

# Apuntes de Teoría del Conocimiento ii

## Sobre Nietzsche y la filosofía del espíritu libre

Jordi Serra

August 24, 2023

### Contents

1	<b>Etapla intermedia de Nietzsche</b>
2	<b>Nietzsche ilustrado</b>
3	<b>Configuración del método genealógico</b>

## 1 Etapla intermedia de Nietzsche

El año 1876 es un año importante en la vida de N. y de su obra. Es un año de crisis que se distancia de su vida de juventud, resaltando diferencias ideológicas con su pensamiento previo debido a la maduración propia de su pensamiento. Esto se manifiesta con un distanciamiento de la senda en la que el wagnerismo había evolucionado y empezó el distanciamiento con el propio Wagner, con quién rompió definitivamente dos años después.

El desarrollo de esta crisis se influyó por la grave enfermedad que contrae este mismo año. Hay quien sostiene que la contracción de la enfermedad supuso un aceleración del cambio de su pensamiento. En 1879 abandonó el mundo de la filología clásica y el mundo académico y empezó una nueva vida como filósofo errante.

Empezó la redacción de *Humano, demasiado humano* en la que ya se expresa el espíritu nuevo de N. y el distanciamiento con Richard Wagner.

La crisis tenía varios frentes. El más importante era el del replanteamiento de su condición académico-social. Nietzsche se alejaba críticamente cada vez más de su profesión académica y pedagógica de filología clásica. De hecho N. ya buscaba un método con el que pudiera formular con más eficacia el tipo de crítica que ya estaba ejerciendo un tanto difusamente y que se puede detectar en sus escritos de juventud.

El núcleo de la preocupación espiritual de N., en el que se entremezclan su disgusto con la profesión de filólogo académico, el malestar de sus malas relaciones con W. y el sufrimiento de la enfermedad, con constituye su lucha por dominar el método genealógico del que una primera y madura formulación se expresa en la publicación de *Humano, demasiado humano*. Durante los años previos a la publicación de ésta obra, N. se obsesiona, debate e intenta analizar genealógicamente los prejuicios en los que la filología clásica académica

se asienta y la imagen de Grecia que de ella emana.

Con ello revela de qué modo madura la orientación de su reflexión filosófica. Con el desenmascaramiento de la falsedad de los prejuicios de la filología y de las razones de esa falsedad, ahonda en la que será la misión más importante e insistente de toda su obra: La crítica a la modernidad como época de la decadencia y del nihilismo.

Si bien, la noción de nihilismo no la expresa de manera explícita aún, es con esta con la que revela el sentido de nuestra diferencia con los griegos, y de ahondar en la reivindicación del clasicismo de la Antigüedad frente al mundo moderno.

En *Humano, demasiado humano, Aurora y la gaya ciencia* desarrolla y madura su pensamiento ensayado en las obras de su juventud. El uso crítico de un método de análisis y explicación conduce a una filosofía que se comprende como crítica de la cultura. Nietzsche expone un concepto de filosofía como hermenéutica de la interpretación en la que las ideas no son verdaderas o falsas, sino signos que delatan la naturaleza.

Se deduce pues, que allí donde se coloque a la naturaleza en lugar de la cultura, se tratará siempre de una construcción de la cultura misma. Esto equivale a afirmar que no existe ningún origen esencial. Se busca la procedencia y no el origen. No existe ninguna esencia en el punto de partida, sino el proceso ininterrumpidamente recurrente de una sucesión de apariencias o máscaras.

En el pensamiento del N. joven expresa el concepto griego clásico de cultura es modélico por ser de una naturaleza, *physis*, artística. En *el nacimiento de la tragedia* nos habla del sueño y la embriaguez como impulsos artísticos de la *physis*. Hay en esta manera de entender la naturaleza, los principios de su genealogía, pues esta la entiende, expresa, como una fisiología de la cultura que remita a una articulación interna de la *physis* entendida como vida que traduce en los estados corporales creativos: el sueño y la embriaguez.

Las fuentes determinantes de todo pensamiento y de toda creación cultural son de naturaleza no racional y no consciente. Esta tesis se formula de tres maneras. La primera en su etapa juvenil, romántica con la que expresa la *metafísica de artista* y las nociones de lo apolíneo y dionisiaco. Una segunda que se inicia

con *Humano, demasiado humano*, que gira en torno al esfuerzo por comprender lo pulsional fuera de la metafísica. En esta fase madura la idea de que no hay instintos o impulsos como fuerzas en sí. Y una tercera de las obras escritas a partir de *Así habló Zaratustra*, cuando se formula ya la tesis en el marco de la hipótesis de la voluntad de poder.

En los escritos de juventud, Nietzsche ensaya una ordenación de las artes en la tragedia antigua no explicable en virtud de una lógica racional, sino que remite a otra lógica más profunda que tiene que ver con una fisiología de los impulsos artísticos dentro de una determinada concepción del ser humano y de su dinámica cuerpo-espíritu.

La explicación se refiere a cómo surge la creación artística a partir de la oposición dual de lo apolíneo y dionisiaco —impulsos de la naturaleza— y su tensión polarizada.

Nietzsche aplica estas categorías de lo apolíneo y dionisiaco a la interpretación del conocimiento y de las demás esferas o formas de cultura —i.e., religión, política etc.

El contraste con este modo de explicación lo ofrece el análisis de Sócrates y Platón, con la ilusión de una autonomía de lo racional como realidad en sí. Si Sócrates, con su ironía, dejaba perplejos a sus interlocutores, era porque les pedía que dieran razón, que explicasen racionalmente un comportamiento o una situación que revelaba, en realidad, un instinto.

Nietzsche piensa ya en su juventud que las explicaciones racionales son la parte emergida de una pulsión, de un proceso pulsional que está actuando debajo y que es donde radica el verdadero sentido de lo que se trata. Esta relación entre la pulsión y las formas de la cultura es pensada bajo la influencia de Schopenhauer, en el sentido de que la forma, el fenómeno, la representación, lo apolíneo es la apariencia o la aparición de lo dionisiaco, el fondo pulsional o energía básica del mundo y del cuerpo.

Con la evolución de su pensamiento, Nietzsche empieza a pensar que esa forma apolínea, esa representación en la que consisten las formas de la cultura no es el reflejo, la imagen de la fuerza en sí de la naturaleza presente en cada individuo, sino traducciones, como en el sueño, producidas por esa fuerza incognoscible e inalcanzable en lenguajes ontológicamente diferentes. Dice que con las palabras no se llega jamás a la verdad ni a una expresión de adecuada; prueba de ello es la multitud de lenguajes existentes, ya que si no fuese así, no habría tantos. Sostiene que la cosa-en-sí es totalmente inaprehensible. El lenguaje designa solo las relaciones de las cosas con los seres humanos y para su expresión recurre a la metáforas más atrevidas.

En consecuencia, no se puede hacer del instinto un principio en sí. Las pulsiones o instintos son dispositivos variables que se forman a partir de determinadas condiciones históricas y de su evolución. Son el resultado de un aprendizaje y de un conocimiento llevado a

cabo por la cultura y el proceso de socialización.

En suma, los instintos son algo que se ha construido, y por tanto son variables no son principios ontológicos innatos, los mismos en todos los seres humanos.

Son el resultado de incorporar, de introducir en el propio cuerpo mediante un determinado tipo de educación y entrenamiento, formas muy básicas de valorar o estimar, de sentir atracción o repugnancia ante determinadas acciones o ideas.

Los valores de nuestra moral son el resultado de esa educación impuesta al cuerpo, durante un tiempo muy largo, de estimaciones que desde muy antiguo se han sentido como buenas o malas, u que se han venido incorporando y transmitiendo luego de generación en generación a lo largo de los siglos. La fuerza de los conocimientos no reside en su grado de verdad, sino en su antigüedad, en el hecho de estar incorporados, en su carácter de condiciones de la vida.

La pulsión, el instinto son productos de esas primitivas valoraciones o interpretaciones y, una vez incorporadas, funcionan en nosotros como las disposiciones con las que valoramos e interpretamos la realidad.

Hay aquí un proceso circular consistente en que con nuestra formas instintivas de evaluar nosotros valoramos e interpretamos la realidad. A su vez, esas formas instintivas nuestras de valorar son ellas mismas el producto de valoraciones e interpretaciones originarias.

A la luz de esta condición deberán interpretarse dos características básicas de la pulsión. La primera, su carácter imperativo: La pulsión es una presión más o menos fuerte, a veces irresistible y, en todo caso, imposible de anular o neutralizar salvo por la puesta en juego de otros impulsos que desvíen la fuera del primeo hacia otras metas que no sean las de su satisfacción inmediata —proceso de sublimación. Los valores son tendencias incrustadas en la vida misma del cuerpo capaces, por tanto, de ejercer una fuerza destinada a orientar nuestro comportamiento de manera imperativa, es decir, obligándonos a realizar cierto tipo de actos e impedir la realización de otros.

La segunda característica de la pulsión es que de este modo regula el comportamiento de los individuos con una seguridad incomparablemente mayor a como podría hacerlo la razón. Por su carácter imperativo, la pulsión o el instinto ejerce su acción de modo infalible, automático y sin la menor vacilación, en contraste con lo que sucede con una acción guiada por la reflexión racional y la conciencia. Hay así una estrecha relación entre la eficacia perfecta, la seguridad, de la pulsión irresistible y el carácter infraconsciente de su regulación.

Resumiendo: La perspectiva genealógica Nietzscheana mira las formaciones de la conciencia o de la cultura en su condición de lenguajes figurados, de síntomas en los que se traducen los dos procesos fisiológicos en virtud de los cuales la vida desarrolla su impulso fundamenta de autoexpandirse u autoproyectarse creativamente en

las formaciones de cultura.

El propósito del método genealógico es, pues, desvelar, a partir de cualquier manifestación consciente o de cualquier proceso de la cultura, la actividad inconsciente de los instintos que los originan, y comprender todas sus manifestaciones conscientes como textos a descifrar en cuanto semiótica profunda de los estados del cuerpo.

Desde una perspectiva metafísica dual, que caracteriza nuestra tradición occidental y que distingue una determinada valoración moral entre espíritu y cuerpo, surge la siguiente cuestión. El método crítico de Nietzsche significa algo más que una burda reducción del conocimiento, de la cultura y del espíritu y de la conciencia a meros subproductos derivados de procesos fisiológicos.

Pero N. intenta salir de esta visión platónico-dualista, sin la presión del desprecio moral del cuerpo que el ser humano representa.

Se podría ver el cuerpo como el fenómeno entero del cuerpo, superior a nuestra conciencia, a nuestro espíritu, a nuestro pensar, sentir, querer conscientes como el álgebra a la tabla de multiplicar.

Cuando se ve al ser humano como un todo de cuerpo-espíritu entonces no hay problema en comprobar que la conciencia o el espíritu aparezcan, en ese todo, como una parte más.

Llega a la misma conclusión desde la perspectiva de lo apolíneo-dionisiaco. Dionisos era el nombre que, entre los griegos, habría recibido la energía elemental de autoafirmación de la vida que se caracteriza principalmente por la sobreabundancia de fuerza y la desmesura. Apolo, en cambio, designaría las formas luminosas de la apariencia que seducen a existir formas que nacen y se sumergen de nuevo en el flujo terrible y anonadante del devenir, en aquella voluntad de devenir que simboliza Dionisos y que irradia de la profundidad misma del cuerpo.

El N. maduro hace crítica de las obra de juventud y aclara que la relación entre lo apolíneo y dionisiaco no es un conciliación, sino que es una relación de una lucha, el de una oposición que enfrenta a ambos impulsos, los divide a la vez que los une y que, por no encontrar nunca una síntesis, están constantemente en devenir.

Es decir, el sustrato del cuerpo como vida no es otra cosa que una lucha a la que se aplicaba, en su juventud, aquella comprensión primera de la reciprocidad agonal (de lucha) de lo apolíneo y de lo dionisiaco u de su copertenencia al eterno proceso creador y destructor de la naturaleza.

Empieza N. a expresar su idea de que lo que hay en el fondo de toda conciencia y de toda forma cultural es la polaridad básica de los impulsos con anclaje en el cuerpo: placer y dolor, o dualidad vida-muerte.

En esta polaridad de impulsos de vida e impulsos de muerte tiene origen último lo que llamamos cultura,

aquello en lo que consideramos que el ser humano se diferencia del simple animal. Nietzsche remarca el dinamismo básico que rige a esos impulsos, la tipología propia de su comportamiento y de su modo de funcionar: **la fe en los afectos**.

Los afectos son una construcción de la inteligencia, una invención de causas que no existen. Todas las sensaciones comunes del cuerpo que no comprendemos son interpretadas de forma inteligente, se busca en las personas, en las vivencias, etc., una razón para sentirse de una determinada manera.

Se establece algo nocivo, peligroso como si fuera la causa de nuestro malestar: en realidad se lo busca y se añade a nuestro malestar para poder pensar nuestro estado.

Aflujos frecuentes de sangre en el cerebro asociados a una sensación de sofoco se interpretan como ira. Las personas y las cosas que estimulan en nosotros la ira desencadenan este estado fisiológico.

En un segundo momento ciertos procesos y sensaciones comunes se asocian así regularmente de modo que ante ciertos procesos se produce aquel estado, aquel sentimiento común, e implica en particular esos aflujos de sangre, esa excitación, etc. O sea, por afinidad. Entonces decimos que el afecto se ha excitado. En el placer y el displacer hay ya juicios: los estímulos se distinguen según promuevan o no el sentimiento de poder.

## 2 Nietzsche ilustrado

En *humano, demasiado humano* el pensamiento de Nietzsche inicia su período ilustrado.

Podemos pensar la Edad Moderna filosófica como edad de la crítica, en oposición a la Edad Media que sería la edad de la fe. La crítica significa la no aceptación confiada de las cosas tal como están o tal como se nos dicen. Significa disconformidad, disposición al cambio y a la transformación.

El concepto y la práctica de la crítica se desarrolla con Descartes y su duda metódica y siguen un proceso de crecimiento y de radicalización, distinguiéndose tres fases. En un primer estadio lo representan la revolución científica del s. xvi, el racionalismo y el empirismo del s.xvii, con sus análisis críticos del proceso de conocimiento, de la moral y de la política. Una segunda fase de esplendor representada por el movimiento Ilustrado s.xviii, en el que se encuadran expresiones tan importantes de esta actitud como las críticas kantianas o la revolución francesa. Finalmente una tercera fase de radicalización en los s. xix y xx en la que la crítica no puede evitar aplicarse ella misma a sus propios presupuestos.

Nietzsche puede ser considerado un ilustrado en estos dos sentidos precisos: Primero en que trata de mostrar, mediante un determinante método crítico, la inconsistencia de la metafísica, de la religión y de la moral

dogmáticas, incluyendo también bajo estas categorías el pensamiento de algunos de los más significativos filósofos ilustrados.

Segundo, en que considera necesario completar la Ilustración de la razón mediante la tarea de una reeducación y saneamiento de los impulsos.

A la perspectiva kantiana de un pensamiento autónomo capaz de autodeterminación, Nietzsche añade es que la crítica ilustrada no puede dejar fuera de su ámbito a la moral. No dejarse guiar por otro implica liberarse de muchos prejuicios morales que determinan nuestro entendimiento impidiendo su autodeterminación.

Por ejemplo, N. sostiene que en la iglesia además de la no-verdad hay que percibir la mentira, hacer que la Ilustración entre en el pueblo tan a fondo que los sacerdotes lleguen a tener mala consciencia.

Análogamente hay que hacer con el Estado. Es tarea de la ilustración hacer ver a los príncipes y políticos que su entera manera de obrar es una mentira intencionada, privarlos de buena consciencia, y sacar del cuerpo del hombre europeo esa hipocresía inconsciente. La nueva ilustración, contra la iglesia, los sacerdotes, los políticos, los bonachones, los compasivos, los cultos de lujo, contra la hipocresía.

Lo ilustrado en Nietzsche es esta implacable decisión de sacudir al pequeño burgués europeo moderno para que vea la insensatez de sus propias máscaras, y burlarse de quienes, tras el crepúsculo de sus dioses y la disolución de sus valores absolutos, aspiran ahora a volver al estado de naturaleza recuperando lo originario como nuevo fundamento.

Lo que algunos consideran lo antiilustrado de N. no sería sino ese esfuerzo por aplicar la misma crítica ilustrada a aquellas de sus premisas tácitas que la envuelven en una falsa consciencia ideológica. Por esta razón podría decirse también que lo que N. propone es una nueva Ilustración:

1.- El descubrimiento de los errores fundamentales —tras los cuales están la cobardía, la negligencia y la vanidad del hombre como por ejemplo por lo que concierne a los sentimientos (y al cuerpo); el extravío de los espíritus puros; el animal en el hombre, moralidad como doma; Dios y más allá como fundamentos falsos del impulso conformador; conocimiento puro; etc.

2.- El segundo nivel el descubrimiento del instinto creador, también en sus escondrijos y degeneraciones.

En esta etapa de transición entre el N. joven y el maduro, lo que adquiere forma y método es este concepto de filosofía cuyo objetivo es liberar al pensamiento de los errores de la moral. El desenmascaramiento de la moral, practicada desde la exigencia de nuevos valores, tiene el sentido de intentar establecer los supuestos para el nacimiento y afirmación de una nueva moral. Lo primero que lo caracterizaría es que no se concebiría ya a sí misma ni se prendería como absoluta, sino que establecería la diferencia entre lo buen y lo malo en relación con su circunstancia histórica. La jerarquía de los bienes no ha sido siempre

la misma en todas las épocas. Por ejemplo, la venganza podría ser considerada como moralmente buena en una cultura más antigua e inmoral según la cultura actual. Inmoral significa pues, que uno no es lo suficientemente sensible a los motivos superiores, más sutiles y espirituales que toda cultura lleva consigo.

El verdadero ilustrado sería el que es capaz de comprender la moral sobre la base de su historicidad, porque se ha librado ya de la necesidad de postular su atemporalidad y su carácter absoluto. En términos de N. sería el **espíritu libre**.

Se llama espíritu libre a quien piensa de manera distinta a lo que se esperaríase ateniendo a sus orígenes, su entorno, su posición social y su oficio, o a las opiniones dominantes de la época. Él es la excepción, los espíritus sometidos a la regla: ellos le recriminan que sus libres principios derivan de la manía de llamar la atención, o incluso que parecen revelar acciones libres, acciones incompatibles con la moral sometida. Además, no es propio de la esencia de un espíritu libre el tener opiniones más justas moralmente sino más bien el haberse libreado de la tradición, con éxito o no. Pero normalmente tendrá de su parte la verdad: él exige razones, los demás fe.

La importancia de punto de vista histórico radica, para este espíritu libre, en que le permite comprender la función que los errores de la moral han cumplido en la evolución de la cultura. Sin ellos, el ser humano no habría podido superar el nivel de animalidad.

La **moral aparece como un error necesario** para la vida, al mismo tiempo que la hace estar subordinada a esa necesidad, lo cual destruye sus pretensiones de absoluto incondicionado.

La **verdad para el espíritu libre** no es más que la búsqueda de la verdad, y ésta es la clave que introduce N. en su pensamiento y obra. Por un lado, el nuevo filósofo, el espíritu libre se transforma en caminante que explora y que busca. Por otra, requiere la guía y el apoyo de la ciencia valorada como antimetafísica, capaz de servir la tarea de destrucción de las ilusiones y engaños que han servido de fundamento a la moral dogmática.

En sus obras *humano, demasiado humano* y *la gaya ciencia*, N. emplea la ciencia como instrumento de la crítica, lo que significa una interpretación crítica de la misma ciencia. El saber es una tarea de búsqueda cuyo objetivo es la liberación del peso de la tradición especialmente de la moral y sus valores superiores.

En *Aurora*, N. habla de una autosuperación de la moral desde el impulso de la veracidad. Debido a esta veracidad, derivada de la moral, nos volvemos incapaces de creer en los valores supremos de la antigua moral. El que se entrega a la pasión del conocimiento experimenta dentro de sí un nuevo deber moral, el deber de la veracidad que le conduce justamente a perder la confianza en la moral y producir en sí mismo su autosuperación.

Desde la pasión por el conocimiento en *Humano, demasiado humano* y en *Aurora*, se llega en *la gaya ciencia* a la voluptuosidad (:complacencia en los deleites sensuales) del saber, que tiene como condición la facultad de soportar el sufrimiento.

La ciencia produce sufrimiento cuando pone al descubierto realidades que exigen la autotransformación y el abandono de actitudes confortables que deben quedar superadas. a tarea del conocimiento se convierte entonces en un proceso de experimentación.

Pero la realización satisfactoria de este proceso tiene una condición: Desprenderse de la servidumbre milenaria a los ideales y valores trascendentales superiores y metafísicos para conquistar la libertad.

En suma, la muerte de Dios es la premisa necesaria para la creación de la nueva moral y de sus nuevos valores.

### 3 Configuración del método genealógico

La genealogía es el intento de comprender los fenómenos de la cultura, e.g. la moral, mostrando el ángulo pulsional o instintivo desde el que son explicables.

Nietzsche —a diferencia de los anteriores filósofos que intentaron destruir las pasiones y los instintos para poder escapar a su poder condicionante— propone prestarles atención, averiguar la lógica que los rige y reconocer su función determinante en toda interpretación y en toda valoración.

Así, por un lado, el concepto de genealogía significa que toda creación cultural —moral, arte, religión, política, ciencia, técnica, etc.— es proyección de fuerzas elementales, orgánicas, relativas a un determinado nivel de energía o de fuerza vital. Por otro lado, genealogía significa que, en último término, es siempre el cuerpo quien interpreta.

Por tanto el cuerpo es lo anterior a toda objetividad, el *a priori* de toda creación y transformación de la cultura, la fuerza que se ejerce y se siente de forma no reflexiva en cuanto autofirmación de sí misma.

Luego, la moral, política, ciencia, etc. construyen un mundo de valores, conceptos o normas que se distancian de esta fuerza primitiva de la autoposición de sí que parte del cuerpo. Es decir, estas construcciones teóricas se desligan del sujeto que les ha dado origen y se sitúan en un plano objetivo. De este modo, las ideas, leyes, instituciones, etc. se perciben ilusoriamente como hechos o subjetivos, como entidades independientes del sujeto cuando el individuo ha olvidado la condición que tienen de ser meras construcciones suyas.

Desde esta perspectiva, la verdad es una colección de metáforas, antropomorfismos en movimiento. Es decir, una colección de relaciones humanas que han sido realizadas extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, tras un prolongado uso, a un

pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: Las verdades son ilusiones que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han quedado gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora ya no se perciben como monedas sino como simple metal.

Es decir, el marco del método genealógico es una fisiología trascendental, basada en la reciprocidad al eterno proceso creador y destructor de la *physis* misma.

Así, lo que hay en último término en el trasfondo de toda interpretación no es otra cosa que la polaridad básica de las fuerzas fundamentales de la vida que animan al cuerpo:

- alegría-placer: la fuerza se expande, crece, vence, desahoga creativamente.
- dolor o pena: Cuando la fuerza es vencida, oprimida, impedida por una resistencia contra la que se debilita luchando en vano.

La **unidad viviente** de la *physis* de nuestro cuerpo es esta unidad vida-muerte. Las células de nuestro cuerpo nacen y mueren, luchan entre sí, crecen y se debilitan, de modo que nuestra vida es al mismo tiempo también una muerte continua.

Así, placer-dolor, equilibrio-desequilibrio, victoria-derrota, etc. son las sensaciones elementales que subyacen a nuestra escala de valores morales, a nuestras teorías científicas vigentes, a nuestras creencias religiosas y a nuestras preferencias o antipatías políticas. Preceden a todos los juicios lógicos, racionales y conscientes que determinan funciones tenidas como más elevadas o superiores a la sensación.

Este nuevo punto de vista de Nietzsche de análisis y reflexión sobre la moral, podría valorarse como un revolución copernicana axiológica (:teoría de valores): No es la moral la que hace al ser humano, sino el ser humano el que hace la moral.

No hay valores en sí, un bien y un mal incondicionados y como formando parte de la estructura del ser mediante cuyo cumplimiento y conformación con ellos el ser humano se humaniza y encuentra su dignidad como persona, sino que el hombre es el que produce los valores, los instaura lo mismo que produce el conocimiento el arte o la técnica.

AL no haber advertido esto, Nietzsche acusa a todos los filósofos anteriores de superficialidad e hipocresía. Por muy radicales y críticos que se manifestasen a la hora de elucidar racionalmente una doctrina o una tesis dada, siempre silenciaban y dejaban sin analizar el trasfondo de los motivos últimos de las posibilidades de articulación de los valores y de las decisiones teóricas que toda doctrina y toda tesis conlleva.

El propósito de justificarlo todo y de dar razón de todo se dejaba sin justificar ni analizar las condiciones mismas que hacen posible el funcionamiento del pensamiento y comportamiento racional: por qué es preferible lo verdadero a lo falso; por qué es preferible

lo estable, inmutable, el ser al devenir, el cambio, la transitoriedad; por qué es o debe ser preferible siempre y de forma absoluta lo bueno a lo malo; por qué hay que creer y aceptar un bien en sí opuesto a un mal en sí como formando parte de la estructura misma de la realidad.

Nada de esto se analiza en ningún momento, sino que son cosas que se afirman, sin más, dogmáticamente.