Texto

Descripción generada automáticamente

**UNIVERSIDAD ANTONIO RUIZ DE MONTOYA**

**ESCUELA DE POSGRADO**

**MAESTRÍA EN EDUCACIÓN CON MENCIÓN EN POLÍTICAS EDUCATIVAS Y GESTIÓN PÚBLICA**

**2024 - I**

CURSO : Críticos de la modernidad

PROFESOR : César Inca Mendoza Loyola

TRABAJO : Ensayo 1 (Examen parcial)

ESTUDIANTE : Fernando García Alcalá

26 de mayo de 2024

**Ensayo º1**

**Examen Parcial**

**(Pregunta 1): Explica cómo la creación de conceptos y el artificio del conocimiento tienen sentido dentro del escepticismo radical de Nietzsche. Luego, explica por qué Marx sí plantea una defensa del conocimiento a la hora de utilizar la filosofía como estrategia de comprensión de las circunstancias sociales e históricas de la humanidad. ¿Quién de ellos, según tú, expone una crítica más solvente a las pretensiones del metarrelato moderno?**

Tanto Nietzsche como Marx hacen una aguda y profunda crítica al idealismo y a la metafísica de la modernidad. En el caso del primero, se ataca no sólo a las esperanzas de trascendencia que enarbola la religión, sino que se discute el concepto mismo de verdad, con lo cual su crítica alcanza al conocimiento humano, la idea de ciencia y la noción de historia; De esta forma terminará por rebatir el afán mismo por la razón que ha caracterizado a la civilización occidental desde los griegos. En el caso del segundo, la crítica a la metafísica e idealismo se traduce en un tipo de materialismo que reconoce un tipo de sustrato posible para analizar lo humano y sobre el cual basar su conocimiento y autoconocimiento a través del tiempo y lo concreto: la historia económica. Uno y otro representan una fuerte crítica al meta-relato moderno.

Nietzsche, en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1996), caricaturiza el lugar de lo humano en la naturaleza, en el sentido en que su pretendida “historia universal” se enmarca en la perspectiva que representa lo insignificante de nuestra especie en contraste con la existencia de un universo que le sobrepasa infinitamente. Es por ello que refiere que, en un rincón del universo, en un instante pasajero del tiempo, se ha “inventado” el conocimiento. (Cfr. SVMSE, 1996, p. 17) Las pretensiones del conocimiento humano y su inventada historia universal son, en esta línea, catalogadas como fruto de un momento “altanero y falaz” de la humanidad, ya que más bien Nietzsche reconoce al intelecto humano como “lastimoso, arbitrario y estéril”. (Cfr. *Ib.*)

De esta forma, la crítica al conocimiento humano apunta a que no existen esencias absolutas inherentes a las cosas, sino que más bien, son fruto y reflejo de la misma costumbre y repetición humanas, que termina por dar la ilusión de ser algo autosuficiente y objetivo. Al mismo tiempo de criticar la objetividad en el conocimiento, se plantea la imposibilidad de trascendencia, en el sentido en que: “para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana” (1996, p.17) Se trataría, entonces, de meras proyecciones humanas sin un valor intrínseco que le otorgue una finalidad dada, y de la siguiente forma, se ilustra dicha tendencia antropocéntrica, cuando refiere que los humanos, y en especial el filósofo: “está completamente convencido de que, desde todas partes, los ojos del universo tienen telescópicamente puesta su mirada en sus obras y pensamientos.” (1996, p.18) y más adelante añade: “Ese orgullo, ligado al conocimiento (…) les hace engañarse sobre el valor de la existencia, puesto que aquél proporciona la más aduladora valoración sobre el conocimiento mismo.” (*Ib.*) Si no hay objetividad en nuestro conocimiento, tampoco hay una razón última en el lenguaje, que se presenta como metáfora y en la costumbre olvidamos que es simplemente eso: una herramienta de las ideas. Nietzsche critica, de esta forma, al conocimiento, al lenguaje y al idealismo metafísico. En el mismo sentido en que el lenguaje y el conocimiento son una “farsa, un engaño y un fraude” (cfr. p.18-19), pensar que lo humano se orienta o determina por la verdad, no es más que otra ensoñación poco vitalista.

La “verdad”, en el plano de un lenguaje como engañoso, se engarza más a la utilidad de un poder de turno, en sentido pragmático, que a la contemplación de ideas que podamos intuir como absolutamente verdaderas. Nuestra supuesta inclinación a la verdad es criticada por Nietzsche en este mismo sentido, ya que la costumbre nos ha hecho pensar que lenguaje discursivo y razón son fundamentales para lo humano, mientras que, para él, puede ser más comunicativo el aspecto pasional de la estética dionisiaca. Por eso, en su análisis de la tragedia, la música transmite mejor que el diálogo, y precisamente por eso, la tragedia es superior a la filosofía. En esta línea: “¿qué sabe el hombre de sí mismo?” (1996, p.19)

El intelecto produce los acuerdos de la sociedad, en la perspectiva de una ficción, así, lenguaje, comunicación y cohesión social son objeto de la crítica de Nietzsche, para quien la civilidad no es más que un espejismo que damos por real, hasta olvidar que es un engaño. El lenguaje, en su sentido constitutivo, tiene un carácter legislativo, por cuanto instaura una norma en su uso. Una palabra evoca una idea, pero no es más que un aire vacío impulsado por nuestro sistema nervioso (cfr. 1996). Con las palabras construimos conceptos, y en la tormenta del pensamiento, se construye una ideación de la verdad que alude al reflejo discursivo de una naturaleza que es opacada por la narrativa en sí misma. Nietzsche indica: “¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, (…) una suma de relaciones humanas (…) adornadas poéticamente 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.” (1996, p.25) Si la verdad es una ilusión de las palabras, nuestra sociedad civil, la historia como comprensión de la identidad humana y especialmente nuestros sueños metafísicos no son otra cosa que un reflejo de esa misma ilusión, formulada por las ideas y representada como un espejismo deseable. Nietzsche, en obras, como el *Ocaso de los Ídolos*, la *Genealogía de la moral*, y otras, habrá de llevar esta crítica hasta el racionalismo que funda Sócrates y la idea del bien absoluto de Platón. Este artificio nos aleja de la tierra y lo natural, que, para su existencialismo vitalista, representa más bien lo deseable para una voluntad de poder en su afirmación de un eterno retorno tal y como es plasmada en su arquetipo del superhumano. La crítica al lenguaje se encuentra desarrollada en contra de la ciencia y la historia, del mismo modo, en la *Segunda intempestiva* (1874, trad. G. Cano (s/a)).

Por otro lado, Marx defiende, (dentro del horizonte de criticar al idealismo metafísico), que es posible rescatar un sentido práctico del conocimiento, aplicado a cuestiones naturales y materiales. En este sentido, la historia se puede leer desde una perspectiva económica que dé cuenta de los procesos sociales con bases empíricas. Por eso refiere en *Teoría de la historia* (s/a): “Sólo conocemos una ciencia, la ciencia de la historia.” (p.167) Para sopesar esto, Marx encuentra importante el papel que despliega la ideología, como una “concepción errada, invertida, de dicha historia (de los hombres)” (*Ib.*) En cuanto la ideología es entendida como una parte de la historia humana, se parte de los hechos materiales, en cuanto sus premisas son: “los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con las que se encuentran como las que se producen mediante su propia acción.” (*Ib.*) De manera que Marx se remite a fundamentos empíricos para considerar la división de trabajo como fenómeno humano social. Así, refiere que: “Esta concepción de la historia descansa, pues, en desarrollar el proceso real de producción, partiendo para ello, ciertamente, de la producción material de la vida inmediata, y en concebir la forma de intercambio correspondiente a este modo de producción y por él producida, esto es, la sociedad civil y sus diferentes estadios, como base de la historia entera, presentándola tanto en su acción en cuanto Estado, como explicando a partir de ella los diferentes productos teóricos y formas de consciencia, religión, filosofía, moral, etc.” (p.182)

Esta forma de pensar la historia, del mismo modo, representa una crítica a la iniciativa de Feuerbach no llevada a sus extremos. En un pasaje muy similar al de la *Teoría de la Historia,* refieren Marx y Engels en *La ideología Alemana* (1970) que “Las premisas de que partimos no tienen nada de arbitrario, no son ninguna clase de dogmas, sino premisas reales (…) pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica.” (p.19)

Por lo referido, se puede decir que tanto Nietzsche como Marx realizan una crítica de las ideas que sostienen la modernidad, especialmente a un tipo de metafísica que se aleja del orden mundano. En el caso de Nietzsche, existe una apuesta vitalista y en contra de los sueños ultra-terrenales, mientras que, en Marx, la crítica al idealismo hegeliano apunta a la consideración material y empírica de la historia y, por lo tanto, a la auto intelección humana en ese sentido. Ahí en donde Nietzsche critica la objetividad del conocimiento y la validez universal de la razón, el lenguaje y la ciencia, Marx busca interpretar lo humano y su historicidad en términos materiales y económicos que fundamenten las ideas, y no al revés.

Es muy difícil comparar a estos autores en cuanto críticos del meta-relato moderno, por cuanto su esfuerzo es un complemento desde el sentido crítico del pensar. Es quizás posible ver a ambos autores como dos caras simbióticas de una misma moneda, por el resultado de sus reflexiones, ya que, mientras uno critica el sentido inherente a la esencia de las cosas a las que nos hemos acostumbrado culturalmente, el otro encuentra que, dentro de esa autodeterminación antropológica, es posible atender a factores concretos para idear lo humano y lo social. Ambos, finalmente, apuntan a un criterio de “verdad” que lejos de ser objeto de una contemplación o reflexión epistemológica, responde a la consecuencia directa del poder hegemónico que se reviste de religión, razón o legalidad. En ese sentido, las ideas de Dios, de las Ideas y del Estado, son agudamente criticadas por uno y otro.

**Bibliografía:**

- Marx, K. (s/a) ***Teoría de la historia*** (En: Textos Selectos, Manuscritos de París, Manifiesto del partido comunista y Crítica del programa de Gotha). Ed. Gredos.

- Marx, K. y Engels, F. (1970) ***La ideología alemana***. Ed. Grijalbo

- Nietzsche, F. (s/a) *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida.* ***Segunda intempestiva*** (1874) Trad: G, Cano

- Nietzsche, F. (1996) ***Sobre verdad y mentira en sentido extramoral***. Trad: L. Valdés y T. Orduña. Tecnos

- Nietzsche, F. (s/a) ***La genealogía de la moral***. Freeditorial

- Nietzsche, F. (s/a) ***Así habló Zarathustra*** (s/e)

- Nietzsche, F. (s/a) ***El ocaso de los Ídolos*** (s/e)

- Nietzsche, F. (s/a) ***El nacimiento de la tragedia***. Proyecto Espartaco