



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Colombia

Little, Roch

El problema del conocimiento en la filosofía de Nietzsche en el período intelectualista (1876-1882)

Tabula Rasa, núm. 2, enero-diciembre, 2004, pp. 79-92

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600206>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO EN LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE EN EL PERÍODO INTELLECTUALISTA (1876-1882)

ROCH LITTLE¹

Universidad Nacional de Colombia
rochlittle@yahoo.com

Artículo de Reflexión Recibido: abril 20 de 2004 Aceptado: septiembre 27 de 2004

Resumen

Durante el período intelectualista de su reflexión filosófica, la obra de Nietzsche se caracterizó por una crítica en profundidad de las bases mismas del conocimiento. A partir del estudio de las obras características de este período (*Humano demasiado humano*, *Aurora* y *la Gaya Ciencia*), el autor del artículo invita al lector a conocer esta crítica nietzscheana de la noción de conocimiento para descubrir las falacias sobre las cuales se apoyan nociones como la del conocimiento científico. Se descubre así las bases humanas, demasiado humanas que todavía sustentan el conocimiento que producimos, particularmente en el campo de las ciencias humanas.

Palabras clave: Nietzsche, teoría del conocimiento, periodo intelectualista, crítica a la modernidad, *Humano, demasiado Humano, Aurora, Gaya Ciencia.*

Abstract

During his «intellectualist» period, Nietzsche's philosophy was characteristic of a profound critic of the notion of knowledge. Drawing on Nietzsche's works of this period (*Human, all too human*, *The dawn*, and *The gay science*), the author's purpose is to explore the Nietzschean critique of knowledge to discover fallacies behind notions like scientific knowledge. Thus we discover the human all-to-human basis that sustains our production of knowledge up until our days, particularly in the social sciences.

Key words: Nietzsche, theory of knowledge, intellectualist period, critic of modernity, *Human All-too-Human, The Dawn, Gay Science.*

¹ Doctor en Historia (Ph.D.) de la Universidad de Laval (Québec, Canadá). Profesor asistente en el Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Enseña historia europea de los siglos XIX y XX. Su campo de investigación es la filosofía de la historia y la metodología histórica.

ROCHLITTLE

El problema del conocimiento en la filosofía de Nietzsche



GUILO, 2003

Fotografía de Johanna Orduz Rojas

La filosofía de Nietzsche es reconocida hoy en día como de una gran fecundidad. Inspira todo tipo de enfoques y de reflexiones de orden teórico. Con su carácter provocativo, iconoclasta, no deja a nadie indiferente. A menudo indispone, porque toca cuerdas sensibles. En breve, mueve las sensibilidades de cada uno.

También su campo de aplicación es muy amplio, sus límites son los que pone nuestra propia imaginación, sus ángulos de enfoque son inmensos y complejos; razón por la cual sería poco sensato pretender abordar esta filosofía en su totalidad. Sin contar que se caracteriza por cambios bruscos espectaculares, así, escoger un aspecto de la filosofía de Nietzsche en un período determinado no puede justificarse en función de una lógica definida. Es decir que se interesa a este aspecto durante este período porque aporta respuestas o más bien, ante todo, suscita preguntas sobre nuestra realidad de hoy.

Así, este artículo tendrá por enfoque el problema del conocimiento abordado por la filosofía de Nietzsche durante el período «intelectualista» (Picon 1998: Cap. III y IV). Se trata de un período marcado por un escepticismo total. Desde el punto de vista estilístico, se caracteriza por la utilización del aforismo. La utilización de esta figura retórica no se debe al azar, marca una gran desconfianza hacia toda construcción textual con pretensiones explicativas holísticas. Estos aforismos son precisamente lo que son: apreciaciones subjetivas que critican y demuestran las ideas preconcebidas de una manera a veces fría, a menudo lúdica, de vez en cuando contradictoria, pero eso sí, siempre implacable. Tres obras caracterizan este período: *Humano demasiado humano*, *Aurora* y la *Gaya Ciencia*.

Con más de un siglo, esta reflexión es sin embargo, más que nunca, actual. Por una parte, porque las ciencias sociales de una Modernidad exhausta no se han interrogado verdaderamente sobre sí mismas. Por otra parte, porque son sometidas cada vez más a fines utilitaristas, porque escapan cada vez más al investigador. Una reflexión como la que nos propone Nietzsche contribuirá quizás a desvelar finalmente una de las más grandes mentiras de la cultura de nuestros tiempos: la pretensión de haber acumulado un conocimiento cuya utilidad se justifica por estar al servicio de la colectividad.

Al principio del conocimiento: las convicciones

En el aforismo 630 de *Humano demasiado humano*, Nietzsche nos invita a reflexionar sobre el proceso de conocimiento. ¿Qué es lo que nos hace descubrir? Que el conocimiento reposa sobre convicciones. Que se edifica sobre creencias que nos permiten afirmar que somos en posesión de una verdad sin tener que demostrarla.

Y precisamente, poco importa que sean demostradas estas «verdades-convicciones». De hecho, no buscamos realmente verdades: solamente nos contentamos con la posibilidad de alcanzarlas. Pero confundimos deliberadamente demostración y posibilidad, de manera que la verdad que buscamos alcanzar se amalgama a una verdad alcanzada.

¿Qué debemos concluir? Que el conocimiento acumulado hasta ahora no es sino una serie de aproximaciones retóricas construidas sobre discursos que se reproducen continuamente. Nietzsche da como ejemplo la historia universal:

Sobre lo que se llama historia universal: ¿qué es sino opiniones presuntas sobre acciones presuntas y motivos presuntos de estas, opiniones que a su vez dieron lugar a opiniones y acciones cuya realidad inmediatamente se ha esfumada y no actúa ahora sino como vapor? Es un constante parir y engendrar de fantasmas sobre las profundas nubes de la realidad impenetrable. Todos los historiadores cuentan cosas que nunca existieron sino como representación (Nietzsche 1993: I, 1127).

Lo que significa que a pesar de la aplicación, hoy en día, de una metodología científica, tan rigurosa como puede ser, nada ha cambiado en cuanto al resultado. Desde el momento que parte de convicciones, no podemos hablar de conocimiento científico. Se podría más bien hablar de conocimiento protocientífico, por el hecho de partir de afirmaciones dogmáticas, ya que no demostradas al principio.² Así, Nietzsche llega a esta dura constatación: ningún pensador ha encontrado verdades. Lo que ha hecho más bien es haber expresado su creencia en haber encontrado una verdad.

La búsqueda individual de la verdad: la única fuente posible de un progreso del conocimiento

Por partir de convicciones, de opiniones preconcebidas cuya validez se apoya en nuestra fe en defenderlas, Nietzsche concibe la historia del conocimiento como un proceso unidireccional lleno de actos de violencia. No puede ser de otra manera, desde que, en este contexto, la progresión del conocimiento resulta de una dinámica donde una convicción se impone sobre otra.

² Este problema ya había sido resaltado en 1794 por Fichte en la *Doctrina de la ciencia*.

Para Nietzsche esta situación se debe al hecho que la búsqueda de la verdad se hace en función de la colectividad. No obstante: ¿Se trata de la única vía posible? El filósofo alemán pretende comprobar lo contrario. La búsqueda de conoci-

miento a nombre de la colectividad es nocivo y no puede conducir sino a un callejón sin salida. En función de lo colectivo, ningún progreso del conocimiento es posible. Entonces: ¿Cómo cambiar la tendencia? ¿Cómo salir del círculo vicioso de un conocimiento que no hace sino remplazar unas convicciones por otras? ¿Cómo llegar a un conocimiento que sea un proceso realmente acumulativo en cantidad y calidad?

A través una crítica *deconstructiva* de esta dinámica del conocimiento basado en las creencias. Y para conducir esta crítica, dos preguntas deben hacerse. La primera es: ¿por qué se profesa esta creencia? y la segunda es: ¿Cuáles son las circunstancias que han llevado a su adopción?

Sin embargo, preguntar y responder a estas preguntas conducirán a un cambio de paradigma, a un conocimiento que no puede ser producido sino por el individuo y en función de este. Porque sólo un individuo buscando *su conocimiento*, verdades para él solo, tendrá el coraje y la capacidad de asumir las consecuencias de las respuestas que encontrará. Coraje y capacidad que hacen justamente defecto a la sociedad, por considerar el conocimiento como un refugio, una fuente de seguridad, un remedio a los males del «rebaño».³

En los rincones de la historia hubo tales personas. Su búsqueda individual de la verdad ha hecho que un real progreso del conocimiento se haya registrado. Eso es claro desde la Reforma, y el progreso, mayor. En efecto, en la opinión de Nietzsche, desde esta época nadie posee la verdad en letras mayúsculas. A lo mejor no se puede sino buscar verdades en letras minúsculas. Y todavía más: No solo se encuentran nuevos conocimientos sino que los encontrados deben someterse a revisiones constantes. Nada, ahora, puede ser presentado como definitivo. Esta situación se debe al hecho que

Los métodos estrictos de investigación han difundido suficientemente la desconfianza y la cautela, de modo que todo aquel que defiende opiniones violentamente de palabra y obra es tenido como un enemigo de nuestra cultura actual, por lo menos como alguien atrasado (Nietzsche 1996: I, 264).

Esta «desconfianza» y esta «cautela» son reafirmadas con énfasis en el aforismo

³ Conocimiento cuya consecuencia será expresada por esta fórmula lapidaria: ¿Cuánta verdad estamos en condición de soportar?

⁴ Salvo indicación contraria, las palabras en cursiva en las citas son del propio Nietzsche.

634 de *Humano, demasiado humano*: «*La lucha personal de los pensadores*»⁴ acabó por agudizar de tal modo los métodos, que pudieron realmente descubrirse verdades y quedaron en evidencia a los ojos de todos los extraviados de los métodos precedentes» (Nietzsche 1996: I, 265).

La ciencia como paliativo de un conocimiento motivado por las pasiones humanas

Después haber demostrado que el conocimiento puede conducir a verdades si ellas se buscan a nombre del individuo, la pregunta que debemos hacer ahora es saber si pueden encontrarse a partir de un espíritu y un método científicos. En otras palabras, en el contexto en el cual se produce el conocimiento: ¿El concepto de ciencia es todavía posible? La pregunta no está desprovista de interés. En efecto, según la demostración de Nietzsche, lo que, hasta ahora, nos era presentado como ciencia manifiestamente no lo es. Entonces, si la respuesta es afirmativa: ¿En qué consisten? ¿En cuales condiciones se producen?

Al principio no hay lugar a duda en la mente de Nietzsche que la búsqueda de verdades por y para el individuo debe apoyarse sobre un espíritu y un método científicos. Son estos los que, justamente, han podido generar en el transcurso de los siglos esta desconfianza y prudencia mencionadas en el aforismo 633 de *Humano, demasiado humano*. Son aún más necesarias por el hecho que en el ser humano el conocimiento se genera y se nutre de sus pasiones. No puede ser de otra manera teniendo en cuenta que se trata de un ser viviente (Nietzsche 1996: I, 266).

Así, por tener el imperativo de «vivir», el ser humano busca conocer en estrecha relación con sus intereses «existenciales». Lo que significa que con todas las cosas que quiere conocer, empieza por tener sobre ellas una «opinión». Toda epistemología del conocimiento debe partir de esta realidad y por consecuencia, por las razones mencionadas anteriormente, resulta que el enfoque científico es indispensable. Ahora bien, el proceso es completamente viciado a partir del momento que uno afirma estar en condición de llegar a un conocimiento de la naturaleza «verdadera» de un objeto, por la simple aplicación de un «método» en el sentido entendido por los positivistas. Porque pretender, como ellos lo hacen, que la aplicación de un método hace posible un conocimiento que suprime o neutraliza las pasiones humanas no es para Nietzsche sino una ilusión. Y una ilusión además peligrosa. El método en sí no puede suprimir las pasiones. Él que pretende lo contrario no hace sino disimular. ¿Y qué es lo que disimula? Resentimiento y voluntad nihilista de poder como lo formulará años más tarde en la *Genealogía de la moral*.

Luego por ser parte de nuestra «esencia» humana, este conocimiento «interesado» no puede evitarse. ¿Qué puede hacerse en estas condiciones? Nada, sino tener una actitud de apertura intelectual. Teniendo la mente «abierta», el sujeto cognoscente evitará sucumbir a la «pereza espiritual», la cual, en el pasado, lo ha conducido a menudo a cristalizar sus opiniones en convicciones. En efecto, guardando esta

apertura espiritual estará en condición de cuestionar constantemente sus opiniones. No lo transformará en una mente objetiva. En cambio, será un espíritu libre.

El espíritu libre: un viajero errante en el universo del conocimiento

¡Pero que no se nutra de ilusiones! Nunca podrá alcanzar verdades absolutas. No obstante adquirirá certidumbres y probabilidades medidas con precisión. Esta actitud, la del espíritu libre, es propia de la persona que busca «honestamente» verdades. Porque el espíritu libre (*gebundene Geist*) es:

Quien piensa de manera distinta a como se espera de él, en base a su origen, entorno, estamento y profesión, o en base a las opiniones dominantes de la época. [...] No es por lo demás propio de la esencia del [espíritu libre] tener opiniones más justas, sino más bien haberse desligado de lo tradicional, sea por dicha o por desdicha. Pero habitualmente tendrá, sin embargo, de su lado la verdad, o al menos, el espíritu de la indagación de la verdad: exige razones; los demás, fe (Nietzsche 1996: I, 152).

Otra vez, como en la noción de progreso del conocimiento, Nietzsche llega a una redefinición de las nociones de espíritu y de método científicos. Se encuentran en el aforismo 635 de *Humano, demasiado humano*. El espíritu científico no es solamente el que aplica una serie de métodos y de técnicas. No sería tampoco el que aplica la duda metódica u opta por la desconfianza crítica. El espíritu científico, es el que ante todo adopta una *actitud sana* frente al conocimiento. En cuanto al método científico no tendrá como objetivo la búsqueda de conocimiento con fines utilitaristas. Desde luego no podría confirmar «resultados anticipados», formulados en función de hipótesis cuya meta última, como lo hemos visto, no sirve sino para ratificar nuestras «opiniones».

En conclusión lo que nos propone Nietzsche es acceder a una nueva dimensión de la ciencia. Una ciencia que, como lo vamos a ver más en detalle en el acápite siguiente, libera el pensador del fardo de un conocimiento cuya legitimidad se mide en términos de utilidad. Así, la noción de *resultado* va a desaparecer para ser remplazada por la de *respuesta*. Una ciencia, en breve, destinada a los espíritus libres.

Este ideal de sabio soñado por Nietzsche se caracteriza como el que, en los caminos a menudo difíciles del conocimiento, se desplazará a la manera de un viajero (*Wanderer*). El viaje que efectúe sin embargo no es:

Un viajero *hacia* una meta final: pues no la hay. Pero sin duda quiere observar y tener los ojos abiertos para todo lo que propiamente hablando ocurre en el mundo; por eso no puede prender su corazón demasiado firmemente de nada singular; en él mismo ha de haber algo de vagabundo que halle su placer en el cambio y la transitoriedad (Nietzsche 1996: I, 267).

Por supuesto este viajero se sentirá a menudo solo en sus peregrinaciones. Se sentirá perdido en el desierto cuyo ambiente será abiertamente hostil hacia él. Pero es lo propio justamente de los «espíritus libres». Luego, tal un intruso, se le prohibirá el acceso a las diferentes «ciudades» del saber institucional. A lo mejor acampará cada vez, excluido, al borde de sus puertas ornamentadas. Sin embargo, nunca tendrá que deplorar esta situación porque cuando:

La ciudad se abra, quizá en el rostro de sus habitantes vea aún más desierto, inmundicia, engaño, inseguridad, que ante las puertas, y el día sea casi peor que la noche. Así puede, sí, sucederle alguna vez al caminante; pero luego vienen, como compensación, las deliciosas mañanas de otros parajes y días, en que ya al rayar el alba ve adelantarse hacia él bailando las cohortes de musas en la niebla de la montaña, en que luego, cuando quedo, en el equilibrio del alma matutina, pasa entre árboles, desde sus copas y frondas se le arrojan desinteresadamente cosas buenas y claras, las ofrendas de todos esos espíritus libres que están a sus anchas en la montaña, el bosque y la soledad, y que, al igual que él, a su manera tan pronto gozosa como reflexiva, son caminantes y filósofos (Nietzsche 1996:I, 267).

Tener la mente abierta, tener una actitud serena frente al conocimiento y sobre todo, no esperar nada definitivo o trascendental; buscar razones y no creencias; llegar a resultados sin importar su utilidad y cuán modestos sean (y por esta razón nunca serán fuente de frustraciones); he aquí el mundo del conocimiento adonde nos invita Nietzsche. Una vez determinadas las condiciones en las cuales este conocimiento debe producirse, el filósofo alemán se interesará en el conocimiento *per se*, preguntándose y radicalizando la pregunta kantiana sobre lo que podemos esperar de él. Esta pregunta será abordada en sus dos siguientes obras: *Aurora* y la *Gaya Ciencia*. La respuesta que aportará será trágica. En el sentido que el conocimiento es para nosotros una cuestión vital pero nuestras limitadas capacidades harán que poco se pueda esperar de él.

La trágica limitación del conocimiento humano

Habría sido ilusorio concluir que el librepensamiento y el enfoque científico, tales como son presentados por Nietzsche, habrían constituido una especie de panacea que habría permitido, como en un encanto, superar todos los obstáculos e inconvenientes que se erigen frente al proceso de conocimiento. Porque apenas estos obstáculos se superan otros se presentan. Y estos son de tal magnitud que dan al conocimiento un carácter trágico por ser insuperables. Desde luego, no hay otras alternativas que aceptarlos y asumirlos como tales. A la manera de un *amor fati* epistemológico «avant la lettre».

Recapitemos lo que se ha dicho antes. El conocimiento parte de las opiniones. Esas opiniones se apoyan sobre nuestras pasiones que las suscitan. Ahora bien, el carácter y la intensidad de estas son determinadas por nuestros instintos. De este análisis de tipo psicológico — esta «filosofía de las profundidades» como la nombrará más tarde —, Nietzsche llega a constatar que nuestro deseo de conocer, por ser justamente eso, un deseo, no puede ser en estas condiciones sino irremediabilmente prisionero de nuestros instintos. Y según el nivel de desarrollo de aquellos, se entenderá luego las innumerables limitaciones que impondrán a nuestra capacidad de conocer. ¡Y qué decir ahora de una concepción del conocimiento como la que propone el positivismo, este positivismo denunciado por Nietzsche en las dos primeras *Consideraciones intempestivas*⁵, cuya finalidad es eliminar precisamente estos «instintos»! Todo eso no es sino ilusión porque:

Los hábitos de nuestros sentidos nos han envuelto en una tela de sensaciones engañosas que constituyen, a su vez, la base de todos nuestros juicios y «conocimientos». ¡No hay salida, no hay escape, tampoco hay senderos hacia el mundo real! Estamos en nuestra tela de araña y cual sea lo que se coge, no será más que lo que se *dejará* coger (Nietzsche 1993: I, 1040-1041).

Por esta razón no se puede aspirar a un conocimiento de la realidad. Dicho de otro modo, pretender que nuestros conocimientos puedan llegar a una «objetividad» es simplemente imposible. En efecto, como acabamos de verlo, el sujeto cognoscente está encerrado en sus pasiones y limitado por el alcance de sus instintos. ¡Y todavía! ¡Se trata de pasiones refundidas y de instintos atrofiados por su supuesta incompatibilidad con el conocimiento racional del mundo! Desde luego el objeto de conocimiento no puede ser captado en su «totalidad». Ello, el ser humano, no sabría admitirlo. ¡No puede simplemente admitirlo! Y esta negación alcanza una fuerza tal que lo

⁵ Véase David Strauss, *el confesor y el escritor así que De la utilidad e inconvenientes de la historia para la vida*.

que logra finalmente captar no es más que un reflejo en un espejo. Y todavía, se trata de un reflejo bien pálido, porque:

Si tratamos de contemplar el espejo en sí no encontramos más que los objetos que se reflejan en él. Si deseamos coger estas cosas no encontramos más que el espejo. Aquí está la historia general del conocimiento (Nietzsche 1993: I, 1110).

Esta metáfora rinde en toda su dimensión el carácter «trágico» del conocimiento mencionado antes.

En estas condiciones pasablemente desalentadoras, hay que preguntarse: ¿Qué es lo que podemos todavía esperar del conocimiento? Porque pareciera que nuestras disposiciones para este no dependen de una sola cuestión de inteligencia. Tienen menos que ver con la aplicación de «métodos» tan científicos sean (de hecho, en la opinión de Nietzsche, no harían sino dispensarnos de usar esta inteligencia⁶). La vía a buscar se encuentra de nuevo por el lado del espíritu libre. Porque es en una actitud de «espíritu libre» que estaremos en posición de tener la apertura intelectual suficiente para revisar nuestras opiniones. Para comprender que nuestro conocimiento de las cosas parten de las opiniones que tenemos sobre ellas. Sin embargo, una vez hecha la constatación una nueva dificultad surge. Una dificultad esta vez enorme. ¿Por qué? Ello podría justamente llevar a cambiar de opinión. Lo que él más teme. Lo que él quiere evitar a cualquier precio. Una multitud de sistemas filosóficos lo comprueba...

Razón por la cual existe el dogmatismo. Buscando «verdades», querrá dar un carácter «científico» a sus opiniones.

La utilidad de la creencia no tiene lugar a duda. No sirve solamente para suplir la falta de conocimiento. Sería poca cosa. De hecho el ser humano es un creyente porque tiene necesidad de creer. Se trata de una necesidad «vital». En efecto, siendo un «creyente», no tiene que considerar las certidumbres y las razones primeras y últimas de las cosas que quiere conocer. Ni tiene que comprender estas razones (Nietzsche 1993: II, 71). En fin, el conocimiento fundamentado sobre la creencia lleva al ser humano a esta condición paradójica de poder conocer sin tener que asumir sus verdaderas consecuencias. Sabrá mucho, pero habrá aprendido poco o nada.

⁶ Como lo denuncia en las segundas *Consideraciones in-tempestivas*.

En este contexto Nietzsche piensa que la meta del conocimiento para el ser humano no consiste en llegar al verdadero motivo de los fenómenos. Como lo hemos visto, no tenemos las capacidades para ello. Por lo menos, no hemos

reunido todavía las condiciones para pretender este tipo de conocimiento. Ni siquiera los espíritus libres. Pero a la diferencia de los demás pensadores, ellos, los primeros, lo saben. Lo que les diferencia radicalmente. Ellos tienen la intuición de ello, tienen el coraje de admitirlo. Sin embargo: ¿Cómo reunir esas condiciones? ¿Pueden ser reunidas? Las respuestas a estas preguntas serán la tarea de los pensadores del futuro. No obstante un primer paso puede en este sentido darse a través de un conocimiento cuya tarea consiste en buscar las motivaciones que lo justifican (Nietzsche 1993: II, 80).

Desde luego aparece una nueva pregunta. ¿Qué es lo que puede todavía buscarse en el conocimiento? La respuesta es en apariencia sencilla: resultados. Muchos resultados. Damos una respuesta en apariencia sencilla porque aquí se encuentra el meollo del asunto. En efecto, entregarse a una actividad cognitiva nos conduce a resultados. Incluso al no resultado. O a la imposibilidad de resultados. Sin embargo estos dos últimos son justamente lo que más teme el ser humano. No olvidamos que nos encontramos frente a un creyente. Y en la modernidad, su creencia debe apoyarse sobre conocimientos. Sobre un saber. Y para tener un saber hay que producir *resultados*. Y también resultados útiles. Útiles a la sociedad; a la especie; en fin, al *rebaño*.

Por su parte Nietzsche nos invita a no temer la búsqueda de conocimiento que nos conduce a esta supuesta «ausencia» de resultados. Como lo hemos visto antes, sólo los que buscan conocimiento con intenciones utilitaristas temen llegar a este tipo de callejón sin salida. Al contrario, él que

Observa en sus propios actos búsquedas e interrogaciones para obtener aclaraciones sobre algo, el éxito o el fracaso representa ante todo *respuestas* para él. En cambio sentir ira o remordimientos porque no consiguió resultados, él lo deja a los que actúan porque se los ordena, a los que temen castigos por parte de su amo si este no está satisfecho del resultado obtenido (Nietzsche 1993: II, 78).

A la luz de este aforismo es legítimo preguntarse: ¿Qué significa la ausencia de resultados? ¿El no resultado no sería también una forma de resultado? ¿Qué es lo que se entiende por «no resultado»? ¿Qué significa este término? ¿Cuáles son sus implicaciones? Tantas preguntas que valdrían la pena hacerse pero que desafortunadamente no podemos formular porque las páginas que se habrían de escribir sobre este tema se saldrían completamente de los límites de nuestro artículo. Preguntas interesantes sin embargo y que más que nunca están al orden del día, particularmente en nuestros países latinoamericanos cuyas instituciones académicas, y particularmente las que se consagran a las ciencias sociales, son más que

nunca sometidas al «diktat» de los «gracieux maîtres» neoliberales de las grandes instituciones financieras internacionales, y que encuentran en los organismos gubernamentales de financiación a la investigación «gracieux» cómplices.

Las implicaciones del conocimiento racional: la manifestación del sufrimiento del ser humano

¿Qué hay que decir finalmente del conocimiento racional? El importante aforismo 354 de la *Gaya Ciencia* nos aporta una respuesta. Una respuesta muy poco alegre. Para aquel que por lo menos ve en el conocimiento una esperanza. Para aquel que cree en la solución de los males de la sociedad a través del conocimiento. No sirve para nada de eso. Entonces: ¿qué?

Primero el conocimiento racional es la expresión de un estado de conciencia. No de una conciencia en el sentido idealista de la palabra. Se trata de un estado de conciencia animal. Del ser humano como animal social. Un animal social cuya naturaleza se asimila al rebaño. Desde esta perspectiva el conocimiento conduce irremediabilmente hacia el reducimiento. Es decir que busca generalizar y simplificarse, y ello porque su medida se toma en función de su utilidad para la comunidad.

Por otra parte el conocimiento conduce al ser humano a comunicar su sufrimiento. De esta manera el conocimiento responde a la necesidad para él de expresar su desesperación frente a la realidad de la vida. Así todo el proceso de conocimiento en el ser humano persigue tres objetivos. Primero quiere manifestar lo que le hace falta. Segundo busca manifestar su estado psicológico. Y tercero pretende expresar lo que piensa. Para ello recurre al instrumento que la naturaleza humana puso a su disposición: la comunicación verbal. Sin embargo esta expresión oral no es sino una forma de comunicación entre otras. Entre otras que podría pero no quiere utilizar. Entre otras que ahora no puede utilizar. Razón por la cual esta comunicación verbal encierra en sí mismo sus propios límites. Lo que significa que tan extendido pretende ser su vocabulario, y aunque recurre a metáforas, el ser humano en fin de cuentas no logra sino comunicar un ínfima parte de lo que siente realmente.

En consecuencia: ¿En qué consiste el pensamiento racional? Y sobretodo: ¿Cuáles son sus determinantes en fin de cuentas? Su utilidad y nada más. Una vez más el conocimiento, en este contexto, encuentra su medida en términos de utilidad al ser humano como miembro de una comunidad. Es un saber antropocéntrico y nada más. No tiene nada de «universal» como pretende presentarse. Pues para pretender a esta universalidad debería empezar por considerar por lo menos tres

opciones más. Empezando por el mismo punto de vista antropocéntrico, su utilidad al ser humano en cuanto individuo. Y para continuar con este mismo antropocentrismo, a su utilidad desde la perspectiva de género.⁷ Por otra parte, y más allá del antropocentrismo, su utilidad debería ser examinada desde un punto de vista general. Por ejemplo desde el punto de vista del ecosistema, el cual ubica el ser humano como elemento dependiente de la naturaleza y no su dueño (Sioui, 1989: Cáp. III).

Conclusión

Esta reflexión de Nietzsche sobre el conocimiento, durante el período llamado «intelectualista» de su filosofía, anuncia la «filosofía del martillo» y el enfoque «genealógico» características a la época de su madurez. Debido a su metodología *deconstructivista*, desvela el pensamiento racional de la modernidad como un coloso con pies de barro. El análisis que inicia a partir de *Humano, demasiado humano* revela en efecto los fundamentos irracionales tras el pensamiento racional. Este conocimiento está devuelto a su verdadera dimensión, una dimensión humana.

⁷ Una cuestión cada vez más reivindicada por las diferentes perspectivas feministas, las cuales, a más de un título, denuncian la naturaleza «falocéntrica» del conocimiento.

«intelectualista» de su filosofía, anuncia la «filosofía del martillo» y el enfoque «genealógico» características a la época de su madurez. Debido a su metodología *deconstructivista*, desvela el pensamiento racional de la modernidad como un coloso con pies de barro. El análisis que inicia a partir de *Humano, demasiado humano* revela en efecto los fundamentos irracionales tras el

Demasiado humana porque el conocimiento y las explicaciones que aportamos sobre los fenómenos parten de convicciones. A su vez estas están estrechamente ligadas a las pasiones que las suscitan. Además nuestra capacidad de conocer está sojuzgada a nuestros instintos. Y sabemos muy bien que estos instintos varían de una persona a la otra. Varían además de ser diferentes en intensidad.

En consecuencia resulta que el conocimiento posee una dimensión trágica. Trágica porque no podemos hacer abstracción de los instintos que nos lleva al conocimiento. No nos podemos tampoco liberar de las pasiones que las motivan. Finalmente nuestro saber no es otra cosa que un edificio retórico justificando estas pasiones y legitimando nuestras convicciones.

Para Nietzsche, esto sería nuestra «ciencia». Sin embargo no hay que concluir necesariamente que el conocimiento científico resulta imposible. Hacer tal afirmación no sería sino una convicción más. Por lo menos no sin haber antes respondido a esta pregunta: ¿En cuáles condiciones se puede aspirar a un conocimiento científico?

Ahí reside la importancia de su enfoque *deconstructivista*. En efecto, después de formular el diagnóstico, el conocimiento científico consiste en analizar las motiva-

ciones que suscitan este conocimiento. Lo que nos trae al descubrimiento siguiente: el conocimiento ha sido percibido hasta ahora como una tarea al servicio de la comunidad en el alivio de su *mal de vivre*. A esto Nietzsche opone el «espíritu libre». Éste es él que reflexiona sobre y en función de él mismo. El conocimiento que produce posee una validez que hace falta al otro, en el sentido que busca respuestas y no verdades absolutas.

Actualmente las ciencias sociales tendrían todo que ganar al inspirarse en esta reflexión. En efecto, un análisis de las condiciones «humanas, demasiado humanas» de nuestras disciplinas está todavía por hacer. Esto puede sonar extraño en nuestra época donde se desarrolla cada vez más el interés en buscar los fundamentos de las ciencias sociales, los fundamentos de nuestras disciplinas. Sin embargo, al hacer tanto énfasis en la epistemología, ¿no estaríamos buscando eludir los verdaderos problemas?

Bibliografía

Obras de Nietzsche

Nietzsche, Friedrich. 1996. *Humano demasiado humano*. Vol. 1. Akal. Madrid.

Nietzsche, Friedrich. 1993. *Oeuvres*. 2 tomos. Robert Laffont. París.

Sobre el pensamiento de Nietzsche

Chassard, Pierre. 1977. *Nietzsche, finalisme et histoire*. Copernic, París.

Deleuze, Gilles. 1986. *Nietzsche y la filosofía*. Edición Anagrama. Barcelona.

Desiato, Massimo. 1998. *Nietzsche, crítico de la postmodernidad*. Monte Ávila Editores, Caracas.

Kaufmann, Walter. 1974. *Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist*. Princeton University Press. Princeton.

Picon, Gaetan. 1998. *Nietzsche. La vérité de la vie intense*. Hachette. París.