, con las que le son más familiares”, aquellas que le sugieren y le invitan a la creación; si bien es cierto que el instinto fundamental del hombre es crear metáforas como dice Nietzsche “La construcción de metáforas es el instinto fundamental del hombre”⁷⁰, también lo es, el que no le da valor a esa creación suya, ya que éstas aparecen vacías, sin contenido de vida.

Es lamentable el querer evadir esta situación en aras de una existencia “plácida” y “segura”; porque si partimos del planteamiento nietzscheano de que todo es falso, hemos de considerar también que el hombre no puede vivir sin la mentira ya que “La vida la que necesita de ilusiones, vale decir, falsedades consideradas como verdades”,⁷¹ pero de ninguna manera es justificado el eludir esta situación y cerrar los ojos a

⁶⁹ Ibid., p. 50.

⁷⁰ Ibid., p. 51.

⁷¹ Ibid., p. 49.

nosotros mismos considerando nuestras creaciones como fórmulas inamovibles y definitivas, o sea, “la apariencia, la ilusión, es un presupuesto necesario para el arte así como para la vida ... esta ilusión es y debe ser, para el hombre superior, una ilusión consciente”.⁷²

Digamos que para Nietzsche, la ilusión es un mal necesario “Hay errores del más saludable y beneficioso género’ y, por otra parte, hay ‘doctrinas que yo considero como verdaderas pero mortales’ de aquí que Nietzsche apruebe también la indispensable mentira de Platón en su República.”⁷³ A su manera, el antiplatónico Nietzsche estaría dando la razón a los poetas de la República de Platón, y no los correría, porque en este contexto, la República quedaría vacía, ya que todos —y no sólo los poetas- somos mentirosos y necesitamos de la mentira: de la creación de mundos ficticios, de mentiras verdaderas con su propio sistema de reglas y su lógica intrínseca.

Frente al abismo generado por el desconocimiento detectado por Nietzsche, sobrevalorando y postulando una única verdad falseada, una creación falsa, encontramos que se trata de una necesidad, pero es necesario también el que este falseamiento sea una mentira consciente,

⁷² Ibid., p. 47.

⁷³ Ibid., p. 47. Nota a pie 4.

una verdad consciente; al desviar la mirada de esta situación y olvidar que se trata de una mentira, nos alejamos también de vivir...

Nietzsche apunta decididamente, hacia lo rescatable y verdaderamente valioso del ser humano: su capacidad creadora, de inventiva, que surge de la preferencia, de la propia vivencia: ahí radica en el carácter ético del hombre, en su preferir y en su querer, porque esto es lo que vivifica, estimula y excita la creación.

La exposición nietzscheana no intenta amedrentarnos respecto a los valores morales tradicionales que hemos incorporado a nuestra existencia, para que salgamos huyendo; él nos invita a estar alertas y nos alienta a soltarnos de la carga histórico-conceptual que hemos estado padeciendo: "...Ese enorme entramado y andamiaje de los conceptos al que de por vida se aferra el hombre indigente para salvarse...."⁷⁴ Cabe mencionar, que su propuesta no implica una sustitución ni un desplazamiento, sino una propia recuperación. Recuperarnos para poder crear, de ahí la destrucción del aparato conceptual que hemos venido tejiendo: "...para corresponder de un modo creador, aunque sólo sea mediante la destrucción y el escarnio de los antiguos límites conceptuales, a la impresión de la poderosa intuición actual."⁷⁵

⁷⁴ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 36.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 36.

Destrucción que clama por la creación, porque Nietzsche intenta lograr que el hombre vuelva la mirada hacia sí mismo; ha de ser posible que el hombre encuentre un sentido vital que surja de sí mismo, de las propias intuiciones "como héroe desbordante de alegría"⁷⁶, guiado por el propio conocimiento "...pone de manifiesto que no necesita de aquellos recursos de la indigencia y que ahora no se guía por conceptos, sino por intuiciones"⁷⁷... resultado de la introspección; porque Nietzsche apela, precisamente no al "sentido común", sino al propio sentir, al propio padecer; da cabida a las pasiones y al propio instinto:

Hay una nueva misión, apenas perceptible para ojos humanos, que apenas puede comprenderse con claridad: la misión de asimilarse el saber y volverle instintivo. Esta labor sólo puede ser apreciada por los que hayan comprendido que hasta ahora sólo nos hemos incorporado nuestros errores y que toda nuestra conciencia se refiere a tales errores.⁷⁸

porque no obstante que se trate de errores, se trata de errores necesarios:

"Croyez-moi mon ami, l'erreur aussi a son mérite"⁷⁹ ... Prescindir de la ficción y llevar la exigencia de la veracidad al extremo sería empujar a la humanidad al suicidio. Es preciso, pues, si queremos vivir, utilizar la mentira, aunque ahora, eso sí, con conciencia de que lo es; ... tenemos que seguir engañando, pero no debemos —no podemos— ya por más tiempo continuar engañados por nuestros propios engaños; nuestra exigencia de veracidad así nos lo impone.⁸⁰

⁷⁶ Ibid., p. 36

⁷⁷ Ibid., p. 36.

⁷⁸ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p. 23 § 11.

⁷⁹ En español: Créame mi amigo, el error también tiene su mérito. Frase de Voltaire citada por Dolores Castrillo Miran, en su prólogo a *Humano demasiado humano*, p. 20.

⁸⁰ D. Castillo Mirat, "Prólogo" de *Humano demasiado humano*, p. 21

La tarea creativa a la que Nietzsche nos invita, no escapa al enramado conceptual, lo importante es no perder de vista que, en esta tarea creadora, se partirá de ilusiones, de ficciones necesarias, pero al fin y al cabo, falsas:

tales "ilusiones son una necesidad si tenemos que vivir"; la ilusión tiene un valor -de- supervivencia para nosotros" ..."reside en nosotros un poder de ordenar, falsificar, separar-artificialmente", cuyos productos -estas numerosas "falsificaciones" -son no obstante, útiles y necesarios: pues "la Vida está basada en estos presupuestos" "El ficticio mundo de sujeto, sustancia, razón, etc., es necesario"⁸¹

Vaihinger en un texto que comenta ésta obra de Nietzsche, rescata la necesidad de las ficciones de tipo religioso, es decir, desde su punto de vista, tales evasivas de la realidad, tendrían también su parte rescatable: como presupuestos "regulativos". Algo así como la válvula a donde poder recurrir en caso de no saber cómo actuar o conducirse; diríamos que su principal función o utilidad radicaría en poder echar un vistazo, no tanto para ajustarse a la regla, sino para darse una pequeñísima idea del "cómo" común, y a partir de ahí forjar y formarse el propio criterio a la hora de conducir la propia vida. Si bien Vaihinger elucubra con la idea de que "Nietzsche habría 'justificado' la utilidad y la necesidad de las ficciones religiosas"⁸², permítaseme sospechar que el "regulador" de la intensidad del actuar individual, para Nietzsche, se constituye en la inscripción del

⁸¹ Cit. en H. Vaihinger, "La voluntad de ilusión en Nietzsche" en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, pp. 80, 82.

⁸² *Ibid.*, p. 90.

Oráculo de Delfos: “Nada en demasía” y no tanto en el mundo modelado del “más allá”, ya que éste no nos hace, a ninguno de nosotros, más aptos para comportarnos éticamente, sino aquí: en la vida propia.

4.3. Nietzsche, predicador de vida.

Nietzsche clama y reclama porque el hombre intervenga en su propia vida en el *umbral del momento*⁸³ “...el que protesta pide que el hombre aprenda, ante todo a vivir y use la historia tan solo al *servicio de la vida* que *ha aprendido a vivir...*”⁸⁴, es decir, habría una reivindicación de los “añicos” derivados de las restricciones y ataduras morales, conceptuales e históricas en que nos hallamos cómodamente instalados, para, a partir de allí, “utilizar el pasado en beneficio de la vida y transformar los acontecimientos antiguos en historia presente” así, dice Nietzsche, “llega el hombre a ser hombre”⁸⁵.

Nietzsche reivindica a la historia y de alguna manera está retomando en su predicar el amor a la vida, la sentencia Déléfica *Nada en demasía*: “...un exceso de historia aniquila al hombre pero sin ese halo histórico, jamás se hubiese atrevido a comenzar...”⁸⁶, sin renuncia, sin exceso, con cautela y pasión.

⁸³ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p 38.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 148.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 41.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 41.

La carga conceptual, las ataduras morales, han de ser susceptibles de ser transformadas en la medida en que el individuo sea capaz de aportar de suyo algo íntimo en cada vivencia, con lo cual se apropia de cada momento, como nuevo, único, suyo y no uno más del "montón"; donde cada palabra o concepto surja de la reflexión estomacal, intrínseca y nutrida de vida, y conlleve al individuo en sí mismo. Ha de ser posible para el individuo, lograr sumergirse en la vida hasta lograr parirse, expulsar con ahínco lo que ha estado durante tanto tiempo reprimido, enmudecido:

Úrsula se preguntaba si no era preferible acostarse de una vez en la sepultura y que le echaran la tierra encima, y le preguntaba a Dios, sin miedo, si de verdad creía que la gente estaba hecha de fierro para soportar tantas penas y mortificaciones; y preguntando y preguntando iba atizando su propia ofuscación, y sentía unos irreprimibles deseos de soltarse a despoticar como un forastero, y de permitirse por fin un instante de rebeldía, el instante tantas veces anhelado y tantas veces aplazado de meterse la resignación por el fundamento y cagarse de una vez en todo, y sacarse del corazón los infinitos montones de malas palabras que había tenido que atragantarse en todo un siglo de conformidad. ¡Carajo!—gritó.⁸⁷

Nietzsche nos está invitando a liberarnos de las restricciones que nos atan a identidades fijas, a dejar de imitar modelos; él nos invita a llevar una vida ética como forma de inventar y crear para transformarnos a nosotros mismos:

Retomar nuestra fuerza para crear desde la propia esencia, transformar y asimilar lo que es pasado y extraño, cicatrizar las

⁸⁷ G. García Márquez, *Cien años de soledad*, pp. 234 – 235.

heridas, reparar las pérdidas, rehacer las formas destruidas, olvidar el pasado para que no se convierta en el sepultero del presente.⁸⁸

Lograr atreverse a apropiarnos de la propia existencia: ser, sentir, sufrir, gozar. Nietzsche nos invita a jugar nos la vida en la propia vida, darse de sí en total plenitud: a sí mismo, en una afirmación exuberante de la vida, Nietzsche nos invita a conocer *un deleite nuevo*:

Acabó la confianza en la vida; la misma vida es un problema. Mas no se imagine que esto ha de volvernos necesariamente misántropos. El amor a la vida sigue siendo posible, pero se la ama de otro modo. El amor que hacia ella sentimos es como el amor a una mujer que nos inspira sospechas. Con todo, el hechizo de lo problemático, el deleite que las incógnitas producen a los hombres más inteligentes y pensadores son tan grandes, que ese placer pasa como una alegre llama por todas las miserias de lo problemático, por todos los peligros de la incertidumbre, hasta sobre los celos del enamorado. Conocemos un deleite nuevo.⁸⁹

Nietzsche nos exhorta a desconfiar de la *noción* de vida que venimos arrastrando, con el fin de crear, en un sentido placentero y animoso de vida, donde, la felicidad o goce no vendrán ni dependerán ni del más allá, ni de regímenes comunes, es decir, de modalidades externas; la propuesta nietzscheana retoma lo que nos hemos estado vedando: instinto, pasiones, cuerpo, individuo, intuición... depende de cada quién si se quiere vivir ... en/el riesgo...

⁸⁸ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p. 39.

⁸⁹ F. Nietzsche, *Prólogo de La gaya ciencia*, p. IX § 3.

4.3.1 Vivir con los ojos bien abiertos ... sin importar el riesgo.

La vida no es un objeto que esté totalmente fuera, que esté ahí y lo vamos a descubrir, no se trata de una abstracción conceptual y rígida que flota en el ambiente, la cual merece nuestra atención de vez en vez; la vida es *mi vida* y lo que busca Nietzsche es que el individuo se instale en su vida y descubra en sí mismo el “resorte” para la creatividad.

Pero, para apropiarse de la propia existencia es necesario conocer, de ahí que para Nietzsche, el conocimiento no puede ser un concepto frío e impropio, ya que no se trataría de mera capacidad intelectual y de adecuación intelecto-cosa, sino que sería una condición existencial, vivencial, estomacal e intuitiva, de ahí se desprende que no podemos conocer la vida, en abstracto, sino a partir de uno mismo:

El dios délfico os lanza, desde el comienzo de la peregrinación hacia esa meta, su imperativo: “Conócete a ti mismo”. Es una dura sentencia, pues este dios “no oculta ni revela nada, tan solo indica”, como ha dicho Heráclito...⁹⁰

Nietzsche nos invita a darnos la oportunidad de conocernos, a abrir los ojos a la vida, apropiamos de ella y a *parir con dolor nuestros pensamientos*⁹¹; es porque conocer implica sufrir, que para ello se necesita valor, el individuo tiene que ser valiente para atreverse a querer conocer la

⁹⁰ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p. 158.

⁹¹ F. Nietzsche, Prólogo de *La gaya ciencia*, p. VIII § 3.

vida en sus contradicciones, porque dice Nietzsche que sólo el valiente se atreve a conocer:

Para captar esto se necesita *valor* y, como condición de él, un exceso de *fuerza*: pues nos acercamos a la verdad exactamente en la medida en que al valor le es *licito* osar ir hacia delante, exactamente en la medida de su fuerza. El conocimiento, el decir sí a la realidad es una necesidad para el fuerte, así como lo son una necesidad para el débil, bajo la inspiración de su debilidad, la cobardía y la *huida* frente a la realidad —el "ideal" ...El débil no es dueño de conocer...⁹²

La afirmación nietzscheana de la vida es de hecho sobreabundante, suprema, plena y total, de ahí que el abrir los ojos implique ver también lo problemático, y extraño de la existencia y querer asirlo como propio, asumir la vida como *mía* tal como es, es decir, vivir el riesgo.

... el hombre intuitivo, aposentado en medio de una cultura, consigue ya, gracias a sus intuiciones, además de conjurar los males, un flujo constante de claridad, animación y liberación. Es cierto que sufre con más vehemencia cuando sufre; incluso sufre más a menudo porque no sabe aprender de la experiencia y tropieza una y otra vez en la misma piedra en la que ya ha tropezado anteriormente. Es tan irracional en el sufrimiento como en la felicidad, se desgañita y no encuentra consuelo...⁹³

Y no es necesario paliativo, necesario es estar vivo y apropiarse, a través de la intuición, del conocimiento; pero tomando el conocimiento como algo más que emotivo, ya que no se agotaría en las emociones, implicaría una interacción entre pasión y razón, donde la armonía délfica, evita que ambas se desborden.

⁹² F. Nietzsche, *Ecce homo*, pp. 69-70.

⁹³ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira*, p.

“Rememorad la continencia con lo que hacíais”⁹⁴, aconseja Rabelais, y esto da la sensación de que a la vida, hay que rodearla, saborearla para luego entregarse a ella... *como perro*:

Y ¿visteis alguna vez a un perro hallar un hueso medular?⁹⁵ ... Si lo habeis visto, habréis podido comprobar con qué devoción lo acecha, con qué cuidado lo mira, con qué entusiasmo lo porta, con qué prudencia lo enceta, con qué cariño lo quiebra y con qué diligencia lo chupa. ¿Quién lo induce a obrar así? ¿Qué espera conseguir con su estudio?⁹⁶ ¿Qué logro pretende? Nada, sino un poco de tuétano.⁹⁷

A manera de conclusión: Vistazos ... desde otras butacas.

El dramaturgo y novelista vienés Arthur Schnitzler, publica en 1926 la *Traumnovelle*; la que 70 años después iba a convertirse en la base de la película *Eyes wide shut* de Stanley Kubrick. El título Inglés, intraducible al castellano, es un oxímoron, es decir, una contradicción en sí.

Fridolin en la Viena de los años 20 y Bill en la Nueva York de 1999, confrontan el mismo dilema, ambos abren los ojos demasiado y ven cosas que los espantan y que ponen en peligro su *pasable bienestar*⁹⁸, es decir su tranquilidad cotidiana: su matrimonio, su profesión, su familia. Para salvar tal tranquilidad tienen que volver a cerrar los ojos pero ya con la

⁹⁴ F. Rabelais, *Gargantúa*, p. 33.

⁹⁵ Con tuétano. N. del T.

⁹⁶ Latinismo, “esfuerzo”. N. del T.

⁹⁷ F. Rabelais, *Gargantúa*, p. 33.

⁹⁸ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, p. 39.

conciencia de haber visto demasiado, aun cosas espantosas, es decir: la vida.

Esto nos lleva nuevamente al Oráculo de Delfos “Nada en demasía” pero sí con conciencia. Cabe aclarar que el propio Schnitzler fue médico sin vocación⁹⁹, en sus investigaciones necesariamente tuvo conocimiento de la fragilidad de la vida y del cuerpo humano, podríamos decir que “supo”, que “conoció”, se concientizó y precisamente esta conciencia le impidió ejercer la profesión de médico con ahínco y devoción, pero “gracias” a la medicina llegó a ser escritor porque abrió los ojos frente a los espantos que le proporcionó la medicina: nuestra tremenda fragilidad.

Resumiendo: Schnitzler cierra los ojos a la medicina y la medicina le abre los ojos hacia el espíritu, hacia su literatura, el oxímoron llevado a la práctica: de ahí tomó el tema para toda su obra.

El saber en demasía mata la vida, por el miedo a la fragilidad; al mismo tiempo este conocimiento, esta conciencia es necesaria para vivir intensamente. El equilibrio entre los dos polos, se podría decir, es el arte de vivir y me atrevo a decir que ésta es la esencia de la filosofía nietzscheana, aquí expuesta.

⁹⁹ A. Schnitzler expresa su relación siempre problemática con la medicina en sus memorias de juventud *Jugend in Wien*, publicadas por la Ed. Fischer, en 1981.

Doy las últimas palabras a Nietzsche, quién en la *Gaya Ciencia* resume impresionantemente esta mentira vivencial¹⁰⁰, necesaria para la existencia, que se esconde entre el abrir y cerrar de los ojos, y que igualmente se podría llamar "ilusión del conocimiento":

No; á nosotros no nos seduce esa cosa de mal gusto, esa ansia de verdad, de la verdad á toda costa, esa locura de mancebo enamorado de la verdad. Tenemos sobrada experiencia para ello, somos demasiado serios, demasiado profundos, demasiado alegres, estamos demasiado fogueados. No creemos que la verdad continúe siéndolo si se le arranca el velo: hemos vivido demasiado para pensar así. Para nosotros es cuestión de decoro no querer verlo todo desnudo, no querer asistir á todas las cosas, no pretender comprenderlo y *saberlo* todo "¿Es verdad que Dios está presente en todas partes? preguntaba una niña pequeña a su madre-. A mi eso no me parece decente."... Hay que respetar más el pudor con que la Naturaleza se esconde detrás de enigmas é incertidumbres. Tal vez la verdad es una mujer que tiene sus razones para no querer enseñar sus razones. ¿Quizás su nombre es *Baubó*? para decirlo en griego. ¡Ah! aquellos griegos ¡cómo sabían vivir! ¡Para eso es preciso quedarse valientemente en la superficie, no pasar de la epidermis, adorar las apariencias, creer en la forma, en los sonidos, en las palabras, en todo el Olimpo de las apariencias! Los griegos eran superficiales... *por profundidad*.¹⁰¹

¹⁰⁰ Mentira vivencial o mentira de vida como traducción aproximada del Alemán *Lebensluege* que forma parte del vocabulario cotidiano.

¹⁰¹ F. Nietzsche, Prólogo de *La gaya ciencia*, p. X § 4.

Bibliografía.

Referencias bibliográficas citadas.

Borges, Jorge Luis. "Pierre Menard, autor del Quijote" en *Ficciones*. Ed. Alianza. El libro de bolsillo 320. Madrid: 1991.

Gadamer, Hans Georg. *Verdad y método II*, serie Hermeneia 34, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1996.

García Márquez, Gabriel. *Cien años de soledad*, Ed. DIANA, México 1987.

Hans, Vaihinger. "La voluntad de ilusión en Nietzsche", en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Ed. TECNOS, Madrid 1990. pp. 39-90.

Ingarden, Roman. *La obra de arte literaria*, Trad. Gerald Nyenhuis, México, Taurus, 1998.

Lichtenberg, Georg Christoph. *Aphorismen*. Suhrkamp Verlag, Insel taschenbuch 165, Leipzig 1989.

Marx, Karl. "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción." en *Escritos de juventud de Carlos Marx*. Obras fundamentales de Marx y Engels. Ed. FONDO DE CULTURA ECONOMICA, México 1987. pp. 491-502.

Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Trad. esp. A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, El libro del Bolsillo 377, Madrid 1989.

_____. *Ecce homo*, Trad. esp. A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, El libro del Bolsillo 346, Madrid 1992.

_____. *El antricrosto*, Trad. esp. A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, El libro del Bolsillo 507, Madrid 1994.

_____. *El libro del filósofo*, Ed. TAURUS, Madrid 2000.

_____. *El nacimiento de la tragedia*, Trad. esp. A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, El libro del Bolsillo 456, México 1992.

_____. *Humano, demasiado humano*, Trad. esp. Carlos Vergara, Ed. EDAF, Biblioteca EDAF 123, Madrid 1984.

_____. *La gaya ciencia*. Trad. esp. Pedro Gonzalez-Blanco, Ed. F. Sempere y Cía. Valencia 1910.

_____. *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*. Trad. esp. Dionisio Garzón, Ed. EDAF, Biblioteca EDAF 249, Madrid 2000.

_____. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. esp. Luis Ml. Valdés y Teresa Orduña, Ed. TECNOS, Madrid 1990.
Rabelais, Francois. *Gargantúa*, Ed. Alianza, El libro del Bolsillo 1562, Madrid 1992.

San Agustín, *Confesiones*, Ed. ESPASA – CALPE, Colección Austral 1199, México 1989. Saussure, Ferdinand de. *Curso de lingüística general*, Trad. esp. Mauro Armiño, 9ª ed. México, Fontamara, 1995.

Schnitzler, Arthur. *Relato soñado*, Ed. EL ACANTILADO, Barcelona 1999.

Kubrick, Stanley. *Eyes wide shut*, cortometraje.. Video WARNER BROS 1999.

Lecturas adicionales.

Barthes, Roland. *Fragmentos de un discurso amoroso*, Ed. siglo xxi editores, México 1996.

Erasmus de Rotterdam. *Elogio de la locura*, Ed. Alianza, El libro de Bolsillo 8901, Madrid 1984.

Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*, Ed. Alianza, Alianza Universidad 164, Madrid 1996.

Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, Ed. gedisa, Barcelona 1991.

Goethe, Johann Wolfgang. *Las penas del joven Werther*, Ed. Alianza, El libro de Bolsillo 584, Madrid 1993.

Janz, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche 1. Infancia y juventud*, Trad. esp. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Ed. Alianza, Alianza Universidad 305, Madrid 1994.

_____. *Friedrich Nietzsche 2. Los diez años de Basilea 1869/1879*, Trad. esp. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Ed. Alianza, Alianza Universidad 343, Madrid 1987.

_____. *Friedrich Nietzsche 4. Los diez años de filósofo errante*, Trad. esp. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Ed. Alianza, Alianza Universidad 414, Madrid 1994.

Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*, Trad. esp. A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, Biblioteca de autor 0615, Madrid 1998.

_____. *De mi vida*. Trad. esp. Luis Fernando Moreno Claros, Ed. VALDEMAR, Madrid 1997.

_____. *Homero y la Filología clásica*. Trad. esp. Luis Jiménez Moreno, Ed. EDICLAS, Madrid 1995.

_____. *La genealogía de la moral*. Trad. esp. A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, "El libro de Bolsillo" 356, México 1995.

_____. *Más allá del bien y del mal*. Trad. esp. A. Sánchez Pascual, Ed. Alianza, "El libro de Bolsillo" 406, México 1992.

_____. *Poemas*. Trad. esp. Txaro Santoro y Virginia Careaga, Ed. HIPERION, Madrid 1994.

_____. *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Trad. esp. Carlos Manzano, Ed. FABULA TUSQUETS, Barcelona 2000.

Rivero, Weber, Paulina. *Nietzsche. Verdad e ilusión. Sobre el concepto de verdad en el joven Nietzsche*, Ed. Gerardo Villegas, México 2000.

Valverde, José María. *Nietzsche, de filólogo a Anticristo*, Ed. Planeta, Barcelona 1994.

Agradecimientos.

Mi sentido agradecimiento a la Facultad de Filosofía y Letras: mi *Alma Mater*, por la oportunidad de una formación firme y sensible proporcionada al cobijo de tan extraordinarias personalidades: mis Profesores.
A todos ellos gracias.

Me hubiera sido imposible elaborar esta tesina, de no contar con el apoyo y colaboración de quienes menciono a continuación.
Mi sincera gratitud a:

Ana María Martínez, Ernesto Priani, Santiago Ramírez ~~X~~, Lisbeth Sagolz, Josu Landa, J. Manuel Silva; con particular intensidad: gracias por los recuerdos que aprisiono de sus maravillosas cátedras —a propósito de Nietzsche, Teoría del Conocimiento, Ética— y de sus formidables personalidades.

a Paulina Rivero, quien “curó” con paciencia las imperfecciones e inseguridades que padecí al escribir mi tesina.

a mis Sinodales, por completar mi sorpresa con la magnífica aceptación por parte suya —al permitir un estilo un tanto libre, muy mío—, que no esperaba.

a mi sr. y mi amor ... por el estar siempre y dejarme ser en comunión con la vida que llevamos juntos.... desde aquel encuentro en la Facultad de Filosofía y Letras... Gracias por los comentarios, anécdotas y correcciones a esta *crea-tura*.

a mi hermanito, por la labor de “traducción” e “interpretación” de mis indescifrables notas.

a mi mamá por estar siempre; a mi papá por su incómoda ausencia.

a Moisés por resucitar el disco duro de mi PC.

a Armando Leal, por la grata “impertinencia” de apoyar a las humanidades desde la plataforma de los nuevos proyectos de VWM.

a Dios...