

Editorial

Modernity: Rationalism and Metaphor

MODERNIDAD: RACIONALISMO Y METÁFORA

*La gran religión es la metafísica del sexo
La arbitrariedad perfecta de su amor El amor que la origina
La gran metafísica es el amor...
Amanecer en el valle del Sinú.
Raúl Gómez Jattin.*

*El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre.
Así hablaba Zaratustra. Friedrich Nietzsche.
El hombre no puede escapar de su propio logro...
Ya no vive solamente en un puro universo físico sino en un universo simbólico.
Antropología filosófica. Ernst Cassirer.*

José Alfredo Garavito Garavito¹

Cabría decir que uno de los grandes hallazgos en la filosofía nietzscheana es Dioniso; la antítesis del pensamiento tradicional en occidente que le permitió a este pensador fecundar una imagen subversiva de los valores tradicionales: ese platonismo para el pueblo en el que había convertido el cristianismo la historia del continente europeo. Apolo, que por su parte estaría más a la derecha de Sócrates, el impasible, ese que tomó fríamente la cicuta develando así el carácter paradójico del pueblo que presumía ser el más civilizado... ese Apolo, se derrumbaría con sus siglos homéricos y de Paideia griega de manera irremediable en la Modernidad. En palabras del mismo Nietzsche, se podría interpretar el arribo a la época moderna como un “danzar sobre el abismo”.

La persecución de la Verdad (*aletheia*), entablada ya desde la antigüedad, como el carácter teleológico de los filósofos, en contraste con el relativismo de los sofistas, es una tarea que definiría en buena medida al filósofo antiguo: físicos y metafísicos. Cada uno a su manera intentaba desentrañar lo oculto, el *arjé*, aquello que sería la fuente dadora de sentido de todo lo demás. Sin embargo, es con Sócrates que la filosofía adquiere un carácter antropológico.

¹ Estudiante de filosofía de la Fundación Universitaria Luis Amigó (Medellín). Correo electrónico: jjgaravo15@hotmail.com

Ese “conócete a ti mismo” esbozado anteriormente por Heráclito, adquiere una magnitud expresada en la dimensión de la obra de Platón. La metáfora del filósofo clásico que no va más allá de los extramuros de Atenas, indica ahora que el hombre empieza a volverse problemático a sí mismo. La física cede el paso a la metafísica.

Los medievales desarrollaron y propusieron una verdad totalmente distinta a la antigua, de hecho, todo el pensamiento medieval trastocó el orden fundamental del pensamiento filosófico. Este hombre de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino ya no debía perseguir el conocimiento como un producto de la razón; Cassirer (2003) nos lo expone de la siguiente manera:

Según san Agustín toda la filosofía anterior a la aparición de Cristo padece un error fundamental y está infestada de una misma herejía. Se había exaltado el poder de la razón como el supremo poder del hombre; pero lo que el hombre no pudo conocer jamás hasta que fue esclarecido por una especial revelación divina es que la razón constituye una de las cosas más dudosas y equívocas del mundo. No puede mostrarnos el camino de la luz, la verdad y la sabiduría (p. 27).

Con Tomás de Aquino no ocurre un cambio relevante respecto de su antecesor Agustín:

Tampoco Tomás de Aquino, discípulo de Aristóteles, que vuelve a las fuentes de la filosofía griega, osa desviarse de este dogma fundamental. Concede a la razón humana un poder mucho más grande que Agustín; pero está convencido de que no hará uso justo de estos poderes si no está guiada e iluminada por la gracia de Dios (Cassirer, 2003, p. 27).

Estos pensadores son los más relevantes del medioevo, se valen del pensamiento griego clásico para pretender resolver sus angustias teológicas, su deseo de hacer más comprensible lo incomprensible. Un Dios que en su ocultación, convierte al hombre en un misterio que solo halla claridad en la gracia, pero una gracia que por su naturaleza divina, no es dada a todos, o no es reconocida por un hombre que, más bien, quiere dar cuenta de todo por ese “vicio” de la razón.

Este tema de la gracia que en el medioevo ha determinado el carácter del optimismo antropológico en pensadores como Santo Tomás y San Agustín, socava la naturaleza misma de la filosofía –si entendemos el pensamiento de estos autores como un pensamiento filosófico–, dado que el elemento racional que funda la reflexión en los griegos es, ante todo, un pasar del mito a una manera distinta de explicar las cosas, en donde dios o los dioses empiezan a ceder su poderío frente al optimismo del espíritu griego.

Vincular la gracia al plano divino, y de paso subordinar la razón a la revelación, son dos aspectos que no podrían ser catalogados más que como una pauperización del conocimiento filosófico, una regresión al pensamiento mítico en el que los dioses tienen la mayor relevancia. Esto no quiere decir que el mito sea un saber superado por el discurso filosófico y que en consecuencia, no tenga sentido y cabida en otra época. El problema en realidad es un asunto de perspectiva, solo habría que agregar que el empuje de la creatividad agustiniana y tomista cabe alinearlos más al contexto teológico u ontoteológico que al filosófico.

Pero bien, introduciéndonos en la Modernidad, no entendida tan canónicamente, sino teniendo presente la aclaración de Josetxo Beriain (2005), podemos hacer desde Nietzsche una lectura a través de lo apolíneo y lo dionisiaco. Por un lado encontramos discursos como el de Descartes, Kant y Hegel, preocupados por el asunto racional, intentando ordenar, delimitar, fundamentar; Wittgenstein, inmerso en problemas del lenguaje; Habermas queriendo reivindicar la modernidad desde la acción comunicativa.

La revitalización de la religión que ha ido logrando hacerse un espacio en su lucha por la desecularización, también hace parte de esa reconstrucción en clave apolínea de la modernidad, aunque su naturaleza es paradójicamente, antimoderna².

Por el lado dionisiaco, existe una larga tradición también... pero de rechazo. Los cínicos no sobrevivieron al medioevo, época en la que se exagera el dualismo platónico: no es de extrañar, puesto que este es un tiempo en que la filosofía misma es mirada con sospecha y se asume simple y llanamente como un instrumento de la teología. Sin embargo, con la paulatina separación entre Iglesia y Estado, se configuraron unos ideales ilustrados sobre los que se empezó, por lo menos teóricamente, a dar cabida a un librepensamiento.

Charles Baudelaire (1982), el pintor de la vida moderna, a modo de prólogo en un poema titulado *Al lector*, dice lo siguiente en su libro *Las flores del mal*: “en la almohada del mal, es Satán Trimegisto/ quien con paciencia acuna nuestro arrobado espíritu/ y el precioso metal de nuestra voluntad/ íntegro se evapora por obra de ese alquímico” (p. 7). Esta manera de nombrar el poeta su realidad, este ir en contra del espíritu burgués de su tiempo, la moral y la vida apacible, se caracterizó por la descripción de lo lúgubre y fétido. Devino el abandono definitivo de toda suerte de romanticismo: “Recuerda aquel objeto que vimos, alma mía, en la templada mañana estival: Al doblar el sendero, una carroña infame sobre un lecho sembrado de piedras (...) Hedía tan fuerte, que sobre la yerba creíste caer desmayada” (Baudelaire, 1982, p. 37). Baudelaire nos enseña el rostro dionisiaco de París, así como Nietzsche recupera esa otra vertiente de la filosofía hasta entonces racionalizada y apolínea.

Retorna el asombro como disolución de la memoria y prefiguración de ella; el mundo y el hombre mismo esperan ser descubiertos. La admiración le permite al hombre hallar su materialidad; el cosmos es acontecimiento, manifestación a los sentidos... se ofrece así una cúpula misteriosa entre el cuerpo y lo circundante; la naturaleza es asombrosa: el cuerpo se eriza, la razón se eclipsa. No se necesita un discurso del beso a no ser la palabra poética o negar que un plato exquisito sea un axioma. Spinoza tenía razón, la única posibilidad de la existencia de Dios es aferrándolo a este mundo, ¡qué bello gesto del príncipe! Descartes sucumbió en el portal de la Modernidad, resultó siendo más dualista que Platón mismo.

Este amor a la sabiduría que es la filosofía, tiene que ver con un comercio directo con el cuerpo. Se ha hablado durante siglos del alma, se ha discutido su temporalidad. El conocimiento se ha desarrollado en un abanico de discursos en torno a lo político, lo ético, lo moral, lo

² Carlos Alberto Patiño, citando a Berger dice en *guerras de religiones*: “este recorrido por la idea de Berger de la desecularización del mundo nos deja en un contexto de explicación en el que podemos ver que el poder de los líderes religiosos y el revival religioso del mundo contemporáneo no descansan en el vacío, sino que se articulan mediante un profundo cambio protagonizado por ideas, prácticas y valores contrarios a la modernidad” (p. 79).

metafísico... pero en cuanto al cuerpo como una realidad accesible al planteamiento filosófico, se ha dicho poco, o mejor, lo que se ha dicho redundante la mayor de las veces en acusaciones e improperios, como si el conocimiento mismo, la razón, fuera un aspecto accidental, una pieza de otro material más perfecto que no logró llegar a su destino, provocando los desajustes más desproporcionados y la lucha constante que ya se prefiguró desde el dualismo Platónico.

La metáfora como vínculo entre lo filosófico y lo poético

“A los despreciadores del cuerpo quiero decirles mi palabra. No deben aprender ni enseñar otras doctrinas, sino tan sólo decir adiós a su propio cuerpo – y así enmudecer” (Nietzsche, 1998 p. 64).

Nietzsche como crítico de los ideales ilustrados, postula un discurso que fue menospreciado en la Modernidad si nos atenemos a pensadores destacados dentro de ésta como Descartes y Kant. Cabe decir que Nietzsche ataca en ellos el absolutismo de la razón que deja al sujeto sin carne ni huesos. Ese mismo absolutismo cristiano que pasó de la idea de Dios a la idea de razón como dadora de sentido, como el “punto cero”³ desde el cual cabría una comprensión de las cosas y de los hombres racionales.

Precisamente se considera que el cuerpo, aquello que ha sido despreciado, es lo que comprende la gran realidad: “el cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de *un único* sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor” (Nietzsche, 1998 p. 64).

Esta metáfora del rebaño y el pastor retomada por Nietzsche, y muy usual en el contexto cristiano, está orientada a la autonomía del hombre. Aquí lo que se quiere es lograr la unidad y la autonomía que le devuelve al hombre su dignidad. Un conocimiento que está lejos de la seguridad geométrica de la filosofía de la conciencia. Por ello mismo, al anunciar la palabra cuerpo, se hace un silencio, en la medida que cada cuerpo tiene su lógica o su orden y también sus contingencias. No se puede plantear una ética o razón práctica universal por el simple hecho de que cada hombre tiene unas preocupaciones distintas. Además, la historia nos da muchos ejemplos de la dificultad que hay en ponerse de acuerdo respecto a algún tema: la vaca que representa sacralidad en los hindúes es para los occidentales solo un producto alimenticio.

Zaratustra habla desde su trasegar, siempre en primera persona:

Mi yo me ha enseñado un nuevo orgullo, y yo se lo enseñé a los hombres: ¡a dejar de esconder la cabeza en la arena de las cosas celestes, y a llevarla libremente, una cabeza terrena, la cual es la que crea el sentido de la tierra! (Nietzsche, 1998, p. 62).

Nietzsche es consciente del fracaso de Zaratustra al pretender querer llegar a todos los hombres “no debo ser pastor ni sepulturero. Y ni siquiera voy a volver a hablar con el pueblo nunca; por última vez he hablado a un muerto” (Nietzsche, 1998, p. 48). Por ello, no debemos

³ Castro-Gómez (2005) introduce el concepto de “punto cero” refiriéndose a Descartes, el cual, desde la geometría, calcula que sólo el *cogito ergo sum*, resulta claro como fundamento de una reflexión filosófica inequívoca.

confundir su postura con el discurso totalitario cartesiano y kantiano, en la medida en que busca compartir una verdad que quiere reivindicar ante todo, la autonomía, no un punto cero... geométrico.

Tanto Baudelaire como Nietzsche son referencias de la Modernidad revestidas de una fuerza dionisiaca implacable. *Las flores del mal* (Baudelaire, 1982) son el ejemplo más claro de una sensibilidad “*dolorosa como un parto*” en palabras de Gómez Jattin⁴; una sensibilidad que nos humaniza en tanto no nos hace delirar con un paraíso adánico, sino que nos conduce a la contemplación de la metáfora del albatros: tan divino en las alturas y tan vacilante en tierra⁵.

Zaratustra quiere enseñar el superhombre, pero esta invitación a cruzar esa línea que implica llegar allá, no está hecha a la medida de los espectadores que más bien, añoran al volatinero, el mundo del espectáculo que justo podría prefigurar el argumento para una tragedia moderna.

Platón que ha sido tan radical en sus racionamientos, tan empeñado en llegar al fondo de un problema, era a la vez el más irónico. Ese Sócrates que es como decir Platón, se reía de muchas formas, y si quería definir algo, contaba un mito. Nadie discute contra la fuerza reveladora y asombrosa del relato que Diotima le enseñó a Sócrates. Este filósofo de ojos saltones, por lo general nunca afirma nada: cuando le tocó pronunciar un discurso acerca de la naturaleza del amor, no lo hizo bajo su responsabilidad, sino solo la de contar de manera fidedigna las palabras de esta mujer. ¿Quién se atrevería en la actualidad a contradecir la tesis del banquete?

Raúl Gómez Jattin (1992) decía que todo lo veía metafóricamente, poéticamente, que tenía una inclinación de transformar todo en leyenda⁶; este poeta era un amante de la literatura griega, pero también de su hamaca y del cultivo de vegetales. Sin embargo, afirmar que “la gran metafísica es el amor”, como aparece en el epígrafe que encabeza esta reflexión, tiene una arrogancia tan filosófica como la de Sócrates al decir “sólo sé que nada sé”, y una intrepidez como la de Zaratustra cuando habla de un superhombre en pleno funeral del sujeto. ¿Quién negaría el rigor filosófico de Platón?, aun así, se expresó en muchas ocasiones a través de metáforas y su filosofía quedaría profundamente herida sin esas alas que le ensanchaba la imaginación. Pero, por otro lado, Jattin siendo poeta, habló de metafísica y Baudelaire del hastío, ¿acaso no son temas revisados una y otra vez por la tradición filosófica?

El punto cero de la poesía es el asombro y lo es también de la filosofía. No es la razón o el pensar, en sentido estrictamente apolíneo, aquello que permitiría -por lo menos en estos momentos-, echar un vistazo más consumado a lo que implicaría un acercamiento a lo que es la Modernidad, al concepto mismo de filosofía y más directamente a la pregunta por el hombre.

⁴ Epílogo del poema *me definiendo*, que aparece como introducción a una entrevista hecha al poeta en 1992 en el hospital San Pablo en Cartagena Colombia, titulada: la locura a dos voces.

⁵ *El albatros* es un poema en el que Baudelaire (1982, p. 13) hace una analogía entre la majestuosidad del vuelo de esta ave y la majestuosidad del poeta y el grado de incompreensión al que son expuestos cuando están sujetos a la tierra, a merced de los hombres.

⁶ La locura a dos voces.

Referencias

Baudelaire, C. (1982). *Las flores del mal*. Bogotá: La oveja negra.

Beriain, J. (2005). *Modernidad: una, ninguna o muchas*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

Cassirer, E. (2003) *Antropología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Gómez Jattin, R. (2010). *Amanecer en el valle del Sinú*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Nietzsche, F. (1998). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.

Patiño, C. A. (2006). *Guerras de religiones*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad Nacional de Colombia.