

**UN ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE MUERTE Y DEL SENTIDO DE LA VIDA EN
LUDWIG WITTGENSTEIN Y FEDERICO NIETZSCHE**

Por:

SANDRA MILENA GAMEZ LARA

Asesores:

KENNETH MORENO MAY

SANDRA LORENA HIDALGO ARANGO



Universidad de Cartagena

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
2011

UN ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE MUERTE Y DEL SENTIDO DE LA VIDA EN
LUDWIG WITTGENSTEIN Y FEDERICO NIETZSCHE

Por:

SANDRA MILENA GAMEZ LARA

*TESIS DE GRADO PRESENTADA COMO REQUISITO PARA OPTAR AL TÍTULO
DE FILÓSOFO*

Asesores:

KENNETH MORENO MAY

SANDRA LORENA HIDALGO ARANGO

FILÓSOFOS



Universidad de Cartagena

*UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA*

2011

DEDICATORIA

Quiero dedicar el presente trabajo:

A mi Padre porque siempre ha sido para mí un padre muy especial; con su silencio y prudencia me enseñó el valor de aprender a escuchar a los demás; porque con sus consejos y exhortaciones me enseñó a tolerar personas, lugares y circunstancias con las que sin su ayuda me hubiese resultado difícil.

A mi madre: por ser la mejor madre del mundo, la mujer que más admiro y mi maestra por excelencia, por su esmero, esfuerzo, perseverancia y paciencia sin los cuales no sería fácil sobrellevar la vida.

A todos mis hermanos, en especial a Luis Alberto Gámez Lara, quien me suministró la herramienta fundamental para llevar a cabo este trabajo, a él y al resto, por su apoyo económico, moral, fraterno, espiritual y familiar, por haber aprendido de nuestros padres a ser eslabones de una cadena irrompible que nos ha mantenido unidos en el amor, la lucha, la superación, y que nos ha atado a lo largo de nuestras vidas a una fuerte roca de unidad que nos hace sentir el dolor de uno como el propio, empujándonos con ello, a buscar el bienestar general más que el propio y proporcionándonos por consiguiente la dicha de sabernos unidos bajo un mismo fin.

Quiero dedicar también este trabajo a todos mis tíos y tías que nos han dado ejemplo de superación y que apoyando a nuestros padres y a nosotros mismos, nos han unido más como familia.

Así mismo quiero dedicar este trabajo a la persona que me enseñó que la verdadera amistad, trasciende todas las barreras y supera cualquier obstáculo: Leidy Isabel Chaverra Gonzales, quien en los últimos años de mi vida ha estado afrontando conmigo las dificultades de la vida y me ha dado el aliento para salir de ellas. A la familia Chaverra González que me acogió en su seno y me adoptó como una hija más apoyándome en el transcurso de mi carrera, cuyo apoyo fue fundamental para dar este gran paso.

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer infinitamente a Dios por darme ese talante espiritual que dignifica mi vida y me ayuda a creer más en mí y en lo que puedo lograr.

A mis asesores Kenneth Moreno May y Sandra Lorena Hidalgo Arango, por su asesoría, su guía, su dedicación, su paciencia y sus consejos, que fueron fundamentales para lograr un buen trabajo.

A mis profesores: de bachillerato; a Carmen Edith Hurtado que me condujo a la filosofía por su excelente manera de enseñarla. Y de universidad, a mis asesores, Kenneth Moreno May y Sandra Lorena Hidalgo Arango, y docentes como Federico Gallego Vázquez, Raúl Puello Arrieta, Giovanny Mafiol De la Osa, Edgar Gutiérrez, Delio maya, Salvador Jiménez, Juan Felipe Barreto, Brigitte Flórez, Estela Simancas y Diego Soto. Por su enseñanza y profesionalismo.

A la familia Chaverra Gonzáles por su solidaridad y su apoyo incondicional, en especial al señor Eduardo Chaverra Gómez por su ejemplo de lucha, pujanza y calidez humana.

A grandes amigas que fueron como ángeles en mi camino, como María Cerro Rodríguez, Eva Córdoba, Leidy Chaverra, Erika Vizcaíno, Luz Amelia Anaya, Yannis Ayos Pertúz, María Paula Rodríguez, Iveth Salas y Ana Victoria Padilla Onatra.

A al rector Germán Cierra y la división de bienestar universitario y de trabajo social de la universidad de Cartagena por su apoyo económico y moral en la cancelación de algunos semestres.

A mis queridos compañeros de clase: Jorge Luis Quintana Montes, Néstor García Chica, Jairo Zurita Periñán, Jair Marrugo Guardo, Leonardo Mauris De La Osa, Jorge Luis Puello Y José Blanquiset Sanjuanelo y Elías Jair Julio De la Rosa por su compañerismo, apoyo.

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO I: EL TRACTATUS DE WITTGENSTEIN Y LA MUERTE	8
___ CONCEPCIÓN WITTGENSTEINIANA DEL MUNDO.....	8
___ FIGURA, LENGUAJE Y LÓGICA COMO LÍMITE.....	9
___ EL LÍMITE, EL OJO Y EL YO.....	18
___ WITTGENSTEIN, LA MUERTE Y LA VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE.....	21
CAPÍTULO II: NIETZSCHE Y LAS CONSTRUCCIONES METAFÍSICAS ALREDEDOR DE LA MUERTE	27
___ LAS CONSTRUCCIONES METAFÍSICAS COMO MECANISMO DEL HOMBRE PARA SUPERAR LA REALIDAD DE LA MUERTE.....	28
___ LAS CONSTRUCCIONES METAFÍSICAS: ¿UNA SALIDA ESCAPATORIA O UNA ARTIMAÑA DIGNA DE ADMIRACIÓN?.....	40
CAPÍTULO III: DIOS. ¿ DECADENCIA O RELACIÓN DIRECTA CON LA VIDA?.....	43
CONCLUSIÓN	49
BIBLIOGRAFÍA	51

INTRODUCCIÓN

Una de las constantes preguntas que rigen la vida del hombre es la pregunta por la muerte. Esta pregunta encierra aspectos como el momento, la manera o el por qué debe ocurrir. Además cuestiones mucho más complejas, por ejemplo, qué viene después de ella. Estas preguntas no solo van dirigidas a la muerte como destino final, sino que también tocan a los acontecimientos de la vida cotidiana y a la vida en sí misma. ¿Si voy a morir qué sentido tiene hacer esto o lo otro? ¿Qué sentido tiene vivir de todos modos? Pensar que con la muerte todo termina es algo que genera angustia, en tanto, implica el dejar de existir, hecho que resulta desconsolador. Esto lleva a pensar que el concepto de muerte represente para el hombre algo más que el simple fin de las actividades fisiológicas. Además de la vida biológica hay algo más que es tocado no sólo por la muerte sino por su sombra.

La válvula de escape más común a esta presión existencial es la creencia en una vida más allá de la muerte. Es así como algunos seres humanos tratan de resistirse a morir definitivamente. Frente al término “muerte” el hombre opta por creer que esta es sólo física y que existe una vida espiritual que se prolonga después de ella, con la inmortalidad del alma.

El propósito de este trabajo es reflexionar en torno al concepto de la muerte, con el objetivo de mostrar cómo el concentrarse en ella y en las angustias que genera, ha llevado al olvido del disfrute existencial de la vida.

Para la realización de este trabajo han sido tomadas como referencia las reflexiones de los filósofos Federico Nietzsche y Ludwig Wittgenstein. La razón para escoger a estos autores es fundamental, en ellos se ve ese aspecto ético existencial que afirma la vida sobre la muerte y el temor de ella. Pese a que sus caminos son distintos se ve además cierta similitud en el tratamiento de un deseo de creer en un más allá.

Para Wittgenstein la palabra “muerte” es carente de sentido y su temor a ella es fruto de una vida indigna. En Nietzsche el temor a la muerte solo nos lleva a un deseo de continuidad de la vida en un más allá que nos aleja de la única vida que tenemos, la mundana. Para Wittgenstein vivir con la muerte es la señal de un tipo de vida falsa, para Nietzsche es la señal de una vida decadente.

Inicialmente se plantearán las concepciones del joven Wittgenstein en torno al mundo y la vida, en donde a partir de la forma como se encuentra estructurado el mundo, el pensamiento y el lenguaje muestra el sinsentido que hay en plantearse la pregunta por la muerte, el temerle, y en ver algo más allá de ella.

Seguidamente se mostrará a la luz de Nietzsche, cómo el temor a la muerte y el profundo deseo de conservarse en la vida, lleva a que el hombre termine volviéndose contra la vida, amparándose en construcciones metafísicas con las que se consuela con respecto a la posibilidad de sobrevivir después de la muerte. Se mostrará además cómo a partir de estas mismas construcciones metafísicas el hombre puede reconciliarse con su vida y hacer de ella algo realmente valioso.

Finalmente, serán confrontadas las propuestas de Wittgenstein y Nietzsche en torno a la vida y la manera de afrontar la muerte en relación con la figura de Dios. El objetivo será mostrar una divergencia en sus planteamientos que, al final, podría entenderse generosamente como una coincidencia muy profunda.

CAPÍTULO I: EL TRACTATUS DE WITTGENSTEIN Y LA MUERTE

La filosofía del joven Wittgenstein se interesa fundamentalmente por mostrar la relación entre el mundo, el pensamiento y el lenguaje. Para ello toma como punto de partida, y de llegada, la lógica. Mostrando que ella brinda una estructura de posibilidades al mundo. El lenguaje y el pensamiento son imágenes o figuras del mundo en tanto éste es posible a través de esa estructura de posibilidades. El pensamiento y el lenguaje funcionan como modelos de la realidad donde nosotros proyectamos posibles estados de cosas. Este primer capítulo será un intento por esbozar los aspectos fundamentales de la filosofía de Wittgenstein planteados en el "*Tractatus Lógico Filosófico*"¹. El objetivo es mostrar que al llevarnos a la comprensión de la lógica de nuestro lenguaje, Wittgenstein intenta colocarle límites a la expresión del lenguaje y el pensamiento. Luego del trazo de este límite queda claro que en el lenguaje se han de reflejar los hechos y las descripciones de los objetos dentro del mundo, esto es de lo único de lo que se puede hablar, ya que es lo que se halla dentro de ese límite que se traza al lenguaje. De esto se espera extraer consecuencias alrededor del tema de la muerte, tal como el mismo Wittgenstein lo sugiere en su *Tractatus* y en los *Diarios Filosóficos*²

CONCEPCIÓN WITTGENSTEINIANA DEL MUNDO

La visión del mundo que un pensador como Wittgenstein presenta en el *Tractatus Lógico Philosophicus* se basa en describir al mundo como constituido por hechos. De acuerdo con esto, Wittgenstein afirma que "*el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas*"³ y luego "*porque la totalidad de los hechos determina lo que acaece y también*

¹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Madrid. Alianza Editorial. 1973.

² WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notebooks, 1914-1916* New York, harper torch books 1969.

³ Óp. Cit. § 1.1.

lo que no acaece"⁴. Así, podría decirse que el acaecer del mundo está determinado por hechos, no por cosas, pues las cosas están en el mundo relacionadas entre sí, nunca se dan aisladas "es esencial a la cosa, poder ser la parte constitutiva de un hecho atómico"⁵. Pues los hechos simples son para Wittgenstein objetos relacionados entre sí: "en el hecho atómico los objetos están combinados de un modo determinado"⁶. Los hechos entonces son la unidad básica para la descripción del mundo y ellos son esencialmente una relación lógica entre objetos. Los hechos se dan entonces en un espacio lógico, en un espacio de posibilidades de combinación. El que los objetos estén combinados de un modo determinado se da debido a que el mundo está estructurado de manera tal, que en él, se hallan las condiciones de posibilidad para que los objetos se combinen entre sí, esto muestra que el mundo tiene una estructura lógica, en donde las combinaciones tienen lugar "en lógica, nada es accidental: si la cosa puede entrar en un hecho atómico, la posibilidad del hecho atómico debe estar ya prejuzgada en la cosa"⁷.

FIGURA, LENGUAJE Y LÓGICA COMO LÍMITE

Wittgenstein presenta en el *Tractatus*, una teoría figurativa de acuerdo con la cual el ser humano puede representarse los hechos que hay en el mundo, por medio de figuras que se hace de ellos, y que pueden ser contrastadas con la realidad. Estas representaciones pueden expresarse de dos maneras, como lenguaje, en proposiciones, y como pensamientos.

⁴ *Ibíd.* § 1.12.

⁵ *Ibíd.* § 2.011.

⁶ *Ibíd.* § 2.031.

⁷ *Ibíd.* § 2.012.

Para mostrar la relación entre la figura y el mundo (los hechos o los estados de cosas que representan) es necesario entender varios conceptos importantes, estos conceptos a su vez mostrarán el proceso por el cual se dan estas representaciones o figuras.

Por un lado el concepto de la forma de figuración, ella es la capacidad que tienen los elementos de una figura de combinarse de la misma manera como se combinan los objetos en el mundo. “la forma de figuración es la posibilidad de que las cosas se combinen unas respecto de otras como los elementos de la figura”⁸.

El otro concepto importante es la relación figurativa. La relación figurativa es la relación que se hace entre un objeto de la realidad y un elemento de la figura “la relación figurativa consiste en la coordinación de los elementos de la figura y de las cosas”⁹. La relación figurativa es la que le permite a Wittgenstein decir que “la figura está así ligada en la realidad; llega hasta ella”¹⁰.

El otro concepto importante es el de forma lógica. La forma lógica es la posibilidad de la estructura lógica que conecta por un lado los objetos de la realidad y por otro lado los elementos de la figura¹¹. Este concepto es importante pues Wittgenstein afirma que “la figura puede figurar toda la realidad de la cual tiene forma. La figura espacial, todo lo que es espacial; la cromática, todo lo que es cromático”¹². Para que haya figuración debe haber una coincidencia de formas lógicas entre el mundo y el pensamiento o el lenguaje, “lo que cada figura, de cualquier forma, debe tener en común con la realidad para poderla figurar por completo-justa o falsamente- es la forma lógica, esto es, la forma de la realidad”¹³. Por eso la forma lógica de la realidad que toma la figuración es lo que

⁸ Ibíd. § 2.151.

⁹ Ibíd. § 2.1514.

¹⁰ Ibíd. § 2.1511.

¹¹ Cfr. § 2.15.

¹² Ibíd. § 2.171.

¹³ Ibíd. § 2.18.

comparten la figura y lo figurado, ya que, de acuerdo con Wittgenstein, “la figura tiene en común con lo figurado la forma lógica de figuración”¹⁴. Esto es esencial, pues aunque la figura representa todo aquello de lo cual comparte una forma lógica, ella no puede figurar aquello que es condición de posibilidad de su figuración, es decir, la forma lógica no puede ser representada ni por el lenguaje ni por el pensamiento “la figura representa su objeto desde fuera (su punto de vista es su forma de representación), porque la figura representa su objeto, justa o falsamente”¹⁵. “la figura, sin embargo, no puede figurar su forma de figuración, la muestra”¹⁶. Y también:

“La proposición puede representar toda la realidad, pero no puede representar lo que debe tener en común con la realidad para poder representar la forma lógica. Para poder representar la forma lógica debemos poder colocarnos con la proposición fuera de la lógica; es decir, fuera del mundo”¹⁷

Ahora bien, la sola figura no es suficiente para determinar su verdad o falsedad, porque se necesita de una realidad que la apruebe o desapruebe. Pues como muestra Wittgenstein “para conocer si la figura es verdadera o falsa debemos compararla con la realidad”¹⁸. Esto quiere decir que ninguna figura es verdadera con independencia de la experiencia.¹⁹

“La realidad debe ser fijada por la proposición en sí o en no. Por esto debe ser completamente descrita por ella. La proposición es la descripción de un hecho atómico. Lo mismo que la descripción de un objeto lo describe según sus propiedades externas, así la proposición describe la realidad según sus internas propiedades. La proposición

¹⁴ Ibíd. § 2.2.

¹⁵ Ibíd. § 2.173.

¹⁶ Ibíd. § 2.172.

¹⁷ Ibíd. § 4.12.

¹⁸ Ibíd. § 2. 223.

¹⁹ Cfr. § 2.225.

construye un mundo con la ayuda de un almacén lógico; por ello es posible ver en la proposición, si es verdadera, el aspecto lógico de la realidad. (...)"²⁰.

Es importante recordar que para Wittgenstein el pensamiento es una figura "la figura lógica de los hechos es el pensamiento"²¹. Así, el pensamiento va de la mano con la lógica, en tanto esta le revela el campo de posibilidades en donde este se mueve, que es el mismo campo de posibilidades del mundo: "un hecho atómico es pensable, significa: nosotros podemos figurárnoslo"²². El pensamiento es esa posibilidad que tiene el ser humano de proyectarse hechos posibles (estados de cosas), como si fueran modelos de realidades. El lenguaje a su vez es la expresión sígnica de este pensamiento: "llamo signo proposicional el signo mediante el cual expresamos el pensamiento. Y la proposición es el signo proposicional en su relación proyectiva con el mundo"²³. De modo que, el signo proposicional permite articular el pensamiento y el lenguaje en su relación con el mundo. La articulación de la que aquí se habla, es reflejada en la estructura del lenguaje, la cual, hace que el sentido de la proposición se muestre en el hecho de que las palabras allí expresadas están combinadas de un modo determinado, con un orden lógico, asociadas a cosas por medio de relaciones figurativas: "el signo proposicional consiste en esto: en que sus elementos, las palabras, están combinados de un modo determinado. El signo proposicional es un hecho"²⁴. Una idea importante que aquí se menciona es que el signo proposicional, es decir, el lenguaje, es un hecho, hace parte del mundo, son objetos relacionados entre sí y que tienen la capacidad de servir de modelos para figurar otros hechos. Sin embargo, afirma Wittgenstein, el que el signo proposicional sea un hecho, no se ve con claridad, gracias a la forma ordinaria de expresión del lenguaje escrito, que no permite develar el signo proposicional, es decir, el hecho de que la proposición es una

²⁰ *Ibíd.* § 4.023.

²¹ *Ibíd.* § 3.

²² *Ibíd.* § 3.001.

²³ *Ibíd.* § 3.12.

²⁴ *Ibíd.* § 3.14.

figura de la realidad: “que el signo proposicional es un hecho, está oculto por la forma ordinaria de expresión escrita o impresa. Pues, por ejemplo, en la proposición impresa, el signo de la proposición no aparece como esencialmente diferente de la palabra”²⁵. De ahí que se tienda a confundir la proposición con un nombre, como si la proposición nombrara algo que va más allá de la relación entre objetos que es propia de lo que Wittgenstein llama hechos.

De acuerdo con Wittgenstein, “los signos simples empleados en la proposición se llaman nombres”²⁶. Estos signos simples tienen como característica o función el estar allí por los objetos de la realidad, los cuales son los que le dan su significado, tal como muestra Wittgenstein “el nombre significa el objeto. El objeto es su significado”²⁷. De ahí que, cuando se expresa el nombre, éste remita simplemente hacia el objeto que nombra, pues, de acuerdo con Wittgenstein el nombre es solo un signo primitivo en el que no se puede especificar, ni definir “el nombre no puede ser subsecuentemente analizado por una definición. Es un signo primitivo”²⁸. La proposición simple no puede ser entendida como un nombre por dos razones, ella por un lado puede dividirse en objetos, y por otro estos objetos se encuentran relacionados lógicamente. De este modo, la única manera que un nombre puede designar es cuando es usado en una proposición: “la aplicación del signo muestra lo que no está expresado en él. La aplicación muestra lo que el signo esconde”²⁹. Un nombre por otro lado no puede decirnos lo que una cosa es, no puede darnos la esencia de la cosa u objeto³⁰, sino sólo puede describirla, es decir, mostrar las relaciones de esa cosa con otras cosas. De acuerdo con esto, Wittgenstein muestra que el significado del signo (nombre) solo puede explicarse en las proposiciones en las que se

²⁵ *Ibíd.* § 3.143.

²⁶ *Ibíd.* § 3.202.

²⁷ *Ibíd.* § 2.203.

²⁸ *Ibíd.* § 3.26.

²⁹ *Ibíd.* § 3.262.

³⁰ *Cfr.* § 3.221.

haya contenido, por medio de elucidaciones: “el significado de los signos primitivos puede explicarse por elucidaciones. Elucidaciones son las proposiciones que contienen los signos primitivos. Estas sólo pueden, pues, ser comprendidas si los significados de estos signos son ya conocidos”³¹. Por eso según Wittgenstein, el signo adquiere significado en el contexto de la proposición, “sólo la proposición tiene sentido; sólo en el contexto de la proposición tiene el nombre significado”³².

Uno de los propósitos de Wittgenstein en el *Tractatus* es que se preste atención a la gramática lógica del lenguaje para evitar los errores que se cometen usualmente en filosofía. “para evitar estos errores debemos emplear un simbolismo que los excluya, no usando el mismo signo en símbolos diferentes ni usando aquellos signos que designen de modo diverso, de manera aparentemente igual. Un simbolismo, pues que obedezca a la gramática lógica- a la sintaxis lógica”³³. La idea no es sustituir el lenguaje por otro más preciso, sino observar, por medio de una atención al simbolismo, qué tipo de relaciones se establecen entre las palabras y las cosas. Esto se logra por medio del análisis de la proposición, y cuando nosotros determinamos que una proposición se encuentra construida con un nombre sin significado podemos decir que la proposición es un sinsentido.³⁴

Aquí es donde debe entenderse que lo que Wittgenstein intenta decir es que el lenguaje y el pensamiento tienen también límites para su capacidad de expresión. Al ser éstos una figura lógica de la realidad no pueden pretender expresar algo más allá de los límites de posibilidad de la realidad. Esos límites están configurados por las posibilidades de combinación de los objetos. No pueden ser usados signos que no designan, que no se encuentran relacionados con objetos, pues se sobrepasa el límite de las posibilidades

³¹ *Ibíd.* § 3.263.

³² *Ibíd.* § 3.3.

³³ *Ibíd.* § 3.325.

³⁴ *Cfr.* § 4.1272.

lógicas. No hay que olvidar que el lenguaje también tiene otro límite, su propia forma lógica, que no puede ser representada.

Wittgenstein considera que la mayoría de las proposiciones de los filósofos son sin sentido, ya que, proceden de la incompreensión de la lógica de nuestro lenguaje, que llevan a que esta termine ocupándose de resolver problemas que no serían propiamente problemas, pues según Wittgenstein:

“La mayor parte de las proposiciones y cuestiones que se han escrito sobre materia filosófica no son falsas, sino sin sentido. No podemos, pues, responder a cuestiones de esta clase de ningún modo, sino simplemente establecer su sin sentido. La mayor parte de las cuestiones y proposiciones de los filósofos proceden de que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje. (Son de esta clase de cuestiones de si lo bueno es más o menos idéntico que lo bello). No hay que asombrarse de que los más profundos problemas no sean propiamente problemas”³⁵.

Con respecto a esto, podría decirse que Wittgenstein, toma el sinsentido que hay en algunas proposiciones filosóficas, para hacer de la filosofía la que hace posible acceder al uso de proposiciones claras con el objetivo de aclarar el pensamiento. Así muestra a la filosofía como una actividad que tiene como función el esclarecimiento de forma precisa de los pensamientos, a fin de sacarlos de cualquier opacidad o confusión, pues considera que:

“El objeto de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento. Filosofía no es una teoría, sino una actividad. Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”, sino el esclarecerse de las proposiciones. La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que de otro modo serían, por así decirlo, opacos y confusos”³⁶.

La manera de lograr este propósito a través de la filosofía, es que ésta permita marcar los límites de lo pensable y lo impensable, también se requiere que la filosofía represente lo

³⁵ Ibíd. § 4.003.

³⁶ Ibíd. § 4.112.

indecible mostrando con claridad lo decible.³⁷ Con esto se lograría claridad en las expresiones y los pensamientos, evitando el uso de proposiciones confusas, pues Wittgenstein considera que “todo aquello que puede ser pensado, puede ser pensado claramente. Todo aquello que puede ser expresado, puede ser expresado claramente”³⁸.

Hay dos aspectos importantes todavía, el primero tiene que ver con otro tipo de limitación relacionada con el lenguaje y el mundo. El otro aspecto tiene que ver con una clarificación detallada del papel de la lógica como límite.

El primer aspecto nos obliga a volver sobre la estructura del mundo según el *Tractatus*. Wittgenstein afirma que los hechos son independientes unos de otros³⁸. Esto tiene una consecuencia importante, pues le permite a Wittgenstein afirmar que no hay relaciones de necesidad entre proposiciones, a menos que esas relaciones sean lógicas. De este modo, un hecho simple no debe seguirse nunca de otro, la única necesidad del mundo es la necesidad lógica “no existe la necesidad de que una cosa deba acontecer porque otra haya acontecido; hay sólo una necesidad lógica”³⁹. Una de las relaciones no lógicas más famosas entre proposiciones es la relación de causalidad, pero de lo dicho se sigue:

“De ningún modo es posible inferir de la existencia de un estado de cosas la existencia de otro estado de cosas enteramente diferente de aquél. No existe un nexo causal que justifique tal inferencia. No podemos inferir los acontecimientos futuros de los presentes. La fe en el nexo causal es la superstición”.⁴⁰

Esta conclusión va a tener consecuencias interesantes cuando se pase a reflexionar sobre los aspectos éticos del libro. El otro asunto tiene que ver con la manera como la lógica funciona como límite del mundo, el pensamiento y el lenguaje:

³⁷ Cfr. § 4.114-4.115.

³⁸ Cfr. § 4.116

³⁹ *Ibíd.* § 6.37.

⁴⁰ *Ibíd.* § 5.135.

La lógica sirve de límite al mundo de dos maneras, primero se debe decir que, para que se pueda reflejar el mundo debe haber lógica. Pues sin forma lógica no hay figuración, ya que, la lógica es condición de posibilidad para que se dé la figura pues el pensamiento, el lenguaje y el mundo, están conectados por la misma forma lógica, que brinda la posibilidad a todos los estados de cosas y a todas las posibles proposiciones, otorgándole sentido a las proposiciones del lenguaje. Gracias a esa forma lógica que comporta la proposición, el sentido de la proposición se hace claro, en tanto, la forma lógica se revela en ella. La lógica en fin es en donde se halla la condición de posibilidad de la representación del mundo a partir del lenguaje.

No obstante, cabe resaltar que, la lógica cumple un papel aún más crucial, en la medida en que, además de hacer posible esta representación con sentido, también permite delimitar esta representación y a su vez trazar el límite del mundo. Pues la forma lógica del mundo y del lenguaje no es más que las posibilidades de combinación de los elementos del mundo y del lenguaje. Cada hecho y cada proposición presupone ese marco de posibilidades, y fuera de él no hay nada:

“la lógica llena el mundo; los límites del mundo son también sus límites. Nosotros no podemos, pues, decir en lógica: en el mundo hay esto y lo de más allá; aquello y lo otro no. Esto parece, aparentemente, presuponer que excluimos ciertas posibilidades, lo que no puede ser, pues, de lo contrario, la lógica saldría de los límites del mundo; esto es, siempre que pudiese considerarse igualmente estos límites también desde el otro lado. Lo que no podemos pensar no podemos pensarlo. Tampoco, pues, podemos decir lo que no podemos pensar”⁴¹.

Esto lleva a una idea importante y es que no es posible siquiera pensar en un más allá de la lógica, es decir, en un más allá del mundo. Así que no podemos pensar en la lógica como límite como si hubiera un más allá del límite, como si estuviéramos atrapados en una cerca. Se necesita pensar el límite por medio de otra metáfora.

⁴¹ Ibíd. § 5.61.

EL LÍMITE, EL OJO Y EL YO.

Para poder llegar a tal metáfora se debe plantear una pregunta. ¿En ese mundo lleno de objetos relacionados entre sí, donde se encuentra el sujeto? Es evidente que el cuerpo humano es un objeto del mundo, o un conjunto de objetos, puede ser roto, quemado, y también descrito con proposiciones. Pero yo no soy mi cuerpo. Entonces, entendiendo el yo, no como una corporeidad, como yo empírico, sino como algo más indeterminado, como un sujeto metafísico la pregunta y la respuesta sería “¿Dónde en el mundo puede observarse un sujeto metafísico? Tú dices que aquí ocurre exactamente como con el ojo y el campo de visión; pero tú no ves realmente el ojo. Y nada en el campo de visión permite concluir que es visto por un ojo”⁴². Con esta metáfora Wittgenstein, ilustra claramente la posición del yo dentro del mundo, él no es un objeto del mundo.

El sujeto pensante, representante, no existe. Si yo escribiese un libro EL mundo como yo lo encuentro, yo debería referirme en él a mí cuerpo y decir qué miembros obedecen a mi voluntad y cuáles no, etc. Este sería un método para aislar al sujeto o aún mejor para mostrar que en un sentido importante no hay sujeto; precisamente sólo de él no se podría hablar en este Libro.⁴³

Esta es la metáfora que se estaba buscando. Permite pensar la lógica como un límite del lenguaje y del mundo, ella es límite en el sentido que sin ella no hay representación, del mismo modo que sin ojo no hay espacio visual. Nos permite también entender por qué la lógica escapa a la figuración, aquí pasa lo mismo que con el ojo: puede ver, pero escapa a su propia visión al ser aquello que se necesita para que la visión se produzca.

Pero lo importante en este momento es profundizar en la posición del sujeto dentro de la filosofía de Wittgenstein. El yo es como el ojo, es un punto vacío alrededor del cual

⁴² *Ibíd.* § 5.633.

⁴³ *Ibíd.* § 5.631.

gira el mundo, de hecho Wittgenstein afirma una clara coincidencia entre la lógica y el yo: “El sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo”.⁴⁴ Sin embargo, el yo y el mundo se encuentran íntimamente relacionados en cuanto uno es límite del otro. Puede pensarse el yo como un espectador, pero va mucho más allá de eso. Hay cosas que se hallan en lo más interno del ser humano, que le otorgan dirección y sentido a su vida. Por eso, la búsqueda de sentido, se torna un misterio frente al misterio de la existencia. El misterio se presenta porque hay en el hombre una tendencia a representar cosas que son irrepresentables.

Pues con el análisis del lenguaje que Wittgenstein muestra, queda claro que lo que no es un objeto en el mundo, no puede hacer parte de la estructura del mundo y por ende no tiene lugar dentro de él, no sería representable y de ello no se podría hablar con sentido.

Así, estas mismas cosas que le cuestionan, le hacen buscar sentido al mundo, esas mismas cosas son cosas que no se pueden representar por medio del lenguaje, se encuentran por fuera de la representación al igual que el sujeto. Sin embargo, la tendencia a hablar de esto surge por el hecho de que, son cosas que si bien es cierto que no se hallan en el mundo, también es cierto que están relacionadas con él, por medio del sujeto que es quien las introduce en el mundo, como se lee en el *Diario Filosófico*.

“El mundo en sí mismo no es ni bueno ni malo. Bien y mal solo entran a través del sujeto. Y el sujeto no es parte del mundo, sino un límite del mundo. Podría decirse (al estilo de Schopenhauer): no es el mundo de idea lo que es bueno o malo, sino la voluntad del sujeto”.⁴⁵

En efecto, Wittgenstein afirma que el sentido del mundo, o los valores, son introducidos en el mundo a través del sujeto al intentar juzgar en términos valorativos

⁴⁴ Ibíd. 5.632.

⁴⁵ MORENO, Kenneth. Traducción de algunos fragmentos escogidos del Notebooks, 1914-1916 New York harper torch books 1969. Facilitado en digital por el autor.

todo cuanto hay dentro del mundo, para tratar de encontrarle sentido al mismo; desde el límite de él. Estos elementos entran, es una explicación posible, como parte de las distintas interpretaciones que cada persona se forma del mundo y de la propia existencia, que le permiten encontrar el sentido a su existencia, a su vida. Esta es una interpretación propia, personal y privada, que surge de la lucha interna de cada sujeto frente a la vida y el mundo.

El hecho de que lo bueno y lo malo sean predicados del sujeto, no del mundo, revela que el sentido de la vida es particular, propio de ese ojo que capta todo cuanto acaece en el mundo y que metafóricamente hace alusión al ser humano.

En este punto, lo importante es comprender que una vez se muestra que el hombre es un límite del mundo, éste no necesariamente debe mantenerse al margen de cualquier juicio valorativo a cerca del mundo, pero la pregunta, es decir, formulada en el lenguaje, sobre el sentido del mundo, es completamente carente de sentido, en tanto no tiene una respuesta en el plano de lo representable, sino en la perspectiva propia de cada sujeto metafísico. Por eso, puede decirse con Wittgenstein desde un punto de vista del lenguaje, que pretender hablar de temas éticos dentro de la estructura del mundo, carece de sentido, pues lo que en el mundo se refleja es el límite de la representación y este tipo de temas no permiten representar nada en el mundo. Sin embargo, Wittgenstein es consciente de que, si bien no se puede hablar con sentido de estos temas, ellos se *muestran* en el lenguaje: “Hay, ciertamente, lo inexpresable, lo que se *muestra* a sí mismo; esto es lo místico”.⁴⁶ Sin embargo, esta existencia no se debe tomar en términos ontológicos, es solo una existencia en tanto límite de sentido de lo que existe: “Es claro que la ética no se puede expresar. La ética es trascendental”.⁴⁷

⁴⁶ Óp. Cit., § 6.522.

⁴⁷ *Ibid.* § 6.421.

De esta manera al decirse que el mundo es como un campo de visión (lo representado) que es captado y representado por el ojo (yo-sujeto) que se halla en su límite, esto permite ilustrar el carácter ético-existencial o ético-místico de la filosofía de Wittgenstein. Cuando Wittgenstein afirma que el sujeto está en el límite del mundo, muestra que todas aquellas cuestiones que se hallan en el interior del sujeto, estarían por ende fuera del mundo también. Tales cuestiones son de tipo trascendental, metafísico y se constituyen en una tendencia humana en la que el hombre encarna todas las preguntas y respuestas existenciales que comportan su vida. Ese aspecto ético-existencial, es en el que tienen cabida la ética, la metafísica, la religión y la moral. Y también aquí estaría una de las cuestiones más importantes, la casi permanente tensión entre vida y muerte en la que se halla el ser humano.

WITTGENSTEIN, LA MUERTE Y LA VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE.

La muerte no es un objeto o situación de la que tenga sentido decir algo: En primera instancia, una vez que Wittgenstein, traza el límite del mundo, permite comprenderlo desde lo que hace parte de él y lo que no. Al hacer referencia al mundo por medio del lenguaje, debe tenerse en cuenta que hay cosas expresables como los objetos y los hechos que se dan en el mundo. También está en contraste lo que no puede expresarse sino que se muestra, es decir aquellas cosas que no constituyen un hecho, sino un conjunto de experiencias místicas, personales, que sólo pueden mostrarse o intuirse, porque no son hechos y por ende, escapan a la expresión del lenguaje. Carece de sentido hablar de lo que no se encuentra dentro del mundo, en términos de objetos y hechos, y que se intenta representar en conceptos metafísicos como Dios, alma, inmortalidad, que no permiten describir nada en el mundo. La muerte hace parte de estas cosas que son sinsentido, la palabra muerte no se encuentra asociada a un objeto, carece de significado. Por tanto, la filosofía de Wittgenstein coloca la muerte por fuera del

límite de lo expresable y por tanto del lado del silencio: “de lo que no se puede hablar es mejor callarse”.⁴⁸

La muerte no es un acontecimiento de la vida: con este límite de la representación Wittgenstein traza finalmente la línea divisora entre vida y muerte:

Así, pues, en la muerte el mundo no cambia, sino cesa. La muerte no es ningún acontecimiento de la vida. La muerte no se vive. Si por eternidad se entiende no una duración temporal infinita, sino la intemporalidad, entonces vive eternamente quien vive en el presente. Nuestra vida es tan infinita como ilimitado nuestro campo visual

En este mismo sentido, es de resaltar que el que el mundo sea algo privado y personal se muestra también en el lenguaje pues el autor muestra a este respecto lo siguiente: “que el mundo es mi mundo, se muestra en que los límites del lenguaje (el lenguaje que yo solo entiendo) significan los límites de mi mundo”⁴⁹. Lo cual lleva a afirmar que, el mundo de una u otra forma limita ahí donde se acaba, por eso el límite del propio mundo de cada persona está en la muerte. Por tanto si alguien muere, muere también su lenguaje, lo cual significa que no se puede hablar de algo acerca de la muerte porque hasta ahí llega el límite de la vida, de cada persona, por tanto, no se puede dar cuenta de otra existencia después de la muerte, de otro mundo, porque no se puede traspasar ese límite y si esto es así, sencillamente los límites del lenguaje no permiten hablar de lo que ocurre después de la muerte y mucho menos de otra vida. Wittgenstein, sostiene que “mundo y vida son una sola cosa”⁵⁰. “yo soy mi mundo”⁵¹. Con estos aforismos Wittgenstein muestra que hay una interdependencia entre el mundo y el sujeto, están interconectados en la medida en que el hecho de que mundo y vida sean una sola cosa, quiere decir que el mundo como cada quien lo ve, como lo encuentra, como lo

⁴⁸ Ibid. § 7.

⁴⁹ Ibid. § 5.62.

⁵⁰ Ibid. § 5.621.

⁵¹ Ibid. § 5.63.

entiende, se convierte en su vida. Así, la interpretación que cada cual tiene del mundo, se transforma en la interpretación de su propia vida, por tanto, el significado que cada quien tiene de su vida, surge de lo que el mundo significa para él. Pero sobre todo, lo que esto significa es que no puede haber sujeto sin mundo, y no puede haber mundo sin sujeto. La interdependencia transcendental que hay entre los dos es lo que permite decir que mundo y vida son lo mismo. Así, preguntarse por un más allá de la vida, es lo mismo que preguntarse por un más allá del mundo. Una pregunta sinsentido y una búsqueda inútil por una salvación que lógicamente no se encuentra representada por una cosa.

No tiene sentido hablar de una vida más allá de la muerte: ya que mundo y vida están interconectados, si se acaba una vida, se acaba también un mundo, es decir, no se acaba el mundo como tal, sino el mundo de quien muere, su vida. Por eso Wittgenstein sostiene que “en la muerte el mundo no cambia sino cesa”⁵². Con esto, el autor deja ver que si lo que se da con la muerte es el cese del mundo, entonces hay asuntos que realmente no deben causar tanta angustia al hombre, ni constituir un problema para él, porque realmente no son un problema. Si la pregunta no tiene sentido, tampoco la búsqueda de respuesta ni la respuesta misma. Lo que quiere decir que no tiene sentido pretender hablar de un más allá, del mundo, de una vida después de la muerte, de la inmortalidad, ya que nada sabemos de ello. No hay un enigma real en relación con estos asuntos.

“La inmortalidad temporal del alma humana, esto es, su eterno sobrevivir aun después de la muerte, no solo no está garantizada de ningún modo, sino que tal suposición no nos proporciona en principio lo que merced a ella se ha deseado siempre conseguir. ¿Se resuelve quizás un enigma por el hecho de que yo sobreviva eternamente? Y esta vida eterna ¿no es tan enigmática como la presente? La solución del enigma de la vida

⁵² Ibíd. § 6.431.

en el espacio y en el tiempo está *fuera* del espacio y del tiempo. (No son los problemas de la ciencia natural los que hemos de resolver aquí.)”⁵³

No obstante, cuando del asunto de la muerte se trata, es difícil persuadir al ser humano, de lo natural e inevitable que es ésta. Es todavía más difícil pretender que deje de pensar en la muerte y trate de ignorar un asunto con el que diariamente se encuentra. Por el contrario, la vida humana se desenvuelve en una constante angustia generada por el pensar en la muerte, el estar próximo a ella, el sentirla cerca o el solo saberse un ser mortal. Esta es una angustia que surge por el temor de dejar de existir, de desaparecer, pues el ser humano que se niega a ello, intenta creer en un más allá que le calme la angustia, bajo la idea de una continuación de esta vida. Con lo cual, se olvida de vivir la que le es más inmediata, la de aquí, la de ahora, la única quizá.

En esta medida, esta actitud lleva a que el ser humano cree un tipo de vida falsa (porque realmente no está viviendo) e indigna (porque vivir pensando en la muerte, vivir en torno a ella, no hace más que su vida se vuelva tormentosa) por eso, la mejor manera de vencer este temor es enfrentándolo, ya que con dicho enfrentamiento se evitaría tener un tipo de vida mala, falsa, y se alcanzaría un tipo de vida más agradable y digna.

“El temor frente a la muerte es el mejor signo de una falsa, es decir, una mala, vida. Un hombre que es feliz no debe tener miedo. Ni siquiera frente a la muerte. Solo un hombre que vive, no en el tiempo, sino en el presente, es feliz.”⁵⁴

Es importante entender que para Wittgenstein una de las fórmulas para enfrentar el temor a la muerte es la de vivir en el presente. Esto llevaría a centrar la atención en el momento que se está viviendo, sin pretensiones de anticipar un futuro, que es ajeno e incierto, para que el hombre pueda concentrarse en cada momento, sin pensar en lo venidero. Esto llevaría al hombre a deshacerse de angustias futuras, a tomar y disfrutar la

⁵³ *Ibid.* § 6. 4312.

⁵⁴ MORENO, Kenneth. Traducción de algunos fragmentos escogidos del *Notebooks 1914-1916*, New York, harper torch books 1969. Facilitado en digital por el autor.

vida como se le da. Esto se encuentra relacionado directamente con el rechazo de Wittgenstein de las conexiones causales. No se puede predecir ni controlar los acontecimientos del mundo, por tanto para ser feliz el ser humano debe desatarse de la ilusión de control en el tiempo. La cita siguiente resume de manera asombrosa la posición de Wittgenstein en general:

“¿Que se sobre Dios y sobre el propósito de la vida? Sé que este mundo existe. Que estoy ubicado en él como el ojo en su campo visual. Que algo acerca de él es problemático, lo que llamamos su sentido. Que su sentido no yace en él, sino por fuera de él. Que la vida es el mundo. Que mi voluntad penetra el mundo. Que mi voluntad es buena o mala. Que, por tanto, bien y mal están de algún modo conectados con el sentido del mundo. El sentido de la vida, es decir, el sentido del mundo, nosotros lo llamamos Dios. Y conecto esto con la comparación de Dios con un padre. Orar es pensar en el sentido de la vida. Yo no puedo atar los acontecimientos del mundo a mi voluntad: soy completamente impotente. Sólo puedo hacerme independiente del mundo -y así, en cierto sentido, dominarlo- renunciando a cualquier influencia sobre los acontecimientos”⁵⁵

Ese renunciar a los acontecimientos del mundo tiene una clara referencia al problema de la muerte: es decir, la angustia frente a la muerte. Wittgenstein que también alguna vez sintió este temor por la muerte, y se vio angustiado por el pasar del tiempo, señala frente a esto lo siguiente: “sobre el futuro ¡incertidumbre total! En suma, hay momentos en que no soy capaz de vivir meramente en el presente y sólo para el espíritu. Las horas buenas de la vida debemos disfrutarlas con gratitud, como una gracia, y por lo demás, ser indiferentes con respecto a la vida”⁵⁶. Con esto pretende dejar claro que, la angustia frente a los acontecimientos futuros no trae nada productivo para la vida. No es una vida digna de vivirse y por ende no es una vida feliz para quien la posee.

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ WITTGENSTEIN, Ludwig. Fragmentos de los Diarios secretos. 12 de octubre de 1914.

La felicidad de acuerdo con esto estaría en vivir al máximo cada momento, sin dañarlo pensando en lo que ha de venir. Esto era algo que Wittgenstein tenía muy claro cuando afirmaba lo siguiente “puedo morir dentro de un mes, puedo morir dentro de algunos años. No puedo saberlo y nada puedo hacer ni a favor ni en contra: así es esta vida ¿cómo he de vivir, por tanto, para salir airoso en cada instante? Vivir en lo bueno y en lo bello hasta que la vida acabe por sí misma⁵⁷”. Con esto se muestra que si la vida se comprende a partir de sus ciclos, dejando que ella sea, que se vaya dando, hasta que llegue su fin, se ha superado entonces, la angustia con respecto al tiempo, y frente al desenvolvimiento de la vida.

En última instancia, dentro de esta fórmula, para enfrentar y superar el temor a la muerte, la clave más inmediata sería no pensar en la muerte, siempre que no se la piense como el fin, siempre que no se acepte que todo tiene un ciclo vital que en cualquier momento se acaba, siempre que se piense en la muerte como el aspecto más fatal y doloroso que tiene el ser humano. Mientras no se supere esta forma de entender la muerte, no es posible vivir en paz si se la piensa, ni llegar a superar el temor que ella genera, por lo tanto, no se puede vivir feliz, sino falsa e indignamente.

⁵⁷ Ibíd. 7 de octubre de 1914.

CAPÍTULO II: NIETZSCHE Y LAS CONSTRUCCIONES METAFÍSICAS ALREDEDOR DE LA MUERTE

La reflexión de Wittgenstein ha mostrado como la pregunta por la muerte es una pregunta sinsentido. El temor a la muerte es un temor indigno que aleja la felicidad. Y la esperanza de una vida más allá ignora la conexión profunda entre mundo y vida. Ahora bien, la muerte, que representa la finitud, al ser el fin de algo, en este caso de la vida, le pone un límite a la idea de permanencia. En esta idea se ha amparado el hombre durante mucho tiempo para aferrarse a la vida, pues al hombre le cuesta aceptar que ha de perecer. El hombre huye de la muerte y todo lo relacionado con ella. Por eso, este segundo capítulo estará encaminado a mostrar cómo a través de la huida a la muerte y al temor que su pensamiento causa, el hombre se vale de una serie de construcciones metafísicas con las cuales intenta dar solución a los problemas relacionados con la muerte, a partir de la contraposición con la idea de permanencia. Estas construcciones desde la mirada de Wittgenstein serían sinsentido. La reflexión con Nietzsche no llegará a esas radicales conclusiones, pero mostrará que, desafortunadamente, en este intento de huida, el hombre va dejando de lado aspectos vitales, al gastar más fuerzas en intentar hacerse merecedor de otra vida que en dedicarse a vivir su presente, con lo cual termina cayendo en una inconsciente decadencia de la vida.

Para el desarrollo de este tema, se ha tomado como punto de partida, la filosofía de Friedrich Nietzsche, pues a través de este autor y de su análisis genealógico sobre los aspectos que convierten la vida en decadente, es posible evidenciar la manera cómo las construcciones metafísicas son las causantes de esta decadencia, dado que lo que se esconde en los discursos metafísicos es un profundo deseo de permanencia en la vida que se manifiesta en un profundo rechazo a la finitud. El rechazo a la finitud da como consecuencia la construcción de ideales trasmundanos o metafísicos, en los que el ser

humano deposita todas las esperanzas de conservarse en la vida, y al mismo tiempo intenta dar sentido a la idea de permanencia para justificar la constante negación a la idea de finitud y del devenir.

LAS CONSTRUCCIONES METAFÍSICAS COMO MECANISMO DEL HOMBRE PARA SUPERAR LA REALIDAD DE LA MUERTE

El análisis genealógico llevado a cabo por Nietzsche parte de la metafísica de occidente, y se remonta hasta lo que el autor denomina la metafísica platónica, pues ésta, al postular la existencia de un mundo de ideas que contrapone al mundo físico, muestra a este último como un mundo falso, porque las percepciones obtenidas a partir de los datos sensoriales no son confiables, ya que las percepciones pueden cambiar, por lo cual se hace necesario someter los datos sensoriales al juicio de la razón para iluminar lo verdadero que hay en las cosas, esto es, lo que no cambia, lo que permanece. Y sobre la base de que lo mutable y lo permanente no pueden provenir de la misma fuente, se postula la existencia un mundo real, fundado en la permanencia. Con esto, surge la preocupación en el hombre por encontrar una herramienta que le permita tener algo seguro y que le permita establecer una verdad en la cual pueda creer y en la que, a la vez, pueda fundamentar su intención de conservarse en la vida. De ahí que, el asunto de la verdad se constituya en un aspecto fundamental a la hora de desarrollar el tema de la muerte en Nietzsche, ya que lo verdadero ha de estar relacionado con lo permanente, y la permanencia es precisamente aquello en lo que el hombre se aferra en la lucha por vencer su angustia y su temor frente a la muerte, por eso el hombre aspira a la permanencia como arma fundamental para conservarse en la vida.

En el ensayo titulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* Nietzsche muestra a la verdad como una de las creaciones humanas que le han servido al hombre, no solo para sobrevivir, sino como herramienta para conservarse en la vida. De igual

forma, Nietzsche muestra la verdad como una construcción metafísica que proviene del lenguaje, en tanto el hombre se vale del lenguaje para crearla, partiendo de la elaboración de conceptos.

Sin embargo, hay que resaltar que de acuerdo con el análisis desarrollado por Nietzsche, detrás de la búsqueda de la verdad con la cual se aspira a la permanencia en la vida, se esconden aspectos que llevan a la decadencia de la vida en el hombre. Pues la construcción de la verdad interpone una serie de construcciones lingüísticas entre la realidad cambiante de la naturaleza y el hombre. Esto se traduce en que en el afán de encontrar mecanismos que garanticen su permanencia, el hombre pierda poco a poco la vida. Ya que la búsqueda de permanencia y su respectiva fundamentación en la verdad atraviesa todas las esferas de la vida humana: la moral, el conocimiento y finalmente lo ontológico, dimensiones en las cuales el hombre intenta superar su angustia frente a la muerte, como se verá a continuación.

En la búsqueda de mecanismos para la conservación de la vida el hombre intenta, en su afán por superar su temor frente a la muerte, encontrar una realidad distinta a la existente. Esta búsqueda tiene su asidero en la constatación por parte del hombre de su incapacidad para abarcar la multiplicidad de seres y cosas que componen la realidad. Lo que a su vez tiene como consecuencia un sentimiento de inseguridad y de insignificancia del ser humano, situación que a su vez deriva de su incapacidad para desenvolverse en el mundo tal como éste es y de acomodarse a la realidad tal como la encuentra. Esto es algo que llena de angustia al hombre, quien en su afán por comprender la realidad se vale de todos los medios posibles para lograrlo. Y ya que ésta se presenta como multiplicidad, el hombre sólo percibe diversidad y por ende una realidad muy incierta y cambiante. De donde se desprende que la variedad y la totalidad confunden al hombre y le generan temor, lo cual le hace sentir que ésta realidad es amenazante. Por eso empieza a surgir

en el hombre un deseo de asir la realidad a fin de extraer de ella una verdad, que esté emparentada con lo fijo, y que por tanto le brinde algo certero.

De esta manera, la verdad empieza a ser implementada por el hombre en un proceso de negación a aceptar que es efímero, cambiante y perecedero como el resto de los seres de la naturaleza. A la par que obra como recurso para hacer manejable la realidad, que le resultaba ajena e inalcanzable. La manera en que le es dado al hombre crear una naturaleza alcanzable, a la cual pueda conocer, controlar, dominar es por medio de la designación conceptual. Esto es a través de la identificación de características comunes en los objetos para posteriormente clasificarlos, jerarquizarlos y reducirlos en la semántica de un concepto. Esta condición lingüística del hombre le permite, a juicio de Nietzsche establecer relaciones de identidad, donde sólo hay diferencia, con lo cual termina por alejarse de la realidad haciendo uso de las designaciones lingüísticas que él mismo crea.

A este respecto es importante destacar, como lo menciona Nietzsche que con las designaciones lingüísticas, lejos de describir la realidad, lo que el hombre termina haciendo es una transposición de ésta. Es decir que el lenguaje no puede reflejar más que en un sentido metafórico lo que se presenta a los sentidos como estímulo nervioso, ya que transporta los datos sensoriales en palabras. En ésta medida Nietzsche muestra que, lo que el hombre cree saber acerca de las cosas cuando las designa, no es más que una imagen que posee de ellas, de tal manera que, las designaciones resultan ser metafóricas, porque en ellas las cosas son designadas como el hombre se las representa, sin que logre captar su esencia, la cual, a juicio de este autor se encuentra en las sensaciones “creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas que

no corresponden en absoluto a las esencias primitivas”⁵⁸. De ahí que como lo expone Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* los conceptos se constituyen en un símil de la sensación, en una manera de denominar las cosas percibidas, de tratar de dar forma a los objetos y conceptualizar la naturaleza con el fin de organizar, dividir y jerarquizar, las percepciones que se tienen de las cosas y que luego con el uso constante y repetitivo de las palabras, éstas terminen por ser consideradas como la sensación originaria.

Las verdades son entonces según Nietzsche, ilusiones que adquieren sentido en la medida en que en ellas pueda fundamentarse la idea de permanencia y de conservación de la vida, pues éstas adquieren esa condición gracias a que después de ser usadas durante mucho tiempo, se terminan estableciendo como procedentes de un orden superior y por lo tanto se asumen como verdades. Así lo expresa Nietzsche:

“¿qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, 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”.⁵⁹

De acuerdo con esto, la verdad es el producto de un uso constante, habitual y repetitivo de palabras, que han sido necesarias en el proceso de integración del hombre al mundo, de comunicación e interrelación con los otros seres, y de acomodación del mundo natural, a un mundo más humano, organizado e interpretado de manera tal, que el hombre pueda unificar conceptualmente la diversidad del mundo.

⁵⁸ NIETZSCHE, Federico. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid; Ed. Tecnos, 2000 pág. 3.

⁵⁹ *Ibíd.* Pág. 4.

En esta medida, Nietzsche muestra, dentro de los mecanismos utilizados por el hombre con el fin de unificar lo diverso y superar la angustia y el temor frente a la muerte, a la facultad de la razón, como esa facultad que en aras del dominio de la naturaleza y del control sobre el mundo llevó al hombre a hacer reducciones y a unificar lo que la realidad le presenta de manera tan diversa. Por eso el hombre encontró en la razón esa herramienta que le permitió la adquisición de un aspecto duradero y permanente en el que pudiera fundamentar la continuidad de la vida. La razón es pues, una de las construcciones metafísicas utilizadas por el hombre como rechazo al devenir, y como mecanismo de control frente a las sensaciones, que se presentan como lo pasajero. Al mismo tiempo, la razón es una herramienta fundamental, para comprender la multiplicidad de la realidad y para acercarse a la reducción de la misma. El hombre en su afán de comprender el mundo y acomodar su existencia en él, hace todas estas reducciones y forma los conceptos que le permitan establecer un orden de cosas para crear un mundo donde la existencia se hiciese posible, pues Nietzsche, sostiene que:

“Esa compulsión por formar conceptos, especies, formas, fines, leyes, “un mundo de casos idénticos”, no hay que entenderla como si con ella estuviéramos en condiciones de fijar el mundo verdadero, sino como compulsión por disponer un mundo donde fuese posible nuestra existencia. Creamos con ello un mundo que para nosotros es calculable, simplificado, comprensible, etc.”⁶⁰

No obstante, hay que resaltar que si bien es cierto que la creación y organización de conceptos permiten al hombre, la creación a su vez de verdades que le hagan más fácil la vida, también es verdad que éstos se vuelven dañinos cuando se olvida que su origen es netamente imaginativo. En tanto el hombre los crea partiendo de la imagen mental que se ha hecho de las cosas, este olvido se vuelve contra la vida llevándola a la decadencia, por cuanto el hombre le otorga a la vida el sentido de ser la búsqueda de la verdad

⁶⁰ NIETZSCHE, Federico. Fragmentos póstumos. Barcelona; Ed. Edhasa, 1994 pág. 26.

separada de su experiencia de las cosas y edificada sobre la construcción de categorías discursivas y conceptuales. Y una vez establecida la idea de la verdad como algo permanente, es posible su traslado a otras esferas de la vida, un claro ejemplo de esto se puede encontrar en la construcción de conceptos como “bueno” y “malo” propios de la moral, en la que el asunto de la verdad y la permanencia, toma otro sentido y en consecuencia centra en otro aspecto el sentido de la vida humana.

En un sentido moral, la verdad se postula como un asunto que está centrado en negar este mundo para afirmar otro mejor, que pueda brindar al hombre esa verdad que busca, en la que pueda fundamentar su deseo de permanencia para de esta manera acabar con la finitud de la muerte, aunque esto suponga la postulación de otra vida en otro mundo. De esta manera se piensa en un mundo verdadero, que es creado por el ser humano para superar la insatisfacción frente a lo que cambia y perece. Por eso, el hombre intenta superar el mundo terrenal, contraponiendo uno trasmundano. Esta superación del mundo terreno, y la invención de uno trasmundano, de acuerdo con Nietzsche, solo puede ser producida a través del lenguaje, por medio del cual el ser humano ejerce la capacidad de crear un mundo diferente, a partir de metáforas, tal como lo muestra Nietzsche cuando afirma que:

“Ese impulso hacia la construcción de metáforas, ese impulso fundamental del hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciese se prescindiría del hombre mismo, no queda en verdad sujeto y apenas si domado por el hecho de que con sus evanescentes productos, los conceptos, resulta construido un nuevo mundo regular y rígido que le sirve de fortaleza. Busca un nuevo campo para su actividad y otro cauce y lo encuentra en el mito y, sobre todo, en el arte. Confunde sin cesar las rúbricas y las celdas de los conceptos introduciendo de esta manera nuevas extrapolaciones, metáforas y metonimias; continuamente muestra el afán de configurar el mundo existente del hombre despierto, haciéndolo tan abigarradamente irregular, tan

inconsecuente, tan inconexo, tan encantador y eternamente nuevo, como lo es el mundo de los sueños.⁶¹”

La manera en cómo se moraliza la vida a través del lenguaje se evidencia en la medida en que el hombre, va a examinar sus acciones considerando a unas como perjudiciales y otras como provechosas o útiles para su vida, luego amparándose en el lenguaje, va a denominar sus acciones como buenas o malas y de acuerdo con esta denominación las va a elevar a la categoría de superiores otorgándoles a las buenas un valor sumo y considerando las malas como despreciables para la vida. Así, la búsqueda de un mundo verdadero adquiere un sentido moral que pone de manifiesto consideraciones acerca de cómo debe ser la vida. Labor llevada a cabo, de acuerdo con Nietzsche en *La Genealogía de la moral*, por parte del sacerdote judeo-cristiano y los filósofos moralistas.

Al Nietzsche abordar la búsqueda por el origen de las palabras “bueno” y “malo” en el segundo apartado de *La Genealogía de la moral* logra desvelar que el fundamento sobre el que descansa el afán del hombre por conservarse en la vida, está asociado con la idea del bien como garante de permanencia. Así el hombre equipara el bien con la permanencia, en contraposición a la idea del mal que emparenta con el devenir. En esta medida, lo bueno es visto como lo verdadero, como lo que afirma la vida, mientras lo malo representa la mentira y el fin de la vida. Lo que lleva al análisis de la vida que se construyó a partir de estas denominaciones. De esta manera, es necesario resaltar que en el interés de Nietzsche por dar con el origen de los conceptos bueno y malo, Nietzsche descubre que, estas palabras no fueron creadas en función de las acciones en general, sino en un tipo particular de acciones, las acciones no egoístas, en las que primó la utilidad. En este sentido Nietzsche muestra que:

⁶¹ NIETZSCHE, Federico. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Madrid; Ed. Tecnos, 2000 pág. 8.

“Las acciones no egoístas fueron alabadas y llamadas buenas por aquellos a quienes se tributaban, esto es, por aquellos a quienes resultaban útiles, fueron “los buenos” mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo. ¡Partiendo de este pathos de la distancia es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores: qué les importaba a ellos la utilidad!” El pathos de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un “abajo”____ éste es el origen de la antítesis “bueno y malo”⁶².

El análisis genealógico llevado a cabo por Nietzsche pone de manifiesto que originariamente los términos bueno y malo, no tenían ninguna implicación moral, sino que surgieron como producto de la conveniencia. Su origen proviene de una moral de la preferencia, en tanto, se establece lo bueno no en función de conductas sino en función de su utilidad, en miras de esa utilidad que ha de ser contrapuesta a lo perjudicial. Es decir, se separa lo que es útil para determinada forma de vida, de lo perjudicial para la misma, es así como son valoradas y establecidas por el hombre las cosas buenas y malas. Pues sólo en miras de lo perjudicial, que es contrapuesto a lo útil, para el hombre, puede decirse con Nietzsche, que se toma a lo bueno como superior en valor, con respecto a lo inferior en valor o malo.

A partir del establecimiento de lo bueno y lo malo, el hombre ha marcado su vida, acostumbrándose a tomar como bueno aquello a lo que se habituó a ver de esa manera. De acuerdo con Nietzsche, la moral se establece gracias a que, las palabras de la moral, pasan por un proceso, primero son utilizadas, segundo son olvidadas (en el sentido en que se olvida que son una construcción humana) luego se vuelven hábito y al final aparece el error, la mentira convertida en verdad establecida. Esto es el resultado de

⁶² NIETZSCHE, Federico. La Genealogía de la Moral. Madrid; Ed. Alianza, 2000 pág. 5.

apreciaciones valorativas que más tarde van a encontrar un fundamento metafísico o trasmundano, amparado por un sentido religioso a través de la inversión de los valores.

En consecuencia con esto, Nietzsche afirma lo siguiente:

“(…) Es ya viejo uso de filósofos, todos ellos piensan de una manera esencialmente a-histórica; de esto no cabe ninguna duda. La chatedad de su genealogía de la moral aparece ya en el mismo comienzo, allí donde se trata de averiguar la procedencia del concepto y el juicio “bueno”. «Originariamente-decretan acciones no egoístas fueron alabadas y llamadas buenas por aquellos a quienes se tributaban, esto es, por aquellos a quienes resultaban útiles, más tarde ese origen de la alabanza se olvidó, y las acciones no egoístas, por el simple motivo de que, de acuerdo con el hábito, habían sido alabadas siempre como buenas, fueron sentidas también como buenas —como si fueran en sí algo bueno.»— tenemos aquí «la utilidad», «el olvido», «el hábito» y, al final, «el error», todo ello como base de una apreciación valorativa de la que el hombre superior había estado orgulloso hasta ahora como de una especie de privilegio del hombre en cuanto tal. Ese orgullo debe ser humillado, esa apreciación valorativa debe ser desvalorizada: Para mí es evidente, primero, que esta teoría busca y sitúa en un lugar falso el auténtico hogar nativo del concepto «bueno»: ¡el juicio «bueno» no procede de aquellos a quienes se dispensa «bondad»!⁶³.”

El hecho, de que los términos bueno y malo hayan sido acuñados por una moral de la conveniencia, en contraposición con lo perjudicial, va a dar origen al tema de la religión judeo-cristiana, en la que, según Nietzsche, se da una inversión de valores, ya que, los términos bueno y malo, van a adquirir un nuevo sentido, en el que se va a relacionar, la verdad con la moral, como mecanismo para contrarrestar la muerte, para ello, es necesaria la creación de otro mundo que se relacione con Dios, ya que con Dios, se abre la posibilidad de la vida eterna. De ahí que, con el cristianismo, la casta de la nobleza, terminara siendo superada por la casta sacerdotal, que representa la moral religiosa, moral que trae consigo otro sentido de la vida y de la muerte.

⁶³ Ibíd. pág. 5.

En el intento del hombre por querer cambiar la realidad de la muerte, éste crea una verdad que le posibilite superar la brevedad de la vida y encontrar una vida imperecedera. Sin embargo, como lo mostrará Nietzsche, la consecución de una vida imperecedera, trae consigo un aspecto decadente de la vida, manifestado en la renuncia a la libre satisfacción de los instintos y las pasiones. De acuerdo con el análisis nietzscheano esta renuncia tiene un trasfondo más profundo, ya que su procedencia está fundamentada en la idea de dos mundos, uno terrenal (caduco) aparente y otro trasmundano, llamado cielo (imperecedero) y verdadero, consolidado a partir de la creencia religiosa en la resurrección. En esta moral se le pide al hombre una serie de sacrificios y renunciaciones, a fin de otorgarle la vida eterna, que se ha de vivir en el mundo verdadero, en donde todo el sufrimiento del hombre va a ser recompensado. Con lo cual el hombre no solo va a ser redimido, sino que además va a recibir la mayor recompensa: la vida eterna, y el cumplimiento de otro mundo mejor del que se vive.

Cabe mencionar que el acceso al reino eterno, exige que el hombre se haga un ser más racional y espiritual, es decir menos instintivo, puesto que tanto en la contemplación como en la práctica de la virtud perfecta, es claro que ésta se opone a lo sensitivo. En *El Ocaso de los ídolos*, en el apartado titulado: “*Cómo terminó convirtiéndose en fábula el mundo verdadero*” Nietzsche muestra que el mundo verdadero está ofrecido al sabio, al piadoso, al virtuoso, por su capacidad para renunciar al mundo sensible. Y aunque el mundo verdadero, de acuerdo con Nietzsche, no es asequible, ni demostrable, es un mundo que brinda consuelo y precisamente ese consuelo es el que hace que la renuncia adquiera sentido, en tanto que permite justificar las acciones virtuosas y encontrar una razón de ser a estas acciones:

“El mundo verdadero es asequible al sabio, al virtuoso; él es quien vive en ese mundo, quien es ese mundo. (Esta es la forma más antigua de la Idea, relativamente simple y convincente. Se trata de una trascripción de la tesis: “yo, Platón soy la verdad”)

El mudo verdadero no es asequible por ahora, pero ha sido prometido al sabio, al piadoso, al virtuoso (“al pecador que hace penitencia”). (La Idea ha progresado, se ha hecho más sutil, más capciosa, más difícil de entender, y se ha afeminado, se ha hecho cristiana...) El mundo verdadero no es asequible ni demostrable ni puede ser prometido, pero, por el hecho de que se pueda pensar, constituye un consuelo, una obligación, un imperativo”.⁶⁴

Estas dos exigencias, la de hacerse sabio o virtuoso y la de renunciar al pecado, implican ir contra la vida en la medida en que la manera de hacerse virtuoso es con la negación de los instintos y en consecuencia se da una renuncia a la vida misma, debido a que en los instintos se halla el aspecto más vital y natural que tiene el hombre. Por eso, según Nietzsche, la vida que se da bajo los preceptos de la moral religiosa desenvuelve en una constante represión de los deseos más vitales, colocando con esto a Dios como enemigo de la vida, tal como lo muestra Nietzsche al afirmar lo siguiente:

“(…) La moral que va en contra de la naturaleza, esto es, casi toda la moral que se ha enseñado, respetado y predicado hasta hoy, va precisamente en contra de los instintos, a los que condena, unas veces de una forma solapada y otras de un modo ruidoso y descarado. Cuando asegura que “Dios ve lo que hay en nuestro corazón”, la moral está negando los deseos más bajos y más elevados de la vida y está considerando a Dios como enemigo de la vida... el santo en el que Dios tiene puesta su complacencia es el castrado ideal. La vida termina donde empieza el “reino de Dios”.⁶⁵

Nietzsche ve en la moral producto del sentido religioso un peligro, ya que para este filósofo lo que se esconde detrás de la religión es una moral del resentimiento que envenena la vida, puesto que, según Nietzsche, el resentimiento se convierte en una fuente que engendra valores contrarios a la vida por esconder pasiones reprimidas de odio y venganza. Estas pasiones de odio y venganza que enferman al hombre provienen de esa moral porque se originan ante la impotencia para enfrentar a los opresores, remitiendo la acción de la venganza a Dios, con lo cual se fortalece aún más la idea de un

⁶⁴ NIETZSCHE, Federico. El Ocaso de los ídolos. Madrid; Ed. Alianza, 1996 pág. 16.

⁶⁵ Ibíd. pág. 19.

trasmundo mejor que aquel en el que se vive. Dando como resultado una forma de vida decadente, en la medida en que sobre el trasfondo de impotencia y resentimiento se convierte al hombre en un ser enfermo que resulta peligroso no solo para él, sino para el hombre en general al pretender rebajarlos a la misma condición.

De esta manera, para Nietzsche, la moral religiosa, ha envenenado y enfermado la vida, haciéndola decadente y haciendo que el hombre caiga en el pesimismo a la vez que el hombre confunda el sentido de su vida. En esta vuelta contra la vida el hombre ha creado entidades metafísicas en las que ha fundamentado la creación de un mundo distinto al que existe, un mundo trasmundano, donde la finitud y el devenir no existen.

En consecuencia, el hombre fundamenta el sentido de su vida en un mundo estable, permanente, que no cambie, creando así, una vida ficticia que lleva a la pérdida de la real, en tanto se busca un mundo mejor en lugar de vivir plenamente el que existe, se cambia el mundo que es por el que no es, con lo cual se introduce el concepto del "ser".

La idea del ser surge de la búsqueda incansable de la permanencia entendida como la verdad. La idea del ser es el criterio determinante de lo que será verdad y de lo que será la mentira. Ya que el hombre en la medida en que sueña con un mundo no cambiante, desprecia el devenir oponiendo a éste el ser. Creando en consecuencia construcciones metafísicas que rompan con la idea del devenir al asociar el ser con la permanencia. Dicha asociación es importante porque a partir de ahí el hombre va a delimitar lo que es y lo que no es, haciendo más evidente la relación de dominio con el mundo circundante. Esta delimitación lleva al establecimiento de los conceptos de sujeto y objeto, siendo el sujeto aquello de donde emanan todas las construcciones metafísicas que han servido para interpretar la vida. Así, el sujeto ha construido la razón, la moral, la verdad, etc. y a partir de sus creaciones ha trasladado el sentido de su vida a realidades metafísicas.

LAS CONSTRUCCIONES METAFÍSICAS: ¿UNA SALIDA ESCAPATORIA O UNA ARTIMAÑA DIGNA DE ADMIRACIÓN?

Las construcciones metafísicas han sido fundamentales para el hombre, quien ha depositado en ellas sus esperanzas de permanecer en la vida a partir de invenciones como: la “razón”, la “verdad”, la “moral”, el “ser”, la “religión”, etc. Y junto con ellas el hombre encontró una forma de superar la muerte y vivir en espera del cumplimiento de la promesa de otra vida. Sin embargo, cabe preguntarse, ¿Qué tan provechosa o perjudicial puede ser la vida que se construye a partir de estos supuestos?

El examen realizado hasta este punto, siguiendo las reflexiones nietzscheanas nos permiten concluir que la creación por medio de la cual todas las demás cobran sentido y se erigen como verdaderas o trascendentes es la “razón”, quien además se presenta como una facultad y no como un producto lingüístico, este aspecto de la razón es esencial porque la coloca por encima del escrutinio de ella misma. En otras palabras la razón que obra como garantía de verdad de las construcciones lingüísticas y de las metafísicas revestidas de trascendentalismo, nunca se examina a sí misma como falsa o como proveniente del lenguaje. Siendo así que la razón se constituye en un factor que niega y llena de decadencia la vida. Como resultado se creó un tipo de vida decadente en donde los ideales metafísicos terminaron por sobreponerse a la naturaleza.

También es posible entender, de acuerdo con lo señalado por Nietzsche, que con la invención de otro mundo el hombre deja de vivir su propia vida por esperar vivir mejores cosas en el lugar ultraterreno prometido. Descuidando la vida real en función de un alma que se supone debe mantener pura para garantizar la entrada al mundo venidero, porque satisfacer al cuerpo es condenar el alma. Con la idea de una vida después de la muerte el valor de realidad del otro mundo se funda en la transitoriedad y penurias de éste. La postulación de otra vida en un mundo ultraterreno es importante ya que evidencia mejor que ningún otro concepto, el papel desempeñado por las construcciones metafísicas. Ya

que las construcciones metafísicas como la invención de otro mundo y de otra vida, muestran la capacidad del hombre de crear. Revelándose con ello sus dotes de artista creador, que viéndose agobiado por la realidad de la finitud de la vida, construye una serie de ficciones para sobreponerse a toda la dificultad de la vida. Lo cual permite de acuerdo con Nietzsche, evidenciar que el hombre necesita de ficciones útiles, de mentiras para sentirse seguro y cómodo en la vida, y precisamente por eso es un artista, porque crea religión, arte, moral, etc., y transforma todo su entorno caótico en un espacio comprensible, manejable y cercano a su condición humana, valiéndose de su genialidad creadora para lograrlo, así lo muestra Nietzsche:

(...) tenemos necesidad de la mentira para vencer esta “verdad”, es decir para vivir (...) la metafísica, la moral, la religión, la ciencia (...) son tomadas en consideración sólo como diversas formas de mentira: con su ayuda se cree en la vida. “la vida debe inspirar confianza”: el deber planteado en estos términos es inmenso. Para cumplir con él, el hombre debe ser por naturaleza un mentiroso, debe ser, antes que ninguna otra cosa, un artista... y de hecho lo es: metafísica, moral, religión, ciencia, no son más que criaturas de su voluntad de arte, de mentira, de huida ante la “verdad”, de negación de la “verdad”. Esta facultad misma, gracias a la cual él violenta la realidad por medio de la mentira, esta capacidad de artista por excelencia del hombre- él la tiene en común con todo lo que es: pues el mismo es un pedazo de realidad, de verdad, de naturaleza- él mismo es también un pedazo de genio de la mentira...”⁶⁶.

Esta última característica, que muestra al hombre como un genio, como un artista creador, permite mostrar que la vida podría adquirir un aspecto más agradable, podría hacerse más valiosa y digna de vivirse, si el hombre aprovechando sus dotes de artista superara el pesimismo que resulta de pensar en la muerte y en el empeño por permanecer. Esto es viviendo con más ahínco, creando nuevos horizontes, nuevos comienzos, o viviendo simplemente. Si la perspectiva de vida del hombre tomara los aspectos que hacen la vida más digna y el hombre viviera cada instante de vida con la

⁶⁶ Nietzsche, Federico. Fragmentos póstumos. Barcelona; Ed. Edhasa, 1994 pág. 28.

sensación de que ha sido verdaderamente valioso, si se viviera pensando en que la vida termina con la muerte, sin esperar recompensa alguna en otra vida, vivir sería la mejor experiencia y la muerte sería vista como lo que es, el último eslabón de la vida.

CAPÍTULO III: DIOS. ¿DECADENCIA O RELACIÓN DIRECTA CON LA VIDA?

“Aunque yo partí y les he dejado un gran vacío a todos los que me habéis querido en vida y en mi muerte lloráis mi ausencia terrenal y conserváis gratos recuerdos míos de todos los momentos que compartimos; os suplico que no estéis tristes, ahora soy libre, he partido a un mundo mejor. Eleven oraciones de gracias al creador, por la vida que me dio y que disfruté con ustedes. Él me ha transformado en luz para iluminar el sendero de todos mis seres queridos y amados”

Recuerdo del primer aniversario del fallecimiento de María Aquilina Chalá Álvarez. Enero 19 de 2003.

Han sido mostradas dos posiciones sobre la muerte y el temor que ella genera. En Wittgenstein, por ejemplo, se muestra cómo según este autor la muerte no es un hecho de la vida y por tanto no tiene sentido un discurso significativo sobre ella. De la misma forma, no tiene sentido hablar de una vida más allá de la muerte, ya que el mundo y la vida se encuentran lógicamente relacionados. Así, el llamado de Wittgenstein es el de superar el temor a la muerte y abrazar la vida en el mundo, tratando de buscar la felicidad dentro de él: el temor a la muerte es una señal de una vida falsa, de una vida no feliz.

En Nietzsche la situación se traslada al temor a la muerte y sus consecuencias. Ante el temor a la muerte el hombre busca fijar su atención en lo que le brinde la sensación de permanencia, es decir, en la metafísica del ser. Descuidando de esa manera la única vida que tiene a su disposición, su vida biológica terrena. La propuesta de Nietzsche entonces es restituir al hombre en su dimensión biológica a partir del amor a la tierra, a la vida, por medio de la creación de valores que la hagan digna de ser vivida para no tener que apelar a consuelos ultraterrenos. Ambos autores, pese a sus profundas diferencias, comparten un mismo estilo de presentar el temor a la muerte y sus consecuencias, y ambos

comparten la tesis central según la cual no es posible vivir dignamente, felizmente, con ese temor.

En la parte final de este trabajo se pretende mostrar una de las diferencias radicales entre estos dos autores, no es la única y tal vez no es la más importante, pero es un ejemplo de la diversidad de los pensamientos aquí expuestos. Al final, tal vez pueda darse cuenta de que esta diferencia también es una forma de coincidencia:

La continuidad de la vida tiene su máxima expresión en la figura de Dios. Dios es garantía de vida eterna, por eso, el hombre guía su actuar por el camino que le lleve a la consecución de la vida eterna. El hombre sigue la voluntad de Dios y en ella hace descansar la consoladora creencia en el más allá, a la cual se llega siguiendo un orden moral en el que se separa lo bueno de lo malo, siendo lo bueno lo que va de acuerdo con la voluntad de Dios. Esta es la posición de Nietzsche, quien relaciona a Dios con el temor a la muerte y sus fatídicas consecuencias para la vida. A este respecto señala:

“¿qué significa “orden moral”? significa que hay de una vez por todas una voluntad de Dios respecto a lo que el hombre debe hacer y debe no hacer; que el grado de obediencia a la voluntad de Dios determina el valor de los individuos y los pueblos; que en los destinos de los individuos y los pueblos manda la voluntad de Dios, castigando y premiando, según el grado de obediencia. La realidad subyacente a tan lamentable mentira es esta: un tipo humano parásito que sólo prospera a expensas de todas las cosas sanas de la vida, el sacerdote, abusa del nombre de Dios: al estado de cosas donde él, el sacerdote, fija el valor de las cosas, le llama “el reino de Dios”, y a los medios por los cuales se logra y se mantiene tal estado de cosas, la “voluntad de Dios”; con frío cinismo juzga a los pueblos, tiempos a individuos por la utilidad que reportaron al imperio de los sacerdotes o la resistencia que le opusieron”⁶⁷.

Bajo esta doctrina de castigo y recompensa implantada por el sacerdote en nombre de Dios, se construyó el edificio de una vida sufriente y decadente que abandonó el

⁶⁷ NIETZSCHE, Federico. El Anticristo: Maldición sobre el cristianismo (trad. Andrés Sánchez Pascual). Madrid; Ed. Alianza. 1974. Pág. 10.

interés por la vida. Para superar este sufrimiento lo encarnó en el hijo de Dios y en la fe en una vida mejor, que serviría para justificar el descontento con la vida que se estaba viviendo. A partir de la figura de Cristo el hombre terminó condenando aún más la vida, rechazando el estado natural de la misma por ser instintivo, ya que el libre desarrollo de los instintos por parte del hombre, va en contra de los valores morales, que han sido de acuerdo con Nietzsche, los únicos admitidos por la moral cristiana, que se ha reducido a una práctica del no.

“El cristianismo fue desde el comienzo, de manera esencial y básica, náusea y fastidio contra la vida sentidos por la vida, náusea y fastidio que no hacían más que disfrazarse, ocultarse, ataviarse con la creencia en “otra” vida distinta o “mejor”. El odio al “mundo”, la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, un más allá inventado para calumniar mejor el más acá, en el fondo un anhelo de hundirse en la nada, en el final, en el reposo, hasta llegar al “sábado de los sábados”-todo esto así como la incondicional voluntad del cristianismo de admitir valores sólo morales me pareció siempre la forma más peligrosa y siniestra de todas las formas posibles de una “voluntad de ocaso”; al menos, un signo de enfermedad, fatiga, desaliento, agotamiento, empobrecimiento hondísimo de la vida, -pues ante la moral (especialmente ante la moral cristiana, es decir, incondicional) la vida tiene que carecer de razón de manera constante e inevitable, ya que la vida es algo esencialmente amoral, -la vida finalmente, oprimida bajo el peso del desprecio y del eterno “no”, tiene que ser sentida como indigna de ser apetecida, como lo no-valido en sí”⁶⁸.

La forma como el hombre judeocristiano acomodó a Dios a su conveniencia, en lugar de afirmar la vida a través de él, lo presentó como enemigo de la vida y de la naturaleza y por ende como una barrera frente a la voluntad de vivir. De acuerdo con esto Nietzsche sostiene que:

“La concepción cristiana de Dios, Dios como Dios de los enfermos, como araña, como espíritu, es una de las más corrompidas que existen sobre la tierra; tal vez hasta marque el punto más bajo de la curva descendente del tipo de la divinidad. ¡Dios

⁶⁸ NIETZSCHE, Federico. El nacimiento de la tragedia. Madrid; Ed. Alianza, 2000 pág. 3.

degenerado en objeción contra la vida, en vez de ser su transfigurador y eterno sí! ¡En Dios declarada la guerra a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vida! ¡Dios, la fórmula para toda detracción de “este mundo”, para toda mentira del “más allá”! ¡En Dios divinizada la nada, santificada la voluntad de alcanzar la nada!”⁶⁹.

Por otro lado, es de señalar que el aspecto decadente de la vida es reflejado en la doctrina religiosa, que implantada por el mismo hombre resultó hasta cierto punto perjudicial para él, al proponer una vida eterna después de la muerte, en tanto hizo que la muerte fuera vista como un puente a través del cual se cruzaba hacia el cielo donde la vida tendría continuación. Esto hizo que la muerte terminara siendo más importante que la vida misma, pues si se supone que después de muerto al hombre le espera una vida mejor, para qué gastar fuerzas en vivir una vida con la que el hombre no se siente contento, una vida inestable y cambiante que no participa de eternidad.

La posición de Nietzsche es negativa frente a la figura de Dios, pero sobre todo frente a la manera como el hombre vive esa figura, como algo más allá del mundo y que rechaza la vida. La opinión de Wittgenstein es diferente, pese a que él es criado en la religión judeo-cristiana. Para él Dios no es algo que se encuentre más allá de la vida:

¿Qué se sobre Dios y el propósito de la vida? (...) El sentido de la vida, es decir, el sentido del mundo, nosotros lo llamamos Dios. Y conecto esto con la comparación de Dios con un padre. Orar es pensar en el sentido de la vida”⁷⁰.

Partiendo de estas afirmaciones, puede decirse que cuando el hombre realiza prácticas religiosas como orar, apela al sentido del mundo que se haya en Dios, de modo que, si algo queda claro con respecto a la figura de Dios, es que en el plano de la existencia este permite encontrar un sentido a la vida, no una vida más allá del mundo, sino precisamente la vida dentro del mundo, la única vida posible. Por eso de acuerdo con Wittgenstein la

⁶⁹ NIETZSCHE, Federico. El anticristo: Maldición sobre el cristianismo. Madrid; Ed. Alianza, 1974. Pág. 6.

⁷⁰ MORENO, Kenneth. Traducción de algunos fragmentos escogidos del Notebooks 1914-1916, New York, harper torch books 1969. Facilitado en digital por el autor.

creencia en Dios es lo que permite al hombre encontrar al mundo sentido “creer en Dios significa entender la pregunta acerca del sentido de la vida. Creer en Dios significa ver que los hechos del mundo no son lo más importante. Creer en Dios significa ver que la vida tiene un sentido”⁷¹. Esa apelación a que los hechos del mundo no son lo más importante no se refiere a que Dios nos habla de unos hechos por fuera del mundo, sino que nos habla de la situación límite en la cual se encuentra el yo con respecto al mundo.

Por otro lado, es de mencionar que la concepción Wittgensteiniana de la voluntad de Dios, no está relacionada con una serie de normas y conductas morales alrededor de las cuales deba girar la vida del ser humano, sino que para Wittgenstein, la voluntad de Dios es esa voluntad que se refleja en los hechos del mundo, en ese misterio de la forma como se dan los hechos que no dependen del dictamen del hombre sino que obedecen a un orden lógico. Es esa voluntad de la cual depende su yo. Por eso podría decirse de acuerdo con Wittgenstein que ya que el hombre no puede cambiar el mundo, debe liberarse de la angustia que esto le produce y buscar estar en paz con esta realidad para encontrar la felicidad. Pues Wittgenstein sostiene que: “Con el objetivo de vivir feliz debo estar en acuerdo con el mundo. Esto es lo que significa “ser feliz”. Estoy, entonces, por así decirlo, en acuerdo con esa voluntad ajena frente a la que aparezco como dependiente. Es decir, “hago la voluntad de Dios”⁷².

De acuerdo con esto, puede ser dicho que entender y aceptar la voluntad del mundo no es un acto conformista y resignador sino un acto de reconciliación con el mundo que permite estar en paz con él y con la vida. No se trata de rechazar la vida o quedarse sumido en la inacción, como el rebaño de Nietzsche.

⁷¹ Ibíd.

⁷² Ibíd.

La pregunta que puede ser planteada es si Wittgenstein no estaría mostrando una relación con Dios diferente a aquella viciada descrita por Nietzsche. Una relación con Dios o con los dioses que no presuponga un rechazo a la vida, a la tierra y a nuestra existencia en este mundo.

Cada persona es, por decirlo de alguna manera, dueña de su propio mundo, que no es más que lo que vive. El mundo es en últimas, un lugar que cada quien valora desde sí mismo y cada perspectiva del mundo es una razón para vivir y solo en miras a la vida. Es decisión de cada quien hacer uso de su voluntad de vivir y vivir al máximo el instante de vida que se da ahora y no el que probablemente venga después.

CONCLUSIÓN

En el presente análisis basado en los planteamientos de Wittgenstein y Nietzsche en torno a la vida y la muerte se evidencia un protagonista invisible pero siempre presente: el lenguaje. Y se pretende en estas conclusiones desarrollar un poco su importancia:

El lenguaje está arraigado a la vida, pues es en el lenguaje donde se halla la fuente de la que emana la verdadera comprensión de la vida, en la medida, en que con el lenguaje el hombre organiza conceptualmente una realidad que se muestra lejana, a fin de acercarla a su condición humana.

Los dos pensadores abordados muestran que comprender el lenguaje es necesariamente comprender la vida, pues lo que en el lenguaje se expresa es la forma como se mira la vida. Una vez que se comprende con Wittgenstein que el lenguaje demarca los límites de lo pensable y lo imaginable, y una vez se entienda a la luz de Nietzsche que la vida está basada en construcciones metafísicas que si bien han servido para simplificar y hacer más cómoda la vida, no dejan de ser metáforas, que transportan la realidad a fin de sentirla cercana y poder dominarla, una vez entienda esas dos cosas, el hombre puede cambiar la manera cómo valora su propia existencia. Pues comprendería no solo la labor fundamental del lenguaje para interpretar y organizar la vida, sino que entendería también que al estar el lenguaje arraigado a la vida, y al estar la vida relacionada con el mundo, el lenguaje sería entonces ese medio con el que se construyen formas de vida y con el que se valora el mundo, sin olvidar que esa valoración es a su vez producto de la perspectiva desde la que se mira el mundo.

El lenguaje sería más importante aún en tanto con él se reflejan las diferentes perspectivas humanas con respecto al mundo que permiten cuestionarlo y a partir de ahí crear nuevos horizontes donde la vida pueda ser tomada desde su mejor expresión,

optando por tomar como su base, conceptos que la hagan realmente provechosa, dejando que lo que se refleje en el lenguaje sea el disfrute de una vida que se sabe digna y que se afirma cada vez que se expresa algo sobre ella.

BIBLIOGRAFÍA

- CABRERA, Isabel. **La religiosidad de Wittgenstein**, conferencia. Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- CORDUA, Carla. **Wittgenstein y los sentidos del silencio**, conferencia. Centro de estudios públicos, 1997.
- DEFEZ, Antoni. **Dícales que mi vida ha sido maravillosa: ética y existencia en L. Wittgenstein**. Instituto de Filosofía. Madrid, 1994.
- DELEUZE, Guilles. **Nietzsche y la filosofía**. Anagrama, S. A. Barcelona 1986.
- FINK, Eugen. **La filosofía de Nietzsche**. Alianza Universidad, Madrid, 1993.
- FRENZEL Ivo. **Nietzsche**; Salvat Editores, S. A., Barcelona, 1985.
- KENNY, Anthony. **Wittgenstein**. Alianza editorial, Madrid 1982.
- NIETZSCHE, Federico. **El Anticristo**. Madrid; Alianza, 1974.
- _____ **El Nacimiento de la tragedia**. Madrid; Alianza, 2000.
- _____ **El Ocaso de los ídolos**. Madrid; Alianza, 1916.
- _____ **Fragmentos Póstumos**. Barcelona; Edhasa, 1994.
- _____ **La Genealogía de la moral**. Madrid; Alianza 2000.
- _____ **Sobre verdad y mentira en sentido extramoral**. Madrid; Tecnos, 2000.
- RHEESS, Rush. **Recuerdos de Wittgenstein**, Encuadernación progreso, S. A. de C. V. México 1989.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Conferencia sobre ética**. Cambridge 1929 y 1930.
- _____ **Diarios secretos 1914**.
- _____ **Tractatus Lógico-philosophicus**; Madrid. Alianza editorial, 1973.

_____ **“Notebooks, 1914-1916”** New York, Harper Torch books 1969,
Traducción de algunos fragmentos escogidos del libro (facilitado en digital por
Kenneth Moreno.