

NIETZSCHE: LA VERDAD SIN AURA

CARLOS ROJAS OSORIO

Al hombre solamente [...] le corresponde la creencia en la verdad alcanzable, en la ilusión que se acerca merecedora de plena confianza. Nietzsche¹

A lo largo y ancho de toda la obra nietzscheana hay una constante reflexión acerca de la verdad. Se trata de uno de los temas que más le obsesionó y sobre el cual fue también eminentemente crítico. Estando presente a lo largo de toda su obra, desarrollaré mi exposición en secuencia histórica para así ver mejor no sólo los matices de su teoría sino también su desarrollo conceptual.

En el *Nacimiento de la Tragedia* la verdad se relaciona muy íntimamente con la ilusión, pero hay una verdad fundamental y es la verdad de la tragedia expresada en el mito. Como escribe Paulina Rivero: "Antes de Nietzsche eran fundamentalmente dos las maneras de concebir el papel del arte con respecto a la verdad, a la filosofía y a la vida humana. O se la concebía como engaño e ilusión, o bien como una forma de sugerir la verdad, y por lo mismo como una vía de acceso a la verdad. Este pensador retoma estas dos maneras de entender el arte y las une en un nuevo concepto de la verdad, que es el que expresa como el juego entre verdad e ilusión: el arte sugiere la verdad a través de una ilusión. Para Nietzsche 'verdad e ilusión', 'verdad y engaño', 'verdad e invento', dejan de ser antípodas, para pasar a ser aspectos complementarios de un mismo fenómeno". Las creaciones que el ser humano lleva a cabo

son ilusiones, nos dice Nietzsche. Pero esas ilusiones ocultan una verdad fundamental, una verdad originaria que la tragedia nos revela: verdad según la cual a la existencia humana le es inherente el dolor primordial (*Urschmerz*). Paulina Rivero nos recuerda, sin embargo, que a diferencia de Schopenhauer, Nietzsche ve también el otro polo de la existencia: la alegría, el placer; son dos polos indisociables; dos contrarios que constituyen la trama de nuestra existencia. La vida hemos de aceptarla con todo lo que tiene: dolor, sufrimiento, alegría, placer. "Con la categoría de tragedia Nietzsche se refiere a la naturaleza de la realidad: todo es uno. La aceptación de la vida en su unidad trágica, que es unión de opuestos, es lo que Nietzsche cree encontrar en la tragedia griega". (Rivero, *ibid.*, p. 39) Recordemos que la verdad trágica es la que el sabio Sileno revela, "lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no ser nada. Y lo mejor en segundo lugar es para ti morir pronto". La verdad de la tragedia es el dolor de la existencia. Pero Dionisos es dolor y alegría al mismo tiempo; es el dios de la vida. Las pulsiones que constituyen el ser de nuestra existencia son caos y destrucción pero también potencia vital y capacidad fabuladora. Dionysos y Apolo son la verdad de la existencia; los griegos para poder vivir "tuvieron que crear estos dioses". "El individuo transforma los pensamientos de lo espantoso o absurdo de la vida en una ilusión, convirtiéndolos así en representaciones con las que puede vivir. Ese individuo, al crear la ilusión, le da un sentido a la existencia; la ilusión, digamos, lo salva para la vida". (Idem., p. 60) Vemos, pues, que ya desde el inicio de su carrera de pensador, Nietzsche une

la cuestión de la verdad a la cuestión del valor de la existencia; plantea el problema de la verdad y el valor; el sentido de la vida. Y esta será una nota que acompaña toda su reflexión sobre la verdad. En cierto modo, Nietzsche es en esto heredero de Kant. En efecto, Kant dio prevalencia a la razón práctica por sobre la razón teórica; ello explica por qué los temas 'trascendentales' para él –Dios, el alma y la libertad–, dependen de la razón práctica y sólo son admisibles desde ésta. Todo ello es cónsono con aquella famosa frase de la primera crítica en que afirma “Tuve que limitar el saber para salvar la fe”. Aquí, como luego en Nietzsche, es el sentido lo que se pone primero, por encima de la verdad. Pero en Nietzsche con mayor radicalidad que en Kant porque, como veremos, éste llega a confundir verdad y valor a favor de éste y en detrimento de la verdad. El sentido de la vida es lo fundamental, y la verdad importa si sirve a la vida. A partir de Kant y de Nietzsche tenemos una verdad “sin aura”; pues el aura pasa al valor, al sentido mediante el cual damos valor a la existencia. “El arte es sólo un velo con el que la terrible verdad dionisiaca queda velada; velada, no ocultada. “. (Idem, p. 72) Pero en la experiencia dionisiaca se revela la verdad. “Cuando el individuo mismo se entrega al éxtasis dionisiaco, comprende que la verdad no se encuentra fuera de él mismo; porque nosotros mismos somos lo Uno primordial”. (Idem, p. 97). Nietzsche aclara, sin embargo, que sólo por instantes nosotros mismos somos lo Uno primordial, Dionisos. “Nosotros mismos somos por breves instantes el ser primordial”. La verdad, pues, es la verdad trágica, el sentido de la existencia que es dolor y alegría al mismo tiempo.

En “Verdad y mentira en sentido extramoral” Nietzsche continúa su crítica de la verdad. El impulso metafórico le viene al ser humano desde su base pulsional, y es esta idea es la que le sirve de base para destacar que el

conocimiento es ilusión, que el arte es ilusión, que el lenguaje es metáfora. Y dentro de esta metaforización de la realidad es donde Nietzsche ubica ahora la verdad. “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”. Esta concepción de la verdad como metáforas gastadas se corresponde con su concepción del lenguaje. Por una parte un lenguaje convencionalizado, social, al cual corresponde este concepto de verdad. “Por detrás del hecho empírico de la uniformidad social del lenguaje y el sentimiento del deber de ser veraces, Nietzsche formula una doble denuncia. En primer lugar observa que son sólo razones o necesidades de utilidad social –un consenso o contrato a la manera de Rousseau, o mejor de Hobbes– las que dan lugar a la codificación social del lenguaje y a que la sociedad premie la verdad y penalice la mentira”. El instinto de la verdad nace para superar el estado de guerra social. O como bien dice Hans Barth, la verdad promete el placer de existir en sociedad. Sin olvidar que hay creación de nuevas metáforas, arte poético, fabulador, mediante el cual el ser humano redime artísticamente su existencia. Sólo como arte es justificable la existencia, nos dice Nietzsche en este período, y lo volverá a repetir en el período final de su obra. Hay, pues, metáforas convencionales, y hay metáforas poéticas, creativas, dadoras de sentido. De la misma manera que posteriormente nos dirá que hay valores que afirman la vida, y valores que la niegan.

La verdad 'sin aura', a la cual me referí, aparece en *Humano, demasiado humano*, bajo la forma de verdades científicas. "El signo de una civilización superior es hacer de pequeñas verdades sin apariencia, que se han hallado mediante un método severo, más aprecio que los errores bienhechores y deslumbrantes que derivan de épocas y de hombres artísticos y metafísicos". Si en los primeros escritos nietzscheanos había filosofemas metafísicos, como las ideas *ante rem*, o como el Uno primordial, ahora en este periodo ilustrado son demolidos y presentados como errores fundamentales, si bien socialmente útiles. La crítica de la metafísica lo ocupa insistentemente y cierta defensa de la ciencia le sirve de apoyo. La identidad de la metafísica parmenídea; las esencias platónicas; la substancia permanente de Aristóteles; los principios de identidad y de no contradicción de la lógica son errores metafísicos debidos a la gramática del lenguaje. "Dado que toda metafísica se ha ocupado principalmente de las sustancias y de la libertad del querer, se puede designar como la ciencia que trata de los errores fundamentales del hombre, pero esto como si fuesen verdades fundamentales". (Id., No. 17) La filosofía debe ser histórica a fin de demoler los viejos errores del eleatismo y el platonismo. "El aprecio de las verdades sin apariencia y del espíritu científico comienza a prevalecer". (Id., No. 3)

En esta obra Nietzsche cuestiona también la muy antigua simetría metafísica entre la verdad y el bien. Simetría que se encuentra ya en Platón, pero que los medievales formularon mediante el axioma *Verum et bonum convertuntur*. Quizá en Kant se rompe ya esta simetría por la separación que se hace de los territorios de las tres críticas. Por su parte Nietzsche escribe: "Las conclusiones erróneas más habituales en el hombre son éstas: una cosa existe, luego tiene legitimidad. [...] Después: una idea es bienhechora, luego es verdadera. En este caso se aplica el efecto al predicado: bienhechor, bueno, en el sentido de

útil, y se dota entonces a la causa del mismo predicado: bueno, pero aquí en el sentido válido lógicamente". (*HDM*, No. 30) Nietzsche radicalizará esta posición hasta llegar a decir que podría darse el caso de que el conocimiento resultase peligroso; también dirá que es el arte el que puede liberarnos del dominio de la verdad.

En *Aurora* nos dice Nietzsche que se ha considerado divina a la verdad; pero sin la creencia en el origen divino de la verdad ésta se desploma, y resulta ser mera expresión de la voluntad de poder. "Quién no se deleitará oyendo las deducciones de los creyentes? 'La ciencia no puede ser verdadera porque niega a Dios'; luego no viene de Dios, luego no es verdadera, pues Dios es la verdad'. No es en la deducción, sino en la hipótesis primera donde radica el error. ¿Y si Dios no fuera precisamente la verdad? ¿Y si esto no fuera precisamente la verdad? ¿Y si esto estuviera demostrado? Y si todo se redujera a la vanidad, al deseo de dominación, a la impaciencia, al temor, a la locura llena de arrobamiento o de espanto de los hombres?" (*Aurora*, No. 93)

Nietzsche aclara en esta obra que la verdad por sí misma no tiene poder, no hay una fuerza de la verdad, sino que toma prestada su potencia de la fuerza. "En sí misma la verdad no es una potencia, digan lo que digan los retóricos racionalistas. Por el contrario, necesita poner de su parte a la fuerza o ponerse ella del lado de la fuerza, pues de lo contrario perecerá siempre. Es cosa demostrada hasta la saciedad". (*Aurora*, No. 535).

En la *Gaya ciencia* nos dice Nietzsche que los filósofos creen no sólo en Dios sino en el hecho de que la verdad es divina. "Nosotros ateos y antimetafísicos, aún tomamos nuestro fuego también de aquel incendio encendido por una creencia de milenios, aquella fe de Cristo, que era también la creencia de Platón, de que Dios es la verdad, de que la verdad es divina... ¿Pero qué sucedería si precisamente esto se volviese cada vez más increíble, si ya nada más se mostrase como divino, a menos que lo sea el

error, la ceguera – si Dios mismo se mostrase como nuestra más larga mentira?”. Hemos visto que la verdad hoy nos aparece “sin aura”, pero esa aura de la verdad era tal justamente porque se la consideraba divina, sagrada.

Nietzsche incluye en esta obra un elogio al arte por encima de la verdad. Se trata de un pensamiento que hemos visto aparecer en el Nacimiento de la tragedia y que vuelve en los escritos de la Voluntad de poder. En la **Ciencia jovial** (No. 107) afirma: “Si no hubiéramos acogido las artes e inventado esta especie de culto de lo no verdadero, en absoluto hubiéramos soportado la comprensión de la universal falta de verdad y de mendacidad que hoy nos entrega la ciencia – la comprensión de la locura y del error como una condición de la existencia que conoce y siente”. Ahora bien ¿En qué consiste este poderoso factor del arte? “Nuestra honradez tiene ahora un contrapoder que nos ayuda a evitar tales consecuencias: el arte, como la buena voluntad de apariencia.”. Esta voluntad de apariencia es, pues, lo que nos ofrece el arte, de acuerdo a Nietzsche. Por eso concluye: “Como fenómeno estético, la existencia todavía nos es tolerable, y mediante el arte se nos entregan los ojos y las manos por sobre todo la buena conciencia, para poder hacer de nosotros mismos un fenómeno tal”. (Idem)

En *Así habló Zaratustra* hay una brevísima frase que he utilizado algunas veces en forma positiva. Dice así: “Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo”. “Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis”. No se sabe exactamente qué quiso significar Nietzsche con esta expresión. El contexto en el cual se halla es el famoso pasaje en que habla del eterno retorno “De la visión y el enigma”. Pero esta frase no se halla explicada ahí ni en ningún otro texto nietzscheano. Supongo, pues, que puede interpretarse en el sentido de que lo verdadero retorna, mientras que lo falso llega un momento en que deja de retornar. Así como el eterno retorno es selectivo, así pasaría también con lo

verdadero. En el círculo eterno se produce una selección favorable a las verdades. Con ello Nietzsche estaría sacando a la verdad de la idea del tiempo lineal, el tiempo de la sucesión que arrastra todo tras de sí. Verdades en las cuales hoy confiamos como si fueran las supremas verdades, en un momento u otro pierden su potencia y validez. La verdad estaría así sometida a una temporalidad corrosiva. Contra ello, podría suponerse que las auténticas verdades no se pierden sino que de algún modo se conservan en la curvatura del tiempo del eterno retorno. No tomemos esto como algo que Nietzsche hubiese dicho tal cual; máxime cuando quien pronuncia la frase en la escena de esta dramaturgia en que se desenvuelve “la visión y el enigma” es el enano, y Nietzsche le reprocha a continuación que haya caído en una cantilena cuando interpreta el eterno retorno como un círculo. Haya o no querido decir Nietzsche esto que acabamos de interpretar, me parece significativo interpretarlo así.

Nietzsche se pregunta por la voluntad de verdad. “La voluntad de lo verdadero, que nos inducirá todavía a muchas aventuras peligrosas, esa famosa veracidad de la que todos los filósofos han hablado siempre con respeto, ¡cuántos problemas nos ha planteado! . Y luego continúa: “¿Qué hay en nosotros que quiera encontrar ‘la verdad’;?” (Idem). En última instancia, para Nietzsche, la voluntad de verdad es una forma de la voluntad de poder, como veremos enseguida. En este libro Nietzsche plantea también el hecho de que, aunque los filósofos se preguntan por el conocimiento y la verdad, es, en última instancia, la moral lo que está más en el fondo de su pensamiento, y de su voluntad de verdad. “Todos los filósofos han construido sus edificios bajo la seducción de la moral – tanto Kant como los otros -, cuya intención se dirigía en apariencia a la certidumbre, a la ‘verdad’, pero en realidad al *majestuoso edificio moral*.”. (Idem, No. 2). Estas últimas palabras constituyen una expresión del propio Kant que Nietzsche cita de la *Crítica de la*

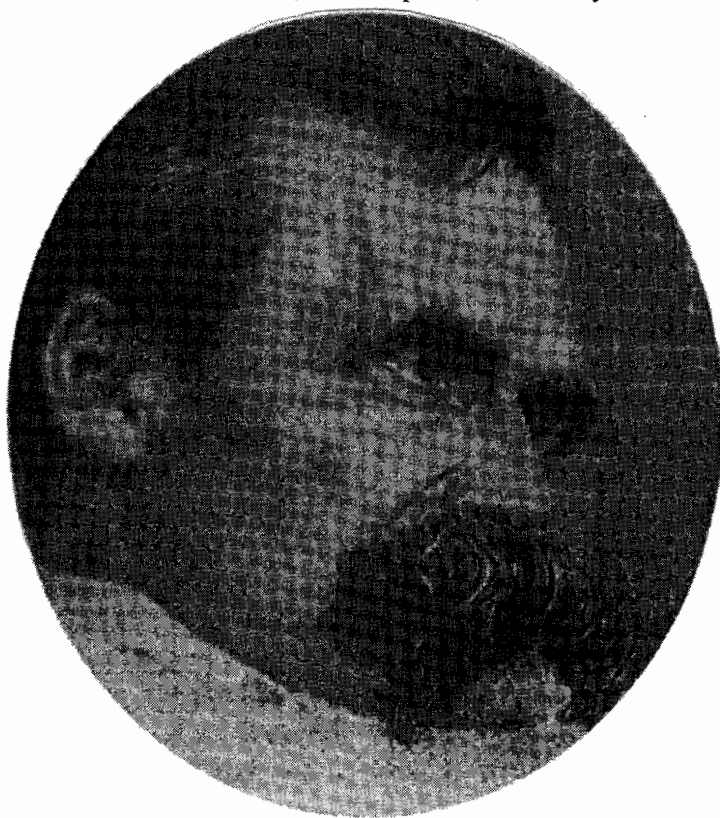
razón pura. Nietzsche añade que Kant agregó el mundo inteligible, un mundo más allá de lo sensible, sólo para dar cabida al imperio moral. “El no hubiese tenido necesidad de ello si no hubiese habido otra cosa que le importase más que nada: hacer al “mundo moral” inatacable, mejor aún, inaprehensible a la razón, pues sentía demasiado violentamente la vulnerabilidad de un orden moral frente a la razón”. (Id. No. 3)

En la *Genealogía de la moral* Nietzsche agrega que si se suprime la voluntad de verdad, se suprime la moral, y esa es la razón por la cual los filósofos las han considerado unidas en un vínculo indisoluble. “La voluntad de verdad, una vez consciente de sí misma (la cosa no ofrece ninguna duda) será la muerte de la moral. He aquí el espectáculo grandioso en cien actos, reservados para los próximos dos siglos de historia europea, espectáculo terroífico entre nosotros, pero quizá el más fecundo de todos en magníficas esperanzas”. (*Genealogía de la moral*, p. 281- 282; citado en Delhomme).

En el último período domina la idea de que la verdad nace de la voluntad de poder. “El método de la verdad no ha sido inventado por motivos de verdad, sino por móviles de poder, de dominación. ¿Cómo se prueba la verdad? Por el sentimiento de un poder acrecentado, por su utilidad, por su necesidad; en resumen, por sus ventajas (es decir, que sus condiciones previas

que determinan de qué manera debe ser la verdad para que la reconozcamos) Sin embargo, aparece ahí un prejuicio, una señal de que no es de verdad de lo que se trata”. (*Voluntad de poder* 190; citado en Delhomme). El hombre ejerce dominio de la naturaleza por medio de conocimiento; por eso la verdad le es útil poderosa.

Aquí Nietzsche da un criterio “positivo de verdad: verdadero es lo que acrecienta el sentimiento de poder. Ahora bien, Nietzsche da esta misma ‘definición’ para el valor. Y de este modo confunde verdad y valor. “Fuera del grado de poder, nada hay en la vida que tenga valor”. (Es gibt nichts am Leben, was Wert hat, ausser dem Grade der Macht.) Lo verdadero es aquello que “proporciona al intelecto mayor sentimiento de poder”. Wahr ist ‘was dem denken das grösste Gefühl von Kraft gibt”. Es valioso lo que acrecienta nuestra fuerza, nuestra potencia, nuestra voluntad de poder. “No hay una interpretación que sea la correcta. (Es gibt keine richtige Auslegung.) (XIII, 69) A quellas interpretaciones que



constituyen una decadencia de la vida no pueden ser correctas; en cambio, hay otras que potencian la vida. Ya he citado el texto siguiente, pero es importante volver sobre él. “De hecho en innumerables casos se puede determinar lo que es incorrecto; lo correcto casi nunca”. (Was unrichtig ist, lässt sich in der Tat in zahllosen

Fällen bestimmen: was richtig ist fast nie". (An Fuchs 26.8.88; en Jaspers, p. 417) Nietzsche busca una verdad que no esté separada de la vida. La verdad abstracta no puede estar en función de la vida. En realidad para Nietzsche lo que sirve a la vida, no puede ser una verdad, sino más bien un error. Un error sin el cual no podríamos vivir. Para la vida rige el siguiente principio: "el hecho de que es necesario que algo deba ser tenido por verdadero y no de que sea verdadero". (Dass etwas für wahr gehalten werden muss, ist notwendig; nicht, dass etwas wahr ist.) (XVI, 24, en Jaspers, p. 294). Sara Kofman comenta: "No se juzga una filosofía por su verdad, sino por su fuerza, su belleza, su capacidad de afirmar la vida".

Lo que constituye el valor es el grado de poder, el sentimiento de poder que proporciona; también es la voluntad de poder la que fija las jerarquías. "Lo que determina e impide jerarquía son, exclusivamente, las cantidades de poder y nada más". Rang bestimmend, Rang abhebend sind allein Macht-Quantitäten.) (Nietzsche, XVI, 277; Jaspers, p. 431)

En varias ocasiones Nietzsche concluye que el arte está por encima de la verdad. "Puede decirse, por consiguiente, que ese libro es antipesimista, en el sentido de que enseña lo que es más fuerte que el pesimismo y más 'divino' que la verdad: el arte. Según parece nadie estaría menos dispuesto que el autor a preconizar seriamente la negación radical de la vida. Una negación activa menos todavía. Pero él sabe por experiencia – y quizá no es una experiencia exclusivamente suya – que el arte tiene más valor que la verdad". Concluye afirmando lo que considera el evangelio del artista: "El arte es la verdadera tarea de la vida. El arte es su actividad metafísica".

El pensamiento de Nietzsche acerca de la verdad es mucho más constante a lo largo de su obra de lo que uno a primera vista pudiera imaginar. En los distintos periodos en que se suele dividir su obra predomina siempre el valor de la vida, la vida misma, por sobre la verdad. La verdad

se relaciona con las ilusiones; es ilusión; pero hay ilusiones que son meras convenciones sociales, metáforas gastadas, y hay ilusiones que potencian la vida, que aumentan el sentimiento de poder; estas ilusiones pueden considerarse como un mero tener por verdadero, aunque no propiamente verdades. Laura Leiseca nos dice que Nietzsche sustituye el "tener por verdadero" por la afirmación de la vida. Nietzsche, pues, quita toda a una a la verdad y privilegia fundamentalmente el valor, la vida misma, lo que le da potencia, lo que aumenta su sentimiento de poder. Pero al definir la verdad con las mismas palabras con que define el valor, entonces los confunde. Kierkegaard denominaba verdades objetivas a las verdades científicas, pero ellas no eran las decisivas para la existencia humana; y denomina verdades subjetivas a las verdades que son las que importan para mi vida y, sobre todo, son ese tipo de verdad por la cual vivo y puedo hasta morir por ella. En cambio, uno no muere por una verdad objetiva, científica. Nótese que hay un movimiento similar en uno y otro pensador; ambos privilegian la verdad (o valor) para la vida (Nietzsche), para la existencia (Kierkegaard), y ambos dejan la verdad objetiva (racional) en la penumbra. Ambos pensadores dependen de la primacía de la razón práctica que hemos visto en la filosofía de Kant. Kant hace predominar la fe por sobre el saber; la razón práctica por sobre la razón teórica; también en el pensamiento de Kierkegaard es la fe (cristiana) la que predomina y hace valer frente a la ciencia (la ciencia para este pensador era el hegelianismo). Y finalmente, para Nietzsche es también la creencia o fe (Glaube) lo que predomina. Sólo que ya no es una creencia o fe religiosa, sino una creencia que sirve a la vida, que aumenta su sentimiento de potencia. De Kant a Nietzsche, pasando por Kierkegaard, predomina la creencia por sobre la verdad; la fe por sobre la razón.

He explicado antes que en algún texto Nietzsche establece una asimetría entre la verdad y el bien. Con ello cuestiona el axioma metafísico de la reciprocidad entre la verdad y el bien. Pero al definir la verdad

en el mismo sentido que el valor, vuelve a acercar lo bueno y lo verdadero, con obvia preeminencia para el valor, el sentido. A mi modo de ver se debe mantener la asimetría entre la verdad y el bien, o la verdad y el valor. De este modo se evita confundir verdad y valor, como hace Nietzsche. La verdad se relaciona con el conocimiento; los valores se relacionan con el sentido que el ser humano pueda o deba darle a su existencia. Verdades y valores siguen, en principio, criterios y definiciones diferentes, y no hay razón válida para confundirlas. En principio se puede mantener la idea de que para nosotros seres humanos la cuestión del sentido de la existencia es lo fundamental y primario que debemos afrontar. En ese preciso sentido tienen razón Kant, Kierkegaard y Nietzsche. Pero ello no debe necesariamente conducir a devaluar la verdad. Pues, como dije, la verdad sigue una definición diferente y unos criterios distintos de los valores que inciden en la existencia humana. Creo que podemos aceptar una verdad sin aura, unas verdades que juegan un sentido más determinado y hasta humilde pero no por ello menos necesarias en la vida humana. Mi posición sigue unos lineamientos que he explicado en *Del ser al devenir*. Brevemente explicado sería lo siguiente. En el universo cósmico (físico y biológico, con prescindencia de la especie humana) no hay lugar para plantearse la cuestión del sentido. No es que el universo no tenga sentido, sino que el planteamiento del sentido del universo queda fuera de lugar. El universo es como es y deviene como deviene, pero no hay lugar en él para plantear cuestiones de sentido (ni moral ni religioso). La cuestión del sentido pertenece sólo a una pequeñísima región del universo, esta región que denominamos la cultura humana. Como nosotros existimos en esta región del universo donde existe la cultura, para nosotros es vital y primario el problema del sentido. Pero ese problema no existe para el resto del universo; plantearlo sería plantear un falso problema. Pero al ser humano, como ser dotado

de inteligencia y lenguaje, le interesa la verdad sobre ese universo no-humano, aunque le apremia el sentido de su ser en la pequeña región del universo que la ruleta del azar le asignó. Por estas razones creo que ambas cuestiones son importantes y no pueden menospreciarse. Para el ser humano como humano el sentido de su existencia es lo primero, pero como habitante de un universo más vasto que su pequeño rincón también le interesa la verdad que pueda alcanzar con los limitados medios cognoscitivos de que dispone. Dicho más taxativamente, es extremadamente antropomórfico circunscribir las cuestiones que puede plantearse la filosofía al problema del sentido de la existencia humana y obliterar el problema de las verdades –por humildes que sean– que el ser humano pueda alcanzar acerca del Universo. Una de las grandes lecciones que la historia de la ciencia nos ha ido dejando es la necesidad de superar el antropomorfismo. Cada vez que la ciencia ha conquistado verdades radicalmente innovadoras ha sido en detrimento de nuestro presuntuoso antropomorfismo.

Fue Sigmund Freud, y hasta el mismo Nietzsche, quien mostró las heridas que la ciencia ha infligido a nuestro narcisismo. El hombre se creía habitar en el centro del universo, y resulta que la astronomía le reveló su lugar completamente marginal en la vastedad de lo que nos circunvala. El hombre se creía criatura divina, y la biología y la paleontología han mostrado irrefutablemente que la especie humana se origina por los mismos mecanismos genéticos que todas las demás especies vivientes, sin que él ostente particularidad alguna en ese respecto. Freud mismo – sobre bases que hoy parecen incuestionablemente nietzscheanas – mostró que la arrogancia del hombre como ser racional y consciente tiene que ser quebrada hacia el reconocimiento de su ser somatosíquico. Razón y conciencia en toda una compleja infraestructura biótica; puesto que él mismo es resultado de la evolución de las especies. El



pensamiento de Nietzsche mismo puede ser interpretado como uno que saca las consecuencias radicales del darwinismo. De ello él parece haberse apercebido muy concretamente. De hecho, el planteamiento de la primacía del sentido por sobre la verdad puede estar relacionado con este acontecimiento en que se despoja al hombre de sus milenarios privilegios. Nietzsche aceptó esa verdad implacable de la teoría de la evolución – en eso fue más honesto que los fundamentalismos de toda laya que hoy proliferan –, pero según su entendimiento la explicación científica llevaba a hacer inútil la hipótesis de Dios – como dijo Laplace a Napoleón. Nietzsche tuvo en claro lo siguiente: el cristianismo nos enseñó a decir la verdad, pero la verdad hoy se va contra el cristianismo. La muerte de Dios es una consecuencia del desarrollo de la ciencia moderna; ésta ha hecho inútil la hipótesis de Dios.

Kierkegaard se refugió en lo que denominó verdad subjetiva y dejó a las ciencias enajenadas de la religión; Nietzsche aceptó los resultados implacables del desarrollo de las ciencias en la modernidad; aceptó las consecuencias, entre ellas la inutilidad de la idea de Dios. Pero también se dio cuenta que ese Dios platocristiano había sido por más de dos mil años el garante del sentido del ser y la existencia; sepultado Dios quedaba al descubierto el problema del sentido de la existencia humana. Nietzsche lo dijo con absoluta claridad: no se trata de un problema moral, aquí la cuestión es el valor de la existencia misma. Y en ese sentido fue radical y honesto, y llevó su posición hasta sus últimas consecuencias. La especie humana no puede seguir adelante sin valores que den sentido a su existencia más allá de los pequeños placeres cotidianos. Ese es el problema que Nietzsche se planteó. El ser humano no puede vivir sin valoraciones, como una planta o un animal no puede vivir sin oxígeno. Ubicados en el plano de la cultura y la historia humana, Nietzsche tiene sin duda razón. Pero no hay razón para que la inteligencia y la razón humana no puedan

continuar adelante su investigación detallada de la verdad sobre el universo; abandonar la verdad sería ceder a un antropomorfismo que no lleva a ningún lado. La objeción que se suele hacer es que la ciencia no nos da ni valores ni el sentido de la existencia. Pero eso es confundir las finalidades que la ciencia y la filosofía pueden perseguir. La ciencia no es la ética ni la filosofía; ni la ética y la filosofía son la ciencia. Cada una tiene finalidades diferentes. Por eso creo que no puede aceptarse la solución nietzscheana en la que se confunde valor y verdad; sentido y verdad. Por más que tenga razón en la fundamentalidad del sentido y el valor.

Pero no es sólo esta confusión entre valor y verdad lo que es necesario dejar de lado. Hay que plantearse también la validez del criterio del valor que Nietzsche propone. Ahora bien, esto depende de un análisis concienzudo del problema central de la voluntad de poder; porque como vimos, el valor no es sino lo que aumenta el sentimiento de poder. Nietzsche plantea la voluntad de poder en una forma omniabarcante. A todos los estratos de lo real aplica su tesis acerca de la voluntad de poder. Al nivel físico – fuerzas contra fuerzas; al nivel químico hay ya percepción de las diferencias de fuerza; al nivel biológico hay instintos y pulsiones que dominan en el ser viviente; al nivel social y político hay poderosos y hay débiles. Es verdad que también hay una dimensión ética o axiológica de la voluntad de poder; la voluntad de superación; el llegar a ser quien se es; el tensar el arco de las posibilidades hasta la enésima potencia, como bien dice Deleuze. Este último aspecto me parece válido, y es un axioma muy antiguo de la ética. Pero al entreverarse en forma tan omniabarcante con toda la realidad natural y social, esto hace extremadamente dificultoso aceptar sin más su teoría de la voluntad de poder. Máxime cuando siempre he defendido que la naturaleza no nos dicta valores o prescripciones éticas. La separación de la verdad y el valor implica también que los criterios acerca de lo valioso no puedan deducirse de basamentos

naturalistas. El principio ético válido de “llega a ser el que eres” enunciado por el poeta griego Píndaro no tiene necesidad de fundamentación naturalista.

Esta pérdida de aura de la verdad que hemos visto en Nietzsche se puede percibir también en otros autores, y quizá esbozar una historia de la cual el solitario de la Alta Engadina forma parte. Vivimos un momento histórico en que la verdad ha perdido toda el “aura” que otrora tenía. El aura de la verdad llegó a ser tan memorable como considerarla algo sagrado. A modo de ejemplo se puede recordar que en los Evangelios se dice: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”. El monoteísmo considera que la verdad es una propiedad intrínseca de Dios. Y Descartes hace uso muy frecuente de la idea de que Dios es veraz, y, por tanto, no puede engañarse ni engañarnos. Pero ya en Platón la verdad pertenece a las ideas supremas, muy cercana al “bien”, la suprema idea del orbe inteligible. La Edad Media recogerá esta idea dándonos la fórmula según la cual *Verum et bonum convertuntur* (la verdad y el bien son recíprocos).

¿Cuándo comienza la pérdida de aura de la verdad? Quizá pueda tomarse como inicio la idea de Kant acerca de la primacía de la razón práctica por sobre la razón teórica. Ya en el prólogo de la *Crítica de la razón pura* Kant afirma que “tuve que limitar la razón para salvaguardar la fe”. Lo que significa que la razón debe mantenerse en los estrictos límites empiriológicos que la primera crítica le asigna, y no traspasarlos; pues de ese modo, si la razón no traspasa sus límites legítimos, queda espacio para la fe. Pero no es sólo la fe lo que Kant quiere salvaguardar, es también la ‘santidad’ de la ley moral. No hay que olvidar que Kant admite en la metafísica moral de la razón práctica lo que la razón teórica niega. La razón teórica no puede demostrar la existencia de Dios, la inmortalidad del alma ni el libre albedrío de la voluntad. Lo paradójico es que, aunque no puedan demostrarse

racionalmente, Kant pide que admitamos estos tres postulados, pues sin ellos la moral carecería de una base firme. Kant había hecho un gran esfuerzo para demostrarnos que la moral es autónoma, es decir, que no proviene de ninguna otra fuente que del ser humano mismo, y, sin embargo, su pensamiento decae y en última instancia hace depender toda la moral de estos tres postulados indemostrables, claramente metafísicos y teológicos. Con esta actitud Kant le quita importancia a la verdad y termina concediendo el mayor valor a la fe religiosa que es al que en última instancia “informa” la moral del deber.

No muy lejano de Kant, pero más radical en este punto, el pensador danés S. Kierkegaard nos habla de verdades objetivas y de verdades subjetivas. Las verdades objetivas son las de la razón y la ciencia; son verdades demostrables por lógica, matemática o la vía empírica. Las verdades *subjetivas* son las que atañen a la existencia; aquellas por las cuales uno puede “vivir y hasta morir”. Uno no muere por una verdad científica. Como lo mostró Galileo Galilei al abjurar de una verdad de la cual estaba objetivamente convencido, pero cedió ante el poder eclesiástico y a favor de su propia vida. En cambio, las verdades subjetivas uno las defiende con pasión y puede hasta ofrendar la vida por ellas. Como Abraham quien estuvo dispuesto a sacrificar a su único hijo en función de la verdad subjetiva de su fe en Dios. Con lo cual Kierkegaard está diciendo que las verdades subjetivas son más importantes que las verdades objetivas. Se puede decir que la verdad objetiva queda en estos pensamientos de Kierkegaard más devaluada aún que en Kant. No está demás subrayar que ambos pensadores son de filiación religiosa luterana. El catolicismo tuvo siempre cuidado en defender la idea de que Dios puede probarse por la razón; es decir, que Dios es una verdad filosófica, o metafísica como dice Descartes. En cambio, el protestantismo pensó la

razón humana bajo la impronta de la caída en el pecado, y no le restituye el poder natural que en el momento de la creación le fue concedido. Creo que esta diferencia entre catolicismo y protestantismo influye en esta pérdida de aura de la verdad en las filosofías religiosas de Kant y Kierkegaard. Nietzsche no es, pues, el primero, aunque sí el más radical, pensador de una verdad sin aura.

Personalmente, antes de apercibirme de lo que dice Nietzsche sobre la peligrosidad de la verdad, la primera vez que noté la pérdida de aura de la verdad fue cuando estudié la lógica simbólica o matemática. En efecto, en esta disciplina filosófica y científica se estudian las tablas de verdad y el sistema de deducción natural. La verdad aparece como efecto de un cálculo. En la filosofía de Wittgenstein se postulan unas proposiciones elementales y el resto de la verdad es función del cálculo que las tablas de verdad permiten realizar. *Todas las proposiciones son el resultado de operaciones de verdad con proposiciones elementales.* (TLPH., 5.3). Peirce y Wittgenstein elaboraron los primeros modelos de estas tablas de verdad. (Parece que el último conoció algo del primero). Una autora que estudia la obra lógica de Peirce escribe lo siguiente: “Lo que es claro es que la cópula –el verbo ser– comienza a perder valor y a destemplarse en las conexiones relacionales trazadas entre los términos. Todo término, en esta óptica, es, pues, al interior del juicio, y todo juicio reenvía a un complejo proceso inferencial”. Lo que la autora afirma con respecto al “ser” vale igualmente para la verdad; después de todo el aura de la verdad y el ser eran recíprocos.

Wittgenstein dejó la verdad para la ciencia; al menos en el *Tractatus*; después parece haber desesperado casi por completo de la ciencia. En su primera obra escribe: “*La totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural (o la totalidad de las ciencias naturales).*” (*Tractatus*, 4. 11) En cambio, queda fuera de la ciencia y del lenguaje la ética y la religión. “*El sentido del mundo debe quedar*

fuera del mundo. En el mundo todo es como es y sucede como sucede: en él no hay ningún valor, y aunque lo hubiese no tendría ningún valor”. (6.41) La ética no se puede expresar porque no hay proposiciones éticas.

Peirce, en cambio, dio una definición de verdad que aplica a la vez para las verdades científicas, filosóficas y éticas (e incluso religiosas): es real y verdadero aquella interpretación convergente a la cual una futura comunidad de investigadores habrá de llegar. La verdad queda remitida al futuro, y al parecer de Max Black, a la utopía.

También en el último Foucault hay un desplazamiento de las verdades epistémicas hacia la verdad como subjetivación, la cual pertenece a la ética. “El sujeto no es una sustancia, es una forma y esa forma no es siempre la misma ...Lo que interesa es precisamente la constitución histórica de esas formas diferentes del sujeto en relación con el juego de la verdad”.

El budismo denomina a las verdades más importantes, que son las de la sabiduría, “*nobles verdades*”, y habla de las cuatro nobles verdades.

En breve, vivimos una época en que la verdad ha perdido el aura que en otros tiempos tenía. El péndulo parece haberse desplazado hacia los valores fundamentales que puedan dar sentido a la existencia. Algo que, sin embargo, estaba muy presente en las más antiguas sabidurías, no sólo orientales. Como escribe Pierre Hadot: “Ante todo, por lo menos desde Sócrates, la opción por un modo de vida no se localiza al final del proceso de la actividad filosófica, como una especie de apéndice accesorio, sino por el contrario, en su origen, en una compleja interacción entre la reacción crítica a otras actitudes existenciales, la visión global de cierta manera de vivir y de ver el mundo, y la decisión voluntaria misma; y esta opción determina, hasta cierto punto, la doctrina misma y el modo de enseñanza de esa doctrina”. A mi modo de ver para el ser humano es primario el sentido de su existencia, los valores que la *potencian, pero ello no quita que podamos y debamos ser lo*

suficientemente desantropomórficos para interesarnos por las verdades que atañen al universo como tal. Se puede argumentar además que las verdades que conquistamos con esfuerzo a la enigmática Naturaleza tienen un efecto benefactor en la sabiduría ética. Nuevamente escribe Hadot: “[...] Podemos decir que la física estoica es indispensable para la ética porque enseña al hombre a reconocer que hay cosas que no están en su poder, sino que obedecen a causas exteriores a él, eslabonadas de manera necesaria y racional”. (Ibid., p. 143). Un buen ejemplo es el siguiente pensamiento de Séneca: *En nuestra ignorancia de la verdad, las cosas nos parecen más temibles de lo que en realidad son*. Esta utilidad para la ética está también presente en los epicúreos, agrega Hadot. El conocimiento de la naturaleza nos libera de temores infundados, evita el error que proviene de la ignorancia y la superstición. Lo cual muestra que la separación entre verdad y valor no es un abismo en el que no puedan tenderse puentes. Bellamente afirman Platón y Aristóteles que es el asombro (thaumatzein) ante los fenómenos de la naturaleza lo que constituye el motivo más profundo de la ciencia y la sabiduría.

NOTAS

¹“Dem Menschen geziemt aber allein der Glaube an die erreichbare Wahrheit, an die zutrauensvoll sich nahende Illusion”. Nietzsche, (Ueber das Pathos der Wahrheit”, KSA, I, p. 760); “El pathos de la verdad”, en *Cinco prólogos para cinco libros no escritos*, Madrid, Arena Libros, 1999, p. 21, Traducción de Alejandro del Río Hermann.

²Paulina Rivero Weber, *Nietzsche. Verdad e ilusión*, México, Gerardo Villegas Editor, 2000, p. 18.

³Nietzsche, *El nacimiento de la Tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 52. (Trad. de Andrés Sánchez Pascual)

⁴Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 139.

⁵Nietzsche, *Verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 25 (Trad. De Luis Valdés y Teresa Orduña). Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen; kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest,

canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun aus Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen. *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn*, KSA, I, 880-881.

⁶Manuel Garrido, “Prólogo” a Nietzsche, *Verdad y mentira en sentido extramoral*, ed. ct., p. 10.

⁷Nietzsche, *humano, demasiado humano*, Madrid, Edaf, 1984, No. 3. (Trad. de Carlos Vergara).

⁸Nietzsche, *Aurora, Obras*, Barcelona, Edicomunicacione 1988.

⁹Nietzsche, *Ciencia jovial*, (La gaya ciencia), No. 344, Caracas, Monte Ávila Editores, 1999, 3ª. Ed. (Trad. de Jos Jara).

¹⁰Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, p. 226 (Trad. de Andrés Sánchez Pascual) *Also Sprach Zaratustra*, Stuttgart, Reclam, 1994, p. 163).

¹¹Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, No. 1; Madrid Alianza Ed. 1985 (Trad. Andrés Sánchez Pascual).

¹²(XV, 184) citado en Karl Jaspers, *Nietzsche*, Berlin, Walter de Gruyter Co., 1950; la trad. castellana en: Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1963, p. 431; traduce Emilio Estiú. (Jaspers cita por la edición de Kröner).

¹³Nietzsche, (XVI, p. 45) citado en Jaspers.

¹⁴S. Koffman, *Nietzsche et la Métaphore*, Paris, Galilée, 1972, p. 32 (MT)

¹⁵Nietzsche, *Voluntad de poder*, contenido en la antología de Jean Delhomme, *Nietzsche*, Madrid, Edaf, 1975, p. 210

¹⁶Laura Leiseca, *El nihilismo europeo. El nihilismo de la moral y la tragedia anticristiana en Nietzsche*, Buenos Aires, Biblos, 2001, p. 23.

¹⁷Carlos Rojas Osorio, *Del ser al devenir*, Humacao, Ediciones Museo Casa Roig, 2001.

¹⁸Wittgenstein, *Tractatus Logico-philosophicus*, Madrid, Alianza Ed. 1973 (Tr. de Tierno Galván).

¹⁹Rosella Fabbrichessi, *Il concetto di relazione in Peirce*, Milano, Jaca Università, 1992, p. 81 (MT)

²⁰Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, la Piqueta, 1994.

²¹Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, México, FCE, 1998, p. 13. (Trad. de Eliane Cazenave).

²²Séneca, *Los ocho libros de cuestiones naturales*, (Libro VI, III, 1). México/Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1948, p. 145