

LA CULTURA COMO ACTIVO:
ANÁLISIS CULTURAL DE LA ECONOMÍA A TRAVÉS DE LA MIRADA
NIETZSCHEANA DE LA TRAGEDIA GRIEGA.

ALFONSO MENDOZA LEAL

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE ECONOMÍA Y ADMINISTRACIÓN
BUCARAMANGA

2012

LA CULTURA COMO ACTIVO:
ANÁLISIS CULTURAL DE LA ECONOMÍA A TRAVÉS DE LA MIRADA
NIETZSCHEANA DE LA TRAGEDIA GRIEGA.

ALFONSO MENDOZA LEAL

Trabajo de Grado para obtener
el título de Economista

Director

HÉCTOR FERNANDO LÓPEZ ACERO
Economista, Magister en Teoría Económica
y Doctor en Filosofía

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE ECONOMÍA Y ADMINISTRACIÓN
BUCARAMNGA

2012

AGRADECIMIENTOS

A mi inolvidable padre, a mi madre por su tesón y paciencia, a mi hermana por su confianza en mí, a Nicolás por lo que crece en él y me embriaga. Agradezco a la oportunidad del lenguaje y a mis tan amados amigos que me llenan inmensamente de gozo espiritual: a Oscar por su ánimo y particularmente al profesor Héctor Fernando López A. por la huella que ha dejado en mí ser. A las energías que aún me acompañan y a las lecturas que me entregan en mí mismo.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	9
1. TRAGEDIA Y CULTURA	12
1.1 LA EXISTENCIA, UNA PREOCUPACIÓN SIN RESOLVER.	13
1.2 EL CONOCIMIENTO UN DÚO SAGRADO.....	17
1.3 OCULTAR Y DESOCULTAR, REFLEJO DE TODO CONOCER.	23
1.4 POR QUÉ LA TRAGEDIA.....	27
1.5 SOBRE LA ESCENA CULTURAL.....	31
1.6 CULTURA Y PSEUDOCULTURA: UN ACERCAMIENTO A LA ECONOMÍA.	34
1.7 SOCRATISMO MODERNO.	43
1.8 LA LÓGICA SAGRADA.	49
1.9 EN EL CAMINO DE LA CULTURA.	54
1.10 BREVE RECORRIDO HISTÓRICO DE LA CULTURA.	58
2. TRAGEDIA Y ECONOMÍA.....	64
2.1 LA ECONOMÍA SOBRE LA VÍA TRÁGICA.....	65
2.2 LA TRAGEDIA EN SMITH: UN EJEMPLO DE LA ECONOMÍA POLÍTICA.	70
2.3 LA TÉCNICA, UN RASGO DE LO ARTIFICIAL-INTRUMENTAL EN ADAM SMITH.	80
2.4 SMITH, CAUSAS DEL PROGRESO.....	87
2.5 LA VIDA UN SIN SENTIDO POSITIVO.	91
2.6 LINEALIDAD Y CIRCULARIDAD: ECONOMÍA Y TRAGEDIA.	96
3. LA TRAGEDIA ECONOMICA	100
3.1 LA NEGOCIACIÓN DE LA CULTURA.	100
3.2 PRACTICIDAD DE LA TRAGEDIA ECONÓMICA.	105
3.3 LOS ESPACIOS DEL HOMBRE ECONÓMICO: LA INDUSTRIA CULTURAL.	115
3.4 LA CULTURA EL INSUMO DEL GRAN PRODUCTO.....	119
3.5 NIHILISMO Y ECONOMÍA.....	122
3.6 LA TRAGEDIA MÁS ECONÓMICA.....	128
3.7 CONSIDERACIÓN FINAL	132
BIBLIOGRAFÍA.....	135

RESUMEN

TITULO:

LA CULTURA COMO ACTIVO: ANÁLISIS CULTURAL DE LA ECONOMÍA A TRAVÉS DE LA MIRADA NIETZSCHEANA DE LA TRAGEDIA GRIEGA.*

AUTOR:

MENDOZA Leal Alfonso**

PALABRAS CLAVE:

Fundamento, Cultura, Pseudocultura, Conocimiento, Lógica, Economía, Industria Cultural, Útil.

DESCRIPCIÓN O CONTENIDO:

En el presente estudio se intenta poner en evidencia el tipo de relación existente entre la cultura y la economía. Bajo una postura que indague los fundamentos de lo que ha dado en llamarse conocimiento, se relaciona el deseo de la economía por actuar con la cultura a la manera de un activo digno de ser comprado y vendido. La luz sobre esta discusión es generada por la mirada de Nietzsche sobre la tragedia griega como una discusión fundamental sobre las producciones espirituales generadoras de conocimiento.

Desde la economía la compra y venta de las producciones espirituales es potenciada sin conocer que es lo que el espíritu humano puede producir como sus más altas creaciones, lo que constituye una falta de razón y rigor científico. Más aun, si la economía es tratada como una creación cultural producto del espíritu mas cultivado.

Revisar qué se entiende hoy por producciones espirituales, dignas de ser compradas y vendidas, requiere examinar que el espíritu humano no haya sido cosificado a la manera de cualquier mercancía debido a que es la parte más sensible y libre del hombre. Una cosificación del espíritu necesariamente significaría un rebajamiento del espíritu humano al ámbito de un objeto, cuestión de la que se ha intentado diferenciar el hombre por su carácter sensible y creador. Sea pues este trabajo un intento por evidenciar la cosificación potenciada por la economía a diferencia de la tragedia griega.

*Trabajo de grado.

** Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Economía y Administración, Director LÓPEZ Acero Héctor F.

ABSTRAC

TITLE:

CULTURE AS ACTIVE CULTURAL ANALYSIS OF THE ECONOMY THROUGH THE NIETZSCHEAN VIEW OF GREEK TRAGEDY.*

AUTHOR:

MENDOZA Leal Alfonso**

KEYWORDS:

Foundation, Culture, Pseudo Culture, Knowledge, Logic, Economics, Culture Industry, Useful.

FRAMEWORK:

The present study attempts to highlight the type of relationship between culture and the economy. Under a position that investigates the foundations of what has been called knowledge, the desire to relate economics with culture for acting in a manner of an asset worthy of being bought and sold. The light on this discussion is generated by Nietzsche view on Greek tragedy as a fundamental discussion about spiritual knowledge generators.

Since the economy of buying and selling of spiritual production is enhanced without knowing that's what the human spirit can produce as your highest creations, which is a lack of reason and scientific rigor. Moreover, if the economy is treated as a product of cultural creation more cultivated mind.

Check what is understood today as spiritual productions, worthy of being bought and sold, requires examining the human spirit has not been reified in the manner of any good because it is the most sensitive and free part of the man. A spirit reification necessarily means a lowering of the human spirit to the field of an object, the question about which man has tried to differentiate by their sensitive and creative character. Being this work an attempt to show the enhanced reification of the economy unlike the Greek tragedy.

*Work degree.

**Faculty of Human Sciences, School of Economics and Management, Director LÓPEZ Acero Héctor F.

INTRODUCCIÓN.

¡Ay, generación de mortales! ¿Cómo vuestra existencia es a mis ojos igual a la nada? (SÓFOCLES)

Todo intento por enfrentar al hombre con sus fundamentos resultará problemático. Tratar de descubrirse a sí mismo despierta sensaciones y reacciones no imaginadas. Hablar de *conocer* siempre ha sido un riesgo en todo lugar y siempre ha constituido un riesgo expresado en el tiempo. Establecer contacto con el conocimiento es un reto del hombre en cuanto es un partir, desde una parte del ente que se muestra, hacia lo desconocido. Una aventura donde no hay un camino estricto a seguir.

Al riesgo que de por sí es el conocer se suma lo que el hombre de occidente ha determinado *conocimiento*, es decir, la representación de la existencia que permanece hasta nuestros días. Desconocer tal acontecer significa desconocer la forma que ha tomado del pensar y como tal la pérdida de vista del fundamento sobre los que descansa nuestro discurrir. Máxime ahora que la profesionalización del hombre ha generado espacios de saberes, de donde aspira a tener contacto pleno con el conocer, es decir, que tiene como aspiración a conocer del ente, lo desconocido.

Reparar en tal sentido es propiciar atención a qué es lo que se ha llamado *el hombre que conoce*. Más aún que en pleno siglo XXI la pregunta no se acostumbra dese la ciencia es necesaria para no perder el sentido entre la verdad y la no verdad. El desafío no es sólo contra la mirada de la ciencia moderna que desde la mirada de Nietzsche aparece rebajando la sensibilidad como rasgo del ser humano que no le permite moldear a su antojo, sino, contra lo que en el hombre aparece como su fuerza más propia: pensar. El salto de la *ratio* (razón) a la *lógica* entendida esta última como *pensar*, luego, el salto de la *lógica* a la razón

moderna entendida también como el *pensar* mismo, y posteriormente, tras el despliegue de la técnica, el salto de *razón moderna* a lo que viene siendo su sinónimo como *razón industrial* o *cosificadora*, la cual se sigue sosteniendo como el *pensar*, es algo que debe merecer nuestra atención. Más aún que la razón convertida en industria se encuentra presente en la economía como ciencia impulsa llevar a cabo una revisión.

Son varias las preguntas que surgen al intentar emparentar la ciencia económica dentro la tradición generada por la interpretación del pensar llevado a cabo por occidente. Más aún, dado que el interpretar el pensar de occidente se gesta como cultura, es posible relacionar la cultura con la economía. Y puesto que dentro de la economía se ha hecho un uso del término cultura, el presente trabajo estará guiado por las siguientes preguntas: ¿se ha hecho en la economía un uso del término cultura para potenciar su fuerza sin entender el alcance y los fundamentos que rondan la cultura como devenir enmarcado dentro una tradición? ¿Se puede entender la cultura a través de la economía? ¿Puede explicar la economía la esencia de la cultura? O al contrario ¿puede la cultura explicar la esencia de la economía? ¿Se encuentra en la ciencia económica la evidencia que permita afirmar que no se pregunta por los fundamentos de la cultura y por el contrario, el resultado ha sido la cosificación de las potencialidades humanas? ¿La cosificación de las potencialidades humanas puede colegirse de un análisis de contenido de la teoría económica? O acaso ¿es la economía una de las muestras más elaboradas del pensar? o ¿representaciones como la tragedia griega son más acordes con la existencia que la economía como expresión científica? ¿Es acaso la economía la muestra más clara de lo que no es cultura? ¿Es la cultura actual una máscara, una mueca de cultura?

Como verá el lector este trabajo está lleno de dudas. Las preguntas que sostienen la atención de este trabajo no pueden ser resueltas en su totalidad, puesto que requeriría de más visión y sobrepasa el alcance de este trabajo, más aún que la

pregunta misma es ya de por si una incógnita por ser meditada, sino, lo que se busca y sostiene este trabajo, es intentar marcar una reivindicación con la pregunta misma. La duda que ronda será la pregunta que sobre la economía recaerá al ver una acción racional que no deja desplegar y acontecer la ratio (razón) misma. Una búsqueda que ahora toma las dimensiones del estudio por la cultura desconociéndola en su lenguaje aplicado del espíritu y donde en comparación a la mirada nietzscheana no aparece corporizado tal espíritu.

Por el contrario las soluciones planteadas en el mundo de la economía parecen más para un hombre ideal que para el que transita comúnmente a nuestro lado. A través de la mirada nietzscheana se puede formar el reto de arremeter contra la economía y revisar su fortaleza de la cual se fía. Mostrar más grandeza en la música que en el cientifismo es arremeter contra lo consabido para probar su fuerza. La música como algo más profundo y más verdadero que la verdad que recita la ciencia. Una arremetida contra la ciencia en la que sin embargo se espera no comprobar su miedo a la verdad que tanto proclama, pues no se espera encontrar su rechazo a lo que no se viste con ropas científicas y termina por no ser aceptado. Lo que se busca no es un rechazo sino una apertura a demostrar su grandeza. Se proponen cuestionamientos tales como que la música es más exacta que la matemática puesto que ubica al hombre de manera directa en el espacio de lo desconocido y la matemática con su carácter de cifra engaña. Una muestra que lo que debe gobernar no es el trabajo del concepto sino la vida.

La ruta que invito a seguir es la de los propios cuestionamientos. La que espero genere más dudas que aclaraciones e impulse nuestra curiosidad y despliegue nuestra imaginación y meditación. Un abandonar terrenos tan seguros para poblar los caminos de la aventura de la vida que muestre nuevas dimensiones del saber y que nos haga sentir lo sagrado del existir.

1. TRAGEDIA Y CULTURA

“Toda existencia individual descansa sobre el misterio y quizá es en parte por eso por lo que el hombre culto se afana tan nerviosamente para ver respetado su propio misterio.”(ANTÓN CHÉJOV)

Revisar el origen de la cultura, o mejor, preguntar por el origen de lo que da en llamarse cultura parece una tarea nada cercana a la economía. Es más, no parece una tarea si tomamos la perspectiva en que se entiende que ya ha sido atrapada por la inteligencia humana y como tal ya ha sido establecida, demarcada, abstraída y fijada para un uso. Sin embargo, si al revisar lo que ya ha sido establecido por cultura resultara que tiene bases sólidas, estaríamos seguros que la tarea está concluida y como tal la inteligencia habría dado sus frutos y eso no lesionaría en absoluto los descubrimientos usados corrientemente no sólo en economía sino también en otras disciplinas. Pero, si dado el caso se encuentran inconsistencias en lo usado y entendido como cultura ¿no sería acaso un aviso de la falta de bases fundamentales en el conocimiento tan usado en nuestra época y proclamado en la economía?

Debido a lo dicho anteriormente, se intentará indagar la idea de *cultura*. Sobre todo si tenemos en cuenta que comúnmente por cultura se entiende el cultivo de del espíritu. Se intentará mostrar la cultura en una tarea que abarca cuestionamientos como lo es la pregunta misma por el hombre, o por la forma como el hombre se relaciona con lo que para él es desconocido.

En tal relación con lo desconocido se encuentra una mediación entre el hombre y lo que lo rodea, así como entre el hombre y su auto-interpretación. Establecer aquello que ha mediado entre el hombre y lo que lo rodea y su interés por preguntarse él mismo como creador de la cultura es lo que convoca a su vez la reflexión ante la economía. Como se ha visto lo que guiará este capítulo y deberá

ser nuestra idea primordial es *la relación existente entre la cultura y lo desconocido con el fin de preparar el terreno para un acercamiento a la Economía.*

1.1 LA EXISTENCIA, UNA PREOCUPACIÓN SIN RESOLVER.

Todo conocimiento inicia en el hombre y termina en el hombre. En su recorrido el ser humano se ha visto acompañado por grandes fuerzas naturales y sobrenaturales, y dicho sea de paso, también de una pérdida de respeto por dichas fuerzas naturales y divinas. Así mismo, en su recorrido la tarea fundamental del hombre parece gritar en todas las épocas: debe entenderse en qué consiste la existencia. Tal preocupación puede rastrearse desde los griegos y la *filosofía*, pasando por la Edad Media y su *teología*, hasta la modernidad y su forma *científica*. Sin embargo, en el fondo parece como si la existencia transcurriera independiente de las interpretaciones humanas. No obstante el hombre se ve obligado a intentar rondar ese fondo que es la existencia y somos nosotros mismos, y desde allí, extenderse a sus creaciones.

El hombre ha intentado hallar un *fundamento* en todo cuanto existe. En búsqueda de tal fundamento es a dónde se supone debe ir encaminado el hombre, pues se ve – si se permite decirlo- condenado a vivir. Llegar a tal fundamento sin embargo no es una tarea fácil. Como ya se dijo, en la antigüedad los griegos vieron la potencialidad del hombre en el preguntar por aquello fundamental desde el pensar; en la Edad Media el fundamento mismo de todo lo constituía Dios y se lo concebía a través de la fe; y en la modernidad se gestó un actuar particular que hunde sus raíces en la tradición y recoge parte de los griegos y parte de la Edad Media, que dio como producto, la razón moderna¹.

¹ En los intentos por reflexionar y comprender el mundo actual el profesor Héctor Fernando López A. en sus clases del seminario *Cultura y poder* ha expuesto las relaciones de la modernidad con la tradición. En sus explicaciones se puede observar como la modernidad tomó en préstamo “la idea” y “la meta” respectivamente. Véase LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. En: pensar la historia. Bucaramanga: Ediciones UIS. 2009., p. 54-116.

La modernidad, quiso utilizando esta especie de pensar (la razón) llegar a *Dios*. De tal manera que se le abrieron las puertas a la ciencia y su *forma* de actuar y preguntar. Más concretamente la tarea la constituyó el descubrir cómo funciona el universo como obra maestra de Dios en la que se encerró a la criatura humana. Según la modernidad, descubrir el funcionamiento del universo acerca a la criatura humana a la perfección en cuanto puede ver y hacer uso de la obra divina.

La manera como fue interpretada la vida en la modernidad cambió la manera de preguntar que había mantenido sorprendido al hombre; del “por qué” se pasó al “cómo”² quedando suspendidas una serie de preguntas que eran esenciales para animar la discusión sobre la existencia. Suspendidas en cuanto fueron abandonadas a su propia suerte y tan solo se preguntó en un único sentido. Preguntas como ¿qué es la naturaleza? o ¿qué es el hombre? pasaron a ser respondidas con sorprendente rapidez, dándose por resultado una naturaleza o un hombre al modo de un rompecabezas, donde sólo hay que encontrar las fichas de este o aquel personaje. No con esto quiere decirse que hallar las partes de ese rompecabezas fuese algo sencillo, pues fue cierta dificultad que opera en hallarlas y unir las lo generó el rigor científico y toda una gama de obnubilamiento. Ese rigor y esa dificultad es lo que ha atrapado las fuerzas humanas de la última época.

Bajo tal forma de poner a trabajar las capacidades humanas se determinó lo que es *útil* para el hombre, a la vez que lo útil pasó a identificarse como aquello que, para usar un término del filósofo Martin Heidegger, emplaza³. El cuestionar del

² Conceptos referidos en discusiones y en clases del seminario Cultura y Poder con el profesor Héctor Fernando López A.

³ En esta forma de preguntar se entiende un cuestionar que de antemano espera una respuesta. Se pregunta de una sola manera intentando averiguar sólo lo que el hombre sobrentiende y se deja de lado la profundidad en la que recae lo existente. Aquella respuesta debe dar frutos que funcionen en un gran engranaje llamado conocimiento, o más específicamente ciencia, que rinda resultados para ser administrados. Aquello que escapa de tal capacidad de preguntar y responder queda incuestionado. Y cuando surge una muestra de alguna otra respuesta en otro sentido que no sea el pretendido por tal emplazamiento aquello pasa por ser sólo una distorsión o algo sin sentido, sin valor, sin *utilidad*. El emplazamiento constituye entonces un rodear “la cosa” delimitándola y extrayendo de ella todo su potencial administrable, es decir cercándola. Lo extraño es que lo que sale de ese control se convierte en extraño para el hombre y como tal pierde importancia bajo sus propios pies. Lo más sorprendente aun es que eso que pierde sentido, y aparece como falto de sentido es la fuente misma de lo humano, lo inabarcable, lo incomprendido y lo que fundamenta toda posible respuesta. Es decir, aunque las respuestas obtenidas por el proceder científico son eficientes dentro de los cálculos y estudios hechos bajo el particular preguntar científico, aquello que las produjo, de las que brotaron queda desplazado por aquella misma forma de preguntar emplazador. Es decir, lo que fundamenta, lo que funda, de aquello que algo brota queda eliminado del lenguaje tras las formas de lo útil. Véase HEIDEGGER, Martín. *Conferencias y artículos*. Traducción de Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal. 1994, p. 9-37.

hombre pide cuentas a la naturaleza, intenta controlarla y erradicar la angustia que ronda en la pregunta. La incertidumbre, que era el ánimo de las fuerzas humanas por intentar entender lo que lo asombraba pasó a sentirse como una molestia. Fue necesario crear seguros de sabiduría que curaran al hombre del asombro. El asombro a su vez fue mutado en trampa en cuanto pasa a ser un asombro por la lógica. Ahora la pregunta se convierte de antemano en una pregunta que atestigua respuesta y en tal sentido, pierde el sentido de la pregunta y se convierte en respuesta objetivizada. Tal actitud generó en el hombre moderno, y para el caso que nos compete el actuar de la economía, una serie de seguros o pólizas que buscan erradicar la incertidumbre bajo los cálculos exactos. No por azar las pólizas de seguros contra accidentes, contra pérdidas o contra robos obtienen especial importancia como formas figurativas y a la vez practicas del saber.

Lo más útil consiste en asegurar a toda costa un conocimiento certero. René Descartes escribe en su cuarta parte de *El discurso del método* publicado en 1637 que hay más perfección en conocer que en dudar y considera engañoso los sentidos, con lo que queda demarcado el pensamiento bajo el método que lleva a la perfección por medio de la ciencia basada en la matemática.⁴ Lo anterior, demarca como caracterización principal de la época moderna el desplazamiento de lo fundamental. Desplazamiento de lo fundamental en cuanto lo fundamental se supone ahora abstraíble de forma matemática y desecha la *sensibilidad*. Actualmente sólo preocupa todo aquello que se puede palpar, medir y atrapar por cálculos. Sin embargo el hombre no termina ni empieza en la razón calculante.

Como se había dicho antes, la ciencia producto de lo griego y lo cristiano, finalmente se definió por la razón matematizante y, desplazó, al mundo sensible. La transformación nos podemos aventurar a darla en una mezcla que lleva como dirección la siguiente: del espíritu interpretado como razón se proyecta la investigación de la creación divina (el mundo) y el resultado pasó a llamarse

⁴ DESCARTES, René. *Discurso del Método*. En: Cuarta parte. Madrid: Akal. 2007., p. 18.

conocimiento. Pero, se olvidó, para decirlo de alguna manera, ir en dirección contraria, a saber: de la corporeidad de lo existente hacia lo que fundamenta.

Debido a que lo que fundamenta ya se creía identificable como *razón*, existió un desplazamiento del ser y el hombre quedó atrapado sólo en una región de la existencia. Aquella región que si bien ha consumido buena cantidad de derroche de las fuerzas y las capacidades humanas, opera, para utilizar el lenguaje matemático del que gusta la ciencia moderna, como una razón matemática: a mayor capacidad de esfuerzos aplicados en la investigación científica mayor es el desplazamiento del ser. Es decir, lo que quedó sin preguntar fueron los fundamentos de la razón misma como fuente de todo conocer.

Siendo así, si lo que fundamentaría en adelante sería la *razón* misma, el hombre podía lograr lo que lo había mantenido en vilo en épocas anteriores, el hombre a partir de la razón como idea suprema podía conocer todo cuanto lo rodea e identificar lo cierto de lo falso. Era posible conocer en forma certera, y con tal certeza, podía estar fiado de cuándo el hombre progresaba en saber. La idea de progreso desde entonces dio sus frutos hasta nuestros días donde se ha proclamado como la mayor consigna de la economía. Como vemos la bandera de la economía, el progreso, hunde sus raíces en la forma como se entendió el hombre mismo como expresión de la existencia.

Sin embargo, si se revisa que la razón quedó sin ser preguntada y por lo tanto sin revisar sus propios fundamentos, la idea de un conocimiento certero tambalea y la idea de progreso se enrarece. El avance del conocer aparece al igual como un bello espejismo, y lo es en cuanto el conocimiento no progresa. No puede progresar en cuanto la única forma de llegar a él es hallando lo que justamente permanece oculto, es decir el ser o fundamento, y por lo tanto siempre vuelve a ser preguntado. Siempre se está preguntando lo mismo: ¿qué es el ser o fundamento primero de lo existente?

Por el camino que hemos seguido hasta ahora, hemos intentado ambientar de forma aproximada la cuestión que nos convoca a revisar qué es el conocimiento y dentro de él qué tipo de conocimiento ha pasado por convertirse en economía, y más aún, qué tipo de conocimiento ha dado en llamarse cultura administrable desde el campo de la economía. Sin embargo lo anterior aguarda por ser tratado con más cuidado puesto que reviste conocer la tradición de pensamiento de occidente, y ello es a la vez una fuerza que supera este trabajo. Sin embargo, podemos aproximarnos si tenemos en cuenta lo que nos expone Nietzsche en su obra *El nacimiento de la tragedia* donde discute el conocer bajo la forma de dos divinidades griegas; por un lado Apolo como representante de la apariencia (el mundo aprehensible) y por el otro, Dioniso como representante de lo ignoto (disolución y revolución de fuerzas creadoras y destructoras). Una representación entre estas dos divinidades que genera un constante devenir entre el ocultar y el desocultar.

Todo lo dicho hasta aquí tiene sentido en cuanto intenta aproximarnos a la forma en la que el hombre conoce. Por un lado, la razón como una fuerza que deja fuera la pregunta por el fundamento y ella misma se ve como el fundamento de todo lo ente. Por otra parte, aparece lo apolíneo y lo dionisiaco en constante circulación que deja al hombre en el filo de la navaja al sumergirlo en la meditación constante. Como vemos el conocer aun no está dado de una vez y para siempre, y por lo tanto la existencia aún no está resuelta. Lo anterior nos acerca de manera más amplia a revisar lo tratado como economía y cultura integrantes de la existencia.

1.2 EL CONOCIMIENTO UN DÚO SAGRADO.

El conocer ha constituido la tarea más álgida del hombre. A partir del conocer el hombre ha pretendido hacer de la vitalidad humana una cosa más allá del puro existir. Aquella fuerza existencial que convoca más allá del puro existir nos lleva a

acercarnos guiados por lo que Nietzsche nos señala como mundo de *lo aparente, de los sueños*, y lo que se oculta tras de lo aparente, lo que funda, donde es posible *la embriaguez, mundo de la música*. Como tal nos queda indicado un espacio en el que está suspendido el hombre: entre una apariencia de todo cuanto aparece ante nosotros y de aquello en lo que descansan esas apariciones que embriagan precisamente por su carácter de oculto en cuanto está ligado a lo originario pero no es apariencia.

La experiencia nietzscheana nos acerca al conocer mediante la relación de aquellos dos componentes correlacionados, la apariencia y lo no-aparente expuesto en la música. De antemano con la correlación también el filósofo nos señala que un reconocer la forma como se acompaña uno del otro determina la manera como el hombre está insertado en la vida. La forma más propia del hombre la ve en la incapacidad para actuar y cambiar las cosas en su primordialidad. Indica cómo el hombre por mucho que desee hacer algo con el conocer, como lo es revolucionar los entes al cambiar sus propiedades más arraigadas, no podrá variar nada. Es decir, en el fondo de todo cuanto existe todo será lo mismo, una misma sustancia de donde el todo brota. No por el hecho de haber aplicado la mirada del hombre podrá variarse algo de lo existente en su esencia. Y dado el caso que se aborde el cambio, el actuar resultará un juego macabro en cuanto no se puede crear un nuevo fondo que sostenga la vida, y por tal motivo el hombre se dedica a vivir en medio de lo que lo ha atrapado y arrojado entre el resto de entes. Por mucho que resulte de experimentar y sobreexperimentar con la vida e intentar escapar a un mundo más formado al puro antojo humano, ya sea visto como más puro, más benéfico, progresista, en general, llámese más alto o más verdadero, *más ideal*, aun así, no hay mundo más verdadero ni más alto que el que oculta y desoculta todo lo existente.

Cualquier intento por ir más allá de las propias posibilidades del hombre reviste un carácter ilusorio, un solo ensueño, un actuar únicamente en las fuerzas de lo

menos que aparente, de tal suerte que el mundo apolíneo incluso pueda ser perdido de vista y se confunda y lo resultante se considere como lo único y primordial. Lo representado en lo apolíneo muestra en cambio cómo lo *primordial* o *fondo primero* puede verse desarraigado de él a través del lenguaje que bordeando y rebordeando, genera un contorno, una silueta, una ilusión de lo que considera debe ser lo primordial y por tanto lo importante. En tal sentido lo aparente, lo apolíneo, al desarraigarse puede ocultar, pero entonces ¿Dónde se encuentra la fuerza del desocultamiento?

Nietzsche nos muestra en su libro *El nacimiento de la tragedia* cómo existe un carácter embriagador en lo dionisiaco que acerca y pone a nuestro alcance lo que las palabras y lo que se hace presente no es capaz de acercar. Nos muestra cómo en la música se esconde la embriaguez de lo que no se es posible nombrar. La música es la puerta por la cual el filósofo nos adentra en lo que queda fuera de la vista distraída o atenta de lo aparente.

De lo anterior se puede colegir que no por el hecho que se hable más o se mida mejor, lo primordial cambia. Lo anterior sólo podría darse en el caso extraño donde la creencia ilusoria en un ideal lleva a cabo una súper-especialización de lo aparente que, al calcular y hacer sus propuestas, cree que ha logrado una revolución únicamente porque lo primordial fue tapado. Así mismo, en la súper-especialización se caería fácilmente en una habladuría o un exceso de medición. Con tal advertencia que nos alimenta Nietzsche cabe preguntarse por la dimensión de aquello que se abandona si se deja a un lado lo que media entre las palabras, entre las medidas y en general en todo lo aparente. ¿Qué se abandona si no se tiene en conjunto la comprensión de lo aparente y lo embriagante como un todo existente? se abandona la posibilidad de entender y generar un verdadero conocimiento de lo que atañe al hombre, se abandona lo sagrado.

El conocimiento según se puede interpretar de Nietzsche no se puede separar de lo apolíneo y lo dionisiaco, pues en esta amalgama siempre está representada la vida. Es decir, la base de todo existir y todo conocer sólo se deja contemplar a través del carácter de la música y su embriaguez junto el complemento con imágenes, sonidos y formas. Eso es lo *uno primordial*. La unión de lo apolíneo y lo dionisiaco conforma una unidad para conocer la existencia. El conocimiento viene a ser uno sólo: la reproducción y relación existente entre lo apolíneo y lo dionisiaco. Tal reproducción es posible en el arte griego de la tragedia como bien nos lo señala Nietzsche cuando advierte:

Pues tiene que quedar claro sobre todo, para humillación y exaltación nuestras, que la comedia entera del arte no es representada en modo alguno para nosotros, con la finalidad tal vez de mejorarnos y formarnos, más aun, que tampoco somos nosotros los auténticos creadores de este mundo de arte: lo que sí nos es lícito suponer de nosotros mismos es que para el verdadero creador de este mundo somos imágenes y proyecciones artísticas, y que nuestra suprema dignidad la tenemos en significar obras de arte -pues sólo como fenómeno estético están eternamente justificados la existencia y el mundo:- ...El genio sabe algo acerca de la esencia eterna del arte tan sólo en la medida en que, en su acto de procreación artística, se fusiona con aquel artista primordial del mundo; pues cuando se halla en aquel estado es, de manera maravillosa, igual que la desazonante imagen del cuento, que puede dar la vuelta a los ojos y mirarse a sí misma; ahora él es a la vez sujeto y objeto, a la vez poeta, actor y espectador.⁵

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Octava reimpresión. Madrid: Alianza Editorial. 2007., p. 69. (los subrayados son míos).

Nietzsche nos muestra cómo el espíritu helénico de los griegos entendió que en sí la contemplación de lo humano descansaba en el fundirse entre lo apolíneo y lo dionisiaco. Ello se ve representado en la tragedia, medio por el cual el hombre se comunica con ese interior que es núcleo de vida y muerte. Un campo de donde también surge el hombre y por algo no revelado se funde con el todo. Campo visitado al extasiarse con la embriaguez de la música y la representación del sátiro, pero además posible gracias a la vivacidad que permite lo que fija a lo aparente, es decir también gracias a lo apolíneo. Además, Nietzsche señala que en un principio la grandeza de la tragedia descansaba exclusivamente en la música, sólo en el coro.⁶ Pues es allí, en el coro, donde existe un escape, un señalamiento de lo insondado y extasiante pero a la vez desafiante que resulta lo dionisiaco. Música capaz de señalar lo importante de las formas, lo reglamentario, lo cuerdo y en general, de lo llamado aparente y apolíneo, pero que sin su mirada extasiante y orgiástica propia de la música, es decir, de lo dionisiaco, no podría ser mostrado como algo sublime. Aquella relación sagrada entre lo apolíneo y lo dionisiaco no podría ser sospechada por un normal mortal de nuestros días tan acostumbrado sólo a lo menos que aparential.

Nietzsche nos habla de un mundo helénico que comprendía en su extensión cuanto se escondía debajo de la apariencia, y donde la apariencia, resultaba traicionera si no se completaba con aquello que la fundamentaba. Es decir, un mundo visto a través de Apolo (lo aparente) y Dioniso (lo que fundamenta) era la única manera de comprender y por tanto conocer. Todo conocer debía significar tal composición de lo existente. El conocer no era posible bajo el desmembramiento del mundo en sólo Apolo, o sólo Dioniso, pues en cualquiera de las dos visiones existiría una desfiguración de la existencia. Bajo la tragedia se entiende la existencia en lo más íntimo como indestructible. Como tal Nietzsche nos señala lo siguiente:

⁶ Ibid., p. 75.

... y el efecto más inmediato de la tragedia dionisiaca es que el Estado y la sociedad y, en general, los abismos que separan a un hombre de otro dejan paso a un prepotente sentimiento de unidad, que retrotrae todas las cosas al corazón de la naturaleza. El consuelo metafísico –que, como yo insinúo aquí, deja en nosotros la verdadera tragedia- de que en el fondo de las cosas, y pese a toda la mudanza de las apariencias, la vida es indestructiblemente poderosa y placentera, ese consuelo aparece con corpórea evidencia como coro de sátiros, como coro de seres naturales que, por así decirlo, viven inextinguiblemente por detrás de toda civilización y que, a pesar de todo el cambio de las generaciones y de la historia de los pueblos, permanecen eternamente los mismos.⁷

Con lo anterior Nietzsche señala que hay algo que está en todo tiempo y lugar por diferente que parezcan cada tiempo y cada lugar. Por mucho que se proclamen nuevas épocas, por mucho que se dicten nuevas ciencias, por mucho que una teoría se considere supere a otra, hay un algo, que las soporta a todas. Ese es el acercamiento que nos pone ante los ojos el filósofo cuando nos muestra en la tragedia griega un mundo donde todo está soportado: fundamento de tiempos nuevos y antiguos de sátiros y de gentes. Con el acercamiento a ese estadio en el que el todo se funde en lo primordial se permite el goce estético, se permite contemplar la existencia. Entonces, donde la razón no logra entrar o arrebatarse de manera conceptual queda establecida la pregunta ¿hasta qué punto le está permitido el conocer al hombre? Y como tal ¿Qué es el hombre, gran iniciador del conocer? incluso podríamos tomar impulso para preguntar ¿en nuestros días que se entiende por conocer?

⁷ Ibid., p. 79 y 80.

En Nietzsche se puede interpretar el conocer más como un *proteger y contemplar* el misterio que como un *formar y progresar*. Bajo la obra de Nietzsche se abre un mundo de posibles preguntas acerca de cuál es la profundidad que guarda la existencia, al mismo tiempo que se ve ensanchado el mundo posible que habitamos corrientemente. Bajo la visión nietzscheana el verdadero alcance posible como hombres consiste en contemplar la existencia y el extasiarnos con ella; una meta muchísimo más sencilla -pero también por ello mucho más tremenda- que la practicada por la visión moderna que ve en el mundo y cuanto conoce de él la oportunidad de actuar, transformar, construir o reparar. Desde su obra Nietzsche nos inquieta la mirada que por el carácter sencillo pero profundo que debe guardar hace al hombre un sujeto arrojado entre fuerzas divinas y naturales, donde su gloria máxima la encuentra en la contemplación apolo-dionisiaca.

1.3 OCULTAR Y DESOCULTAR, REFLEJO DE TODO CONOCER.

El nacimiento de la tragedia de Nietzsche nos habla del ocultar y el desocultar que reside en todo lo existente. Una charla con el lenguaje, con la vida, pero con ese hablar de lo oculto y lo desocultado, nos hace reflexionar acerca de la tendencia impuesta a sólo hablar de lo desocultado. Lo anterior, enrarece lo desocultado puesto que le quita la fuerza que lo moviliza y lo hace aparecer ante del hombre. En tal sentido puede resultar un desocultar en modo *no* esencial, no expresivo, no vital. Ese énfasis de sólo hablar de lo desocultado es señalado en la ciencia. Una ciencia que Nietzsche denomina socrática porque únicamente se detiene ante lo desocultado como única forma de conocer, donde lo desocultado queda problematizado porque no conoce el desocultamiento y queda apartado de sus fundamentos.

A partir de lo anterior, existen preguntas que quedan flotando tras *El nacimiento de la tragedia* desde la cual hemos pretendido acercarnos al presente ¿Qué sucede cuando lo que se oculta se desplaza de las formas de representárselo? ¿Acaso

una búsqueda de desplazar el lugar que le corresponde a lo oculto, no es ya una falta de ciencia? ¿Por qué parece el hombre mantener un afán por llenarse de saberes, así sea a costa de desplazar lo oculto? Las anteriores son preguntas por resolver y en las que la economía entra a jugar puesto que pertenece al mundo que el filósofo ha denominado como el que se muestra a partir de la ciencia.

Así mismo, con el análisis de la tragedia por parte de Nietzsche aparecen nuevas dudas que nos muestran una ciencia diferente a la que estamos acostumbrados a ver, una ciencia que no tiene relación con la sensibilidad y imaginación, no por falta de entendimiento sino más bien por una distorsión de la mirada. Distorsión que no nos permite revisar el habitad de la vida, ni permite acostumbrarnos a la nubosidad, a lo velado que ronda al hombre. Distorsión que no ha ejercitado en el hombre ver hasta donde sea posible en lo menos claro, un acostumbrarnos a las profundidades insondables de la vida.

Nietzsche nos avisa que no es por falta de ojos, pues la ciencia está hecha de ojos diestros a revisar y contra revisar, a saturarse de información, de saberes que instaurados en lo desocultado no son capaces de mirar al fondo de donde procede lo desocultado. No, no por falta de ojos, sino, por falta de *sensibilidad* en la mirada. Con tan solo sentir lo oculto, parece decir Nietzsche, estamos a salvo, esa salvedad nos la daba la embriaguez de la tragedia. Al hacer esa reflexión, también trasplantamos nuestra mirada a la ciencia diciendo: ¿acaso no es la ciencia misma lo que oculta? ¿Acaso con la fe científica no quedó nublado el saber que existía en la embriaguez que generaba lo dionisiaco? ¿No es la ciencia una parte de lo desocultado y un ocultamiento en cuanto queda ella misma encubierta por su entusiasmo? ¿No equivale cada cosa que se descubre a través de la ciencia a aquello que descansa en lo aparential, aquello que vuelve y queda velado? ¿No muestra acaso lo aparential de la ciencia en que cada cosa producida abre muchas tantas preguntas que sólo dejan ver lo inabarcable, lo insondable en que recae la existencia? ¿Con cada descubrimiento científico no se

abren preguntas más inabarcables? ¿Acaso la pregunta misma no ha perdido su fuerza? ¿No se perderán de vista algunas preguntas, o acaso el ojo de la ciencia pretende llegar a conocer todas las preguntas desconociendo la esencia del preguntar? La respuesta a esta última pregunta desde la mirada moderna nos dice la ciencia no lo conoce todo pero poco a poco irá conociéndolo todo, con lo que queda a la luz cierta sospecha: la ciencia misma cree haber entrado en lo insondable, en lo oculto, así se maneje sólo en sus propias elaboraciones lógicas. Ella quedaría autoproclamada como fuente que revela lo oculto que antes era producto de lo dionisiaco.

Siendo así, entre el saber y el repetir ya no existiría nunca más distancia. Comúnmente se nos enseña que está bien repetir lo que se da por cierto. Pero algo media entre el saber y el no saber, hay algún proceso misterioso que no se enseña, porque enseñarlo puede que desarticule en lugar de formar. Nietzsche parece decirnos incluso que lo que se busca no es entender sino cuestionar, pues quien define a desfigurado el pensar. Ese proceso de traer lo oculto a lo desocultado no es administrable, pues es el origen y potencia del pensar, es la incertidumbre del quedar velado nuevamente su potencia renovadora. Repetir no soluciona, por el contrario restringe identificar o acercarnos a cuál es el origen de todo conocimiento y se pierde de vista lo que puede ser el no-saber. El conocimiento puede resultar un “no conocer” en cuanto debilite la imagen de las fuentes originarias que sostiene cada palabra, cada acto, cada sonido, cada instante, en fin cada existencia particular fundida en la existencia como un todo, como un *uno primordial*. La formalización del saber después de la caída de la tragedia ática representa en Nietzsche el desmembramiento de las fuentes originarias (lo apolíneo y dionisiaco), una barbarie cometida contra el conocer, contra la vida que en adelante ya no se expresaría como existencia. Una barbarie que se extendería.

Saber y no saber, están más estrechamente ligados que lo que se nos ha enseñado a sospechar. Esto queda en evidencia si se perturba la relación que sostiene Dioniso con Apolo: entre el desocultar y el ocultar, entre lo aparential del sueño y la embriaguez de la música. Existe una diferencia entre *saber sin* esa relación entre lo *oculto* y lo *desoculto*, y, entre *saber teniendo en cuenta* esa relación entre lo *oculto* y lo *desocultado*. La diferencia es la corporeidad de lo espiritual, no sólo lo espiritual como la fuerza que tanto proclama la razón.

La barbarie es quien está en el lenguaje tras la pérdida de la relación entre lo oculto y lo desocultado. El lenguaje es el medio por el cual se llena de sentido la existencia, y como tal, puede también recibir cualquier somero sentido e incluso puede resultar ser sólo el espacio de lo aparential. Es más, desde siempre ha sido el campo donde habita Apolo como representación de lo aparente. La tragedia claramente nos muestra que las palabras pueden prestarse al disfraz y por tanto es menester algo más que las desenmascare. Ese *algo más* era visto en el coro con su fuerza musical dionisiaca, ese algo más es el que se ha perdido de vista si se tiene en cuenta el misterio que funda lo que sale a flote ante el hombre desde el fondo creador y destructor. El lenguaje pierde su fuerza en el deslinde con lo oculto, al mismo tiempo que lo oculto pierde todo su valor como una eterna embriaguez que se extiende sin donde aterrizar, por lo que, es necesaria, la copertenencia entre lo oculto y lo desoculto, entre lo dionisiaco y lo apolíneo, o lo que es lo mismo, entre lo embriagante y lo aparente. Esa relación fue la que destruyó la ciencia con su saber a la manera de un mapa que se completa con la exploración más comúnmente llamada "investigación".

Como vemos, el terreno en el que se mueve el conocimiento o el conocer es mucho más intrincado y a la vez más sencillo de lo que comúnmente se enseña. La tragedia es entonces un acercamiento al surgimiento del conocer, a cómo se gesta lo que damos en denominar conocimiento que es la forma que asume la cultura. Más aún, siendo la economía producto del conocer, ubicar el terreno

donde ella está plantada es más que lógico para dimensionar su propio carácter de potencial saber y determinar su capacidad para superar sus propias limitaciones y determinar lo que ella considera administrable de la cultura. Es por todo lo anterior que no es sano hablar de economía y cultura sin antes acercarnos a lo que encierra la cultura misma como conocer desde las capacidades humanas, sin antes indagar el terreno en el que se mueven.

1.4 POR QUÉ LA TRAGEDIA.

Nietzsche intenta lanzar su mirada hasta el primer rastro de algún daño causado al hombre y su existencia. Rastrear el atisbo primero del daño de la mirada ante la vida. Antes que revisar algún daño en la modernidad presiente un daño más lejano, más auténtico. Un daño que hay que buscarlo no en los siglos XVII Y XVIII, sino mucho antes. Nietzsche lanza la mirada lo más atrás que puede, y lo más cerca de lo que posibilitó la ciencia. Su visión alcanza a los griegos. El daño a la mirada ante la vida la ve no en los comienzos de lo que se denomina comúnmente los rasgos modernos: no lo que se ve cuando tras la caída de la iglesia afínales de la Edad Media, no en lo que nace con el siglo de las luces, no en las instituciones o en las universidades, no en los artefactos, no en las modas que es como en última medida está acostumbrado el hombre moderno. Nietzsche no ve los elementos de la ciencia en el nacer de la modernidad tras el emerger de obras como el *Discurso del Método* de Descartes, de quien de paso nos dice que no fue capaz de explicar la realidad del mundo empírico sino apelando a la veracidad de Dios y a su incapacidad de mentir, dejando encubierta la posibilidad de explicar la vida en su primordialidad.⁸ Tampoco el daño de la mirada ante la vida en forma originaria en la física de Newton y en la matemática de Leibniz, o en la reforma luterana que abre las puertas a la sociedad creyente a la toma de conciencia y la sociedad letrada de los siglos XVI Y XVII. No, para Nietzsche la modernidad misma es un gran síntoma de una enfermedad. Nietzsche advierte *algo* mayor, la

⁸ NIETZSCHE. Op. cit., p. 117.

caída de un algo cuyo peso es de dimensiones más que universales, individuales, cuyo eco ya no retumba en nuestros tiempos, o si bien retumba lo hace sólo por su carácter patético. En realidad, Nietzsche ve la muerte de una divinidad, ve *la muerte de lo sagrado*. Divinidad que ha enmudecido y se ha cegado a través de un hombre, Sócrates. Una muerte que permitió el nacimiento ya no de la tragedia sino de la barbarie, una barbarie que ve con nombre propio: *la ciencia*. Ciencia que a su vez posibilitó los nuevos tiempos. A través de Sócrates, se revela el gestor de una cultura, o como lo diría Nietzsche "...Sócrates creyó tener que corregir la existencia"⁹ y creó una pseudocultura.

Nietzsche tiene entre ojos una muerte que fue arranciándose y fecundó y fecundó enfermedad hasta tener un nombre atractivo y llamarse *moderna*. La modernidad aparece bajo la mirada nietzscheana como el estallido de algo arrancado hasta el cansancio: la ciencia. De algo posibilitado con la muerte de la tragedia ática, con la muerte de Dioniso y luego con la pérdida de vista de lo propiamente apolíneo tomó nombre propio: verdad, verdad científica. Nietzsche llama científico aquello que nació con la muerte de la tragedia. Corazón de la ciencia es entonces la lógica quien desechó los instintos que acercaban a través de las sensaciones lo primordial, lo gestante, lo fundamental y a la vez dio paso a que lo apolíneo y puramente aparente tuviese espacio como lo único representable. Nietzsche protesta contra una nueva interpretación falsa de la filosofía, protesta no contra el espíritu científico en el pensar sino contra el deslinde, el desmembramiento entre arte y filosofía.¹⁰ Lo que molesta a Nietzsche es el rebajamiento de la filosofía con lo que la filosofía ya no sería filosofía y el arte no sería el arte.

Nietzsche identifica la caída de la sensibilidad de los instintos y el surgimiento de la lógica como una caída en el vacío. Por su parte los instintos mantenían despierta la vivacidad de lo sagrado, pero con su caída se pierde el respeto por lo

⁹ Ibid., p. 122.

¹⁰ SLOTERDIJK, Peter. *EL PENSADOR EN ESCENA*. Traducción de Germán Cano. Valencia: Pre-texto, 2000., p. 119.

sagrado. En cambio, la lógica creyó mantener viva la ciencia como lo sagrado, lo sagrado ya no es algo que domina al hombre sino el hombre es quien domina y pasa a transferirse tras un trueque lógico la fuerza que tenía lo sagrado gracias a su saber, a su mirada científica. Así, la ciencia constituiría la cura contra una rara lesión, tara o falsedad: la sensibilidad de los instintos identificados como engañosos.

Nótese que en Nietzsche existe un primer señalamiento de la forma como los sentidos fueron entendidos como algo engañoso, pues era la lógica y no la embriaguez de los sentidos en comunión con lo aparente lo que en Sócrates generaba la verdad. La cura, un sistema engendrado por Sócrates: *el hombre teórico*,¹¹ un hombre al que no le interesa el arte, sino, lo que se puede encontrar conscientemente y netamente inteligible, pero tampoco le interesa la filosofía en cuanto sólo se vale de la teoría. Un hombre que con la lógica cree haber encontrado el arte supremo, constructor de la verdad y nada más. Un hombre al que ni siquiera le estremece la búsqueda de la verdad misma, sino sólo, la verdad como un objeto y fin¹². La verdad como una causalidad que tiene la capacidad de llegar mediante la lógica al ser. Una lógica que se cree capaz de llegar hasta el ser mismo y como señala cree incluso transformarlo. Lo demás que no tenga el marco de la lógica no es *certero* y como tal es engañoso, con tal rasero se mide el arte trágico en la mirada de Sócrates y posteriormente todo saber, su premisa: “la virtud es el saber; se peca sólo por ignorancia; el virtuoso es el feliz”¹³. Un saber basado en la lógica de Sócrates que ahora hace parte esencial de nuestra manera de considerar. Un considerar que amainándose con los tiempos subsiguientes al griego determinó la mirada moderna y ahora todos llevamos en nuestra individual existencia.

¹¹ NIETZSCHE. Op. Cit., p. 120-125.

¹² Ibid., p. 112-124.

¹³ Ibid., P. 128.

A través de lo que se ha dicho, la consideración más importante de Nietzsche es el revelar como decaimiento de lo sublime, visto en los griegos y su tragedia, la pérdida de la sensibilidad encontrada en los instintos, la pérdida del arte y el inicio de una logización de la vida fundada en la sobre-explicación de la vida ahora sin fundamento: fundamento antes reposante en el ser íntimo del todo lo existente como un “uno primordial”. En rescatar lo perdido Nietzsche verá el enderezamiento de la vida. A ello enfoca su atención. En ello llena de contenido toda su visión de la vida y como tal, toda explicación del acontecer de la forma como el hombre ha empeñado su vitalidad en conocer. Para Nietzsche la capacidad de conocer se atrofió en la pérdida de sensibilidad instintiva que tenía la capacidad de fundirse con lo primordial a través de la embriaguez generada por la música. Una complementariedad entre un ser que sueña su existencia en una serie de contenidos estéticos y un abarcante perderse entre esos sueños a través de un todo inexplicable que fomenta los sueños y le da la capacidad de hacerlos aprehensibles.

A través de Nietzsche y su explicación de la tragedia ática nos acercamos a la vida, dado que la vida estuvo mejor representada por este fenómeno artístico que por una fórmula matemática, la medición técnica, una mirada sociológica o teórica económica. En la tragedia se siente una exactitud diferente a la científica, para Nietzsche la exactitud no representa los apegos esquemáticos a la lógica, sino la profundidad en las cosas.¹⁴ Nietzsche señala a través de la tragedia la confusión de *verdad* con *praxis* en el hombre lógico. Nos advierte que el actuar concreto como asomo de la verdad es peligroso. Es peligroso en cuanto sólo necesita creer, no pensar, y el pensar por el contrario se despliega y no se apega a un esquematismo. Nietzsche ve más exactitud en la música que en el esquematismo lógico

¹⁴ SLOTERDIJK, Peter. *EL PENSADOR EN ESCENA*. Traducción de Germán Cano. Valencia: Pre-texto, 2000., p. 129.

La tragedia ática exige una inversión de la mirada al acercarnos a la vida a través de cualquiera de sus expresiones, llámese cultura, llámese economía o conocimiento. Una mirada que en conjunto no deje por fuera el fundamento de todo conocer. Un lugar donde podamos descansar un saber de teorías culturales o económicas. La consiga nietzscheana invita a mezclar tragedia y economía en un mismo crisol. El crisol de la vida al que nos ha guiado el fenómeno artístico de la tragedia como fuente en la que brota claramente el fundamento de la vida. Es como estar parados sobre una misma pintura he ir recorriendo sus detalles hasta de repente vernos ubicados en la parte llamada economía y dimensionar su ubicación, contexto, tono y el papel de importancia dentro la obra.

1.5 SOBRE LA ESCENA CULTURAL.

Quien puede dar cuentas del conocer es el hombre. Es entonces que el conocer ha sido tratado como un acto cultural, como una obra humana. Sin embargo la cultura como creación individual del hombre hace parte de la apariencia, se manifiesta en lo apolíneo. El hombre se proyecta en ella como lo que él considera es. Su individualidad lo lleva a interpretarse. Lo interesante en la cultura está en que ella intenta traer lo incognito, lo profundo, lo fundamental a la representación, la cultura intenta ser un dar a luz lo dionisiaco. La cultura intenta significar un remplazo de lo superficial por lo profundo. Como lo diría Sloterdijk “de este modo, la conciencia humana se sitúa ontológicamente en un espacio irónico: un emplazamiento en el que el animal fingidor está condenado a descubrir sus propias ficciones.”¹⁵

Así mismo, la expectativa generada por el hombre al conocerse generó un *tipo* de cultura que determinó un punto de apoyo para el hombre lógico en cuanto se vio asido a una quimera: el hombre que podía saber realmente y sobre todo, saber la verdad y sobre la verdad, vista esta además, como acumulable.

¹⁵ Ibid., p. 162.

El hombre había sido protagonista de un sueño: lo que reside en las cosas, aquello que se muestra a cada instante en ellas necesitaba una interpretación obligada, necesitaba de su mirada meditativa para que fuera real y sólo él al asignarle sentido a los entes podría acercarse a lo más profundo de ellos. Pero una cosa ha sido el asignar *sentido* al ente y otra lo que el ente es. El sueño del hombre giraba entonces en que el sentido asignado tuviese lo esencial. Sin embargo, el empeño del sujeto humano por saberse como conocedor verdadero determinó una actitud, la del hombre sin sueños, pues en la época moderna se entendería que el hombre podía conocerse y conocer lo que lo rodeaba hasta sus más importantes detalles, su sueño había terminado. El sentido común, se había convertido en la barrera de los sueños. Han muerto generaciones enteras y considero que no es una alteración decir que hay otras tantas listas a morir sin conocer tal quimera.

Por el contrario, la única preocupación anterior a la moderna era contemplar la nebulosidad propia del ser humano, en lo que había todo un potencial que encantaba cuando aparecía algo que se des-ocultaba como lo era el caso de la tragedia y su música donde había un gozo supremo cuando se entraba en contacto con lo que se revelaba ante el hombre en el escenario y volvía a esconderse en el mismo fondo profundo de donde había surgido. Eso era lo que representaba la tragedia y mantenía expectante a cualquier hombre ante cualquier movimiento y gesto del sátiro que develara por un momento ese fondo último en que reposa la existencia.¹⁶ Aun sabiendo que el todo en su interior más íntimo momentos después de la representación seguiría velado dejarse ir a través de la tragedia era un goce vital. Dejarse deslumbrar y ser por un instante ese todo que se dejaba ver por medio del arte para luego seguir sintiendo la vida como el eterno ocultamiento versus des-ocultamiento. Lo anterior era un movimiento sin embargo

¹⁶NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Octava reimpresión. Madrid: Alianza Editorial. 2007., p. 269.

esperanzador que llenaba de sentido y fuerza a la vida y acercaba al hombre al límite de la existencia y sus posibilidades.

Así, la jovialidad griega, expuesta como confianza en el devenir de la vida, determinó el carácter del heleno¹⁷. Cual diferente se muestra hora el moderno: el afán es la vitalidad principal con que cuenta para adquirir los conceptos que le den la sensación de certeza que se le arranca a la vida, y entonces no sentir el vacío al que se entrega con excesiva rapidez. La vida entra en un interrogatorio para que “cante” o desenfunde la verdad, y sólo es cuestión de tiempo ir sabiendo más y más, un atesoramiento de sabiduría que en economía es aceptado como acumulación en doble sentido: de saber y de capital. En ella se muestra el *daimon* socrático: un hombre sabio que ha perdido la medida tan importante para el heleno como ley apolínea.¹⁸ Entre esas dos fuerzas (lo trágico representado en la tragedia y lo lógico puesto en la modernidad) se muestra la nueva cultura. El hombre determinó como legítima cultura la moderna basada en lo lógico. Sin embargo como lo diría Nietzsche *“Cada tiempo y grado de cultura ha intentado alguna vez, con profundo mal humor, liberarse de los griegos, porque, en presencia de estos, todo lo realizado por ellos, en apariencia completamente original y sinceramente admirado, parecía perder de súbito color y vida y reducirse, arrugado, a una copia mal hecha, más aún, a una caricatura.”*¹⁹

Actualmente la discusión de la cultura termina siendo engorrosa por las formas como reparte sus venas. Ya no se habla de una sola cultura. Ahora las definiciones de cultura varían dependiendo de dónde se tenga la mirada científica. Tras las múltiples culturas actuales parece que no se hablara del mismo hombre. Sin embargo, la real complejidad está en poder ubicar el pensar occidental como cultura, donde según la mirada de Nietzsche la forma de cultura que finalmente quedó establecida fue la de la lógica, y por lo tanto la que dejó sin fuerzas la visión

¹⁷Ibid., p.253.

¹⁸Ibid., p. 60.

¹⁹Ibid., p. 131.

del hombre, dejando fuera el entender la base fundamental donde descansa la vida. Con lo anterior se advierte un occidente preocupado más por los conceptos y definiciones que por relacionarse con lo fundamental también de los conceptos y definiciones, el cual dicho sea de paso, no descansa en lo lógico, sino por el contrario incluso lo lógico descansa sobre lo fundamental, de igual manera que lo que explica a la economía no es un conocimiento económico.

Ahora bien, ¿un hombre desligado de su fundamento tras la muerte de la tragedia qué tipo de cultura generaría? Esa desarticulación nos da la base para entender lo que finalmente se estableció como válido y mueve la mirada del hombre desde entonces. Con la muerte de la tragedia Nietzsche marca una única cultura, una pseudocultura, la de la lógica y la racionalidad, la cual, desligó y desgarró al hombre de sus capacidades sensibles. La nueva cultura no le permite al hombre entender lo fundamental, pero tampoco lo aparente, la nueva cultura, la pseudocultura, ya no le permite al hombre su posibilidad de auto-crearse. En Nietzsche se mantiene una eminente discusión cultural en cuanto su preocupación encierra la forma como fue interpretado no sólo el espíritu, sino el hombre como un todo, como la integración por excelencia de lo *uno primordial* (integración dionisiaca y apolínea).

1.6 CULTURA Y PSEUDOCULTURA: UN ACERCAMIENTO A LA ECONOMÍA.

La preocupación por el espíritu ha sido un tema que ha ocupado al hombre. Ha pertenecido a occidente y siempre ha tenido que enfrentarse a conceptos y fórmulas que parecen establecer una riqueza espiritual. Por lo general, la preocupación por el espíritu se ha contrapuesto a lo que ha querido pasar como lucidez, genio, lo poético, lo creador, lo que ha querido pasar por arte o por verdad, ha tenido que enfrentarse con cuestiones como el llamado espíritu nacional que enfrentó la Alemania nazi, con el concepto de civilización que conquistó a través de la barbarie tierras consideradas salvajes, etc. Como se ve se

ha enfrentado a lo que semejan enfermedades espirituales del ser humano y hoy más que nunca es llamado a ser restablecido su poder como el ojo que puede mirar profundo en los acontecimientos, en los fenómenos. Hoy más que nunca que se profesan frases como profesionalismo, prosperidad, eficiencia, progreso, ciencia, positivismo, que enfatizan necesidades aun no superadas, y donde todos esos conceptos aun no parecen siquiera logrados. Muchos de aquellos conceptos planteados en economía como salida a la crisis, pero que aún no dan en la crisis: economía que habla de reducción de pobreza, con aumento de la pobreza global, de bienestar con deterioro indiscriminado del medio ambiente, de progreso con deterioro de lo que se llama la realidad de ciudades y relaciones sociales, de estudios microeconómicos con deterioro y ausencia delo individual. Sin embargo en economía es necesario hacer la relación con el espíritu en cuanto bajo sus haberes se encuentra el modo en el cual el hombre se relaciona con lo que del medio lo abastece y le posibilita la vida.

Es el espíritu donde se supone tiene el hombre su creación trátese o llámese arte, filosofía o religión,²⁰ todo lo demás se puede considerar subproductos de estas tres formas del espíritu. Así mismo, la creación espiritual nos inscribe en la forma particular de un colectivo o un pueblo, que se manifiesta diferente a otros debido a su ser intimo con estas tres formas particulares del espíritu. Cultura vendría a ser bajo esta mirada la forma como se desarrolla el espíritu a través del tiempo, dependiendo de la singularidad creadora bajo lo religioso, filosófico y artístico. Esta es una base para entender lo que se denomina cultura. Cultura se refiere a algo particular que se puede rastrear en la forma como se ha interpretado el espíritu a través de estas tres formas.

Desde esta mirada se puede animar una crítica de lo que se ha creado en el espíritu. Una vigilancia del espíritu sobre sí mismo, una revisión constante que ronda en búsqueda de la verdadera cultura. Una revisión filosófica que hunde su

²⁰ FOUCAULT. Michel. *Hermenéutica del sujeto*. Traducido por: Álvarez-Uría. Madrid: La Piqueta. 1994., p. 16.

mirada en el arte, o un arte que mira en la filosofía acompañado además de un culto a los dioses podría encaminarnos a un espacio más cuidadoso de la vida. En tal sentido *El nacimiento de la tragedia* de Nietzsche vuelve y llama nuestra atención en cuanto es una obra cuyo tema es la preocupación por el hombre como expresión cultural. Preocupación revelada en un enfrentamiento entre “cultura trágica” y “cultura alejandrina” que marcarían el curso de la civilización occidental, una revisión por la expresión auténtica del hombre. La cultura socrático-alejandrina que Nietzsche señala cómo la cultura de la lógica finalmente dominaría occidente hasta nuestros días, creadora de la ciencia, de los métodos, de la creencia en la razón, de la ciencia económica, es a la que enfrenta a través de la cultura trágica plantada sobre la sabiduría dionisiaca del arte y el mito como meta suprema de la existencia del hombre alcanzada a través de lo sensible.

A través de la obra de Nietzsche se presencia una pérdida debida al dominio de la cultura socrático-alejandrina. Una pérdida que nos alerta nuestro presente dado que es la estructura de nuestra realidad actual. Se presencia la pérdida del fundamento de la cultura: la pérdida de la posibilidad de establecer contacto con lo que sostiene el espíritu, por lo que crea y sostiene la vida y tiene al mismo tiempo la capacidad de destrucción. La nueva cultura (nuestra cultura actual basada en lo socrático-alejandrino) aparece como una cultura inauténtica en cuanto la ciencia, el dominio técnico de la naturaleza, los medios de riqueza material y los valores políticos no son más que auxiliares de la forma principal de manifestación del espíritu: religión, arte y filosofía. Según Nietzsche tras la nueva cultura, tras la pseudocultura se ve aparecer al hombre más mediocre, en cuanto ve un hombre preparado no para la tragedia sino para la barbarie. Lo que debía estar subordinado ahora aparece como lo auténtico y digno de ser considerado como lo verdadero, e incluso como aquello que puede llegar a la verdad misma, y con esto al ser mismo y transformarlo²¹.

²¹ NIETZSCHE. Op. Cit., p. 133.

La superioridad de la cultura trágica se presenta en cuanto las manifestaciones del espíritu que se auto-interpreta e interpreta todo lo creado se ven mejor representadas en el arte que en la ciencia. El arte es capaz de transportar al fondo de lo que funda la vida a través de la sensibilidad despertada en los sentidos, representada bajo la existencia del dios Dioniso, cuestión que no es superada por la lógica socrática que por su camino pretende dominar aquello que carece de dominio esencial, pues la vida tiene un valor estético, es decir, no tiene otro sentido que la existencia de ella misma en sí.²²

Como ya podemos ver, la relación de la cultura como expresión del espíritu menciona un orden que no se guarda. Lo que fuesen los rasgos del espíritu terminan subordinados a otras fuerzas secundarias: técnica, ciencia, política, economía. Ni la ciencia, ni la política, ni la economía deberían subordinar a la cultura pues son sus auxiliares, es decir, resultados de la forma como el hombre se interpreta desde lo espiritual: filosofía, religión y arte. Sólo una cultura como la socrático-alejandrina podía terminar por aceptar tal subordinación, pues no tiene en propósito más que someter a interrogatorio la vida para que confiese sus secretos a través de la pregunta lógica donde pierden fuerza el pensar, el arte y lo divino.

La época moderna y contemporánea, como hijas de la lógica, la aceptaron sin más y nos hemos olvidado de la muerte de lo dionisiaco. Nietzsche nos acerca al hombre como un verdugo de los dioses. Un verdugo capaz de rebajar lo divino y fundamental a lo grosero y falto de valor esencial. Un hombre así se puede sentir claramente en Nietzsche como un hombre que no es capaz de interpretar lo divino pero tampoco capaz de interpretarse a sí mismo.

El nacimiento de la tragedia al tiempo que nos describe la cultura y su relación con el espíritu, plantea un combate contra la cultura moderna. Según Nietzsche

²² Ibid., p. 198.

plantea mirar un punto central en la temporalidad humana donde se dio una caída; donde lo socrático-alejandrino con su creación “la lógica” desechó la sensibilidad puesta en el arte y el mito como forma auténtica de relacionarse con la vida. Nietzsche llama a una revisión del surgimiento de una crisis espiritual que se estableció para los tiempos futuros que seríamos nosotros, un tiempo científico-técnico que no puede identificar y rastrear sus fundamentos, un hombre que no se reconoce porque el espíritu tomó otros calificativos que no eran los originales y ya no tiene aquellos orígenes como algo a ser tomado en cuenta.

Tras la explicación de Nietzsche se concibe cómo se puede llegar a tratar sobre la cultura pero no referirse o entablar conversación con ella. Se cierne la visión de una cultura moderna que en lugar de promover la cultura promueve otras manifestaciones como lo puedan ser la supremacía económica, ideológica militar, política, o simplemente la barbarie sin más, con tan sólo poner parámetros lógicos. Tras la explicación de Nietzsche se ve una intención por manifestar que ahora tenemos más explicaciones pero menos afinidad con la verdad, ampliación del confort de la vida pero menos afinidad con la existencia. Nietzsche por su parte revela la vida como valor estético no como un valor lógico, y nos lleva a sospechar el desinterés moderno por conocer qué es el *valor*. Saber en qué consiste ese valor como valor estético ya no es, para la modernidad, una fuente de conocer. Ya no es atractivo en lo que se considera el saber o el conocer. Lo que sostiene lo que se hace presente ante el hombre, lo que sostiene los fenómenos, lo que sostiene la realidad empírica ya no es importante a los ojos de la ciencia.

Según lo mostrado por Nietzsche la cultura está por construirse y en su lugar existe una no-cultura. Una especie de máscara de cultura que no ha podido llegar a ser cultura, no ha podido llegar a través de la pregunta lógica hasta el *ser* e incluso corregirlo. Una no-cultura así demuestra dentro su lógica misma que ha tergiversado el entendimiento de lo que es el conocer. Un modo de actuar bajo su particular esquemático entender no tiene otro resultado sino el deterioro de lo que

había restablecido Dioniso cuando llegó para quedarse por primera vez en Grecia: el dialogo con lo apolíneo puesto en una necesidad de estremecimiento orgiástico que en comunión con lo apolíneo crea la tragedia. Como lo menciona Nietzsche “*el efecto mas inmediato de la tragedia dionisiaca es que el Estado y la sociedad y, en general, los abismos que separan a un hombre de otro dejan paso a un prepotente sentimiento de unidad, que retrotrae todas las cosas al corazón de la naturaleza*”.²³ Un rompimiento de esas características no podía ser, nada más y nada menos, que la perdida de fundamento vital del hombre. La preocupación no es para menos, por un lado un hombre que pierde la sensibilidad y por otro, una no-cultura que a través del tiempo muestra su fracaso, pues lo que consideraba posible no ha sido realizado. En esa incapacidad reposa una espera, la de revisar lo que fue arrojado como inservible, es decir, revisar lo que mostraba Dioniso con la embriaguez generada por el arte y en especial la música y que transportado a los limites de lo apolíneo generaba nuestro espacio vital. Como lo indica Peter Sloterdijk, Dionisos con su retirada, con su olvido, también domina en el señalamiento de lo atroz.²⁴ La impenetrabilidad de lo apolíneo se muestra en la función crítica del pensamiento. La verdad corpórea de lo aparente queda impenetrada bajo su presencia.

Con el dominio de la lógica aparece aquello que recuerda Gogol cuando nombraba al *hombre virtuoso* desgastado hasta el cansancio y empleado con demasiada facilidad, nos dice: “...Se ha explotado tanto al hombre virtuoso que ya no le queda ni la sombra de la virtud...”.²⁵ Nietzsche emplea lo dionisiaco, expuesto en la tragedia, para mostrar que lo socrático-alejandrino nido de la ciencia no alcanza a llegar a la base de la vida en cuanto esconde lo que revela la tragedia como la capacidad de *creación*; es decir, lo primordial destruyendo y volviendo a crear, sin pedir consentimiento del hombre. El concepto de belleza era

²³ Ibid., p. 79.

²⁴ SLOTERDIJK, Peter. *EL PENSADOR EN ESCENA*. Traducción de Germán Cano. Valencia: Pre-texto, 2000., p. 117.

²⁵ GOGOL, Nicolai Vasilievich. *Obras completas*. En: Las aventuras de Chichicov, o las almas muertas. Madrid: Editorial Aguilar. 1964., p. 1057.

identificado en el heleno con creación y destrucción continua, como lo existente sin más que sí mismo; lo primordial como justificación propia de existencia.²⁶ Una primordialidad para la que no hay camino lógico. Una primordialidad que coexiste con el hombre puesto que es en él donde alcanza la expresión máxima y es su constitutivo.

Era el sentimiento trágico el que desocultaba el sentido de lo que logra existir y sobrevivir, lo que logra *sostenerse*. Un entendimiento fuera de ese reconocer por medio de lo dionisiaco que mostraba la base de toda existencia resultaría siendo únicamente deseo, un ideario, un ánimo por la cultura, más no, la cultura misma, como lo llamó Nietzsche: una pseudocultura, una cultura corrompida. Lograr la cultura merecía pues revisar el espíritu trágico y habitar en él. De lo contrario, una cultura sin saber sus fundamentos resultaría en sí algo ilógico validado por la lógica. Una cultura impropia sería dueña del sentir y del hacer del hombre con resultados igualmente trágicos, pero ahora sin sensibilidad.

La tragedia puede expresarse sin embargo en la lógica en cuanto no necesita de ella para manifestarse. La tragedia expresaba lo “primordial” en su magnitud creación-destrucción que no se allega a la lógica sino que incluso la incluye. La lógica está integrada por la tragedia en cuanto aunque sea lo que predomina como creencia y active las fuerzas del hombre, no es ella la base fundamental de la vida y ese ciclo creación-destrucción sigue manifestándose con o sin la lógica. La lógica en tal sentido no terminaría siendo más, desde la presentación de Nietzsche, que otro resultado de la forma de manifestarse lo “uno primordial” (lo dionisiaco-apolíneo), en cuanto en ella (la lógica) la creación-destrucción también se hace patente. Ahora la mirada lógica por ejemplo crearía el tipo, pero lo diluiría en la forma, crearía la cifra pero diluiría lo individual.²⁷ El problema que se ve en perder de vista lo que expresa la tragedia es que a lo lógico pasa a asignársele el

²⁶ NIETZSCHE. Op. cit., p. 62.

²⁷ LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: Ediciones UIS., p. 182-188.

lugar que antes ocupaba lo uno primordial; lugar que pasó a ser ocupado ahora por la razón como expresión de la lógica.

La razón ahora es la encargada de crear y destruir. Una creación y destrucción calculada en donde la razón se vio más como fuente de creación que de destrucción, a tal punto que la razón fue expuesta como la luz que salvaría al mundo de la destrucción, de la enfermedad, del vicio, de la ignorancia, de la pobreza, de la falta de bienestar. Nada lejos de lo que en economía son los razonamientos en pro de la búsqueda de maximizaciones y crecimiento. Una pérdida de vista de la *destrucción* como parte esencial de la *construcción-destrucción*, una forma vulgar de la vida fue el logro de lo socrático-alejandrino expresado en la lógica y su creación: la razón y la ciencia.

Como vemos, para la discusión que nos compete lo importante de la cultura es el carácter revelador de los fundamentos en lo que está puesto el hombre. Lo importante a resaltar de la cultura se encuentra en la capacidad del espíritu humano para allegarse a sus orígenes, y a partir de su pregunta por el *qué es* lo que lo sostiene a cada momento preparar sus creaciones. La impresión más visible, a través de lo que nos presenta Nietzsche, está en que lo que preguntaba por el *qué es* y nos era acercado por lo dionisiaco quedó fuera de los propósitos del hombre. El ánimo por preguntar por el *qué es* tenía un carácter revelador, esa lucha de Apolo y Dioniso tenía la capacidad de entregar al hombre en si mismo y mostrarle sus incapacidades, pero también sus dones como cuidador de los dioses, donde con la lógica aparece como el verdugo. Lo anterior señala que el desocultar fue entendido de otra forma, sin Dioniso en la lucha con Apolo. ¿Qué se entiende entonces por desocultamiento?: Un desocultar que cree desocultar al tratar sólo la apariencia. Ahora la sabiduría trágica que hablaba desde el fondo de la naturaleza ya no aparece como tal. La apariencia fue interpretada como el fondo mismo de la naturaleza y de allí se pasó al saber como la forma más real del

mundo, es decir la idea es la que representa la verdad y ya no hay un perderse en la apariencia, como tampoco un diluirse en lo dionisiaco.²⁸

La cultura fue rebajada y expuesta al dominio de la pseudocultura. La cultura moderna es entendida como una cultura no de la tragedia sino de la barbarie. La muestra de desarraigo, de pérdida de sensibilidad, de caos, de crisis, devela la amenazadora situación. Es necesaria una reflexión sobre el despliegue de la razón como representante de esa otra cultura, de la pseudocultura. En el análisis de la pseudocultura hoy más que nunca lo socrático-alejandrino expresado como la lógica actuando en el hombre muestra su amenaza: se ha tomado la conciencia humana y ha invadido la inteligencia haciéndola pasar por ejecutora. La cultura moderna representa la encarnación de Sócrates en el mundo moderno. La cultura fue remplazada por un socratismo cultural. El socratismo se apodera del hombre y el mundo modernos. La cultura que debe ser la base de todo proyecto de vida se convierte en una *herramienta*, en una cosa de la ciencia, del estado, de la familia, y para nuestro caso también de la economía. Ya no es la cultura quien cuida de sí misma, ahora tiene protectores.

Según lo anterior, la economía despliega su constructo donde incluye a la cultura como una herramienta para sus proyectos. Los modelos emplean no la cultura como la base de sí misma sino que la economía se interpreta como una base racional que puede trabajar con la cultura. Como vemos es el socratismo actuando desde lo que pasa como lo digno de ser utilizado en el mundo para cumplir los propósitos de un hombre: el hombre que ha dejado la verdadera cultura como base de su conocimiento y de cualquier proyecto de vida. Trabajar con la cultura como una herramienta representa, según nos lo presenta Nietzsche, una pérdida de sentido de la vida y deja en una encrucijada ese objetivo trazado por la modernidad en el cual lo más interesante es el cultivo o cuidado del espíritu, pues lo importante, el espíritu, pasa a ser una herramienta, una cosa más, más no la

²⁸ NIETZSCHE. Op. cit., p. 112-118.

base que se diferencia de todo lo demás, lo que está fuera del ámbito de cosa. La cultura misma pasa a ser secundaria, pasa a servir a otros propósitos, a la posesión del mercado, a los propósitos de la política, a los máximos y mínimos del rendimiento económico.

Como vemos, nuestro objetivo no se encuentra nada alejado del dialogo de la economía con la cultura, en cuanto esta última merece un estudio previo antes de trabajar con ella desde la economía. Identificarla, ver sus discusiones fundamentales permite ubicar la discusión llevada a cabo por la ciencia económica en comparación con lo vital, pues la economía tiene la pretensión de trabajar con lo realmente importante, lo cual quiere reflejar en el mejoramiento de la vida nominado como bienestar.

1.7 SOCRATISMO MODERNO.

El camino a seguir por el hombre fue un socratismo que no parece deparar un camino muy esperanzador. Entre el socratismo descansa o se encuentra el habitad de la barbarie. Tal camino es posible verlo en lo que se conoce como recorrido histórico.

Curiosamente nos encontramos en el recorrido histórico con que la época moderna está basada en la traición que reside en los sentidos. Como el peor medio de la intuición son marcadas las sensaciones y en la razón es en quien se posa la esperanza. Es decir, los sentidos son identificados como causa de error y nada confiables si se quiere llegar a la verdad. Descartes es quien lleva al máximo la desconfianza de las sensaciones que crean los sentidos y la imaginación y posa la discusión en la *conciencia*, en una búsqueda de la verdad a través de la razón. Descartes en el *Discurso del método* nos dice "*Pues, en último término, despiertos o dormidos, no debemos dejarnos persuadir nunca sino por la evidencia de la razón. Y nótese bien que digo de la razón, no de la imaginación ni de los*

*sentidos*²⁹. Al parecer, quien mejor adquiere la fuerza socrática de una búsqueda consciente a través de la lógica es Descartes. La discusión vuelve y se centra en el desecho de las sensaciones y ahora se establece lo consciente, es ahí, el nuevo nicho de la ciencia moderna, como una y la misma ciencia general nacida en Sócrates.

¿Cómo acoger este reencuentro entre conciencia y lógica, entre sentidos y razón siglos después de Sócrates con la obra de Descartes? ¿Cómo no sorprendernos al ver que la discusión sigue siendo y será la misma? el hombre no ha cambiado y en el fondo es y será el mismo. Su mayor preocupación ha sido la pregunta por la existencia. Más el dejarnos preocupar a dejado de ser la característica del pensador y ha surgido la figura del sujeto alarmado, moderno y científico, el cual busca en forma acelerada seguridad y su única inquietud ronda en adquirir certeza absoluta.

Entendimiento de esa certeza a que se ha querido llegar se hace patente en el dialogo con Descartes y su relación con Sócrates. En estos dos autores el objetivo es construir y acumular conocimiento. Con Descartes la acumulación de conocimiento encuentra una forma desarrollada, la salida de la crisis de la falta de un conocimiento certero lo ve en la aplicación del método, basado en la lógica matemática. Ya Nietzsche había señalado al hablar de Sócrates la convicción de la lógica de encontrar algún camino con rumbo a la verdad suprema. Tal camino fue remarcado siglos después por Descartes con el seguimiento de unos pasos que conducen a apartar el error. Aquí se señala la ratificación de la lógica empezada por Sócrates. La modernidad no puede ser entonces más socrática, pues lo socrático ha sufrido un nuevo impulso tras el método. Como vemos, después de más de diecinueve siglos que separan a Sócrates de Descartes se siguió hablando de lo mismo: de la lógica, ahora entendida como razón. Razón basada en la matemática cuya unión fue posible bajo la muerte de la tragedia. Hoy

²⁹DESCARTES, René. *Discurso del Método*. En: Cuarta parte. Madrid: Akal. 2007., p. 20.

las raíces de la lógica mueven el mundo y esa es la visión preocupada que lanza Nietzsche: el conocimiento científico pretende pasar como el pensar mismo.

La pretensión de la razón fue articulada de manera tal que parece haber respondido las preguntas que mantenían en constante búsqueda al pensar, quedando el pensar remplazado por un razonamiento lógico: lógica y pensar resultan siendo tomados por lo mismo. Nada más grotesco resulta la mutación de *pensar por razón*.

Como vemos aun hoy se sigue discutiendo acerca de la lógica. Hoy en pleno siglo XXI seguimos hablando de lógica y pensar tal como lo fue la discusión de Sócrates con la tragedia. Y hablamos de lo mismo en cuanto discutamos con Descartes y la tragedia, con la economía y Sócrates, con el conocimiento y la cultura, con la razón y el pensar. Aunque se guarden diferencias en lo expresado en sus términos corrientes las diversas discusiones hacen parte de un gran todo en el que descansa la vida misma.

Sin embargo, dentro la ciencia todos han intentado hablar de lo mismo y han dado sus explicaciones hasta el cansancio. En esa marea de explicaciones el lenguaje ha cumplido su importancia al permitir múltiples manifestaciones, parece ser tan laxo que los dogmáticos y asesinos hablan de cultura, los corruptos de progreso, los ignorantes de conocimiento, los aduladores de bienestar y todo lo hacen bajo grados de lenguaje técnico posibilitado por la ciencia. El lenguaje ha sido un resultado de muchos conceptos, las palabras han sido llenadas con múltiples contenidos, no podemos tener más sed y hambre de conceptos que en nuestra época. La abundancia de explicaciones lo que muestra es que la cantidad de conceptos no han dado certeza. Aunque internamente la razón crea tener atrapada la realidad bajo sus cálculos y representaciones mecanicistas trabaja sobre el ideal de realidad y aparecen más reales las palabras de Dostoievski cuando dice *“la realidad es tan infinitamente variada que se substrahe a las*

*deducciones netas y precisas. La realidad tiende siempre al fraccionamiento, a la variedad infinita”.*³⁰

Cabe destacar que la tragedia también nos ambienta un hombre que se duele de erudición. Lejos de aclarar, los conceptos no quieren decir que guarden en sí mismos la verdad. Los conceptos también pueden encubrir en lugar de desocultar, es decir, también pueden ser total encubrimiento. El concepto como tal es un referente en el que sólo en apariencia puede representarse la verdad. Y si es así ¿Por qué no considerar que el encubrir pueda aparecer como certeza? ¿Cómo saber si la economía se mueve con los conceptos que pasan por verdad cuando en realidad encubre?

La relación más propia de los conceptos con respecto a lo humano es acontecida como falta de certeza, como aquello en lo que ronda lo inexacto,³¹ lo que no llega a la verdad última y se hace necesario en cuanto a través de él se espera obtener un nuevo espacio que indague, que vuelva y pregunte. El gran acontecimiento que nos puede llenar de asombro y en mayor medida de horror está en que el hombre moderno entiende en el concepto devenido en las ciencias históricas la presencia de la verdad, sin más se supuso que el concepto es capaz de llegar fácilmente a las cosas en sí. En el concepto se dispuso que ahora ya no ronda lo aparente sino la verdad última, lo primordial. Tal era el sueño socrático: llegar a través de la lógica a las cosas en sí, y tal sueño aunque refinado a través de la ciencia no se ha cumplido. Toda respuesta aceptada por algún cálculo específico, seguido con pericia tras pasos estructurados científicamente definió sin lugar a dudas lo que debía pasar por verdad. La falsedad se hizo patente, ahora era posible separar lo verdadero de lo falso.

³⁰ DOSTOIEVSKI, Fedor M. *El sepulcro de los vivos*. México: Porrúa. 2001., p. 5.

³¹ HEIDEGGER, Martín. *Caminos de bosque*. En: *La época de la imagen del mundo*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 1996.

El concepto pasó a casar de forma exacta con la cosa. Ahora la cosa queda expresada esencialmente en el concepto. Mas aún hacer casar el concepto con la cosa se haría mediado por lo matemático, con el lenguaje que reemplaza lo abstracto de las ideas por la certeza de la cifra. Con lo anterior, la atención prestada a la apariencia y lo embriagante quedó abandonada y en consecuencia, la discusión de Nietzsche ante lo socrático que desechó la tragedia aparece como una mera habladuría. Sin embargo con el desecho de lo aparente y lo fundamental tras la discusión nietzscheana se marca un abandono a favor de la lógica matemática. Lógica matemática entendida como el pensar mismo, y no, como un esfuerzo por realizar el pensar. Ahora estaba preparado el terreno para que el hombre fuese equiparado con la cifra y el espíritu contabilizado.

Ahora bien, con el desplazamiento de la posibilidad del pensar surge entonces el mejor intento de no pensar: la lógica entendida como razón. Nunca el pensar y la lógica estuvieron tan distantes. Esto es evidenciado en el surgimiento de una nueva *figura*: el hombre lógico, el cual pasa a ser sinónimo de *hombre inteligente*, y se *supone* que todo hombre inteligente piensa.³² Como vemos existió un desplazamiento del pensar a una mera forma o “formula”. Una distancia sin embargo incalculable bajo la nueva herramienta: la lógica matemática.

³² Hay que tener en cuenta aquí la importancia del *suponer* aplicable en la lógica. Lo que nos quiere decir que los supuestos tan aplicables en economía nacen de una manera de ver el pensar mismo. Por lo tanto se supone que quien dé cuenta de ciertos supuestos en economía pasa sin lugar a dudas por un hombre inteligente, es más, pasa a ser considerado un hombre pensante. Con lo dicho aquí señalo incluso una inversión en el sentido en el cual existe una despreocupación por el pensar y el sentido queda invertido en el convertirse en un hombre dotado de gran inteligencia, en un erudito, como lo diría Nietzsche un hombre llenado y sobre relleno de saber. Aquí queda claro que la economía, que es en particular la materia que tenemos en finalidad a la vista, no se encuentra fuera de la discusión del pensar y su trayectoria sino que es en realidad un claro reflejo, y es muestra clara de lo embarazada que está de toda la discusión adelantada hasta el momento. La inversión entre *pensar e inteligencia*, vista esta última como la representación más clara de la lógica, se ve reflejada en la importancia de suponer que el economista piensa de antemano, sin más. Así, el economista no necesita más que despreocuparse del pensar pues con el solo hecho de tener conciencia lógica intacta lo supone y a lo único que debe apostar toda su fuerza es a potenciar su inteligencia, representada en los conocimientos que adquiere como teoría económica, como curvas de indiferencia, como cálculo, estadística, macroeconomía, entre muchos otros conceptos desarrollados. Con lo anterior, se intenta mostrar cómo finalmente es que la lógica califica al pensar y no al contrario. Son los conceptos aprendidos bajo el calificativo de “saber profesional” el que quita de cualquier cuerpo humano la duda de si se ha llevado a cabo el pensar. Con esto se ve tempranamente un indicio de la ubicación de la ciencia económica dentro de la lógica, mas inscrita en mejorar conceptos vistos como solución inteligente a un mundo que pone obstáculos irracionales para llevar a cabo el supuesto del desarrollo, que como un intento de abordar la pregunta por si se está pensando y cuál es el alcance de este pensar económico dentro de lo fundamental y originario, o viceversa. Así se explica como hablar de des-ocultar en esta ciencia aparece como algo vano, falto de sentido, añejo y hasta ridículo. Lo que fuera incluso atractivo a los ojos del mismo Sócrates o Descartes, fundadores de tal modo de entender, para el hombre moderno común es algo de total indiferencia. Cuanto han cambiado las miradas y a que lugares ha llegado lo que se asume como obvio y que se cuenta por pura atención de la inteligencia, a que lugares ha llegado lo lógico? Parece haber llegado a la sinrazón.

Puede decirse que la lógica matemática desligó al hombre de sus rudimentos. Ya ni siquiera a través de la pura fuerza que reposa en la sensibilidad de los sentidos es posible inquietar, pues la sensibilidad misma quedó congelada o parece haber sido enviada a los más despreciables rincones del ser. Se desplegó una forma de lenguaje que no devela o no señala y si llegase a encontrar lo fundamental mismo de frente no lo identificaría. Lo que se ha evitado y se evita es la pregunta misma por lo fundamental. El *ser*, lo más íntimo de los entes, fue remplazado por la *costumbre*. La costumbre de actuar dio lo que ambienta Steiner en su libro “*En el castillo de barba azul*” como un hombre que prefirió la barbarie en lugar de tener que pensar.³³

Tal salto a no pensar ya no es rastreable a simple vista y cualquier intento por buscar las relaciones que demuestren el salto a no pensar resulta calificado por el hombre moderno como un desvío mental o algo despreciable. Restablecer el diálogo con lo fundamental y primordial es más un trabajo para la soledad que para el público que anda bajo los pies de los resultados estadísticos presentes en los instrumentos y los artefactos -por no decir en lo artificial- ¿A quién se le ocurre poner en duda lo que hay en el concepto y sobretodo en la razón como lógica madre de la ciencia? ¿A quién se le ocurre cuestionar la verdad de la economía? ¿Por qué buscar relación entre tragedia y la cultura para guía, por ejemplo, de la economía? Hasta aquí Sócrates y su lógica se siente más presente en la modernidad de lo que podríamos sospechar.

No obstante, Sócrates no termina siendo más que un ambientador de la armonía entre Apolo y Dionisos. Al oponerse ante Apolo y Dionisos puede vérselo como burlón necesario para afianzar la importancia de lo que se escenifica en la tragedia como lo más propio de la existencia.³⁴ Sócrates en tal sentido fue el encargado de animar la reflexión para no dejar arrastrar al hombre por un fácil culto. Lo

³³STEINER, George. *En el castillo de barba azul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura*. Traducción de Alberto L. Budo. Cuarta reimpresión. Sevilla: Gedisa Editorial, 2006., p. 83-123.

³⁴ SLOTERDIJK, Peter. *EL PENSADOR EN ESCENA*. Traducción de Germán Cano. Valencia: Pre-texto, 2000., p. 112.

sobrecogedor de este burlón necesario lo constituye el que la obra de un hombre, Sócrates, haya sido tomada como lo divino que representaban Apolo y Dioniso.

1.8 LA LÓGICA SAGRADA.

Los actos humanos, los instantes son llenados con el remplazo de lo sagrado a cambio de la lógica. Remplazo sentido además en la relación de la lógica con lo que se considera la fe. No se puede desconocer que uno de los componentes más fuertes dentro del representar moderno fue abierto con la caída de la iglesia católica, pero cuyos principios morales se fundieron en el lenguaje de la ciencia. Podría decirse incluso que la fe cristiana fue remplazada por otra fe: la fe científica. La secularización de la que había hablado la sociología se hace patente en el lenguaje prometeico de la ciencia. Ya no sería la interpretación de las escrituras lo que fortalecía la fe, sino, el despliegue de la instrumentalización y el determinar matemático lo que sembraría esa nueva especie de fe en el hombre moderno, ese respeto y culto al despliegue instrumental científico. Puede decirse que la preocupación de alcanzar un camino para conocer a Dios y ser salvados por las obras en la tierra quedó intacta, sólo que ahora la acción que llevaría a esa salvación estaría puesta en el obrar con *conciencia*, pero no como la conciencia religiosa generada por la interpretación de las escrituras, sino a golpe de razón calculante. La conciencia fue desplegada como racional. Lo que se generó entonces fue el despliegue de lo cognitivo expuesto en lo calculante³⁵.

Lo consignado por la ciencia pasó a tener la posición de libros sagrados que debían ser puestos en práctica. La idea que gobernó desde entonces fue repetir unos conceptos que consagraban al hombre a la cabeza de las especies y lo acercaba más a la eternidad al identificarlo como conocedor consciente de la obra

³⁵ Descartes para llevar a cabo el método debió integrar los principios cristianos con el propósito científico de investigación. Lo anterior fue un éxito rotundo en cuanto fue capaz de moldear los principios religiosos y acoplarlos a principios matemáticos. Presentó al mundo un Dios que tenía un razonamiento lógico, y más aún, matemático. No desechó la moral religiosa al confiar en la obra divina de la creación y ponerla al alcance y uso humano a través de la ciencia. Véase, DESCARTES, René. *Discurso del Método*. En: Cuarta parte. Madrid: Akal. 2007.

divida que por último, tras la muerte, iría a fundirse con lo determinado por el eterno creador por haber glorificado su obra durante la vida. La promesa de salvación se vería representada en los logros que obtenía el individuo bajo el entusiasmo generado por su relación con la cifra, cifra que, por su carácter revelador, fue aceptada inconscientemente como logros desplegados como *progreso* y en la que no por azar se dio la auto-definición del individuo como la figura de la fuerza productiva: el trabajador.³⁶

La nueva especie de fe tendría el corazón en la razón y su sangre en el *progreso*. El órgano fundamental ya estaba formado, tan solo quedaba formar ramificaciones y seguir la guía trazada por la ciencia en un continuo suceso de descubrimientos y se formaría un nuevo hombre a salvo de las ruinas de la ignorancia. Un continuo descubrir daría la forma del nuevo sujeto, con nuevas costumbres, nuevas metas, nuevas perspectivas: un verdadero hombre, un hombre desarrollado. Toda una serie de formas de conocer el mundo generadas desde entonces fueron denominadas como *cultura* y especialmente *cultura moderna*³⁷.

³⁶ LÓPEZ A, Héctor Fernando. CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander. 2009., p. 182-188.

³⁷ Valga la pena remarcar que *cultura* es una generalización y a través de ella se enumeran diferentes tipos de cultura, por ejemplo la cultura clásica, la cultura moderna, etc. Sin embargo, hay un concepto general llamado cultura el cual se ha intentado nutrir desde diferentes ángulos y épocas, por eso se habla de cultura oriental, cultura medieval, o cultura moderna, cultura religiosa, entre otras nominaciones, todas ellas, formas de ver el mundo que intentan llenar ese gran concepto que apareció confiado en el fortalecimiento del espíritu humano. Si embargo se han ido a pique el gran hombre que quiso ser engendrado a través del cultivo de las facultades humanas. Sus tendencias al suicidio, a la violencia y muchas otras formas degradantes han terminado por marcar también una pauta cultural.

Si miramos la modernidad junto con el despliegue de la ciencia como manera de sacar los resultados de un cultivo del espíritu, por una parte se ve un espíritu que ha desarrollado la inventiva de los artefactos, que por un lado son muy útiles y otros tan inútiles que se nos han hecho indispensables (ejemplo: los artefactos médicos vs los juegos de video). Así mismo, aunque hay más expertos también hay más problemas. Podrían nombrarse una serie de considerados avances pero también no se puede desconocer el desarrollo de nuevos problemas; ejemplo directo de ello lo es el mejoramiento del promedio de vida, pero un planeta que parece a punto de reventar ecológicamente. Como lo dice Piero en una de sus canciones se ha cambiado progreso por seres humanos.

Si tuviésemos que decir que el hombre ha desarrollado sus facultades humanas, también deberíamos decir que han evolucionado sus mal llamadas facultades “inhumanas”. Si bien la ciencia ha hecho su efecto en lo más humano del hombre también lo ha hecho en su parte más oscura. Aquí aparece nuevamente la nueva fe (la ciencia) diseccionando al ser humano entre lo bueno y lo malo, entre lo humano y lo inhumano. Creyó hacer crecer lo humano (lo bueno) pero rechaza el que haya desarrollado lo inhumano. Aunque, a decir verdad el hombre no puede clasificarse en una tabla tan estricta de bondad y maldad, pues parece ser algo más que las dos al tiempo o algo más que humanidad e inhumanidad, o sencillamente estas dos últimas a la vez (véase DOSTOIEVSKI, Fedor. *Memorias del subsuelo*. Traducción de Jessica Schlegel. Buenos Aires: Quadrata. 2006.,P. 44.). Si el hombre es un todo entre humanidad e inhumanidad lo más seguro es que el delito, la violencia y la destrucción también han evolucionado. A la par con la inventiva de desarrollos matemáticos y modelos económicos se ha generado alteraciones muy bien elaboradas de estadísticas y corrupción a niveles alarmantes. Al tiempo que se mejoraron los bienes de consumo, el hombre se convirtió en consumista. Mientras por un lado la economía se satura de estudios y se modela sobre la disminución del desempleo o sobre el pleno empleo, los puestos de trabajo actuales amenazan con destruir las relaciones sociales y han generado conflicto de intereses y poder.

En el camino que seguirían los estudiosos y entusiastas de las ciencias nacientes, la economía sin duda ha alcanzado protagonismo. La economía haciendo uso de la cifra socializada ha tomado como bandera la expansión de costumbres, códigos de conducta, organizaciones, instituciones, modas, rituales, etc. Bajo la rigurosidad modelística actúa con miras a hacer uso doble de esas costumbres, rituales, etc. Por un lado, busca reconocer en la ciencia la capacidad de engendrar el progreso y por otra parte, busca establecerse como cultura que hace uso de la cultura, es decir, que sabe usar las ventajas que se han creado con miras al bienestar. Esto último revela la aceleración pretendida con un objetivo bondadoso y prometeico: salvarse de la ignorancia gracias a la revelación ocasionada en el cálculo.

Sin embargo, cabe preguntarse si el desarrollo buscado por el individuo y en el individuo no es acaso más una formación fantástica que un ser verdadero. Como diría Dostoievski “¿pero que les hace creer que el hombre puede o debe ser cambiado de esa manera?... ¿cómo saben que esa enmienda resultará provechosa para el hombre?”.³⁸ Si los propósitos del hombre moderno siguen un objetivo más fantástico que real el pensar queda enrarecido. La verdad se tendría como un punto claro y fijo en el que sólo hay que actuar, y el pensar, quedaría transformado a un simple problema matemático: a mayor velocidad en la marcha de descubrimientos científicos mayor el pensar. Si la anterior proporción al ser expresada de por sí ya es aceptada es muestra clara que la posibilidad de pensar aparece agotada, pues el conocimiento se ha presentado y ha sido aceptado como una repetición: un dar cuentas de un saber. Pero entonces ya no hablaríamos del *pensar* sino de la *velocidad* (el afán) como la característica más poderosa del hombre. El pensar quedaría encubierto por una fórmula matemática: la velocidad. En economía existe incluso una potenciación de la velocidad, una maquinalidad humana expuesta como eficiencia. De hecho parece sospechoso

³⁸ DOSTOIEVSKI, Fedor. *Memorias del subsuelo*. Traducción de: Jessica Schlegel. Buenos Aires: Quadrata, 2006., p. 49.

que la economía se empeñe en acelerar los procesos productivos en nombre del progreso y establezca parámetros de medición sin dudar que se piensa. Sin embargo como lo expresa Martin Heidegger

Pero el hombre pasa por ser aquel ser que puede pensar. Y pasa por esto a justo título. Porque el hombre es el ser viviente racional. Pero la razón, la **ratio**, se despliega en el pensar. Como ser viviente racional, el hombre tiene que poder pensar cuando quiera. Pero tal vez el hombre quiere pensar y no puede. En última instancia, con este querer pensar el hombre quiere demasiado y por ello puede demasiado poco... Y sin embargo... es posible que hasta nuestros días, y desde hace siglos, el hombre haya estado actuando demasiado y pensando demasiado poco.³⁹

El pensar es presentado modernamente como un repetir que se sabe, pero en ningún momento presentir que puede que sea sólo aparienciay ese repetir no obtenga, en esencia, la verdad. Se conoce a partir de dar cuenta de los *resultados* del saber, de un saber que sólo da resultados, pues si no los da no puede catalogárselo como un saber. Es más, si no da resultados es caracterizado como un *no saber*. Y no es que lo que se considera *no saber* no de resultados, es que se busca unos *resultados específicos*: los resultados que ratifiquen la ciencia. Saber sistemático que a su vez ha dado en autoreferenciarse como *verdad*. Es lo que Heidegger denomina la “estructura de emplazamiento”,⁴⁰ que radica en una verdad que espera confirmar y reconfirmar sin querer salir de ella, que erradica otras posibilidades y anula la individualidad más propia.

³⁹HEIDEGGER, Martín. *Conferencias y artículos*. En: ¿qué quiere decir pensar? Traducción de Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994., p. 113.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 21-23

Lo que busca la ciencia moderna es adaptar a su forma de actuar todo cuanto entre en contacto con ella. La diferencia tan gloriada en el análisis nietzscheano de la tragedia donde cada hombre construye su individualidad, en la ciencia no es posible ni apetecible. Sin embargo, lo que entra en contacto con la lógica científica son las posibilidades humanas mismas sin ser interpretadas, al tiempo que dichas posibilidades tienen por finalidad descubrir el entorno. Para ello, el actuar científico ha tenido que buscar la manera de administrar las posibilidades humanas. Es decir, ha realizado un circuito en el que ha encerrado al hombre: el hombre no va a vivir dependiendo de sus propias posibilidades, sino, por el contrario, de su negación de las posibilidades, es decir de su negación a pensar y termina bajo un tipo de actuar en el que finalmente vende sus fuerzas. ¿Cómo llegó a suceder esto? ¿Cómo esto llegó ha convertirse en cultura? ¿Cómo encontrar en la cultura el transcurrir de tal cambio? ¿Estará la misma cultura contaminada de tal negación a tal punto que no es posible un auto-reconocerse a través de una mirada cultural? Son varias las preguntas que nos surgen, lo cual solamente nos muestra un espacio por transitar.

Esa cultura surgida de la ciencia moderna que ha intentado llenarse y sobrellenarse de avances tiene más una caracterización de masa de conceptos que de reflexión en los mismos conceptos. Estamos hablando de una cultura del ocultamiento. De la separación de Dioniso y Apolo como según nos lo describe Nietzsche, una forma de transitar por la más somera apariencia. Una separación que obtuvo como resultado una felicidad falta de autenticidad, utilizando el lenguaje de Sloterdijk, una felicidad en lugar de la felicidad. Tal apariencia dio como resultado el anestesiamiento de la sensibilidad en el ser bajo aceptarla como sagrada e intocable.

1.9 EN EL CAMINO DE LA CULTURA.

En la caída de la representación escénica de la tragedia, la pérdida de importancia que sufre ese fondo de placer y displacer o nacimiento y muerte de todo lo ente representado por Dioniso y traído a la presencia para comprensión nuestra sobre la apariencia representada por Apolo, existe un recorrido histórico que ha sido marcado como un tránsito hacia un mejor porvenir. El tiempo ya no hablaría igual.

La historia ya no se cumpliría en el tiempo sino el tiempo se cumpliría en la historia. Ya no existiría el origen y el final sino lo que Koselleck denomina aceleración: el tiempo se interpreta como transición. Lo que antes fuera temporalmente el pasado y el futuro ahora se ve ahogado en una nueva figura temporal: el mejoramiento del presente, el progreso. Ya no se habla de la salvación después de la muerte, sino la salvación se busca ahora en el transcurrir histórico. La consecuencia, la aceleración de los procesos vivenciales. Es en este transcurrir histórico donde se inscriben las nuevas ciencias que toman como centro de atención la cultura. Ahora la cultura estaría inscrita dentro las categorías que Koselleck llamó “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa”.⁴¹

El surgimiento de las definiciones de cultura propiamente dichas con la aparición de la antropología y la sociología en las disciplinas sociales ya no se parece a la cultura originalmente expuesta en la filosofía. La cultura intentó establecerse como la base de la antropología y es en el siglo XIX donde la discusión sobre lo que se entiende por cultura toma particular relevancia. Hasta ese momento la discusión había sido llevada por la filosofía y después enarbolada principalmente por la antropología. Desde entonces, la cultura no va a verse como un *rasgo* de la humanidad. Hasta antes de las nuevas ciencias la cultura había sido una descripción colada entre los hombres, pero es en esta época del surgimiento de

⁴¹ LÓPEZ A, Héctor Fernando. MODERNIDAD Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA. En: revista de humanidades N^o 25. Junio de 2012. ISSN: 07170491., p. 19-21.

las nuevas ciencias donde la cultura es vista como materia central de estudio científico, pues se consideraba que a través de ella se incursionaría en el estudio social del ser humano y podría verse el estado de su desarrollo.

A partir del siglo XIX puede decirse que el concepto *cultura* se ha ido construyendo fuertemente. Hoy día existen más de trescientas definiciones de cultura.⁴² Se ha recorrido un camino en el cual actualmente se encuentran las más variadas referencias y definiciones del término. Se encuentran desde las más fijas donde se considera la cultura totalmente aprehensible, hasta las más laxas que consideran a la cultura como algo que no se puede atrapar en sí misma, y todas, al parecer tienen algo de ciertas. En tal mundo de definiciones no hay cultura. El normal tránsito en la construcción de este término ha sido tan accidentado que la variedad de términos y significados ha dado en repetidas ocasiones por resultado una antropología comprometida en su credibilidad en las investigaciones. La credibilidad de la construcción del término cultura se ha visto en crisis y ha perdido la confianza que tuvo en un comienzo según los ánimos de las primeras investigaciones.

Aunque por otra parte, no puede decirse que la cultura de por sí haya perdido importancia. Cada vez se hace más necesario lo prometido por las primeras investigaciones donde se esperaba articular lo que ocurría y aparecía como producto del hombre con sus avances o retrocesos. Hoy día es más necesario saber que ocurre en las formas de manifestarse del hombre, en sus acciones, sus creaciones artísticas, sus guerras, sus modelos de comportamiento económico, sus creencias y demás aspectos donde se muestra: la moda, el lenguaje, el consumo, la técnicas, su organización social, en general todas sus acciones.

⁴²Cifra revelada en un artículo publicado por la Universidad católica de Puerto Rico, que lleva por título "en torno al termino cultura". Ver en internet: <<<http://www.pucpr.edu/hz/013.html>>>

Ese deseo por saber que ocurre en el hombre y conocer al hombre siempre ha impulsado al ser humano y ha servido de hábitat de sus fuerzas. Sin embargo, por mucho que se quiera considerar como avanzado, hasta el momento el conocimiento sigue siendo una incógnita sin resolver. Por mucho que se quiera admirar cuán rápido ha sido el tránsito de las explicaciones que guían las investigaciones sobre el hombre, lo único que tal vez puede sorprendernos es lo rápido de esas explicaciones o investigaciones, pues el hombre sigue siendo materia de duda. Si bien todo lo dicho sobre el ámbito humano ha intentado dirigir la mirada del hombre a cumbres de luz, de superación, esa superación no ha sido alcanzada: la ignorancia, la pobreza, la barbarie, el sometimiento, las enfermedades, el deterioro espiritual, el deterioro ambiental, por mencionar algunos, no han podido ser desechados de la morada terrestre. Incluso los orígenes del nazismo y el fascismo como expresiones del totalitarismo, se vieron apoyados por vertientes del romanticismo y por la teoría evolucionista del social darwinismo.⁴³ La discusión por descubrir y mejorar al hombre avivó las fuerzas de la barbarie.

Una extraña amalgama entre el deseo o esperanza por conocer al hombre, lo que de él se ha dicho o conocido, y los problemas que se han querido superar, deja en evidencia lo complejo del estudio acerca del hombre, y por lo tanto, lo complejo de lo que se conoce como lo cultural. Tal amalgama (esperanza por conocer, lo dicho o conocido y los problemas a combatir) en ocasiones ha agravado la forma de conseguir entender lo humano. Tal amalgama parece mostrar cómo los problemas investigados han ido evolucionando a la par con las soluciones, de tal suerte que parece que los problemas nunca tienen solución. Según se puede advertir, los problemas se han desarrollado a tasas más elevadas que las soluciones. Incluso Hölderlin había previsto que se aproximaba el momento donde los hechos serían

⁴³ LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: ediciones UIS., p. 169-182.

más importantes que la poesía y el pensamiento mismo, y Adorno y Horkheimer se refirieron al holocausto nazi como la autodestrucción de la razón.⁴⁴

La economía, con su interés en la cultura como herramienta para trabajar y satisfacer los intentos o esperanzas por solucionar problemas, no se diferencia de la crisis de la modernidad. Lo que intenta lograr como mayor efectividad en lo que considera como problemas económicos no da en el blanco de los problemas y lejos de esclarecerlos enrarece y oculta el origen de los problemas. No obstante es evidente el deseo de interdisciplinariedad en los estudios económicos. La necesidad de interactuar con un tema que ha sido de interés más para otras ciencias como la antropología o la sociología que para la economía genera expectativas en lo que ocurre al interior de la ciencia económica. ¿Acaso no ha dado la economía en el blanco de los problemas que se ha planteado como propios? ¿O acaso, cree tener identificadas las enfermedades del sistema económico pero pese a sus esfuerzos no encuentra las curas y necesita nutrirse de nuevas fuentes de curación? o ¿Ha llegado a la extraña conclusión de no entender a profundidad los problemas humanos y busca entenderlos bajo ampliar su mirada a través de otras disciplinas e integrando nuevas herramientas?

La economía intenta conocer cómo la afecta la cultura o cómo puede trabajar con ella. Sin embargo, la economía no parece percatarse que trabaja con un tema complejo que se ha visto en crisis y aún hoy se encuentra en discusión. Lo que sí se percibe en la economía es una búsqueda de *efectos*, en lo que lo importante viene a ser la manera como puede ésta (la economía) afectar a través de la cultura a los individuos, o, revisar cuál es la manera en la que la cultura afecta sus propósitos de bienestar para así maniobrar en mejor forma con ellos y producir beneficios económicos. Una especie de maniobra para despertar ciertos efectos tras la manipulación social y una búsqueda por administrar al hombre, un hombre que aparece como un ente maleable. Si la cultura aparece como un medio para moldear al hombre y con él la sociedad lo que se busca no es la libertad humana

⁴⁴ Ibid., 207-208.

tan aclamada del liberalismo sino el sometimiento a los paradigmas del desarrollo y la prosperidad. Sin embargo, guíenos siempre el tener presente el pensar como la fuente primera del hombre que le permite grandeza y sobre tal espacio plantar la cultura.

1.10 BREVE RECORRIDO HISTÓRICO DE LA CULTURA.

El término cultura proviene del latín *cultus* que a su vez depende de la vos *colere*. Esta acepción se hacía para referirse al *cuidado* del campo o del ganado. No todo el tiempo permaneció como cuidado y de hecho cambió varias veces su referencia; es decir, pasó de *cuidado* (estado contemplativo) a la *acción*. Como acción era remitido a la siembra en la tierra o el campo y la cría de ganado. Con el correr del tiempo se fue acomodando a significado de “cuidado del campo”, a “cuidado de los animales” y finalmente como “cultivo del cualquier facultad humana”, hasta que, finalmente, se estableció como “cultivo del espíritu”⁴⁵. Es de atención el que el término cultura de “cuidado”, hacia el siglo XIII, haya pasado posteriormente a ser tomado como “acción” en el siglo XVI; es decir, del *aguardar* (*cuidar o abrigar*) se pasó al de *acción* (*cultivar como hacer nacer, producir*). Desde entonces el termino cultura se sostiene entre *el cuidar y la acción*.

Es hasta el siglo XVII que la acción figurativa del término cultura se extiende y finalmente como noción aceptada y muy divulgada es en el siglo XVIII, siglo de las luces, donde adquiere la mayor importancia. Es en tal siglo donde aparece por ejemplo Jean Jacques Rousseau hablando cómo a través de la cultura aparece una diferenciación entre hombres y animales. Es así como se establece una característica universal de todo ser humano y de todas las sociedades sin distinción de etnias, ubicación geográfica o momento histórico. Es en ese momento donde podemos marcar la generalización de la cultura como un proceso de la humanidad.

⁴⁵ Disponible en internet: <<http://es.wikipedia.org/wiki/Cultura>>

Para entonces y en adelante la cultura revela al espíritu como un espacio en que se puede cultivar a la manera como se hace en los campos y por consiguiente recibir un fruto: un hombre dotado de conocimiento, a la manera de un hombre inteligente. Se ve al hombre como un terreno en el cual puede crecer el conocimiento. Lo que no se indica es que puede suceder también una especie de apetito de saber que no hace más que rellenarse y sobre rellenarse, incluso sin hambre, Nietzsche nos dice al respecto:

...el voraz deseo de conocer ¿a que apunta todo esto sino a la pérdida del mito, a la pérdida de la patria mítica, del seno materno mítico? Pregúntese si la febril y tan desazonante agitación de esta cultura es otra cosa que el ávido alargar la mano y andar buscando alimentos propios del hambriento - ¿y quién podría dar todavía algo a tal cultura, que no puede saciarse con todo aquello que engulle, y a cuyo contacto el alimento más vigoroso, más saludable, suele transformarse en <<historia y crítica>>?⁴⁶

También podría darse un conocimiento fofo de información. Un saber sin conocimiento.

No obstante, en el siglo XIX se trabajó el término “cultura” aceptado como medio de entender el ámbito espiritual del hombre. Dentro la construcción del término juegan un papel importante las investigaciones realizadas por Gustav Klemm, etnógrafo alemán que intentó mostrar el desarrollo gradual de la humanidad, incluyendo las llamadas sociedades primitivas, por medio del análisis de la tecnología, costumbres, arte, herramientas y prácticas religiosas. Tras los estudios etnográficos de Klemm fue tomando forma la definición del concepto “cultura”

⁴⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Octava reimpresión. Madrid: Alianza editorial. 2007., p. 190.

presente en los escritos de los primeros antropólogos donde es fundamental la definición que da el inglés Edward B. Tylor hacia 1871, altamente aceptada como la primera formulación del concepto. La definición trataba la cultura como “...*aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre. La situación de la cultura en las diversas sociedades de la especie humana, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, es un objeto apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción del hombre.*”⁴⁷

Como vemos la primera definición de cultura se inscribe en un espacio evolucionista donde se ve el progreso del hombre en los rasgos mostrados por las civilizaciones y los primeros hombres. Nótese además que el conocimiento aparece como un rasgo más de la cultura, un componente más que con el paso del tiempo no sería quien la califique sino una variable a mover para obtener cultura, conocimiento que además queda definido bajo los planteamientos del siglo de las luces. La inscripción en un sistema lineal de evolución de las sociedades daba al espíritu la alegría de poder salir de la ignorancia debido al proceso sistemático del conocimiento radicado en la confianza puesta en la razón. A partir de sus investigaciones Taylor intentaba diseccionar en partes estudiables y clasificables los “detalles” de una sociedad con lo que debía revelarse la cultura y el nivel en que se encontraba cierta sociedad.

Fue posteriormente Franz Boass quien dando cuenta de la formulación de la cultura como objeto de ciencia y su formulación demasiado descriptiva, y basado en la filosofía alemana de Herder y Wilhelm Dilthey, marca la diferencia con el primer intento por conceptualizar la cultura. Boass arremete contra los antropólogos evolucionistas de su época por considerar que solamente hacían conjeturas de fenómenos para ordenar la humanidad y se inclina a ver la cultura

⁴⁷ Disponible en internet: <<http://suite101.net/article/las-principales-escuelas-de-la-antropologia-cultural-a28710>> (el subrayado es mio).

como un fenómeno plural. Con Boass se recuperan los detalles que dan cuenta de la diferencia histórica de las sociedades, lo cual hace imprevisible la clasificación y unificación de la cultura.

Según manifiesta la antropóloga italiana Carla Pasquinelli en 1993, se evidencia en Boass el paso del *evolucionismo* expresado en Taylor, al *relativismo cultural*.⁴⁸ Con Boass, señala Pasquinelli, concluye la fase fundacional de la antropología cultural y comienzan tres etapas en la construcción del concepto cultura: fase concreta, abstracta y simbólica. A partir de estos dos autores se puede rastrear la influencia que ejercieron en la definición de *cultura* de otros antropólogos y sociólogos. Este debate se extendió para el caso de la antropología norteamericana hasta mediados del siglo XX y siempre ha estado marcado por los dos autores nombrados anteriormente.⁴⁹

En la fase concreta, la cultura tiende a entenderse como un conjunto de costumbres o formas y modos de vida. Si bien las costumbres no se consideraban universales como lo era el arte y la moral, tenían la particularidad de representar lo particular concreto de los hombres y sociedades en la vivencia cotidiana. A esta primera fase pertenecen los autores que apoyados en la definición de Taylor extrajeron las costumbres como el modo de indicar cuál era la cultura a la que se hacía referencia.

En la fase abstracta de entre los años 1930 a 1950 la atención de los antropólogos se traslada de las “costumbres” a los “modelos de comportamiento”; ahora se hace referencia como cultura al sistema de valores y sistemas normativos que regulan los comportamientos de las personas. Es decir, se pasa de mirar las particularidades a mirar la forma de actuar social en la cual todos los individuos comparten la manera de regirse. Lo abstracto de esta forma de definir la cultura

⁴⁸ Disponible en internet: <<http://www.paginasprodigy.com/peimber/cultura.pdf>>

⁴⁹ Disponible en internet: <<http://www.paginasprodigy.com/peimber/cultura.pdf>>

aparece porque ahora lo que dominan son una serie de valores que todos comparten y mencionan la cultura como un valor que equivale a tratarla como algo abstracto. Los autores más destacados dentro de este periodo son, en su mayoría, discípulos de Boass: Margaret Mead, Ruth Bénédict, Ralph Linton, y Melville J. Herkovits, entre otros.

Por último encontramos la fase simbólica propuesta hacia los años setenta, donde según Pasquinelli, se inicia con la aparición del influyente libro de Clifford Geertz *The Interpretation of Cultures*, publicado en 1973. Bajo la interpretación de Geertz la cultura aparecerá entonces como una trama o conjunto de significados. La tarea de los interesados en la cultura sería entonces interpretar esos significados. La cultura viene a ser entendida como un conjunto de signos que se han unido y conformado unos significados pertenecientes a un grupo social.

Así mismo, antropólogos como James Clifford y George Marcus, pertenecientes a lo que se denomina antropología posmoderna consideran que la formación del concepto “cultura” dado en la modernidad se encuentra sometido a la crítica de la misma modernidad. La lucha por definir la cultura no sería otra cosa, bajo estos autores que una proyección de los deseos por conceptualizar a través del dominio de la razón y lograr un conocimiento totalizante del otro. Desde la visión posmoderna la conceptualización y definición del concepto de cultura entra en crisis y su discusión se tergiversa.⁵⁰

Todo lo anterior demuestra que la definición de la “cultura” se ha visto muy discutida y no existe una conceptualización estricta de la cual se pueda regir el entendimiento de la misma. Debido a esa falta de contundencia las ciencias sociales han visto un amplio espacio para actuar y discutir. Es allí donde puede entenderse el interés de la economía por establecer relaciones de su saber con la cultura. Es en la discusión y los diferentes intentos por definir la cultura donde se

⁵⁰ Disponible en internet: <<http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/julia1.pdf>>

inserta la economía. Un amplio campo para que la economía genere desde su punto de vista lo que debe y debería ser la cultura.

En el campo de la definición de la cultura la discusión es muy turbia y actualmente las diversas ciencias pueden adjudicarse su propia definición de cultura debido a sus variantes de estudio. Pero en tal cantidad de definiciones ninguna termina siendo la guía. Existe una crisis en la cultura que hace necesario revisar o meditar su importancia. Es por todo lo anterior que la tragedia griega tras la visión de Nietzsche ha sido una guía más importante que los estudios recientes pues en este autor se entiende como en la cultura no se precisa de variantes para conocer al hombre sino de la auto-interpretación a través del pensar. A través de entender todo conocimiento como un ciclo entre ocultar desocultar, entre creación destrucción, establece una auto-interpretación del hombre que no se puede producir a través de métodos, pues el conocimiento no tiene disposición mecánica en cuanto los entes se representan en sí mismos. *El nacimiento de la tragedia* es un respiro dentro la marea de cientifización del concepto y una guía para comprender la situación actual.

2. TRAGEDIA Y ECONOMÍA.

“El tiempo inmenso, infinito, hace surgir a la luz todo lo escondido y cuando lo ha puesto de manifiesto lo oculta de nuevo. No hay que decir «esto no sucederá», porque falla el juramento más terrible y se ablanda el espíritu más tenaz.”(SÓFOCLES)

Se ha acusado a la cultura moderna de sufrir de desarraigo por lo originario y fundamental, con ello la economía queda señalada a ser sufriente de lo insustancial. Tal acusación debe ser confirmada desde la economía misma. El intento se hará mediante la revisión de algunas ideas planteadas en la economía política de Adam Smith. La maximización de los beneficios y la manera como se interpreta al hombre desde la economía son formas obligadas que deberán desconfigurar tal señalamiento, de lo contrario, se confirmarían las sospechas de lo señalado por Nietzsche en la caída del pensar a una mera forma llamada lógica. La discusión con un supuesto pasado griego basado en la tragedia sofoclea sería más presente que nunca. El paso del tiempo daría sus frutos si tan sólo se evidencia la muerte de Dioniso también en pleno siglo XXI.

Al mismo tiempo, hablar de cultura una vez entablado el dialogo con Nietzsche nos deja preparados para revisar el papel de la economía dentro la cultura. Se hace interesante revisar el actuar de la economía, pues desde Nietzsche se ve una economía socrático-alejandrina que pretende trabajar con la cultura sin conocerla en su modo legítimo.

2.1 LA ECONOMÍA SOBRE LA VÍA TRÁGICA.

La individualidad que se siente en la “tragedia griega” no es la misma individualidad de la que habla la economía. Mientras en una la individualidad se refiere a la autocomprensión de lo que sostiene y fija la vida, en la otra significa la capacidad de control del individuo sobre el entorno; ya sea como teoría del valor en la que se es capaz de producir un bien con cierta cantidad de trabajo, como la capacidad de elección de un individuo ante un bien, un gasto, o ya sea como el control privado ejercido sobre el mercado. La *racionalidad privada* de la economía, tan diferente de la *sensibilidad individual*, es la distancia que sostiene la voz de Nietzsche con respecto a la vida.

La economía se ha convertido en lo *importante* por excelencia dentro del mundo que es admitido avanzando en asenso. Así como lo que es nombrado como lo importante en la economía no es lo mismo que lo importante en Nietzsche, por lo que la discusión del valor toma relevancia. Vale decir que entre la economía y lo que Nietzsche expresa existe un punto de quiebre en el valor. Del valor se desprenden bases fundamentales del desarrollo de la teoría económica y por su parte Nietzsche desarrolla igualmente una mirada de la vida y el actuar humano.

Para Nietzsche lo que funda y pregunta por el origen y lo que sostiene la vida pasa a ser declarado como lo que ha quedado, extrañamente, desvalorizado, mientras lo efímero y artificial se convierte en lo indispensable, es decir, en el valor por excelencia.⁵¹ En tal medida, lo que debería dar propiedad de acercarse a la libertad de lo individual queda suplantado por el sometimiento del individuo. Es aquí donde el valor, *o lo que mira y da grado de importancia*, da sus muestras como factor decisivo ante la vida. Lo que dominó la modernidad fue y ha sido la

⁵¹ véase el concepto de nihilismo en Nietzsche en: LÓPEZ A, Héctor Fernando. CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander. 2009., p. 126-148.

materialidad de las cosas conocido como capital⁵²; donde el valor que se estableció como parámetro tras él fue el dominio de la naturaleza y el sujeto pero también, y aun mas importante, *el dominio por la pregunta que interroga la existencia*. En este dominio de la pregunta el valor actuó en sentido negativo al rebajar la pregunta misma y relegarla a lo intratable en forma general. Es decir, se dominó la forma como debe interrogarse: ya no se dice ¿qué es el hombre dentro de todo lo ente? sino ¿cómo hacer que los entes le sirvan al hombre? esta última pregunta es la forma de cuestionar de donde ha nacido y se ha desenvuelto la economía. Y aun más, esta última forma de la pregunta moderna exige no ser cuestionada.

Cuando se pregunta, de la manera como lo hace la economía, por la forma en que los entes se suponen le deben servir al hombre ya se tiene de antemano determinando qué sirve y qué no sirve, es decir el valor ya ha actuado. Debido a lo anterior hasta ahora se considera que la economía ha sido quien ha cumplido con un buen uso del valor, pero sus explicaciones sobre el valor son escasas y meticulosamente ha sido considerado de mejor forma por autores como Nietzsche. Para la economía se muestran el valor de uso y valor de cambio y Marx quien pusiera mayor atención en la forma valor lo trata a través de la mercancía como devenido del trabajo vivo, por su parte es Nietzsche quien se hace la pregunta de qué es un valor. Aquí existe un punto en el que tanto la ciencia de la economía y lo que se considera filosofía ponen su interés. En el valor hay una raíz de lo moderno y de allí la manera como se mira sobre lo que nos rodea, pero sigue sin ser conocido para la mayoría de los amantes de la ciencia. Siendo así, el valor ha desatado todo un espacio del lenguaje y representación que ha dado por resultado la gama de información técnica y operativa de la economía. Objetivos como el confort, el progreso, el bienestar o la tecnificación de procesos son resultado de la mirada valorativa que ha acogido el hombre de nuestro siglo. El valor es tratado a

⁵² No por azar la obra de Marx lleva por título *el capital* y desarrolla un análisis de la mercancía como la forma esencial del valor y desarrolla una mirada en la que ve un hombre dominado por la acumulación de los medios de producción.

gusto moderno como sustancia del progreso, pero ha sido rebajado desde el pensar mientras no permita una revisión y reflexión de lo qué es.

La manera de acoger el valor por la mirada moderna se desprende como problemática, mostrándose en la manera como el bienestar está actualmente en interrogantes ante la rara convivencia de confort junto con destrucción del medio ambiente, la visualización de una mejor calidad de vida junto con la incapacidad de llevar a cabo la “calidad de vida”, o la mejora de las condiciones sociales de existencia junto con la proliferación de conflictos y la necesidad de mejores organismos de control, sólo para dar unos ejemplos.⁵³ Una mixtificación que ha hecho posible sólo desarrollar cierto lenguaje que domina las fuerzas del hombre.

En el valor se encuentra la manera como el hombre mide a través de su mirada e imprime su fuerza a la idea de progreso. Aunque por un lado pasa por ignorarse qué es el valor, igualmente por lo general se ignora la génesis del progreso y por tanto se obtiene de este último sólo una leve idea generada por la época de la ilustración y el positivismo, e inculcada en todo su esplendor en la economía. La discusión rigurosa del valor a través del pensar no ha sido discutida, que se sepa, por la economía. En realidad lo que la ciencia económica hace es confiar en el progreso sin saber a qué hace referencia en relación con el valor y otras manifestaciones del pensar. Muestra de ello lo constituye el tan sonado progreso, que aunque hunde todas sus raíces en el cristianismo⁵⁴ este hecho es para la economía desconocido y quienes de alguna u otra manera lo han acercado lo pierden de vista fácilmente⁵⁵.

⁵³ Cabe advertir aquí de paso lo dicho por Enrique Santos Discépolo compositor de tango cuando advierte que en el mundo actual no se sabe qué es mejor si ir a la escuela o cerrarlas. Advierte un mundo caótico en el cual no se ha aportado a la salida de la crisis. Anuncia por el contrario una crisis cuyo mejor planteamiento de solución es visto extrañamente en considerar que lo mejor que puede hacerse por ella es reproducirla. Ver en internet: <<http://www.youtube.com/watch?v=GnjNChJlaB.s.>>

⁵⁴ La base de la propagación de los principios cristianos a la ciencia pueden ser rastreados desde el debate con la iglesia adelantada por Lutero. Para ello puede verse: LUTERO Martín. *Obras*. En: discurso pronunciado en la dieta de Worms (1521). Edición preparada por Teófanos Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme. 2006.

⁵⁵ Sólo basta ver los estudiantes de economía en sus cursos de introducción a la economía con el profesor Héctor Fernando López A. donde se lleva a cabo una revisión de estas bases, pero con el transcurso de la carrera pierden de vista estos esfuerzos por mostrar dichas bases sobre las que se sienta la economía como ciencia. No en muy pocas ocasiones he oído decir a los estudiantes y de quienes se enteran de estas lecturas, que no tienen importancia- para no usar el término valor-, y que lo enseñado no sirve para la economía.

Con lo anterior puede advertirse un lenguaje humano que ha perdido el rastro de sí mismo⁵⁶ y convierte en causa de plena atención lo último que se dice en las investigaciones de la cotidianidad más reciente, sin tener a la vista el terreno en el cual se ha plantado lo que se llama lo último. De lo anterior, surge la costumbre de leer y tomar en cuenta lo novedoso, lo último, la costumbre de acceder a lo reciente, y también, lo rápido que lo reciente queda olvidando dentro del proceso ávido de novedad, una especie de sed que no tranquiliza al especialista, o como lo diría Nietzsche un hambre que no podría saciarse ni con lo mas vigoroso, una especie de comer incluso sin hambre porque lo importante es estar informados.

Lo anterior señala una fe en considerar que se ha creado novedad y se ha construido, donde lo importante es seguir construyendo a través de lo último. Quien se queda de aquellas producciones se considera en desventaja. Sólo quien saca partido de esas pequeñas ventajas es visto como un verdadero ejemplo a seguir, digno de ser llamado sujeto. Es así como en sus formas más fofas lo que se impone en la cotidianidad es estar a la moda, obtener el último equipo en tecnología en telecomunicaciones, el deseo de cambiar automóvil tan pronto como sea posible a uno de alta gama, convertirse rápidamente en ejecutivo o realizar investigaciones de alta destreza, o incluso propender por un nuevo índice de economía, etc. Más que al culto del espíritu, al *cultivo del hombre –cultura-*, lo que se muestra es un culto al esnobismo un cambio al culto de lo material. Es por lo anterior que se vuelve importante tratar la tragedia, con lo que se nos muestra otra forma de valor que emparentada con la economía nos da acceso a reflejar y reflexionar la forma de nuestro mirar, de nuestros deseos, de nuestra formación temporal-espacial, de los proyectos y usos de lo que se produce como conocimiento y para nuestro caso, conocimiento económico.

⁵⁶ Como ampliación de las transformaciones del lenguaje puede verse el libro “cultura y poder: política, historia y nihilismo” del profesor Héctor Fernando López A. en el apartado denominado “metaforología e historia”. Véase: LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: Ediciones UIS. 2009., p. 88-97.

La manera de ver la vida y por tanto el valor que maneja la economía puede advertirse desde la mirada del *nacimiento de la tragedia* escrito por Nietzsche. Este autor nos refiere que no existe el progreso tal como se entiende en la economía y por supuesto en la modernidad y la ciencia. Nos refiere que no hay progreso puesto que siempre se pregunta por lo mismo: por lo que funda y sostiene la vida -lo uno primordial-. La producción de conocimiento debía estar sujeta a lo primordial de la vida que hasta la tragedia griega se sostenía y después de ésta se ocultó. Tal ocultamiento de la pregunta por lo primordial queda expresada en una economía en la que se enrarece el emparentarla con la tragedia griega. Un dialogo que parece salido de una travesura o desquicio dado que dentro su deseo por trabajar bajo los últimos adelantos aparece como un salto abrupto e innecesario. La creencia en la linealidad, en el progreso del conocimiento, enrarece la discusión entre economía y tragedia. Proceso en el que la historia y su producción de conocimiento se consideran lineales. Práctica de linealidad que Borges, para tomar un ejemplo, intenta mostrar como lesiva. En una de sus discusiones con lo que se considera es oriente Borges muestra cómo el pensamiento y por tanto los diálogos son atemporales y concentran su atención en lo que dice cada autor respecto a un tema.⁵⁷ El interés radica sólo en el aporte o replanteamiento al tema más no en cual ha sido el tiempo que ha pasado hasta el aporte o replanteamiento, teniendo la convicción de que mucho de lo que se dice puede no dar en el blanco y necesita ser revalorado. El interés verdadero está en el pensamiento mismo no en el tiempo que ha pasado o el momento en que se dice. La fuerza está en el pensamiento que se enfrenta a sí mismo a través de los otros intentos individuales por pensar y siempre está en revaloración, y en tal sentido, no hay pensamiento que domine definitivamente de una vez y para siempre, como sí se lo atribuyó la época moderna y su idea de progreso racional.

Si bien se ha señalado tanto al progreso y al valor que reproduce la economía como faltos de discusión fundamental, que enfrentados a la tragedia griega

⁵⁷ BORGES, Jorge Luis. *Siete noches*. En: Las mil y una noches. Barcelona: Bruguera. 1980., p. 21-28.

evidencian la implantación de la lógica llamada por Nietzsche socrático-alejandrina, tal señalamiento debe evidenciarse de algún modo. Aplicar la mirada nietzscheana sobre la economía política nos daría una visión más completa de cómo se mueve lo que hemos nombrado lo “socrático-alejandrino” o razón de la ciencia moderna. Tal búsqueda nos pone al corriente de la cultura que se estableció hasta nuestros días.

2.2 LA TRAGEDIA EN SMITH: UN EJEMPLO DE LA ECONOMÍA POLÍTICA.

La teoría clásica se ha calificado como la base de la teoría económica y a partir de ella se han fundado una variedad de visiones de economistas modernos. La economía política tiene entonces por beneficio ser la cuna de lo que luego daría pie a unas elaboraciones que finalmente se irían a conjugar con la física y la matemática y animarían materias como la microeconomía, macroeconomía y teorías de juego, que no pasaban por la mente de Adam Smith o David Ricardo. Aplicaciones que con el paso del tiempo irían a convertirse en la base de actuación privada y social. Aplicaciones que han bordeado modelos digitalizados y en nuestro mundo de información han invadido nuestras vidas cotidianas. El alcance no es menor, corresponde a todo el espacio físico y mental de occidente y su incursión en oriente y tierras indígenas que habían estado apartadas por sus costumbres en América Latina y el continente africano. Todo el mundo ha acogido con cierto regocijo la llegada de la civilización occidental y de la forma económica de entender las sociedades y el mundo en totalidad.

El espacio general en que se ha movido la teoría económica con bastante éxito ha determinado el carácter del hombre moderno y por ende su actuación. Las acciones encaminadas a dar rienda suelta a los avances encontrados por los padres de la economía fueron legadas a su vez de sus antepasados y su propia época de supremacía de la razón. Es por eso que Adam Smith pertenece a un contexto que siguió determinando el rumbo de la humanidad y que es seguido

también por nosotros. Lo anterior lleva a preguntarnos ¿Qué es lo que se plantó en la mirada de Smith que también se plantó en nosotros? Tal contexto debe ser posible de rastrear tanto en nuestros días como en los tiempos del padre de la economía.

Dentro de los legados encontrados en Smith está afincada la fe en el progreso tomada como gran descubrimiento de la ilustración bajo la fuerza ejercida por la razón para lograrlo. Por fin, bajo la razón se encontraría aplacar las tinieblas en que había estado la humanidad hasta aproximadamente el siglo XVII, de ahí que el progreso fue visto como posible. La posibilidad del progreso se dio con todo rigor de veracidad y entonces se sintió que por fin se tendría la libertad que nunca había obtenido antes el hombre para indagar la naturaleza e indagarse a sí mismo.

Adam Smith no es más que un continuador de tales esperanzas de progreso. Su legado tiene asentadas todas sus raíces en la época de la ilustración de la cual él fue uno de sus más fieles creyentes e impulsores. ¿Pero será realmente la razón la encargada de traer la verdad? La pregunta anterior es la duda que nos ayuda a emparentar la razón con la mirada de la tragedia presentada por Nietzsche.

La tragedia nietzscheana no ha hecho sino gritarnos que la lógica, modernamente comprendida como razón, no es más que la culpable de la ceguera misma del hombre que ha incursionado en un terreno que ni siquiera reconoce, un suelo que no pisa debidamente en cuanto le perdió el rastro y por tanto su origen. Un terreno que ve como cierto por la única propiedad que es lo que pisa y lo soporta, pero que no reconoce. Como vemos la tragedia griega presentada por la visión de Nietzsche señala en ella a la ciencia y por tanto también a la economía como ciencia. La acusa de ser una prometedora raíz de lo nacido en Grecia por Sócrates.

Para mostrar los rasgos o huellas que ha dejado la lógica desde la muerte de la tragedia griega es necesario revisar las ideas proclamadas por Adam Smith. Según se interpreta de la visión nietzscheana la economía viene siendo un desenlace de lo empezado por la muerte de la sensibilidad en la tragedia y el dominio o consolidación de únicamente lo artificial y lógico presente en Smith.

Así mismo, el señalamiento de Nietzsche es un llamado a revisar, a hacer historia en cuanto se pueda pensar en un evento que por mucho tiempo ha dirigido al hombre. Evento que no ha tendido la suficiente reflexión, sólo ha sido potenciado. La lógica vista como razón no sería más que la continuación de la caída de la tragedia y por tanto la caída de la posibilidad por ver lo esencial. Es decir, la Ilustración y su desarrollo como economía no es más que una continuación de lo emprendido por Sócrates, una pulimentada lógica socrática y no como se pensaba una nueva mirada que remplazaba a través de la razón lo antiguo o tradicional con lo nuevo y por ende la salida de la crisis a las tinieblas en que andaba la humanidad.

Según la visión nietzscheana la historia puede surgir con revisar el acontecimiento del surgimiento lógico devenido como razón y no con la sucesión de actos o sucesos sobre una linealidad de tiempo, es el sentido histórico justamente tomar en cuenta el pasado y convertirlo al presente.⁵⁸ Nietzsche parece advertirnos que hasta el momento no hay nada nuevo por muy siglo XXI si se sigue refiriendo a la razón separada de lo que señalara la tragedia como la fuente primera del entender. Pues el público estaría en posesión del mismo problema con que se contó en la antigüedad una vez fue muerta la tragedia. La modernidad rodaría mudamente en el mismo punto y podría dedicar el resto de tiempo al mismo problema: la creencia en la lógica como razón tras la muerte de la sensibilidad que feneció con la tragedia. Una muerte que sigue dando espacio al sostenimiento de

⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*. Traducción de: Dionisio Garzón. Madrid: EDAF. 2000., p. 61.

lo afanosamente aparente puesto en la lógica científica también devenida como economía, que cuenta con valor sin soporte metafísico: lo fundamental de los sentidos que representaba Dioniso como dios que acompañaba lo aparente y físico representado por Apolo. Y dentro de este espacio no es que la lógica sea un mal en si, lo que acontece es que ha sido sacada de su contexto amplio que contaba con la sensibilidad y lo embriagante que significaba Dioniso en su capacidad para extasiar al hombre, lo cual genera un sesgo que termina envolverse en su logicidad.

Para el pensar nietzscheano Adam Smith vendría siendo un continuador de la logicidad y no un descubridor en sentido esencial, en cuanto no se percató del valor que se le dio a la lógica y el desarraigo o desmembramiento que la lógica había tenido con lo fundamental sensible y no aparente, representado por lo embriagante de los sentidos. Adam Smith no sería sino un seguidor más de lo lógico y no un filósofo como se lo ha querido presentar en diferentes ocasiones, puesto que no esclarece ni acerca ninguna duda que permita diferenciar o siquiera preguntarse por el sentido de la lógica como razón. Adam Smith pasa a ser un hábil conocedor de procesos articulables y diferenciables por su contenido lógico de contenido social-económico, que dieron pie a través de un método a la construcción de un manual de acción para alcanzar una objetivación deseable: el progreso.⁵⁹ “La riqueza de las naciones” no es más que una de las raíces que pueden nacer del gran tronco llamado lógica, o pensamiento socrático-alejandrino. Así como cada una de las mentes que despertó dentro la raíz económica la obra de Smith se convierten en nuevo asidero y potenciación de aquel gran tallo o tronco lógico. Significa que con y después de la obra “La riqueza de las naciones” la lógica demuestra su capacidad de ganar múltiples espacios. Su capacidad de convertirlo todo en una sola mirada, que petrifica y asina al olvido lo fundamental o

⁵⁹Véase el prologo a la edición de *La riqueza de las naciones* donde este libro tan utilizado es considerado como un manual para lograr la prosperidad económica. Una especie de código que al ser incorporado en las acciones humanas trae consigo el progreso. SMITH, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Traducción de: Gabriel Franco. México: Fondo de Cultura Económica. 1994.

primordial: lo sensible que es capaz de acercar lo *uno primordial* que era representado por la unión entre Apolo y Dioniso de donde brota todo lo ente. La solución de Nietzsche consiste entonces en rescatar la sensibilidad que despertaba la tragedia para de este modo asignar un sentido a la vida, que al enfrentarse a lo lógico revele el desvío en que ha caído la visión de la vida y se vuelva, a la vida misma como un todo inseparable entre lo sensible y lo aparente; la reconciliación de Dioniso y Apolo.

La economía no sale bien librada de la argumentación filosófica de la vida llevada a cabo por Nietzsche. De antemano se nos reduce la visión de Adam Smith a un trato de lo aparente operando bajo la forma de progreso. Según la discusión nietzscheana, en Sócrates se habla de la pregunta por los entes que al ser cuestionados dan una respuesta que conectan su contenido con su esencia y que al ser encadenados entre preguntas y respuestas llevan a la verdad, por su parte, en A. Smith se habla de unos pasos y detalles que al ser considerados en las decisiones económicas de la sociedad llevan a una verdad que produce el progreso: ejemplo claro lo es su idea de mano invisible en que se considera que el ser humano al actuar libremente llega finalmente a su mejor posición de bienestar. Un lenguaje tan repetido desde Sócrates que sólo se diferencia por el matiz del discurso con que se aborda lo aparente, más no por como se conecta con lo fundamental.

Adam Smith aporta en el sentido en cuanto lejos de ser poco importante al impulsar a una visión reduccionista, revela que se ha generado un lenguaje variado, es decir, lo apenas aparente ronda en una zona del lenguaje que al intentar dominar la vida y representarla atrapa las acciones humanas. Las atrapa en cuanto se genera un lenguaje ordenado y estratificado que impresiona por su capacidad de disposición de lo que pone en su mirada ya sea como naturaleza, ya sea como recursos humanos. Una fracción del lenguaje atrapada en sí misma; en la región racionalizante que calcula y dispone. Un lenguaje que perfectamente

puede tomar la forma científica que ordena y estratifica a través del pensamiento lógico, pero no es capaz de atraer hacia sí en lo que vive suspendido el hombre y todo cuanto existe. Es decir, no trata ese núcleo de donde deviene y surge todo cuanto es medible y ordenable y lo que a su vez se enrarece como medible y ordenable, y en tal sentido, el lenguaje científico no *menciona* sino articula y mide. No menciona porque perdió su capacidad de allegarse con lo fundamental creador-destructor y su modo de entender escapa a ello por considerarlo no-lógico, no-abstraible, no-medible, no-operante y no-manejable, moldeable y disponible. La lógica como tal termina envuelta en una fracción del lenguaje a la que ha dado por nombre *ciencia*.

Tal campo de lenguaje puede verse en la economía, ciencia que surge en un modo de entender la vida social encaminándola al progreso y que en sí misma ha hecho revisiones y sobre revisiones de tal lenguaje hasta llevarlo a un campo especializado donde se ha refinado intentando hacerlo lo más científico posible, dando por resultado un lenguaje operativo más parecido a las ingenierías, física y matemática. Dentro de esa aspiración racional incluso se lo ha llevado hasta lo que considera los nexos con otras ciencias sociales que al igual tienen en sí el modelo de lenguaje lógico. La mejor forma de percibir la región del lenguaje en que se maneja la ciencia, y en ella la economía como ciencia, es en la consideración de lo que se entiende por *conocimiento*, donde si se borra lo que considera abstraible, medible, operante, manejable, moldeable o disponible carece de importancia y ya no puede ser tomado como algo serio, riguroso y sobre todo *cierto*. Es dentro de su región donde todo es posible, donde es posible lo que ha dado en llamarse realidad. De tal suerte ha surgido el desalojo de lo fundamental y esencial al espacio de lo inservible.

Ahora bien, lo que se denota en *el nacimiento de la tragedia* como lo primordial, la caracterización de lo científico lo trata dentro de su fracción de lenguaje como falto de valor e importancia. Así la ciencia pretende atrapar lo importante -la verdad

esencial- al tiempo que la desecha, y lo importante dentro de su dialecto lógico viene ha centrarse en el trato con lo apenas palpable o puesto a la vista más próxima. Pero lejos de atrapar la vida ésta escapa y hace sentir su magnificencia en la capacidad para crear y destruir. En tal sentido el lenguaje es científico en cuanto sea un metalenguaje de lo aparente y superficial. El lenguaje en lo aparente es científico, en lo fundamental, sensible. El lenguaje en su trato con lo aparente fue vaciado de lo fundamental y por tanto ha quedado viciado y vacío, y por su parte, en el trato con lo fundamental ha quedado olvidado y falto de valor. Un panorama nada esperanzador para un mundo que respira y se intenta vivificar a través de las ciencias y en el que la economía tiene la importancia de potenciar su artificialidad. Artificialidad que se expresa en hacer posible la obtención de artefactos, alimentos, vestido, servicios, y un sinnúmero de bienes símbolos mejor conocidos como mercancías que engendran los propósitos científicos de bienestar y progreso.

Estar atrapado en lo que se ha señalado como región del lenguaje donde se mueve la ciencia significa un divorcio con el pensar y un lenguaje reacondicionado para generar las sensaciones que antes daba la búsqueda de lo fundamental. Con la aparición de la ilusión gestada por la lógica de poder llegar por un camino seguro a la esencia de las cosas se desarticuló el pensar y fue llevado al nivel de sistema. Según la visión nietzscheana en la conexión entre lo apolíneo y lo dionisiaco, representantes de lo aparente y lo no-aparente respectivamente, consistía la vida en su totalidad, lo que podría decirse también como la *integridad del pensar*. Sin embargo, aquella integridad al ser desmembrada queda establecida unidireccionalmente como lógica. Es decir, la lógica se otorgó a si misma la armonía que existía en el pensar cuando era tenido en cuenta lo aparente y lo no-aparente. Al eliminar lo no-aparente la lógica toma la posición que antes tenía la integridad del pensar. Se otorga la capacidad de llegar a lo esencial y como tal es vista como el pensar mismo. La fractura sufrida es manifestada por Nietzsche como la muerte de Dioniso y la naciente ciencia que bordea y rebordea

lo aparente. El pensar no puede ser lo aparente sólo y por tanto Nietzsche ve una amenaza en la ciencia, una amenaza que sigue por mostrarse como loable y nombrada como ciencia extiende sus raíces hasta la economía.

Cabe destacar entonces que la capacidad de lo que mostraba la tragedia consistía en reflexionar acerca de la vida como el mayor valor y característica del hombre, pero, lo que posteriormente se impone no es el intento de reflexión acerca de la vida sino *una forma* de entender la vida. Es decir, lo que movía la esperanza y el tesón del hombre griego cultivado en la tragedia era sorprenderse y contemplar la vida misma en la cual se veía incluido y era una parte, pero a diferencia del hombre generado por la ciencia no hay vida que contemplar, pues la vida, está al alcance de su razón para ser actuada y administrada. Contemplación por un lado y razón como acción marcan la diferencia. Por un lado el pensar aparece como lo que señala, revisa y contempla lo que se pone ante sí y de esta manera no deja de reflexionar todo lo existente. Por otro lado, aparece la lógica, la que, siendo resultado de un intento por pensar se autodenomina el pensar mismo. Es decir, uno de los resultados del intento por pensar termina por paralizar el pensar mismo. Un resultado de los intentos por pensar, termina por desplazar el pensar y se autodenomina el pensar esencial, tal desplazamiento no podía ser logrado según la mirada nietzscheana sino mediante la lógica implantada por una especie de *daimon*, Sócrates.

Como ya se ha dicho la lógica surgida del pensar termina por crearse el pensar mismo. Tal conversión se afianzó hasta nuestros días de tal manera que el hombre moderno considera que *razón* es igual que *pensar*. El hombre moderno distingue su capacidad de los animales en cuanto piensa, es decir, cuenta con la razón. Razón moderna y pensar en la actualidad se consideran una y la misma cosa. La razón ratifica la toma del lugar del pensar. Por tal medio es que la razón estandarte de la Ilustración asume que es capaz de develar los misterios que había tenido en vilo al hombre hasta entonces. Pero como puede advertirse, el

pensar sólo se mantenía en sintonía con lo misterioso, entonces el hombre creyó que en realidad la razón moderna era el pensar mismo. Con esa determinación a considerar la razón como el pensar mismo, lo que se obtiene es precisamente la huida del pensar y el absolutismo de la razón. La razón se considera entonces plena, universal, lucida, implacable y justa. No hay mancha en ella puesto que entonces la lógica no funciona.

Tal es el alcance que nos deja ver Nietzsche a desplegado la razón en las ciencias de las que la economía no es más que una muestra de la racionalización del saber. No por azar Adam Smith es un creyente del siglo de las luces. No por casualidad buscó las reglas y causas que regían lo que dio en llamarse progreso de la sociedad. Son las ideas de la Ilustración el terreno sobre el que se mueve Adam Smith y le permiten nombrar su libro primero de su mayor obra *la riqueza de las naciones* como: “de las causas del progreso en las facultades productivas del trabajo, y del modo como un producto se distribuye en las diferentes clases del pueblo”.⁶⁰

La mejor prueba de lo que Nietzsche indica se muestra también en que sin embargo es la tragedia lo que finalmente se impone, pues aunque el hombre intente arrancarle a la vida su más grande elemento (su capacidad de crear y destruir) el cual se ha auto-atribuido el hombre a través de sus acciones y fe en la lógica como razón, es ella quien impone su libertad para elegir qué crea y qué destruye. A lo anterior podría sugerirse como ejemplo la urgencia del hombre por construir lo que ha llamado progreso y su resultado fuera de todo pronóstico: la capacidad de la vida por mostrar los desmanes del progreso en las alteraciones climáticas y el riesgo en destrucción de poblaciones enteras con fenómenos ambientales, así como con tantos otros fenómenos como guerras, convivencia intolerable e incontrolable, enfermedades y las múltiples formas de responder al hombre y sus acciones que no parecen cerca de entender y controlar la vida, la

⁶⁰Ibid., p. 7. (El subrayado no es del autor).

corrupción que se ha tomado el espíritu humano y para el caso colombiano permeó toda la sociedad a escalas más que alarmantes.

La visión nietzscheana nos pone de frente que aunque se haya apartado la posibilidad de tener cerca a lo primordial, representado por Dioniso en unión con Apolo, y se haya implantado una fuerza extraña entre nuestro entendimiento que llama lógica socrático-alejandrina y que duraría hasta nuestros días, no por ello la vida deja de ser ella misma y pierde su fuerza. Ella sigue su curso, sólo que ahora no la acompaña el hombre en todo su potencial, no la acompaña un entender conjunto, unas acciones más esenciales, un saber más integro, no la acompaña una economía que integre lo olvidado desde la tragedia. El dios Dioniso fue apartado del hombre, fue muerto por el hombre y en el hombre, aunque él todavía tenga su lugar en la forma de acontecer la vida. No por la muerte de Dioniso y la relegación de lo apolíneo a una base apenas tangible para el hombre socrático-alejandrino la vida deja de tener su fondo o fundamento, su *uno primordial* donde descansa todo cuanto surge y se revela, como tampoco todo cuanto se disuelve y se pierde en ese fondo ignoto.

No por causa del manual heredado conocido como “La riqueza de las naciones” deja de existir lo uno primordial, sino al contrario, donde se funda y descansa el todo sigue estando allí tan inexpugnable e inescrutable más que nunca. No por haber implantado la lógica como guía para el hombre y no por considerar que la luz sería traída por la razón deja de ser lo *uno primordial*, sólo que el hombre ahora quedó ciego ante ello. Hay un aviso desde Nietzsche al mostrar que aquel uno primordial, que es el fundamento de todo cuanto existe sigue actuando de manera imparcial y ese es su significado más significativo, invulnerable a las decisiones del hombre; la vida construye y destruye, es lo más propio en ella. Sin embargo el hombre tiene un comportamiento propio, aunque nace o surge y es destruido u ocultado por la vida, tiene la posibilidad de intentar comprenderla más que de hacerla a su imagen y semejanza. El hombre tiene la posibilidad de actuar

lo cual sería más lesivo si no lo acompaña una sacralización de la vida. El actuar una cierta ignorancia. La única opción del hombre sería contemplar la vida, disponer de ella es un contrasentido en cuanto el hombre no puede actuar en lo *primordial* sino en apariencia.

Es aquí que se entiende por qué el hombre se otorgó a sí mismo el carácter de dueño y señor del mundo en cuanto dispone, mientras su imposibilidad de moldear lo primordial o fundamental relegó lo primordial a lo insustancial y falto de cualquier valor. El actuar del hombre moderno nace del desconocer. Un actuar a ciegas hace parecer posible el bienestar cuando el mundo se desbarata. Es la economía entonces un arreglo del lenguaje que apunta sobre lo apenas artificial y no sobre lo fundamental en cuanto es en lo apenas aparente donde puede desenvolverse. Lo fundamental queda apartado de su vista en cuanto no le aporta capacidad de maniobra y disponibilidad en sentido lógico. Es por lo que a la economía no le aporta el estudio de la tragedia aunque sea uno de los intentos más lucidos por comprender la vida. Es por lo anterior que el discurso de Adam Smith no es más que un lenguaje plantado necesariamente en lo apenas aparente y artificial.

2.3 LA TÉCNICA, UN RASGO DE LO ARTIFICIAL-INTRUMENTAL EN ADAM SMITH.

Un rasgo sobresaliente en la obra del padre de la economía es la referencia constante a la técnica. En su obra se encuentra presente la proclamación de los adelantos técnicos llevados a cabo en los procesos de producción y mejoramiento de la mano de obra como uno de los efectos más vivos y fuertes del progreso. Ve en los procesos a escala industrial la potencia de una nación. En uno de los subtítulos de su obra nos anuncia: *efectos que producen el progreso y los*

*adelantos en el precio real de las manufacturas*⁶¹. Líneas más adelante nos amplía su idea cuando comenta “La presencia de mejores máquinas, una mayor habilidad y una más adecuada distribución y división del trabajo, cosas todas que son consecuencia de los adelantos del país, contribuyen a que, para ejecutar una pieza cualquiera, sea necesaria una cantidad de trabajo mucho menor;...”⁶² Con lo anterior nos pone un país en adelanto como aquel que es capaz de generar procesos técnicos llámese maquinaria, mejoramiento en mano de obra productora de mejoras en los procesos productivos, o la forma de organización del trabajo en lo que denominó división del trabajo. Con lo expresado por Smith la técnica se convierte en el medio por el cual se alcanza el tan sonado progreso.

La técnica sin embargo es usada como fin y medio al mismo tiempo. Como fin en cuanto se requiere de ella y alcanzarla garantiza el progreso, por lo que se hace esencial buscarla y llevarla a sus más altos estándares. Es decir la técnica trabaja para si misma, en cuanto se tiene que reproducir. Como medio se convierte en lo que nos lleva al progreso representado en la riqueza de una nación. De este modo Adam Smith aspira y quiere dominar la técnica. Mas si advertimos las palabras de Heidegger cuando pregunta por la técnica nos damos cuenta que la técnica puede escapar si sólo miramos su parte instrumental. Al respecto Heidegger nos dice “*El querer dominarla se hace tanto más urgente cuanto mayor es la amenaza de la técnica de escapar al dominio del hombre.*”⁶³

Y podría escapar en cuanto lo que busca Smith como lo más natural que se da en la sociedad como leyes del ambiente social, son traídas mediante el emplazamiento del hombre. Es decir, como lo expresa Heidegger, no ocurre libremente tal como podría pasar con una flor en su floración, sino en la incursión del hombre lo que “aflora” tiene que ver con su oficio o su arte, está incluida su

⁶¹ Ibid., p. 233. (Los subrayados son míos.)

⁶² Ibid., p. 233. (Los subrayados son míos.)

⁶³ HEIDEGGER, Martín. *Conferencias y artículos*. En: La pregunta por la técnica. Traducción de: Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994., p. 9-37.

reflexión la cual tiene un modo, el hombre interpreta algo, que en el caso de las leyes sociales es él mismo. La reflexión de la sociedad no hace presencia por sí misma sino tiene que ver con el economista. Mas aun, cuando se habla no sólo de las leyes económicas, sino también de la producción de mercancías hay que tener en cuenta que la mercancía no sale ante nosotros por sí misma a no ser por la participación del obrero, el diseñador, el operario, lo que requiere la reflexión para que pueda abrirse un espacio en los usos que da el hombre de ella, es decir la reflexión humana la trae a la presencia y hace que aparezca ante nosotros.

Tal aparecer no es libre puesto que de antemano las leyes de la economía o la mercancía están solicitadas: La utilización que aparece en la economía pretende reflexionar en tanto se maximice la producción, permitiendo la acumulación con el mínimo gasto. Es decir la mercancía en sí no tiene culpa alguna, sino lo que ocurre es que, como lo dice Heidegger, es solicitada de un modo anticipado por la razón. Hay un modo de ver sobre la mercancía; hay un modo de sacarla a la presencia del hombre. El solicitarse de un modo específico tiene que ver con la razón del hombre, tiene que ver en cuanto ésta –la razón- estructura por anticipado. Esa forma de hacer salir la mercancía tiene un modo específico, como tal es un modo que permite reunir lo que el hombre moderno necesita y ello es visto como: *existencias acumulables que aprovechan la energía de la naturaleza y la disponen al uso de la razón en forma de acumulación y control que conlleve al uso matemático y plausible de capital, ya sea en su metamorfosis como más mercancías o como desarrollo y disposición para usos a su vez técnicos, emprendedores de nuevas empresas, de nuevos proyectos catalogados progresistas o como simple dinero y cuasi-dineros.*

No obstante la técnica moderna no es la misma técnica de otros tiempos. Tiene como tal una estructura que busca algo específico, y lo específico que busca no es el progreso aunque este se anuncie hasta el cansancio, lo que se busca es en realidad lo que está en lo que mueve a promover el progreso, lo que está antes del

progreso cuando este se anuncia. Lo que se anuncia antes que el progreso mismo dentro la técnica moderna es una técnica que emplaza. Entonces el problema de la modernidad como tal no es la técnica, sino su emplazar y su forma o modo como fue desarrollada. Es por lo tanto que el problema de la economía no es la economía misma, sino el modo emplazante que la despliega. La economía de por sí a coexistido con el hombre en cuanto este se relaciona con las cosas para satisfacer sus necesidades, y es necesaria en cuanto el hombre se relaciona con el todo, o en otras palabras, en cuanto el ser se relaciona con los entes, tal coexistencia representa la existencia del ser y el conocer del hombre. La cuestión que convoca en la economía es entonces una estructura específica que comporta lo que entra en contacto con ella como existencias administrables, sustraibles de energías y disponibles para usos que conllevan valores que Nietzsche nombra como antivalores en el sentido que son los que restaron importancia a las preguntas esenciales y desacralizaron la existencia.

Ahora, mostremos otro matiz del problema. Dentro su visión el padre de la economía ve en la técnica una labor esencial para el progreso y describe las fuentes de donde puede brotar, es así como anuncia que la técnica puede llegar de aquellos quienes usaron instrumentos o maquinas y pudieron ellos mismos perfeccionarlas, pero dice además:

Muchos de esos procesos se deben al ingenio de los fabricantes, que han convertido en un negocio particular la producción de máquinas, y algunos otros proceden de los llamados filósofos u hombres de especulación, cuya actividad no consiste en hacer cosa alguna sino en observarlas todas y, por esta razón, son a veces capaces de combinar o coordinar las propiedades de los objetos mas dispares. Con el progreso de la sociedad, la filosofía y la especulación se convierten, como cualquier otro ministerio, en el afán y la

profesión de ciertos grupos de ciudadanos. Como cualquier otro empleo, también ése se subdivide en un gran número de ramos diferentes, cada uno de los cuales ofrece cierta ocupación especial a cada grupo o categoría de filósofos. Tal subdivisión de empleos en la filosofía, al igual de lo que ocurre en otras profesiones, imparte destreza y ahorra mucho tiempo. Cada uno de los individuos se hace experto en su ramo, se produce más en total y la cantidad de ciencia se acrecienta considerablemente.⁶⁴

Con lo anterior A. Smith nos pone de relieve que lo que era el pensar, es decir la vitalidad más propia del hombre es vista como un mecanismo que al activarse produce conocimiento acumulable, todo gracias a la división del trabajo, a la división del pensar, lo que antes era visto como un todo ahora es visto como una división de entendimientos. En Nietzsche por el contrario se advierte una indivisibilidad puesto que todo habla de lo mismo de lo *uno primordial* en que descansa todo lo ente. La filosofía se divide en categorías como si el pensar fuera fraccionable, rebajado a la habilidad de construir ya sea artefactos o articular ideas que permitan elaborar contenidos acumulables y administrables. El pensar ahora es visto como una rama del hombre y no su característica fundamental. Es decir un mundo disponible para ser maniobrado, o un mundo al estilo de un rompecabezas en el cual sólo basta tomar destreza con la división y especialización del trabajo para armar el rompecabezas del hombre y la naturaleza.

Lo anterior no está nada alejado de lo que señalara la obra *el nacimiento de la tragedia* de Nietzsche, en cuanto muestra que el objeto del hombre científico se centra en la articulación de procesos y saberes que considera el mundo un algo

⁶⁴ SMITH, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. Traducción de Gabriel Franco. México: Editorial Fondo de Cultura Económica. 1994., P. 13-14. (El subrayado es mío.)

disponible para maniobrarlo, a diferencia de su contextualización con lo mostrado por la tragedia quien arrojaba por resultado un mundo sólo aprehensible en cierta medida. Aprehensible en cuanto hay algo que finalmente surge y se deja palpar, pero igualmente existe la incógnita de dónde surgió y qué es su emerger, en lo cual tras la pregunta sensible queda en entre dicho que eso mismo tiene la capacidad de ocultarse en esa apariencia y su propio fenecimiento, y por tanto, es necesario mantener una actitud de cuidado constante puesto que el conocimiento no avanza sino que vuelve a ser preguntado, y en tal actividad se revela misterioso.

Como vemos es interesante la forma de dirigirse Adam Smith, quien aunque contaba con una formación filosófica ésta no le permite diferenciar lo fundamental de lo aparente y termina por posar su mirada en lo puramente lógico. Aquí está revelado el socratismo que tanto ataca Nietzsche como llegado hasta nuestros días. El caso de Adam Smith es especial en cuanto permite definir el contorno en el cual se establecería la discusión de la economía. En todo caso si bien este autor pasa por filósofo muchos de sus continuadores no tienen siquiera una formación que les permita ubicarse en sentido trascendental. Mucho menos los estudiantes de una rama especializada de la ciencia que debido a la especialización, tan aclamada por Adam Smith, pierde todo contraste del conocimiento y por el contrario rechazan los esfuerzos por reflexionar.

Ahora bien, toda la discusión nacida hasta aquí surge de la pregunta por la técnica. Cuando se pregunta por la esencia de la técnica moderna en seguida sale a descontento de muchos que esta pregunta no tiene por respuesta la producción maquinal sino mas bien la reflexión. Es más, la pregunta por la técnica moderna no es nada técnico como lo menciona Heidegger.⁶⁵ Es especialmente en este preciso punto donde, la mención que hace Heidegger, muestra el divorcio de toda posible discusión con la forma como entiende el hombre moderno. Pues la

⁶⁵ HEIDEGGER. Op. cit., p. 37.

pregunta por la técnica tiene que ver más con la verdad, cuestión que parece en lugar de esclarecedor, entorpecedor o enredado para el sujeto acostumbrado únicamente a lo instrumental, y en lo cual, aunque la economía trate a diario con la verdad no ve ninguna relación con el discutir acerca de ella. La forma de valorar la manera de entrar en contacto con las preguntas fundamentales ha sido cambiada, como diría Nietzsche desvalorizada.

Lo anterior en todo caso demuestra que es natural al hombre estar destinando a lo que entra en contacto con él. La forma como entra en contacto con los demás entes debería ser una preocupación mayor que sólo hacerlos producir a la manera de existencias. La forma como entra en contacto con los entes y aun más, la pregunta por la forma en que entra en contacto debería ser una preocupación fundamental en tanto que es la pregunta la manera del des-ocultar lo que al hombre aparece velado. Así, el conocimiento en el hombre moderno se prestó a lo desocultado y olvido lo oculto, e incluso lo desocultado fue visto en su modo mas aparente y servil. Lo desocultado lo obnubiló de tal manera que ahora ni siquiera permanece la pregunta por lo que se llama lo desocultado. Esa es la protesta de Nietzsche en la tragedia, lo oculto versus lo que se pone ante el hombre, la dualidad entre Dioniso y Apolo, donde lo oculto no es avistado, pero en ultimas tampoco lo aparente, pues lo aparente termina perdiéndose en si mismo. Tal protesta cabe en la ciencia económica en cuanto es el desarrollo del *olvido* de las preguntas por lo esencial o primordial y lo que se hace presente ante el hombre lo que enriquece sus esfuerzos lógicos por hacer ciencia, pero es de antemano una hacer ciego, falta de esencia, falta de lo fundamental. Sólo se enriquece de una región del des-ocultar que se basa en el emplazar; pedir cuentas de un modo específico y acumular existencias. No por azar la ciencia se considera una acumulación de saberes, pero lo que no se sabe es si esos saberes se corresponden con sus modos esenciales o si su primordialidad se encuentra en esos saberes. Es por eso que cuando Smith habla de la técnica como un potencial que posibilita el progreso de una nación, hace gala del emplazar que mora en la

falta de la pregunta por la técnica misma y desplaza al olvido la pregunta por lo fundamental y lo aparente.

La economía ha tomado un puesto importante en la modernidad gracias al desarrollo del olvido de lo primordial. Se potencia en cuanto desarrolla tal olvido como el desarrollo mismo de su lenguaje que anuncia el progreso. Lo que no sabe la economía es si lo que se des-oculta dentro su saber es lo verdadero, es decir, da en la esencia. Por tal motivo es que el hacer del hombre debe ser muy sensible y cuidadoso, al respecto Heidegger dice: “El sino del hacer salir lo oculto es, como tal, en cada uno de sus modos y por ello necesariamente, **peligro**.”⁶⁶ Es decir el hombre puede malinterpretar lo que se desoculta y por tanto perder de vista lo oculto. No obstante es la enunciación de Heidegger la actitud que no cabe dentro del mirar de Smith ni de la economía moderna. Lo técnico también puede hacer salir la no-verdad. El camino seguido por la técnica como aquello que salva al hombre de la ignorancia lo problematiza Nietzsche al darnos a entender el arte trágico como aquello que revela y dispone al hombre al asombro. En conclusión, se puede objetar en contra de la economía diciendo: la técnica puede perder, el arte abre posibilidades.

2.4 SMITH, CAUSAS DEL PROGRESO.

Decir que el trabajo realizado por Adam Smith reposa en una fracción del saber es acusar a la economía de desmembramiento del conocimiento y falta de sentido. Dentro de “La riqueza de las naciones” nos encontramos una serie de palabras como riqueza, productivo, útil, progreso, civilización, beneficio, trabajo, destreza, cantidad, entre otras que dan forma a un *tipo* de lenguaje.

Al revisar por ejemplo la caracterización del Libro Primero, de “La riqueza de las naciones” de A. Smith como “*de las causas del progreso en las facultades*

⁶⁶ Ibid., p. 22.

*productivas del trabajo, y del modo como un producto se distribuye naturalmente entre las diferentes clases del pueblo*⁶⁷ tenemos en primer lugar, un anuncio a través del lenguaje a cerca de *causas* que darán lugar al *progreso*. Lo anterior nos sumerge en un espacio que nos advierte un método a través de las facultades productivas para alcanzar el progreso, unas leyes o pautas que son puestas en marcha para alcanzar lo que se considera el objetivo principal, progresar. Este tipo de discurso es el que se ha venido señalando como científico, donde en Sócrates según la mirada nietzscheana es visto como el modelo de llegar al ser o esencia de las cosas; como la forma de irse rigiendo a través de los pasos que direccionan el entendimiento a lugares firmes y duraderos y así alcanzar la esencia de los entes a la manera de leyes a través del lenguaje.

Ahora bien, al hablar de las causas puede notarse afincada en la mirada una búsqueda que identifica por anticipado lo que quiere ver, el progreso. No es sensible en el modo de operar en cuanto se deje sorprender, sino la sorpresa nace en la mirada causal justo cuando encuentra lo que quiere ver. Fue la capacidad de sorprenderse por lo inesperado lo que feneció con la perdida de sensibilidad que reposaba en lo dionisiaco y al hablar de las causas en Smith identificamos lo que implantó Sócrates como un seguimiento lógico de la vida que crea conocimiento. Como vemos, la economía revela ser el desarrollo de lo comenzado por la lógica socrática.

La forma como Adam Smith entabla conversación con la vida no es novedoso y tiene unos orígenes remotos, donde Nietzsche los marca desde la muerte de la tragedia griega. Lo que causa la lógica socrática queda emparentado con nuestro común hacer. Es más, si cambiásemos la palabra *causa* usada de nuestro común hacer por su correspondiente análisis diríamos que es *un uso ordenado del conocimiento que provoca la salida de algo buscado de antemano y plenamente*

⁶⁷ SMITH, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. Traducción de Gabriel Franco. México: Editorial Fondo de Cultura Económica. 1994.

identificado. Lo anterior encaminó al hombre a una búsqueda de una causa que no existe dentro de las cuatro causas nombradas por la filosofía a saber: causa formal, causa eficiente, causa material y causa final. Si se me permite decirlo se ha encaminado a la búsqueda de la *causa exacta*: aquella que hace que todo sea transformado al antojo del hombre, aquella que transforma las otras causas dependiendo de lo buscado. Tal búsqueda como se ve está regida por la anticipación, no es lo que sale al encuentro del hombre lo que interesa, sino algo particular que hace a un lado lo que no representa utilidad.

Lo *útil*, a su vez, ha tenido una carga que ha desechado otras posibles utilidades. Lo útil es considerado aquí todo cuanto significa o simboliza *progreso*. Como vemos, *progreso* se va articulando a toda una serie de significatividad que va formando un lenguaje específico. Lenguaje que al desplegarse se toma la conciencia y la aparta de otras visiones. Lenguaje característico de lo socrático denunciado por Nietzsche, en cuanto indaga en la superficie de los fenómenos al buscar causas, servir a un fin, encadenar de forma razonable, pero que descuida: hace a un lado el fondo de donde surge y también se oculta la vida misma, lo que sí era tenido en cuenta por la tragedia griega. Así, la época de la Ilustración en la cual se encuentra inscrito el razonamiento de Adam Smith, desde el punto de vista de la muerte de la tragedia griega potenció la pérdida de lo primordial al encadenar lógicamente la razón al saber o conocimiento. Lo que antes era un todo entre lo que llamara Nietzsche lo *uno primordial* de donde surgen y se ocultan los entes pasa a ser *lógico* de donde sólo es visible lo más superficial. Es en la época de la Ilustración que acompaña “la riqueza de las naciones” donde se establece con toda fuerza la lógica entendida como razón y además su metamorfosis en el equivalente de, pensar.

Así mismo, todos esos vocablos de progreso, utilidad, valor, causas, entre otros, quedan sin ser tratados cuando se abordan estudios como el expuesto por Adam Smith. Lo que se consideró por parte de la ciencia como vocablos utilizables y

potenciables debido a que contaban con una fuerte producción de saberes quedan desde la mirada nietzscheana cuestionados en su valoración y hace necesario devolver la mirada al suelo en el cual fueron pensados. Como vemos, articular *causas* con *progreso* significa unir dos cosas que han nutrido sus raíces en la artificialidad. Tal sentido del lenguaje puede significar al mismo tiempo un cambio, un remplazo de visión, cambio denunciado por Nietzsche como pérdida de la sensibilidad que poseía la tragedia, el habla ya no habla, sólo repite. La idea de progreso según nos lo muestra Nietzsche en Sócrates es la formación de conocimiento que por intermedio de la acumulación del mismo ratifica ciertas pautas o leyes, pretende hacer sabios y por tanto nos lleva a desentrañar lo que se consideraba inimaginable, es decir, sacaba a flote la verdad a través de la verdad, una especie de sendereo hecho con puras veracidades. Fue esa forma de hablar y referirse a la vida como se implantó la lógica vista como razón y que en 1776 tras la publicación de *La riqueza de las naciones* se hiciera poderosa en el capitalismo y la capacidad inventiva de la ciencia moderna. Es esa manera de conversar con la vida la que marca el camino seguido por Adam Smith. Es por eso que existe afianzada la creencia que lo que se habla en la economía es lo más real y no necesita una revisión de sus bases.

Sin embargo, las bases de la economía se ven lastimadas al revisar lo dicho por Smith acerca del progreso y sus causas puesto que Nietzsche nos lo denuncia desde Sócrates. El enunciar de Adam Smith no sería otra cosa que un dialogo con lo inmediato del alimentarse, beber, vestirse, construir techo y maquinaria, entre otras cosas, que pueden ser usadas para realizar el ideal de progreso y construir un lenguaje en esa dirección pero no, un dialogo con todos esos entes desde lo fundamental. Es decir el lenguaje de Adam Smith no es un dialogo esencial. El pensar es pensar, según Smith, en cuanto potencie usos y genere nuevas utilidades dentro el marco lógico de ascenso de conocimiento y progreso. Tratar el pensar como un sirviente del progreso muestra claramente que el pensar fue rebajado y echado de su morada donde todo debía servir al pensar. Más aun, el

pensar fue puesto al servicio del progreso, lo que quiere decir que lo que representara el pensar como el potencial más grande y libre de ser humano fue encadenado mediante presunciones optimistas y maniqueas de progreso o declive. El pensar pasó a trabajar para algo, no para si mismo, desde entonces no ha vuelto a quedar libre y es ello lo que potencia la economía mediante presunciones culturales.

2.5 LA VIDA UN SIN SENTIDO POSITIVO.

Aquí nombramos la manera como la economía pregunta la vida. Hay una idea en la economía acerca de la vida y la desarrolla de manera contextual dentro de su quehacer ya sea como problema de recursos escasos, como acumulación, ya sea como dinámicas de circuitos económicos, ya sea como la potencialidad del dinero, entre otras. Dentro las formas de la pregunta por la vida que interroga por el hombre, en la visión clásica de la economía el sujeto es visto como un actuante entre unas fuerzas con las que puede maniobrar. Es decir, las leyes de la sociedad en sentido económico tienen un comportamiento rastreado y hasta administrables que sin embargo escapan a él cuando deviene la crisis. Cuando la crisis aparece en economía se apela a las fuerzas del mercado, a los ciclos económicos, a las presiones sociales, a la naturaleza, todas ellas representantes de la vida en su actuación mas pura y de las cuales el hombre apenas maniobra, efecto de aquellas fuerzas termina siendo el desempleo, la pobreza, el hambre, entre otras. Sin embargo el entendimiento de vida obtenido por la economía asecha a la disculpa en cuanto debido a poderes y fuerzas externas que son difíciles de controlar devienen las crisis, en lo cual el economista no tiene responsabilidad, pero es responsable en tanto reaccione y tome decisiones para salir de la crisis, el economista es visto como un medico de un gran órgano social. En la economía la vida es la responsable de la crisis y como tal hay que esperar la reactivación y el tiempo se convierte en el aliado principal de la economía en la espera por la reactivación. La vida se ve como una fuerza que alimenta la crisis,

en cambio, el hombre la reactivación y la prosperidad. En ello el hombre en representación de la ciencia económica necesita herramientas que lo haga tomar las mejores decisiones, herramientas matemáticas.

Pero la pregunta por la vida misma permanece oculta, es más, la pregunta por qué es la matemática y que es la crisis permanecen ocultas también. Hay un modo de ver la vida que se ha acomodado entre nosotros y se ha hecho un espacio para quedarse. Es el sentido positivo el que actúa, donde con el control que ejerce el hombre puede llevar a acortar la crisis y mejorar el bienestar. La vida vista desde el sentido positivo económico posibilita el emplazarla para que salga y se presente como lo quiere el economista. Pero la pregunta por la vida misma es somera y liviana en cuanto es a través de sus manifestaciones y el manejo que pretende dársele donde el hombre se ve vinculado a ella sin darse cuenta de lo que significa el vínculo, así, la vida parece una fuerza fuera de él. Sin embargo la vida misma es la que siempre está preguntando por el actuar del hombre en cuanto ella aparece sin consideración directa. ¿Qué pasa entonces con el hombre? pero si en la economía el hombre pregunta, sí, lo hace pero al modo del emplazar, es decir, se pregunta dando la vida como un hecho extraíble, aprehensible, tan real y por tanto tan falto de duda que procede a cuestionar la estadía del hombre en la tierra preguntándose ¿a qué vino el hombre? y su respuesta queda definida como: a *producir progreso*. El hombre es reducido a un productor de progreso que se multiplica en la minucia de lo que significa el termino progreso: como agente rentable, como agente que es reclamado por alguien a que sea rentable, por aquellos que aunque no quieren ser rentables y se resisten al sistema son reclamados como existencias de una industria social, al que en auxilio pide ser tenido en cuenta dentro de las existencias de auxiliados, a aquellos quienes desean poseer tierra, a los en falta de posesión de tierra reclaman alimentos, y en fin en una cadena de grandes proporciones donde lo que impera es ver al hombre como un *recurso humano*. Sin embargo la vida en cuanto lo que es la vida en si misma queda sin ser preguntada.

Como vemos, la vida queda aplazada en la pregunta de ella misma en su mayor portador por excelencia, el hombre. La cuestión de tal comportamiento es además preocupante en el sentido que es la respuesta la que corre por todas partes, tanto en las empresas, como en la familia y en los centros del pensar como escuelas y universidades. En cuanto hace uso de la técnica para producir todo lo que de resultados que abonen al progreso la vida termina siendo cierta, de lo contrario se ve como una pérdida. Esa es la mentalidad humana que ha sido desarrollada al servicio del hombre. Aquí vemos la importancia de la tragedia sofoclea en cuanto ella sí pregunta por la vida en si misma, y al hacer la pregunta por la vida quiere sacarla en su mayor pureza, preguntar por el origen y su relación con el hombre. Es aquí donde la tragedia hace el trabajo que no ha realizado la economía. Pregunta por la vida, la interpela a que diga algo con respecto al hombre y entonces demuestra en el actuar de la economía una mirada lógica y reducida del conocimiento mientras ella –la tragedia- a través de lo sensible se vale para preguntarla de forma más amplia que permita relacionarla en todos los demás ámbitos humanos. La razón entendida como lógica aparece fuera del contexto de la pregunta por la vida misma y la tragedia hace aparecer la razón como insípida y falta de valor en cuanto no pregunta en sentido esencial, puesto que lo que reclama la razón no es pensar sino actuar. Una desconexión que hablada en el lenguaje de la tragedia es vista como una condena dionisiaca del hombre en un ser sufriente envuelto en el vacío.

Cuando la vida es apreciada en el modo de la economía pierde sentido la pregunta por la vida misma nos ha mostrado la tragedia. Esa fuerza que gobierna la crisis queda en olvido puesto que lo que interesa es la parte donde el hombre reactiva, reacciona y hace producir. Por su parte la tragedia pregunta la vida, pero esa pregunta que Nietzsche ve como uno de los esfuerzos más lucidos por representar aquello que mantiene como en una especie de nebulosa al hombre cae bajo la mirada de la economía en el olvido y el desinterés en cuanto la

transforma en su lenguaje a la manera de la crisis y progreso, en una telaraña de éxito y fracaso en la cual solo ve de la tragedia pesadilla y pesimismo. La pregunta por la vida pierde interés, ella misma es vista como una fuerza que en momentos se presenta adversa pero por intermedio de la razón se puede administrar. Es por ello que la economía se adolece de acomodación, es decir, cuando hay crisis el economista ve que ha llegado el momento de la recesión lo cual hace parte de los ciclos naturales ascenso, cambio, descenso y nuevamente cambio y ascenso, una cosa impersonal. Pero cuando deviene el proceso de reactivación, en el ascenso se ve él, un hombre activo, que controla, que es capaz de medir, de maniobrar y de producir prosperidad. La vida queda estigmatizada a un control extraño que cuando necesita culpables no los tiene; a modo de ejemplo tal es el caso de lo que nos enseña la economía neoclásica como desempleo friccional, estructural y cíclico, donde no hay responsables y son causa de la naturaleza económica. En cambio cuando necesita mostrar un sujeto lo ve representado en aquel que mide y proporciona, que modela y hace que todo alcance y hasta se pueda almacenar, aquel sujeto capaz de usar lo que tiene a disposición para que logre producir bienestar. Es la parte calculante la que obliga a un cierto comportamiento en el que el sujeto se ve como el productor del progreso. Ejemplo de ello es la consideración del individuo en acciones egoístas que llevan a mejorar el bienestar de toda una nación según A. Smith.

En el caso de la tragedia la maniobrabilidad de la vida pierde sentido en cuanto el sujeto no tiene control absoluto de su destino y su parte más radical y propia aparece en el pensar. El hombre en la tragedia se ve vinculado con unas fuerzas que lo superan, pero, se representaba en comunión con esas fuerzas sobretudo al intentar comprender y respetar el misterio en el caía todo cuanto aparecía y se ocultaba al hombre y por tanto resultaba siendo sagrado. En la economía y en la tragedia sofoclea vemos un trato a la vida. Una en forma directa donde lo único que importa es saber *qué* es ella en si misma y la otra, una mirada donde la pregunta por la vida ya no aporta nada al hombre, es esquiva a la atención y

donde lo importante se convierte en un hacer, un actuar para hacerla producir. Esta última forma de comportarse se presenta debido al florecimiento de las ciencias exactas en la época moderna y el control de la lógica venida desde Sócrates. Como se ve, la economía apenas guarda distancia con la tragedia y a la pregunta por la vida hace que el hombre parezca moderno en cuanto no se pregunte por ella. El hombre puede presentarse como moderno porque deja las preguntas fundamentales en el olvido. La tragedia se pregunta principalmente por la vida y a partir de tal reflexión la extiende a sus otros haberes, en el cual el aspecto económico es un rasgo de la vida que al igual cae en el misterio y es abrigada con cuidado. En la economía por el contrario se parte de la búsqueda de producir certeramente, de producir progreso y desarrollo y actuar *sobre* la vida, en esta medida la vida tiene un nivel secundario. Es secundario en cuanto en ella se convierte y se produce a imagen y semejanza del hombre, la maniobrabilidad que le dan las ciencias exactas controlando y disponiendo es visto como avance. Y es aquí donde suena lo que diría Heidegger “La definición únicamente instrumental, únicamente antropológica... se convierte en principio en algo caduco; no se deja completar con la simple adición de una explicación metafísica o religiosa.”⁶⁸ Sin embargo puede aducirse que el hombre no es una existencia al modo de una mercancía más en cuanto es quien pregunta los entes, y él, como tal, es un ente que esencialmente se pregunta a sí mismo y todo lo que lo rodea; preguntar que fue borrado, metamorfoseado a un solo *modo de actuar*.

Modo de actuar que creyó haber dado en la verdad, pero como mejor lo deja ver la tragedia griega, el valor de la verdad reside en su inabarcabilidad. El hombre tiene todo su potencial es en el poner en cuestión su existencia en un mundo que surge y se esfuma en un todo primordial, que ahora, le resulta extraño.

⁶⁸HEIDEGGER, Martín. *Conferencias y artículos*. En: La pregunta por la técnica. Traducción de: Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994., p. 19.

2.6 LINEALIDAD Y CIRCULARIDAD: ECONOMÍA Y TRAGEDIA.

Nietzsche toma los acontecimientos históricos como un movimiento circular. Lo que impulsa este movimiento circular es la pregunta por la existencia. Es así que la profundidad del pensamiento trágico vuelve y se presenta en escena en pleno siglo XXI y tiende a renacer con fuerza a medida que se haga más necesaria una interpretación de la existencia, y en particular, se interprete al hombre en esa existencia. Por su parte, la linealidad aplicada en economía es validada en la modernidad a nombre del preguntar por el saber, en quien se considera el habitad de la ciencia. En Nietzsche se ve la preocupación por la existencia, en economía como representante de la ciencia, una preocupación por el saber.

Se puede ver a primera vista que la pregunta por la existencia es original en cuanto se pregunta por el sentido de la misma y en tal medida es una pregunta siempre primigenia; se trata de la existencia antes que cualquier manifestación de la misma. Pero también a de decirse que la pregunta por el saber es una pregunta secundaria en cuanto aquí el saber aparece como el encargado de averiguar por la existencia, y no pregunta por la existencia sino a través de su formación de contenidos. Parece el popular problema del huevo y la gallina, pues sin saber no puede preguntarse la existencia. Sin embargo, no es así, pues se repite que el estado más propio del hombre no es el saber sino el pensar. Se ha confundido el saber con el pensar, hasta llevarlo a un nivel de puro logicismo.

En tal logicismo se ha visto al saber como una línea ascendente de contenidos. El pensar fue entendido como contenidos y en consecuencia, el pensar fue entendido como saber. No hay distancia más alarmante ni definición más precaria que el entendimiento del pensar como un puro cumulo de contenidos. Lo que fuese entendido como la particularidad más propia y potente del hombre quedó reducida a una especie de bodega de saberes. En tal espacio lineal del saber se mueve la economía. Es por tanto igualmente que lo que se entiende en economía como un

avance de tendencia lineal marcado por descenso, estados estacionarios y ascenso es comparativamente tratado diferente en el nacimiento de la tragedia nietzscheana como una repetición cíclica. Es decir, en Nietzsche la vida se desenvuelve en el ascenso, el declive y el regreso, que no tienen nada lineal sino que se repiten eternamente en todos los acontecimientos y manifestaciones de la vida a la manera de una espiral. Con la tragedia Nietzsche apuesta por un regreso a la profundidad del espíritu, mejor representado por el espíritu helénico; ve en dicho espíritu la circularidad de la vida, un retorno a la pregunta fundamental por la existencia y una espiral que nunca termina, que siempre se está manifestando en todos los acontecimientos pero necesita del regreso, el retorno a la pregunta, no a cualquier pregunta, a la pregunta por la existencia de donde surgen y se esconden los hechos y fenómenos que el hombre intenta esclarecer, incluso, la pregunta por el conocer como carácter que también sale a la presencia humana pero también se oculta y crea la necesidad de búsqueda.⁶⁹

En la linealidad de la economía en cambio sale a flote su carácter físico-matemático. En este carácter descansó toda la esperanza humana de salvación cristiana y ésta ha dominado la conciencia. Sin embargo, lo físico y lo matemático han quedado sin ser preguntados. Puesto que el problema no descansa en la física ni en la matemática en sí mismos, el problema vuelve y se radica en el pensar. Pero teniendo noticia de esto fijémonos ahora que el carácter físico-matemático ve sucesos independientes donde Nietzsche observa un todo que constituye un *uno primordial*. Es decir, Nietzsche considera todos los sucesos como expresión de lo apolíneo y dionisiaco; acontecimientos que *afloran* y se *desvanecen* en el fondo ignoto de la vida representada por estas dos divinidades griegas puestas en consideración en la tragedia. Ese nexo entre Apolo y Dioniso constituye la base fundamental de todo cuanto existe, es allí donde el todo es uno

⁶⁹ SLOTERDIJ, Peter. *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*. Traducción de: Germán Cano. Valencia: Pre-textos. 2000., p. 53.

solo. En la tragedia el todo y la nada se funden y queda como sobresaliente lo sagrado, el espacio del pensar.

Para el hombre de la economía en cambio lo dicho anteriormente es pura fabula y ve, como decíamos, sucesos independientes y los ordena en la línea del tiempo, dando por resultado gráficos con tendencias generales hacia el ascenso, con estados estacionarios y descensos. Para Nietzsche con la capacidad visoria del espíritu helénico trágico se marca, a diferencia de la economía, un intento de reconciliación entre lo moderno y lo antiguo pero por la vía de la circularidad, en tal caso la modernidad se encontraría en el *retorno* en cuanto: “ *la “modernidad” ha dejado de ser un simple rótulo para designar el proceso volcánico por el que un presente aun inestable rechaza su propia prehistoria; para Nietzsche es también, al mismo tiempo, un punto de partida casi accidental para redescubrir las verdades fundamentales del helenismo.*”⁷⁰ Para Nietzsche se pone a prueba el presente a nombre del pasado, al tiempo que el pasado se pone a prueba a nombre del presente: un enfrentamiento que debe dar por resultado la imagen del ascenso, el declive y el regreso. En tal enfrentamiento entre presente y pasado lo único que preocupa al pensamiento de Nietzsche es la verdad y como resultado obtiene: el surgimiento en el presente de un optimismo socrático bajo la forma de una erudición que más que profunda se autoproclama verdadera y por tanto vulgar, luego, el declive del espíritu profundo y la necesidad de una nueva interpretación de la vida requiere el resurgimiento de la discusión por la verdad contenida en el espíritu de la tragedia griega, pedido y remarcado por el espíritu entorpecedor lógico socrático, que incluso, a desviado su camino de sí mismo. Lo que se revela es el fenecimiento del pensar de forma gradual, lineal y sobre todo lógico.

La ciencia al ubicar la lógica en el plano temporal matemático trasvasado al espíritu se confunde. Al desechar las miradas históricas se evidencia otro mundo, un mundo perfectamente a la medida moderna. La linealidad de la medición físico-

⁷⁰ Ibid., P. 51.

matemática encubre en lugar de quitar el velo ante la discusión y de apuesta por la verdad. En cambio, bajo la mirada nietzscheana se indica que la grandeza del pensador radica en discutir con la verdad a solas y deja ver que la contemporaneidad basada en lo científico es un punto de vista y no el pensamiento como tal, pues la ciencia surge del pensar y no el pensar de la ciencia. Es por lo anterior, que la mirada de Nietzsche puede mencionarse como una protesta que dice: la ciencia no piensa en cuanto no es sensible, sólo actúa. Bajo tal denuncia la economía aparece como un optimismo que mide y actúa pero no puede hablar del pensar a no ser que crea hacerlo como medición.

Sin embargo, la posición que se guarde ante el pensar es la que determina la actitud sostenida ante la comunión con todo lo existente y el individuo se convierte en lo que representa ante sí. La vitalidad más propia del hombre no es más que el drama del cual él hace parte, un drama trágico en cuanto ve florecer sus explicaciones y las ve acaecer en la duda misma. En tal sentido hay dos dramas, el de la ciencia donde en economía los hechos que se presentan en la vida son representados linealmente y el de la tragedia griega que representa la vida como una repetición y vuelta por preguntar la existencia desde múltiples formas de su manifestación, en un eterno retorno a preguntar.

3. LA TRAGEDIA ECONOMICA

“El porvenir nadie lo conoce; pero el presente es muy duro para mí, vergonzoso para ellos y difícil de aguantar, sobre todo para el que soporta males tan crueles.” (SÓFOCLES)

¿Qué cae fuera de la ciencia y por tanto, pese a sus esfuerzos, no es ciencia? Esta pregunta no la puede responder la economía. Al hacer parte de la ciencia moderna la economía lleva dentro de su sangre ideológica la creencia en que todo puede ser estudiado de forma científica. Es decir, tiene la creencia en que sólo se necesita un objetivo y el ojo científico puede hallarle tarde o temprano respuesta. Pero sin embargo ¿Qué pasa con la economía que pese a las expectativas que había sembrado hace ya buen tiempo se hace más urgente? ¿Qué pasa con la ciencia que se hace más urgente y parece que no llega?

La división del trabajo expuesta por Adam Smith apenas fue un abre bocas a lo que vendría en la ciencia: la división del trabajo científico y la súper-especialización del conocimiento. Con lo anterior queda determinado el campo en que se establecería la economía. Queda entonces definida la conciencia humana como aquella que se ha perdido y sellada la capacidad de pensar.

3.1 LA NEGOCIACIÓN DE LA CULTURA.

En la linealidad en que se sostiene la vida tras la filosofía creada por Sócrates⁷¹ lo más cultural de la ciencia a partir de la economía aparece referenciado como “economía de la cultura” o “economía cultural” donde sin embargo los fundamentos que sostiene la discusión permanecen encubiertos por su propia

⁷¹ Válgase decir como lo menciona Peter Sloterdijk que la protesta presentada por Nietzsche no es contra la filosofía, sino contra una interpretación equivocada de la filosofía que destruyó la unidad entre arte y filosofía. Es así que “El nacimiento de la tragedia” donde la filosofía del uno primordial es promovida por Nietzsche señala una separación hecha científicamente y potenciada por todas las ramificaciones de la ciencia moderna. Véase Ibid., pág. 119.

forma de valorar y determinar mediante su terminología. Dentro el trato que se le da a la cultura desde la economía ésta es escuetamente una industria. Sin embargo tratarla como industria y alegrarse en lugar de alarmar produce un efecto lesivo al imprimir la importancia de las ganancias y una pretensión: la cuantificación temporal del proceso en que el espíritu es cultivado para emerger como recurso económico y generar ganancia. Lo anterior parece un avance aun cuando ha sido un resultado de la forma como fue entendido el espíritu humano como dominador de la naturaleza, manejable al servicio del hombre y se vio en el hombre mismo un recurso para el sistema económico. Lo que se patenta es simplemente la reconfirmación de la lógica desde lo que llama Nietzsche lo socrático-alejandrino; una lógica sin sensibilidad y por tanto una filosofía manca.

Lo que desarrolló la lógica hasta hacerla hablar como “economía de la cultura” o “economía cultural” fue la separación entre arte y filosofía. En Nietzsche por el contrario la filosofía no es filosofía si no tiene literatura, si no tiene representación escénica, si no tiene mito. La ciencia, y de ella la economía, no tienen filosofía en cuanto carecen de arte y sobre todo arte musical. Desde Nietzsche se entiende una ciencia que al carecer de mito y arte musical no es ciencia.

Ahora tras la negación de la filosofía se produciría un tipo de conciencia: aquella que tras el establecimiento de dominio sobre la naturaleza debe generar resultados materializables. No es un avance establecer que desde esta concepción de la vida todo aquello que se encuentre o sea tocado por tal conciencia queda identificado como acervo potencial a ser traducido en resultados cuantificables dentro lo eficaz, productivo y eficiente y toda otra característica que suene a progreso y bienestar. A la economía le sucede como aquel mito griego en el que el rey al tocar todo cuando está a su alcance convierte todo en oro, pero las

consecuencias aunque anuncian estupidez se traduce en disimulo y por mucho que desee cambiar la historia ya no puede.⁷²

Bajo tales ojos en el espíritu sólo existía una espera, espera que llevaría por llevar su fuerza a lo cotidiano. Sin embargo bajo la mirada nietzscheana de la tragedia las verdades cotidianas son dañinas en cuanto han acostumbrado al hombre a la teoría, no a un trabajo espiritual con la teoría. En este autor se entiende por qué es más importante el arte que la lógica científica. En una época como la contemporánea tan acostumbrada a la barbarie donde ésta es a su vez estudiada con la barbarie lógica, es más importante escapar por otros medios: el arte. Tras la desconfiguración de lo que da en llamarse realidad y la perplejidad que crea el arte éste toma más importancia que la formula. Con la tragedia griega la economía aparece como un razonar lógico al que se puede sentir netamente teórico que no comprende y alcanza a entender los fenómenos por su mirada estrictamente lógica, no sabe mirar a través del arte el fondo de los fenómenos y a quien la música le suena a distracción, ruido o juerga, no ha profundidad, a descontextualización y autocrítica teórica. El arte representado en la tragedia como arte musical aunque más exacto que la formula, tiene menos sentido en la economía y la ciencia tan acostumbradas a la cifra y la negociación teórica matemática. Las pretensiones de exactitud de la ciencia expuesta en economía bajo rendimientos crecientes y decrecientes, así como en mediciones del mercado, entre otras negociaciones teóricas-matemáticas tendientes a producir lo que ha llamado progreso, tiene menos significado que la exactitud lograda por la música que es capaz de ubicar al hombre en lo insondable, en lo fundamental. Claro está, lo que entiende la economía por exactitud, para expresarlo bajo el lenguaje usado por Sloterdijk, no es la exactitud sino una exactitud. La cifra cree tener en sí, el poder de negociar lo íntimo con lo aparente. Bajo tal esquema la cultura aparece bajo la mirada científica económica como algo digno de canjearse, verdades medibles y vendibles.

⁷² MC CAUGHREAN, Geraldine. *Dédalo e Ícaro, El rey Midas*. Madrid: Ediciones SM, 1999., pp. 30-50.

No es de extrañar que lo que fuese considerado como falto de atención en un momento anterior de la teoría económica pasara a convertirse en fértil para el lenguaje y practicidad económica reciente. Aquello que no contaba con la suficiente atención para ojos lógicos no iba a estar siempre fuera de los ojos lógicos, tan es así que la “cultura” dentro de la economía política pasa casi desapercibida⁷³ pero luego toma importancia y torna en convertirse en una fuente de ingresos. Una similitud directa con la cultura aparece referida en lo que es conocido como bienes abundantes dentro de la economía política. Como es conocido dichos bienes carecían de valor monetario según la economía política debido a su inagotabilidad, tales sustancias como el agua o el aire ahora ven posibilidades de maniobra, y es de esperar el momento en que se vuelvan manipulables para hacerlos manejables y abstraibles desde la lógica progresista para que se les aplique todo el dominio lógico de la ganancia y el dominio público y privado. Ejemplos de intentos por saborizar y vender el aire o vender aire puro enlatado se encuentran en la actualidad, pero al mismo tiempo crecen las disputas por agua, así como ya se siente el peso de la visión económica en los precios pagados por el agua, incluso se ha intentado vender y se comercia con el paisaje bajo lo que se denomina turismo ecológico, y con la captación en forma de practicas sociales o educación se negocia con el espíritu bajo la forma de cultura.

El resultado de la “economía cultural” no es más que una respuesta a la lógica devenida en la historia pero que ha perdido la capacidad de rastrear sus propias

⁷³Lo más parecido a lo que entendemos comúnmente por cultura se encuentra expresado en A. Smith como la practica que adquieren los individuos en las labores que ejecutan. Cuando se refiere a la especialización del trabajo nos dispone un hombre que alcanza cierto nivel de ejecución debido a la forma repetitiva de sus acciones lo cual genera el avance individual y del país. Al mismo tiempo podemos ver como enmarcada dentro de lo que podríamos llamar cultural aparece la educación como medio que forma un acervo potencial para la producción. En Adam Smith la educación es una fuente de progreso en cuanto prepare ciudadanos capacitados en labores útiles que los distinguen de pueblos barbaros. Aquí es de particular atención la nominación de lo que Smith considera pueblos barbaros, donde son nombrados como los detestables por su nivel de progreso. Diferente a ello nos habla Nietzsche cuando se refiere a estos pueblos como los que debido a sus propias posibilidades son capaces de preguntarse el sentido de su existencia de una forma tal vez menos viciada que la de los modernos, lo cual para Adam Smith sería descabellado prestarle importancia como pueblos cultos en la pregunta por su existencia, es decir pensarse a partir de sus propias posibilidades. Menos aun podría verse a tales pueblos como civilizados, demostrándose el dominio de las ideas civilizadoras de avance de la sociedad que gobierna tras la ilustración y el fenecimiento lógico del pensar. En definitiva la cultura aunque no es mencionada de forma directa y enfática a como se hace hoy día, las ideas estaban por eclosionar en un lenguaje frenético de la acción.

huellas. Significa una fe ciega en el presente como única fuente del futuro que genera una realidad inmediatizante. Garantía de tal ceguera es creer en la virtud escondida en los procesos que se aplican a la cultura. Nada más lejos de lo cultural que tratarla a la manera de un objeto dignificado bajo un metalenguaje aceptado que da en llamar acervo o activo. El lenguaje usado por la técnica ya no se autoreconoce y por el contrario bajo su fachada de precisión matemática ya no se rastrea su fatalidad pues el público está impedido a hablar con el lenguaje de dominio técnico. Es un lenguaje que no habla sino encubre y las características de la guerra y el terror ahora son planificables en salas de conferencia de física y laboratorios. Un lenguaje que encubre no es capaz de identificar el terrorismo, las posibilidades de salvación quedan fuera de la filosofía, de la literatura, de la poesía y queda reducida al lenguaje técnico mismo, no hay salida de él.⁷⁴

Sin embargo “la cultura sólo es posible si lo que es más antiguo que ella y la soporta, permanece conservada en ella”.⁷⁵ La linealidad de la historia y del saber se han estropeado tanto entre sí que ya no se reconocen como tiempo y conocimiento. Nada más vélgase ver que significa dentro del lenguaje científico la tragedia griega y el tiempo. Nada más vélgase ver que tan distantes se ha puesto un poema y el lenguaje económico, ya no parecen proceder del mismo hombre y de la misma naturaleza. Nada más lejano de la naturaleza que palparla a través de la economía, nada más lejano de la cultura que presentarla a través de la ganancia, nada más tergiversante que presentar al hombre a través de la acumulación de saberes administrables. Hasta se podría preguntar aquí ¿si la economía pretende mejorar la vida del hombre en cuanto entendimiento de lo social y su importancia para vivir, por qué no se pregunta qué es la vida antes de emprender sus soluciones? Esta pregunta no cabe en la memoria de la lógica, pues en ésta la vida es fraccionable y por su posibilidad de ser medida matemáticamente, negociable.

⁷⁴ LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: ediciones UIS., p. 188-207.

⁷⁵ SLOTERDIJ. Op. Cit., p. 112.

3.2 PRACTICIDAD DE LA TRAGEDIA ECONÓMICA.

Una historia que se ha interpretado lineal y progresista produce un público con necesidades lineales y progresistas. Es así como los productos del mercado son diferenciados por su capacidad de innovación y carga tecnológica. En tal formación de productos masivos existe un dominio por parte del capital ante las necesidades. Es decir, la carga de técnica hace al hombre corriente un necesitado de consumo, y en tal lógica, es el capital quien decide las necesidades del público. La tecnología es el producto lineal por excelencia pues depende de los últimos avances para hacer sentir que se progresa. Es así que como lo señalan Adorno y Horkheimer en “La industria cultural” es la técnica la que conquista tanto poder sobre la sociedad, crea necesidades, aliena y somete al hombre a la modernidad.

Dentro la técnica, a las necesidades y formas de actuación sociales se les llamó cultura debido al proceso por el que transitó el saber como antropología y sociología que desde sus inicios se vieron llevadas a la descripción de rasgos de los hombres y grupos sociales. Dichas clasificaciones incluso reafirmaron el racismo europeo y potenciaron científicamente la eliminación de millones de judíos, negros, homosexuales y gitanos, entre otros grupos minoritarios.⁷⁶ En tal ambiente es donde la antropología y la economía empiezan a casar, pues dentro las necesidades sociales se encuentran mercancías consideradas culturales que son producidas en masa como la radio, el cine, la música, la televisión, que entre otros muestran cómo “la técnica de la industria cultural a llegado sólo a la igualación y a la producción en serie, sacrificando aquello por lo cual lo lógico de la obra se distinguió de la del sistema social”.⁷⁷ La espontaneidad y creatividad del hombre propia en el arte como lo verdaderamente cultural, en un enfrentamiento del sujeto con siglo mismo queda reducida a la figura del especialista que planifica

⁷⁶ LÓPEZ A. Op. Cit., p. 177-178.

⁷⁷ HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica del iluminismo*. En: La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas. Buenos Aires: Sudamericana, 1988. p 1. Disponible en internet en: <
http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/adorno_horkheimer.pdf>

los productos para la masa social y describe los rasgos por los que se desenvuelven los sujetos. Quienes se conocen como artistas dentro del sistema de la industria cultural no alcanzan a ser más que talentos que al potenciar las cualidades técnicas de que hace uso el sujeto, acrecientan el deseo y la necesidad de nuevos talentos, ya no existe la necesidad del artista sino del talento y el espectáculo se marca como el rasgo a ser seguido y monitoreado.

En realidad el artista es verdaderamente escaso. Dentro de una sociedad de consumo dominada por la racionalidad técnica y el poder ejercido sobre la naturaleza y la sociedad, se cierne una aridez en la capacidad de abordar aquello que Nietzsche denomina “lo primordial”, abandono ejercido por aquellos que con excesiva proclividad son talentos comunes e incluso son especialistas y sobre especialistas que pasan como artistas. La construcción de un público adaptable a las necesidades racionales técnicas es lo que permite identificar y reproducir en masa el lenguaje lógico que se autodetermina como de “consumo cultural”. A través de la cultura se espera administrar al hombre y se espera poder potenciar tal administración con los medios desarrollados por la economía. El hombre ha sido construido a la medida de lo que se ha llamado cultura, no ésta a la medida del hombre. La dominación por parte de la razón técnica hace que el hombre no se parezca una incógnita, como lo mencionaría Hölderlin,⁷⁸ sino un constructo que es posible saberlo ya no tanto desde fuentes como la filosofía o la literatura, sino que es posible y asequible desde los encargados de construirlo como consumidor: sujeto económico que muestra pautas de comportamiento que le son planeadas de antemano.

Se marca una clara tipificación de lo que es la cultura como un producto de masas. Lo anterior se esconde bajo las frases de un concepto de *artista*, que como hemos visto ha sido impulsada por la masa creyente en la técnica y el

⁷⁸ HEIDEGGER, Martín. *Conferencias y artículos*. En: ¿Qué quiere decir pensar? Traducción de: Eustaquio Barjau. Barcelona: ediciones del Serbal, 1994.

espectáculo que no muestra, ni revela en sentido esencial sino que encubre y hasta divierte. Al referir la cultura a lo social pudo amalgamarse la idea de arte. La idea de arte transfiere su fuerza que ganó la música, la pintura, la literatura, la poesía y las representaciones escénicas en otros tiempos a lo corriente y es así como la economía confunde arte con talentos y lo especial con lo común. La economía ve en el arte una necesidad de masas, lo cual no deja de ser un buen ideal, pero lo que no puede ver es el arte en sí, y consideró, que era algo posible de tratar en masa, a través de un buen flujo de producción distribución y consumo. Sin embargo, lo que no es capaz de contestar la economía es *qué es el arte*, y si bien lo identifica como una necesidad del hombre, pretende implantarlo como necesidad técnica. Es decir lo implanta de manera que aflora bajo las modalidades posibles de mercancía y no por lo que es. Con lo anterior el lenguaje de lo que es capaz de des-ocultar queda encubierto en métodos y montañas de planes con las mejores intenciones de educar un público bajo un cultivo del espíritu. Lo que antes fuera la libertad del espíritu para desarrollarse bajo sus propias posibilidades se convierte en una clasificación ordenada que ahora puede dirigirse a consumir lo de su tipo. En definitiva lo más importante de la economía es el consumo, no el arte por el arte en sí mismo. La economía da el arte por hecho y no se interesa por cuestionarlo sólo por desarrollarlo como potencia económica.

Así mismo, los productos de la industria cultural muestran su propia forma de ser tratados. Son los efectos quienes dominan en la obra a ser presentada frente al público, donde la obra general en conjunto es un cumulo de efectos que paralizan, es lo artificial lo que se impone, los efectos especiales, los efectos sonoros, una especie de superación del teatro ilusionista según Adorno y Horkheimer que “no deja a la fantasía ni al pensar de los espectadores dimensión alguna en la que puedan moverse por su propia cuenta sin perder el hilo con lo que adiestra a sus propias víctimas para identificarlo inmediatamente con la realidad”.⁷⁹ Es el espectáculo el que domina y pasa a ser el puro contenido. “Las piezas teatrales –

⁷⁹ HORKEHEIMER. Op. Cit., p. 4.

como la tragedia griega- perdieron su relación con la vida real en el momento en que los nuevos medios técnicos crearon un nuevo tipo de espectadores”.⁸⁰ La acción es mostrada de manera diferente a la tragedia donde el drama es acción por sí misma, no necesita de la acción a la que se tiene acostumbrado el sujeto moderno.

Los productos de la industria cultural son expuestos para el consumo de tiempo libre, son sinónimo de productos para curar del aburrimiento, en ello se destaca el cine, la televisión, los videojuegos y las redes sociales y programas de internet. Los productos de la industria cultural son hechos para ser consumidos rápidamente en lo que se conoce como distracción. El comercio que consolida una fuente de ingresos rastreables por la economía a través de entradas a museos, parques temáticos, el cine, la televisión, entre otros, se convierten en distracción. Quitar el aburrimiento es considerado como cultura y la información que se trasmite pasa a considerarse como verdadero conocimiento que se difunde en la sociedad. Como lo diría George Steiner en su libro *“En el catillo de barba azul”* es preferible la barbarie al tener que hacer. Es el tedio el que se impone.

En uno de sus poemas el poeta francés Charles Baudelaire nos advierte que es el aburrimiento, -el que nunca pase nada, que señale o desconfigure lo que se da en llamar realidad- el que hace huir al pensamiento y pasa como lo digno a ser reproducido. Es la futilidad vuelta útil la que domina. Es decir, es el aburrimiento el que asegura el que los vicios puedan ser exquisitos al paladar de cualquier hombre y que la cotidianidad se forje para el consumo de lo insustancial. En un fragmento de su poema “Al lector” nos dice:

⁸⁰ LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: ediciones UIS., p. 183. (Las cursivas son mías.)

Pero entre las panteras, los buitres, los
chacales,
Los simios, las serpientes, los topos y
escorpiones,
Entre todos los monstruos rampantes y
chillones
De nuestro infame circo de vicios infernales,

¡Hay uno más horrible, más cruel y más
inmundo!
Aunque no lanza gritos ni con su gesto aterra,
De buena gana un día destruiría la tierra
Y en un solo bostezo se tragaría el mundo:

¡Es el Tedio! En los ojos un llanto vacilante,
Sueña con los cadalsos, mientras fuma,
proscrito...
Tú conoces, lector, a este monstruo exquisito,
Hipócrita lector, ¡mi hermano y semejante!⁸¹

Dígase entonces que los productos de la industria cultural al tratar la cultura como un puro activo o mercancías nos ponen de manifiesto que lo que menos le importa a la economía es la cultura, pues le daría lo mismo manipular dentro su esquema lógico al espíritu humano (el cual fue el objetivo de la cultura), al cuerpo o la naturaleza, donde con esta última ha demostrado nítidamente su capacidad de rapacidad a favor de la industria y sólo hasta hace poco tiempo apenas se viene percatando de su ferocidad gracias a la aparición de la ecología. Lo único que le preocupa a la economía es dar resultados dentro de su esquema racional, el cual

⁸¹ BAUDELAIRE, Charles. *Las flores del mal*. Traducción de: Andrés Olgún. Bogotá: Panamericana, 2001., p. 62.

ha dado en establecer en el crecimiento y desarrollo símbolos de la más decantada verdad.

Ahora bien, cabe destacar que la economía nace con el propósito de salvaguardar la sociedad de la miseria. En Adam Smith se encuentran los gérmenes de la garantía de la prosperidad. Un vínculo directo con la ganancia la cual por mecanismos teóricos demuestra ser la encargada de hacer prosperar el mundo y los demás avances son visualizados como posibles con el desarrollo de la industria y el poder del capital. Lo que se llamara el beneficio, con un indudable contenido intrínseco de “bien”, ha transitado por el tiempo hasta nuestros días instalándose a todo cuanto pueda aplicarse. No es de extrañar que la atención de tal forma de entender el mundo también recaiga en el espíritu como cultura.

Existe una tensión en el espíritu vagamente sospechosa y es: con la atención moderna en la cultura por parte de la ciencia pareciera que no se había puesto atención sobre el espíritu con suficiente interés. Lo anterior no es cierto. Se consideró el espíritu humano la fuente de la interpretación de la vida afincada en las esperanzas de progreso a través de la razón. Con la fe puesta en la razón el hombre demuestra la esperanza cumplida de hacer brillar su espíritu, pues es la época en que la luz para el mundo es posible debido a la iluminación que surge desde el espíritu y se dedica a dominar cuanto se presta a su alcance, surgen leyes, normas, y abstrae de la naturaleza y el hombre las capacidades de producción de lo que denominó avance como progreso y bienestar.

Pero ya el espíritu había sido el centro de atención con total énfasis. Más bien lo que se dio últimamente fue la contabilización de lo que puede ganarse monetariamente con el espíritu bajo la forma de cultura. El hombre fue calificado por la teoría económica como el valor o bien máspreciado y se dedicaron a extraer sus fuerzas en el aparato productivo. El deseo por dominar a través de la conciencia fue potenciado al máximo, sólo que, es un dictamen más sobre el

mundo material extendido desde las capacidades intelectuales para producir mercancías.⁸² Una vez ampliado el espacio en que entró la mercancía, es decir una vez fueron especializadas y creadas más necesidades, las mercancías se hicieron más variadas y abundantes, con lo que se amplió también el espectro del espíritu en el campo intelectual o trabajo del intelecto del que habla la economía clásica. En tal espacio de nuevas mercancías encontró espacio lo se llamó industria y mercado cultural.

Ante lo anterior podemos decir que, el espíritu humano desde la irrupción del Iluminismo siempre ha sido visto como la guía de todo acto, calificado como la fuente que definía lo que lo rodeaba para uso suyo, pero ahora en la economía aparece también como si una región de aquel espíritu –que da en nombrar cultural- fuese una potencia aparte que genera dinero. Al mismo tiempo da la sensación que vivimos en el mundo culturalmente posible más desarrollado por el hecho de manejar un comercio cultural que revela buenas cifras monetarias. Sin embargo, el hombre da muestras de haber sido tratado con especial cuidado y énfasis en la antigüedad, caso representado en la tragedia, así como en el pensar del platonismo con la idea, y la edad media y su preocupación por la salvación del alma humana a través de la fe. No es que la época moderna se haya interesado más por el espíritu humano, no, es que fue relacionado con la producción tan común para la economía. Si un rasgo importante de la modernidad puede mostrarse como *producción* material, es en economía donde toma vital importancia debido al lugar que ocupan las necesidades y la producción de un variado universo de mercancías.

El trabajo intelectual como trabajo espiritual ha estado relacionado estrechamente con las mercancías. En lo anterior el mundo circundante aparece a disposición del

⁸² Recordemos aquí que es en Descartes donde se establece una forma consiente de conocer el mundo material a través de la matemática y el procedimiento por el cual el espíritu podría alcanzar dicho conocimiento sin perder el rumbo por saber lo creado por Dios. Bajo tal mirada, la mercancía aparece como la materialización del mundo para un dominio humano gracias a que ha sido permitida por el saber. El hombre sería un aliado de Dios en cuanto puede servirse con mercancías de lo permitido por la obra divina.

buen espíritu humano que puede revisar y compartir la obra divina. La economía premia a quien se adhiere a esa forma de entender el mundo y para quienes la potencian a través de sus estudios los denomina “trabajo calificado”. A estos hay que recompensarles mejor porque son capaces de hacer brotar para el hombre el mundo con sus destrezas

En consecuencia el alma empezó a venderse poco a poco. La educación fue tomada como la mejor manera de hacer brillar el espíritu y acercarlo al gozo del reconocimiento monetario, ya no son la inmortalidad ni la gloria solas las que mueven al hombre tal como ocurría en las justas griegas. El primer producto cultural por excelencia ha sido la educación. La visión de Tocqueville en 1864 se refleja en la cultura cuando nos dice: *“la tiranía deja libre el cuerpo y enviste directamente contra el alma. El amo no dice más: debes pensar como yo o morir. Dice: eres libre de no pensar como yo, tu vida, tus bienes, todo te será dejado, pero a partir de este momento eres un intruso entre nosotros”*⁸³. Tocqueville ve ese traslado del cuerpo al alma dado en un salto, sin embargo, bajo la mirada de Nietzsche se ve ese desplazamiento mucho más originario en el abandono del cuerpo desde la atención prestada a la lógica como base de la ciencia que trascendió en el tiempo hasta nuestros días, lógica que abandonaba la sensaciones corporales condensadas en música y difundida hoy en la educación.

El cuerpo y la sensibilidad que ronda en los sentidos es desplazado por ese aparato racional que mediante pasos calculados investiga el todo de la manera más formal, ya no es el encontrarse de repente con lo primordial y contemplarlo lo que genera la sensación de embriaguez y mueve la vitalidad humana. En uno de sus poemas titulado *El laurel* el poeta alemán Friedrich Hölderlin anuncia un desencanto de la vida y un gusto empeñado por anticipar con la medición, en ello ve una amenaza para el hombre que manifiesta en su poema como:

⁸³HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica del iluminismo*. En: La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas. Buenos Aires: Sudamericana, 1988. p 8. Disponible en internet en: <
http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/adorno_horkheimer.pdf >

¡No, no me resignaré! Avanzar siempre
como un niño, como un prisionero,
a pequeños pasos medidos por anticipado,
día tras día. ¡No, nunca me resignaré!

¿Tal es el destino del hombre? ¿mi destino? ¡No!
Al laurel aspiro. No me tienta el reposo,
mas el peligro suscita las fuerzas del hombre
y el dolor hincha el pecho de los jóvenes.⁸⁴

No, ya no es la grandeza del cuerpo en conexión con el espíritu, sino el espíritu a secas quien puede alcanzar la grandeza y brillar, ya no es la inocencia lo que acerca al hombre a lo sublime sino un constructo de elaboraciones lógicas y por tanto concientes, es una medición que da seguridad la que se impone. Entonces, cuál es el traslado al alma que nos trata el hablar de Tocqueville. No parece ser otra cosa que una barbarie aplicada a medida que la cosificación del alma humana aflora como susceptible a ser llanamente administrada. Ya no es necesario obligar y someter con la espada o la violencia física sino con su equivalente la administración. La administración se convierte en la lógica lanzada por el espíritu para controlar el espíritu. Significa llevar al extremo el control del espíritu, ya no como lo que es capaz de controlar el mundo natural circundante sino lo que puede ejercer control también sobre el espíritu mismo.

Aunque la lógica no parece un control sobre el espíritu sino comúnmente se le presenta como la liberadora del mismo, la objetivación del alma o el espíritu a la medida de una mercancía corresponde a una especie de lógica dentro la lógica misma. La lógica se vuelve contra sí misma. Un emplazamiento ya no de la naturaleza sino emplazamiento de antemano del espíritu como la forma más

⁸⁴ HÖLDERLIN, Friedrich. *Poesía Completa*. Traducción de: Federico Gorbea. Barcelona: Ediciones 29. 2005., p. 27.

natural de la naturaleza. Lo anterior constituye la cosificación del espíritu tratado como ciencia. La economía como ciencia producto de la lógica en su desentendimiento por el desplazamiento de la tragedia es quien lleva el espíritu a su trato bárbaro como cosa, como acervo, como mercancía, como instrumento, como artículo, como formulización del uso calculado. Lo que en la misma pretensión de la cultura apareciera como lo más digno de ser guardado como lo máspreciado, termina siendo una cosa a ser tratada dentro de un modelo matemático de pérdidas y ganancias.

Lo que fuera la denuncia de Nietzsche ante el desplazamiento de la sensibilidad reposada en el cuerpo del sufriente y el desmembramiento entre cuerpo y alma, donde se considera al alma la única fuente de conocer, es posible percibirla como una pérdida del alma o espíritu en sus laberintos. El alma perdida en los planteamientos del alma. Un alma perdida en si misma que reclama a gritos la sensibilidad perdida en la tragedia, sin embargo gritos que no son oídos por un sujeto que ya no entiende el lenguaje de lo primordial, sino acostumbrado al lenguaje racional-técnico que oye en todo lo demás ruidos extraños, ruidos más parecidos al de fantasmas infundados o al lenguaje de los dementes que ya no saben hablar, un lenguaje que no tiene representación dentro el lenguaje racional. Aquí se recuerda en *Ajax*, una de las tragedias de Sófocles, la voz de Agamenón cuando se le hace un reclamo con fundamentos divinos pero él ve todo lo contrario, y entonces dice: “*¿no vas a moderarte? ¿Sabiendo quien res por tu nacimiento, no vas a traer aquí a un hombre libre para hablar ante nosotros en tu lugar? Porque a ti, si sigues hablando ya no te entenderé; no entiendo la lengua bárbara.*”⁸⁵

⁸⁵ SÓFOCLES. *Dramas y tragedias*. Traducción de: Agustín Blánquez. Barcelona: Obras Maestras. 1955., p. 292.

3.3 LOS ESPACIOS DEL HOMBRE ECONÓMICO: LA INDUSTRIA CULTURAL.

Los espacios en que se mueve el hombre contemporáneo son evidentes: un hombre que pretende pacificar el mundo a través de la imposición del poder, calmar las calamidades globales a través del afán, mejorar la naturaleza a través de su consumo, dignificar al hombre a través de su dominación y exprimir sus fuerzas mentales y físicas. Las regiones del lenguaje que se han puesto en funcionamiento no pueden ser más perjudiciales. Aunque el lenguaje también representa el mundo en formas más sensibles como la literatura sólo es una parte del lenguaje lo que toma preponderancia, las demás formas son respetadas como simples formas que aparecen, hacen ruido y son secundarias o simplemente carecen de valor. Lo que se instaura es una región del lenguaje que aprisiona al hombre y lo convierte en un consumidor de cuanto se le ofrece. Es por lo que el lenguaje de la técnica instrumental es la que toma importancia.

Siendo así, la industria como expresión de lo instrumental busca refugio en la cultura quien a su vez aprovecha todos los espacios del hombre: mientras trabaja, mientras descansa, mientras se educa. El ocio o tiempo libre es mutado a una amenaza para el hombre moderno y la incapacidad para estar consigo mismos es aprovechada por el mercado. Nada más lejos de la cultura que los productos culturales de la industria. El pensar y el arte se basan exactamente en lo contrario, en la soledad: el enfrentamiento del hombre con lo que desconoce e intenta acercar a través de la sensibilidad del artista o el silencio del pensador.

Lo que aparece como cultura no es más que una fachada. La prueba de ello es que nunca pasa nada importante y entonces hay que consumir lo de siempre para no darse cuenta que se sigue aburrido. Lo que se anula es el uso de las capacidades propias. El uso de la industria cultural es la muestra del rechazo de las capacidades propias, y en tales condiciones el mayor éxito de la industria cultural es la demostración de la proporción de falta de pensar. La sensación de

escapar al mundo del trabajo, del mando, de la operativización regulada por manuales y horarios es sólo una trampa pues en los escapes a la distracción cultural el individuo se encuentra con lo habitual: la empresa cultural de movimientos calculados y de procesos que generan hábitos del consumidor y la domesticación de la conciencia. Como diría Adorno y Horkheimer “la industria cultural vuelve a proporcionar como paraíso la vida cotidiana”.⁸⁶

La cultura se ha entendido como procesos técnicos. Como denunciarían Adorno y Horkheimer entre más brutal sea manifestado el dominio técnico y tecnológico menor es la reacción.⁸⁷ Se ha forjado un círculo de manipulación y necesidad que es la racionalidad de dominio misma. La producción en serie se toma la forma de cultura, donde anteriormente lo que la hacía merecedora de tal dimensión cultural era la obra individual, lo que mostraba la mirada única en la obra de arte y el carácter del pensador. No es el espíritu emprendedor y cuestionante el que se impulsa sino el espíritu adaptable el que se pide. Una cultura de masa, que como lo manifiesta la tragedia nietzscheana, no es una cultura de la pregunta solitaria por la vida sino una cultura de la respuesta. Cuando el espíritu mismo está emplazado, cuando ha sido delimitado, ahora si puede echarse andar la industria con su particular producción distribución y consumo. El espíritu queda enmarcado en consumidores de un tipo u otro, a la manera de consumidores avanzados, rezagados y los no tan rezagados integrados en las diferentes esferas económicas llámese sector agropecuario, industrial o de servicios. Cada quien debe mirar que tipo de espíritu tiene y acomodarse de la mejor manera. Un sistema que no da espacio a la duda fuera de los lineamientos propuestos.

Como dicen Adorno y Horkheimer el rugido de la libertad y la alegría han sido el lenguaje que hace tiempo venció el silencio⁸⁸ de la obra y el pensar, una apuesta a

⁸⁶HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica del iluminismo*. En: La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas. Buenos Aires: Sudamericana, 1988. p 8. Disponible en internet en: <
http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/adorno_horkheimer.pdf>.

⁸⁷Ibid., p. 14.

⁸⁸Ibid., p. 5.

la no-cultura que pasa por le cedazo de la técnica potenciada como cultura. La obediencia es catalogada como un requisito fundamental para el éxito, tanto del sistema como del individuo, premio por reproducir cuanto es puesto en el mercado del saber. En las expresiones artísticas como dirían Adorno y Horkheimer

La barbarie estética ejecuta hoy la amenaza que pesa sobre las creaciones espirituales desde el día en que empezaron a ser recogidas y neutralizadas como cultura. Hablar de cultura ha sido siempre algo contra la cultura. El denominador común “cultura” contiene ya virtualmente la toma de posesión, el encasillamiento, la clasificación, que entrega la cultura al reino de la administración. Sólo la subsunción industrializada, radical y consecuente, está en pleno acuerdo con este concepto de cultura. Al subordinar de la misma forma todos los aspectos de producción espiritual al fin único de cerrar los sentidos de los hombres —desde la salida de la fábrica por la noche hasta el regreso frente al reloj de control la mañana siguiente— mediante los sellos del proceso de trabajo que ellos mismos deben alimentar durante la jornada, la industria cultural pone en práctica sarcásticamente el concepto de cultura orgánica que los filósofos de la personalidad oponían a la masificación.⁸⁹

Lo que entra a integrar como una nueva fuerza al arte y las ideas es la herencia de ímpetu de la oferta y la demanda. Ya no se trata de arte por el arte, sino de arte con tinte de fuerzas de oferta y demanda, ya no se trata de las ideas del pensador sino de las ideas que llevan dentro de sí las fuerzas de oferta y demanda. Arte e ideas sin oferta y demanda no es arte, pues si lo fueran se sostendrían en la conciencia de la masa. El producir arte ahora está dedicado a alguien: al

⁸⁹Ibid., p. 7.

comprador. Presión instituida ahora dentro del sentir del artista o dentro las reflexiones. Ahora el cliente tiene la razón y puede que sea catalogado mejor que el artista puesto es quien califica. Lo que antes hicieran los críticos sin animo de lucrarse, ahora lo hacen los mercaderes.⁹⁰ Ahora el arte y las ideas traen una nueva fuerza que las hace brotar: la razón calculante. La fuerza que ahora reina en las producciones del artista lo domina pero aun más domina al público general que la reclama. Puesto que ahora debe gustar no sólo a los entendidos, sino al público general, ahora cultura se le llama al poco público de entendidos pero también a la masa, ambos regidos por oferta y demanda. Cultura se le llama a la generalización de un pedido del mercado.

La calidad de la obra fue traducida a valor comercial, lo cual parece una hazaña, sin embargo carece de valor por tratarse de un valor estético sólo sostenible en sí misma. Ahora los consumidores no saben qué reclaman para que les sea vendido. La cultura actual no tiene sentido de lo tonto y de la verdad, puede consumir casi cualquier cosa, la falta de sentido es lo que impera. No se tiene atisbo de la relación entre verdad y mentira.

La protesta de Adorno y Horkeimer de una sociedad tecnificada que no conoce las potencialidades salvajes de la técnica, es la que exige que se le entregue a lo que la somete. En tal sociedad la resistencia individual es vista como arremetidas malvadas al sistema loable de la sociedad más que como reflexiones propias sensibles y concientes. La violencia aplicada sobre la costumbre ha hecho su trabajo y da su fruto sometiendo la conciencia. La violencia emitida por el cine, la radio, la televisión es tan exagerada que cuando se analiza a través de la tragedia griega da muestras de vacío cultural. El actor de hoy se sostiene bajo su propia aparición, una figura tipificada bajo su show, para el caso del teatro trágico el sátiro o debutante sostiene y representa algo más importante que él mismo que lo

⁹⁰ En la obra *El retrato* de Gogol ya estaba puesta la amenaza del arte vuelto negocio. Donde lo que domina no es el arte sino el negocio y la fama que sostiene un mundo lleno de individuos iletrados, y los que lo son, no tienen conocimiento. Véase GOGOL. N.V. *Obras completas*. Traducción de: Irene Tchernowa. Madrid: Editorial Aguilar. 1964., p. 637-704.

llena de gloria, que le recuerda su individuación, su finitud y al tiempo su potencia, él en sí no es más que él mismo, no un actor o espectador, son otras fuerzas las que actúan en el las fuerzas de placer y dolor, de lo Parente y lo profundo. En el cine por el contrario como lo expresa el profesor Héctor Fernando López “Toda su lógica consiste en codificar el carácter total de la técnica y resaltar positivamente sus aspectos más relevantes: la *violencia* y el *miedo*. Es significativo que cuando un director como Pier Paolo Passolini en un film como *Saló o los 120 días de Sodoma* invierte el orden al mostrar la violencia y el miedo desde el individuo y no desde el tipo, desde el ser y no desde un hedonismo dirigido, los espectadores se sientan violentados y rechacen el film”.⁹¹ En la tragedia el público identifica falta de violencia manejada al sentido industrial y por eso resulta pareciendo exagerada, propasada de pesimismo y falta de valor. La industria y el mercado cultural se nutren del miedo del público a verse desposeído del desentendimiento que ha alcanzado.

El triunfo de la medianía se da al mismo ritmo que el triunfo del bienestar y el progreso. Las fuerzas de la economía han cambiado a tal punto que lo que era considerado azar ya puede ser calculado; todos los individuos se han pasado al lado de la demanda, todos, absolutamente todos quieren ser exitosos. La oferta de éxito es inexistente en cuanto todos los individuos están moldeados para desear y algunos reciben mucho más de lo que merecen. La cultura puesta en el mercado resulta siendo un rechazo al pensar, rechazo realizado a través de la refinación y pericia científica racional.

3.4 LA CULTURA EL INSUMO DEL GRAN PRODUCTO.

Al hablar de la tragedia en Nietzsche se anima la discusión por el conocer y sobre todo lo que indica ese conocer, lo cual, para el moderno significó el progreso. Es así como se puede hablar de la manera como Nietzsche intenta hacer renacer a

⁹¹ LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: ediciones UIS., p. 184.

Dioniso entre los modernos como forma de mostrar que no hay progreso en lo que considera la ciencia lo importante. De tal manera, recae la pregunta por cómo fue considerado el progreso dentro del conocer. Se encuentra una relación que sostiene la idea de progreso la cual se sujeta a la idea de algo más perfecto que el hombre, visión de base cristiana; un hombre que se perfecciona en su vida mediante el trabajo constante que pone Dios para gloriarlo. Sin embargo ese trabajo fue más bien obra de la ciencia que busca el desarrollo de los rendimientos que de la misma cristiandad. Siendo así, y teniendo en cuenta la obra nietzscheana, la lógica que gobierna la ciencia moderna puede ser vista como una extraña mezcla entre lo socrático y lo cristiano, o lo que es lo mismo lo griego y lo judaico⁹².

Al progreso se le da el tinte de salida de la crisis que se gestó en el hombre al no acostumbrarse a lo que se desoculta y al tiempo vuelve a ocultarse. Formó un saber que debía hallarse seguro de dominar cuanto se enfrentara con él. En principio se enfrentó a un mundo natural. Un mundo gobernado por unas fuerzas que con la alquimia y la magia mantuvo expectante al hombre y luego se vio mejor desarrollada por Copérnico pasando por Galileo Galilei y la física de Newton, René Descartes y Leibniz. Todo un raciocinio que busca gobernar las fuerzas de la naturaleza al servicio del hombre. Tal destino de gobernar las fuerzas que rodean al hombre formó un vínculo con el deseo por gobernar el espíritu humano. La conclusión, un simplísimo modo de actuar: incorporar la física para modelar el espíritu humano. Nada lejos de la realidad de la economía que incorpora la física y la matemática para desarrollar ventajas sociales.

Ese recorrido por la forma de dominar propia del hombre y su despliegue a dominar las fuerzas humanas no conocidas fue el augurio de una felicidad: encontrar una ruta por los caminos del saber y sobre todo una ruta segura y de dominio. La economía es uno de los resultados a tal forma de transitar del hombre.

⁹²Conceptos referidos en discusiones y en clases del seminario Cultura y Poder con el profesor Héctor Fernando López A.

Los modelos neoclásicos de curvas de indiferencia de un hombre que se comporta como ejemplo de la masa era la vía por la cual correrían las leyes que gobernarían la sociedad. No por azar Hannah Arendt en su libro *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* describe al exmilitar nazi como un hombre trabajador, cumplidor de sus deberes y digno de ejemplo para todo aquel que es partidario de las normas y el uso de la productividad y eficiencia. Eichmann era ejemplo para la masa, un hombre que cumple todos con detalles el ideal moderno, un ejemplo de la cultura moderna. Hannah Arendt identifica un hombre que ya no reconoce lo que ha dado en nombrarse como “el mal”, ella lo denomina la banalidad del mal.⁹³

Si miramos en retrospectiva venimos de mirar una muerte basada en la pérdida del lugar de lo sensible y un surgimiento de lo lógico. ¿No es acaso en lo apenas aparente donde pone fuerza la mirada de Nietzsche? ¿No es en lo apenas aparente donde muere Dioniso y queda escondido lo que fundamenta la vida? ¿No es acaso como ejemplo las curvas de indiferencia dónde la mirada nietzscheana también señala el dominio de la lógica socrática? ¿No es del dominio lógico fuente de la ciencia, que también representa la economía, donde queda perdido el origen y fundamento de la vida? ¿No es acaso perder la sensibilidad erradicar del hombre, que expone la economía bajo sus supuestos y modelos, las preguntas por lo originario, por lo que fundamenta, por lo primordial, por lo “uno primordial”? ¿No es acaso el peligro que señalaba Nietzsche la valoración de lo medible y cuantificable presente en la ciencia económica por encima de lo que señala y ubica en lo fundamental que puede lograr el arte? ¿No es acaso el sueño de Sócrates de intentar cambiar o reformar al ser, hacer que el hombre se comporte como lo necesita la economía y sus modelos, para poder constatar que la razón existe? ¿No es acaso el uso de la cultura con fines progresistas por parte de la economía una muestra del emplazamiento a que

⁹³ ARENDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Traducción de Carlos Ribalta. Barcelona: Editorial Lumen, 2003.

quiere ser sometido ya no la naturaleza sino el hombre como lo más natural? son muchas las preguntas que rodean esta discusión.

La condición humana fue atada, fue atada en su variabilidad e infinidad expresiva. Pero Nietzsche ve en el arte un papel liberador a pesar de la miseria en la que cae el humano. La reductibilidad de la vida se ve en la economía como pautas o comportamientos llevados a modelización que con la cultura busca que con el tiempo el hombre adquiriera ciertas destrezas para comportarse casi mecánicamente y se ajuste dentro los modelos y esquemas más elaborados por mentes brillantes. El progreso no es más que el *gran producto*, otro producto más, otra mercancía dentro de la industria humana, la producida por la industria racional. La gran mercancía que todos quieren para sí. La gran mercancía que cualquier sujeto puede producir con los materiales adquiridos en la famosa cultura.

3.5 NIHILISMO Y ECONOMÍA.

Tras la pérdida de fuerza en el hombre la explicación cristiana medieval acerca de la vida se ve rebasada por la razón. En un intento por calmar el desencanto acerca de la vida el hombre despliega una explicación mecánica de la existencia. El hombre queda atrapado en un remolino de cambio de fuerzas. La nueva fuerza dirigente sería la razón puesta como medio de despliegue de capacidades cognitivas. La base de tales capacidades lejos de parecer una atención en el espíritu se basó en una parte del espíritu: la fuerza espiritual para operar a través de leyes matemáticas y físicas. Lo que se mostró y se muestra por encima de lo espiritual es lo operativo, lo modelístico, lo metódico, la investigación; en este medio de cambio es donde nace la economía como ciencia. Sin embargo, *“el desamparo del hombre atrapado en el remolino de la industrialización y racionalización de todo lo humano no podía superarse con sólo las reglas de la*

*razón*⁹⁴ y como crítica a tal remplazo de los principios de la iglesia católica aparece el romanticismo que pone la fuerza en el alma: las sensaciones y lo natural era lo que en ella tomaba preponderancia.

No obstante lo que queda al descubierto con la caída de la iglesia es la pérdida de la unidad europea desde su desintegración tras la reforma luterana y queda en el ambiente el intento por restablecer un orden capaz de reunir el espíritu occidental. La fuerza para tal unión fue vista en el ciencia como elemento integrador. Lo preocupante se mostró en que lo anterior lejos de unificar el espíritu humano marcó una tendencia: la del hombre desposeído de sus posibilidades pensantes.⁹⁵ Lo que se marcó fue la ascendencia de fuerzas extrañas que dominarían al público. Fue el totalitarismo lo que se muestra como la conducta a seguir y el individuo queda reducido a un objetivo del que debe tenerse cierto comportamiento que para la psicología de las masas significó aprovechar la fuerza inconsciente del hombre.⁹⁶

Europa entraría en un desespero vuelto política, vuelto argumentos militares-técnicos donde intentaría por fin lograr unidad espiritual. Lejos de la soñada unidad en la que los hombres se reconocieran como iguales se mostró una lucha de poder donde el dominio de la técnica y los individuos se incorporó como salida a la crisis de identidad. Lejos de la unidad de Europa se ratificó lo que Max Weber señalara como “el espíritu del capitalismo” una nueva fuerza en el hombre capaz de hacerlo gozar con lo banal, ingenuo de lo sagrado y sediento de opulencia que organizaría todo bajo los principios capitalistas más racionales.⁹⁷ La economía tendría desde el comienzo de la era moderna un papel importante: el cambio de símbolos sagrados a los simbolismos del mercado en comunión con la política y la industria.

⁹⁴ LÓPEZ A. op. cit., p. 164.

⁹⁵ Ibid., p. 116-126.

⁹⁶ Ibid., p. 166-168.

⁹⁷ WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Traducción de Joaquín Abellán. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

La repartición del globo terrestre fue el resultado de la nueva visión. En el mundo inicia una carrera donde quien más sometiera sería a quien debería respetarse debido al despliegue de sus facultades de dominio. Deseo de dominio que podía desplegar la aniquilación de otras formas de existencia con tal de obtener lo que se deseaba. Tal repartición lejos de unificar y sembrar la paz espiritual detonó en una autentica crisis que daría a luz *“lo que Proudhon llama disolución: prostitución de las conciencias, triunfo de la mediocridad, confusión entre lo verdadero y lo falso, el comercio de los principios, la bajeza de las pasiones, la represión de la verdad, la recompensa de la mentira, etc.”*⁹⁸ El deseo por unificar fue en contra del mismo deseo y encumbró una rara forma de entender: el desecho de la tradición y la acción frívola que indicaba la creencia de haber encontrado lo que al parecer siempre el hombre había estado buscando, la certeza, la verdad.

Las consecuencias se describen por si mismas: el avance de la destrucción ha sido más rápido que las posibilidades de salvación. Esa fe guardada en la era científico-técnica determinó el inicio de dos guerras mundiales en menos de treinta años y un comercio que ha determinado tomarse el mundo entero tras la razón del lucro y el dominio de los mercados. Como lo explica el profesor Héctor López se marcó una economía con el mismo aspecto que marcó gran significancia para la unidad europea tras la Revolución Francesa y el intento de Napoleón de unir ideológicamente los estados y pueblos de Europa. La unión política y jurídica fue desmentida por las luchas con rastros violentos en el intento de hacer la propia política y la propia legislación de los pueblos y comunidades, surgimiento de contradicciones y deseos por dominar a otros pueblos. Lo que no lograra la política y las leyes fue emprendido con éxito entonces por la economía. La excusa en las leyes para emprender acciones políticas y militares contra otros individuos y la formalización de las luchas sociales y militares ha sido el contrasentido del deseo de unión, todos se han unido en la disputa, pero la integración económica

⁹⁸ LÓPEZ A. op. Cit., p. 122 y 123.

fue lanzada con mayores esperanzas. Sin embargo no extrañamente el deseo de unión del cual han gustado las acciones políticas y jurídicas, dentro la economía también ha llevado a la traición del deseo de unión.

La economía basada en el beneficio como forma de llegar ha la prosperidad económica ha determinado una lucha rampante que ha dividido el mundo en ganadores y perdedores, donde los perdedores no tienen derecho a serlo y quedan aislados en cinturones de miseria y destrucción, faltos de lo que proclamaran las voces de civilización con que se jactó el hombre occidental y los derechos humanos, y en repetidas ocasiones, son señalados como oportunistas y perezosos. El espíritu capitalista ha sido la cultura por excelencia ha mostrar y de ella se nutren las investigaciones sociales, económicas y políticas.

El mundo del hombre ha mostrado su crisis de saber y de autointerpretación. Una cultura que merece ser revisada por el desespero causado adquiere, para usar los términos de Nietzsche, el rasgo de una pseudocultura. En un mundo así lo que impera es lo fácil, lo insulso y “las profesiones sabias no son mas que faros y asilos, en medio de toda esta inquietud frívola... todo se pone al servicio de la barbarie que se acerca, sin exceptuar el arte y las ciencias actuales. El hombre culto ha degenerado hasta el punto de haberse convertido en el peor enemigo de la cultura, pues quiere negar la enfermedad general y es un obstáculo para su curación”⁹⁹

Una de las visiones más profundas del desvío humano fue dada por Nietzsche. En su frase “dios ha muerto” conjuga el fenómeno del Nihilismo. En la frase “dios ha muerto” Nietzsche señala la crisis del mundo en la crisis de lo suprasensible. Entendido lo suprasensible como el mundo efectivamente real puesto en la idea, a diferencia del mundo sensible o físico que es interpretado como cambiante. De lo

⁹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Consideraciones intempestivas. Schopenhauer, educador. Citado por LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: Ediciones UIS., pp. 123- 124.

anterior se describe una caída de lo efectivamente real o mundo suprasensible que deja al hombre suspendido en la nada. En la caída o derrumbamiento de lo suprasensible se entiende el mundo que representa así mismo la esencia del hombre. Un hombre que perdió su posibilidad de entenderse y por tanto una crisis de la metafísica.

Si bien el mundo no sensible es el efectivo y real es en la metafísica (entendida como suprasensible) donde se entiende lo verdadero, fundamentado en Dios, como elemento sagrado y más real. Sin embargo hay que aclarar que Dios es interpretado por Nietzsche como los valores que han dirigido a occidente desde la implantación platónica de la idea como rectora de la historia. Por lo tanto, lo suprasensible hace referencia a los valores o ideales que en la modernidad llevan como nombre cultura o civilización. La crisis de lo suprasensible señala directamente no solamente la crisis de la iglesia y el surgimiento de la conciencia como el elemento que engendró e instauró la razón, sino la crisis de cómo se ha interpretado la vida en la tierra y como tal señala que la confianza puesta en lo suprasensible ha tenido un problema desde el inicio mismo. Es decir el entender el mundo a través de lo no físico tiene en sí mismo error y por tanto la historia que conocemos ha sido el resultado de aquella falla.

El dios que enuncia Nietzsche en su frase “dios ha muerto” por lo tanto no es sólo el dios cristiano, sino también hace referencia a la cultura y la civilización y el ideal de progreso. Precizando un poco más, la economía no viene a ser otra cosa que un resultado de aquel proceder de la historia a través de lo suprasensible, hija de la razón que a su vez lleva dentro la secularización de principios cristianos. La economía se cuenta dentro la crisis misma de lo suprasensible. Lo suprasensible puede rastrearse en la idea de dios cristiano, de conciencia, de razón, de progreso, de cultura y civilización, de ciencia y técnica, de ley, de mercado, etc., todas ellas encontradas de una u otra forma señaladas en la economía. “La creación que antes correspondía exclusivamente al Dios cristiano, se convierte en

el distintivo del que hacer humano que sirve de fundamento a la innovación propia de la ciencia y la técnica moderna que termina por metamorfosearse en negocio".¹⁰⁰ Dentro del nihilismo la economía se ve señalada por la definición de Nietzsche que encierra el proceder occidental, definido como la pérdida de validez de los valores supremos.¹⁰¹ La economía se halla señalada en cuanto se encuentra dentro del proceder occidental, no sólo moderno sino, desde el origen mismo de la metafísica. Si la desvalorización de los valores supremos se da tras el actuar de occidente desde hace más de dos mil años, entonces la economía y todas las demás ciencias son resultado de tal proceder.

Desde allí vemos cómo tras la propuesta nietzscheana de emplear los sentidos para acercar por intermedio de la sensibilidad el fundamento de la vida instaura una posibilidad en lo corpóreo y resta fuerza a la razón moderna. Es el señalamiento de la tragedia ática un intento por restaurar la confianza en el hombre como un todo sin división entre alma y cuerpo, un intento por posar al hombre fuera del fracaso de lo suprasensible. Desde la mirada nietzscheana de la tragedia se señala en la sensibilidad, morada del dios Dioniso, la fuerza que es capaz de abrirse espacio dentro la razón. Los sentidos muestran su importancia en cuanto quitan del hombre el absolutismo implícito en lo suprasensible. Desde la tragedia ática Nietzsche ya mostraba sus primeros pasos de lo que sería más adelante su visión de la caída de la idea, el nihilismo.

Lo suprasensible se revela como aquello que en *apariencia* resulta ser lo más real, pero no puede serlo en cuanto para ser lo más real no debe desechar la sensibilidad. De hecho la neurosis en el psicoanálisis freudiano es vista como la creencia en lo ideal y no en lo real, seguir unas pautas de comportamiento generadas en unos símbolos.¹⁰² La *idea* por excelencia resulta en la modernidad ser la razón, espacio en el cual emerge la investigación hacia lo verdadero. Sin

¹⁰⁰ LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: Ediciones UIS., p. 128.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 129.

¹⁰² *Ibid.*, p. 168.

embargo, en la razón como ideal también está marcado el fracaso expuesto como nihilismo. La explicación del fracaso de la razón desde la tragedia estaría en que perdió el sentido de lo sagrado, marcando una decadencia, una crisis sembrada en la sensibilidad humana que se intenta esconder tras los propósitos que componen la medición lógica matemática. Una caída de lo sagrado que representara lo ente que se oculta y al mismo tiempo brota ante el hombre. Una caída que se oculta en el hombre teórico, gustoso de las ideas o mundo suprasensible, cuya máxima la ha encontrado en la perfectibilidad guardada en la idea de progreso. La economía no puede ser más nihilista pues hace parte de la tradición puesta sobre el mundo suprasensible que dio por resultado la razón moderna y en consecuencia desechó la sensibilidad de los sentidos. La economía tiene dentro de sí un actuar producto de lo suprasensible el cual revistió una crisis de lo fundamental, una crisis que desplazó el pensar y que se encuentra envuelta en su propia telaraña.

3.6 LA TRAGEDIA MÁS ECONÓMICA.

Con la protesta nietzscheana a través de *El nacimiento de la tragedia* se marca una inversión de lo profundo por lo apenas aparente, en esa inversión toda la ciencia y en ella la economía ve plantadas sus bases y su despliegue en la matemática. Sin embargo, si la crisis la conforma la ciencia, la crisis toca también la matemática: la crisis se puede marcar también por el olvido de la pregunta *¿qué es la matemática?* Esta pregunta no se la ha planteado el hombre lógico y entonces ha quedado atrapado en la inevitabilidad de sí mismo. Lo más sencillo ha sido nombrar el conocer sin saberse a qué se hace referencia cuando se mienta ese término.

La pérdida de la importancia en la sensibilidad del hombre moderno se muestra en la economía como una encrucijada. La necesidad de los riesgos que ha traído consigo el mundo moderno, junto con los riesgos y procesos de explotación

natural y humana que ha traído consigo el capitalismo se han hecho tan corrientes y prácticas que ya no se reconoce su potencial peligro. Por el contrario los peligros son reconocidos como lo único que mueve y tiene verdadero sentido. Los problemas que pone en la mira la economía como los verdaderos problemas a ser tratados no son más que las manifestaciones de un gran problema que ya no reconoce. Ejemplo de ello es que la economía ve la solución a los problemas modernos en el despliegue de la técnica, sus mediciones cada vez son más precisas y sus modelos más estrictos, pero, no es capaz de identificar la violencia engendrada en la técnica. Los muertos por las bombas y atentados son estudiados con facilidad, pero no hay culpables cuando se trata de los muertos de la técnica.¹⁰³ Las mediciones de rentabilidad, rendimientos crecientes y decrecientes, son medidas con pericia y se agradece a la técnica los avances de medición, pero al devenir la crisis no parece la técnica como posible causante.

Ya ni siquiera aparece la violencia originaria en el hombre a ser tenida en cuenta dentro los estudios científicos. Marx identifica en el surgimiento mismo del capitalismo la cuna de la violencia y ve en las clases sociales la fuente de la violencia que se extiende, pero también olvida lo que Freud recuerda como la violencia propia del ser humano que no es causa sino de sí mismo. Y en ese ambiente reflexiona sobre la lucha entre dos fuerzas que se desatan continuamente en la humanidad, la lucha entre Eros y Tánatos, dos fuerzas propias del hombre la pulsión de conservación y el instinto de agresión y autodestrucción.¹⁰⁴ El instinto de agresión y autodestrucción no parece en la economía, donde esta se ve al parecer más como representante de Eros. Sin embargo las miles de muertes en Colombia por parte de grupos armados parecen no tener ninguna relación con las decisiones de bancos, empresarios, políticos y las cuentas y modelos que corren en los computadores de los expertos economistas. Lo más sencillo ha sido olvidar lo originario del ser humano. Quien

¹⁰³ Ibid., pp. 188- 196.

¹⁰⁴ FREUD, Sigmund. *Obras completas*. En: *El malestar en la cultura*. Volumen 21. Buenos aires: amorrotu editores. 1990., pp. 57-140.

no ve en sí mismo el potencial peligro sólo ve acciones purificadoras. Quien sólo ve bondad en sí mismo está listo a causar daño.

Lo que destapa Nietzsche al poner ante nosotros la visión de la tragedia es que con la caída de ésta se impulsa un pensamiento que va tomando fuerza hasta convertirse en una serie de conjeturas que no ponen en duda la vida, sino la establecen lógicamente y *la fijan*. Así, lo que intenta este autor es poner en duda las definiciones que el hombre ha dado en manifestar como su más alta cumbre donde, debido a los resultados, es necesario revisarlas. Pone de manifiesto algo que se clavó en los ojos del hombre y no ha sido considerado como un malestar. Nietzsche nos dice que el hombre ha vivido a través de la idea que, al final, no es más que una ficción. Aquí cabe al punto esa huella que ha dejado la literatura, donde en una de sus muestras nos dice que el hombre se puede enamorar de una idea y vivirla, y aunque vivirla puede que sea bella, sin embargo, lo que se patentiza debería hacerlo pensar en que es simplemente una idea, un extraño absurdo que hay que vivir, pero que no puede salir triunfante dadas las condiciones en que se encuentra y las consecuencias que representa seguir el ideal.¹⁰⁵

A partir de la mirada dada hasta aquí cabe preguntarse entonces ¿qué hay de cultural en la cultura? Al intento por responder debemos abordarlo con cuidado, pues tal término -cultura- se estableció más bien dispuesto a llenarse de contenido que significa obediencia extrema la cual ha pasado como libertad, pues el individuo termina por fundirse en los miramientos modernos donde queda libre de gozar a sus anchas pero pierde toda su individualidad. Termina siendo curiosa la reproducción misma de toda una funcionalidad sistémica que no ha sido revisada en sus fundamentos. Una funcionalidad en la que es necesario buscar éxito, como estudiante, como docente, como persona, como pieza del sistema engendrado por la lógica. Termina siendo igualmente la educación el mejor sistema de formación

¹⁰⁵ CHEJOV, Antón. *El beso y otros cuentos*. Instituto Distrital de Cultura y Turismo. Secretaría de Educación Distrital. 2004., p. 92-127.

para esos requerimientos que remplazan cultura por culturización, quedando la impresión de generar más cultura, cuando, en realidad, lo que se genera es sólo una noción de cultura, un embasamiento dentro de esa caja que resulta siendo la palabra, y como tal, la palabra cultura. Una muestra de la cultura sobrerellenada es el concepto de *capital humano* que se encuentra destacado entre las formas más ciegas en cuanto el ser humano es visto como un *material* para la calidad y capacidad de producción. La radicalización del olvido del ser, en quien tiene por exclusividad preguntar o pensar tiene por resultado una mutación a un hipotético factor de producción que ejecuta dependiendo de la carga de inteligencia.¹⁰⁶

En definitiva, acomodarse a los requerimientos modernos pasa como cultura, más estrictamente como cultura moderna, que lleva como fuerza que la anima lo que Nietzsche llama lo socrático-alejandrino. En tal sentido cultura no es más que un resultado de la lógica, y como tal no hay que desconocer que hace parte de las necesidades de la época. Es un resultado y como resultado surge de fuerzas racionales, donde la mayor de todas es el poder: la confianza plena que debe calcularse sin importar las protestas y los ruegos, que debe imponerse el espíritu calculante sin importar las demás dimensiones humanas. También, entonces, los requerimientos del poder son formadores del hombre, por lo que sería un descalabro desconocerlos como formadores y plantadores de costumbres, de modos de vida, de normas, de rituales, de necesidades, etc. Siendo así, la cultura no sería el resultado de las mayores posibilidades del hombre, sino un puro y drástico resultado. Como resultado puede ser de las máximas posibilidades, como tanto se repite, pero también de las más bajas posibilidades del hombre, o de las más tergiversadas, discutidas, controvertidas y hasta mezquinas fuerzas. Quien mejor identificara tales fuerzas dentro la economía fue Marx, quien calificara tras su análisis de la sociedad capitalista, en su obra “El Capital”, al poder representado en la apropiación de los medios de producción como el condicionante del sometimiento. Donde el resto de la economía política veía una

¹⁰⁶ Véase el concepto de Capital Humano en: <http://es.wikipedia.org/wiki/Capital_humano>

potencia racional, Marx veía un sometimiento del grueso de la sociedad –el proletariado- a las fuerzas del dueño de los medios de producción y un desencanto de las facultades intelectuales del hombre. Marx ve una dominación que era determinante en la organización y entendimiento de la sociedad. Hoy día las capacidades de adaptación del poder han mostrado su grado de incursión instrumental y cambió el lenguaje al mostrar lo que llama las potencialidades que trae la producción al individuo. Para lo anterior desarrolló un lenguaje matemático y axiomático que de antemano ve ventajas donde anteriormente se marcaba la preocupación y la discusión, ahora concibe en la utilidad marginal que cada bien ejerce en el individuo toda la potencialidad de avance, de perfeccionamiento, de confort y de riqueza material e intelectual. Sale a flote el empobrecimiento del individuo bajo un lenguaje armónico que resulta excesivamente atractivo a oídos acostumbrados al molde generado por la razón.

3.7 CONSIDERACIÓN FINAL

La cultura basada en el arte y en el pensar fue dejando olvidado su horizonte y se transformó a una cultura que no destaca lo particular de lo general. Lo que antes era la magnificencia del detalle particular de la obra, o del pensar individual fue remplazado por el concepto de masa del pensar y por la obra general. La cultura es cambiada bajo unos ojos particulares, los de la modernidad. Donde ella ve bienestar por tratarse de un público que se educa, el pensar ve una amenaza de la degeneración y generalización de contenidos no puestos en cuestión. Donde se realiza un cuestionamiento profundo ella ve un ataque a la tan bondadosa estructura generalizadora. Una arremetida contra la masa puede en tal dirección significar un descalabro de la inteligencia y una penalidad pagada con el látigo de la razón que se ha vuelto contra si misma.

La cultura vista como algo general es una totalidad que no crea relaciones y conexiones con las fuentes originarias. Los saberes que son suministrados al

público son categorías de datos que no conocen lo que era necesario en la obra individual y el pensamiento individual. Lo que se democratizó fue la tontería, puesto que todos quieren tener un conocimiento apenas regular para sentirse salvos de la ignorancia. La modernidad con la mirada cultural crea seguros contra la ignorancia y los asegura por medio de la industria: por la necesidad del comprador-vendedor, o, del productor-consumidor.

Es aquí donde la economía es el potencializador de la cultura de masas: La idea de que la obra particular puede pasar al público general y rendir ganancia monetaria. Un aditivo monetario que empuja la cultura, una contabilización de la ganancia en términos económicos y en términos de saberes. Una matematización del saber y de la ganancia. Un ideal que se ha visto roto sin embargo. Todo aquello que reza la modernidad y su bondadosa cultura no se ha cumplido, o se ha visto sólo en cortos periodos, que como lo diría Nietzsche también hacen parte de la crisis.

Una revisión de la cultura se hace necesaria si se quiere hablar culturalmente con obras como la tragedia o críticas surgidas desde la mirada particular de los espíritus mas libres. Una mirada económica es una mirada miope, casi ciega, ciega, en cuanto no conoce nada acerca del arte en sí pero tampoco sabe de que se habla cuando se hace referencia al pensar. Una desarticulación de saberes que ahora requieren ser integrados bajo miradas antropológicas y sociológicas pero que funcionan precisamente porque la pregunta por *qué* es el conocimiento ha sido desechada.

El reto más grande de la modernidad no es inventar y desplegar las capacidades técnicas y tecnológicas y físico-matemáticas, es revivir la duda que interroga por el sentido de la existencia, la pregunta por lo más propio de la verdad, la pregunta por el *ser*. La pregunta que cuestiona la superioridad de la mirada moderna o la superioridad de la ciencia. La duda por el conocimiento mismo. La duda que

pregunte por el sentido de la superioridad moderna ante otras reflexiones, al tiempo que se acompaña de no dejar nacer la prepotencia por creer que se tiene una relación eminente con la verdad, sino un enfrentamiento con las reflexiones más arduas que cuestionan la vida. La economía no escapa de la preocupación en cuanto en ella se despliega la razón y por tanto la preocupación por la existencia. La economía no escapa puesto que se ha visto lastimada.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDDT, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Traducción de Carlos Ribalta. Barcelona: Editorial Lumen, 2003.
- BAUDELAIRE, Charles. *Las flores del mal*. Traducción de: Andrés Olguín. Bogotá: Panamericana, 2001., p. 63.
- BELDARRÍN CHAPLE, Enrique. *EN TORNADO AL TERMINO CULTURA*. Universidad Pontificia de Puerto Rico. Disponible en internet texto completo:<http://www.pucpr.edu/hz/013.html>. (06/12/2012)
- BORGES, Jorge Luis. *Siete noches*. En: *Las mil y una noches*. Barcelona: Bruguera, 1980.
- CHEJOV, Antón. *El beso y otros cuentos*. Bogotá: Instituto Distrital de Cultura y Turismo. Secretaría de Educación Distrital. 2004., pp. 92-127.
- DESCARTES, René. *Discurso del Método*. Madrid: Akal. 2007.
- DOSTOIEVSKI, Fedor M. *El sepulcro de los vivos*. México: Porrúa, 2001., p. 5.
----- *Memorias del subsuelo*. Traducción de Jessica Schlegel. Buenos Aires: Quadrata. 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. Traducido por: Álvarez-Uría. Madrid: La Piqueta, 1994.
- GIMÉNEZ, Gilberto. *CAPÍTULO I: LA CONCEPCIÓN SIMBÓLICA DE LA CULTURA*. Seminario Permanente de Cultura y Representaciones Sociales. Disponible en internet en versión pdf: <http://www.paginasprodigy.com/peimber/cultura.pdf> (22/05/2011)
- GOGOL, Nicolai Vasilievich. *Obras completas*. En: *El retrato*. Madrid: Editorial Aguilar, 1964., pp. 637-704.
----- *Obras completas*. En: *Las aventuras de Chichicov, o las almas muertas*. Madrid: Editorial Aguilar, 1964., p. 1057.

GOSÁLVEZ LÓPEZ, Almudena. *Las principales escuelas de la Antropología Cultural*. Historia y Humanidades. Disponible en internet: <http://suite101.net/article/las-principales-escuelas-de-la-antropologia-cultural-a28710> (28/10/2010)

HEIDEGGER, Martín. *Caminos de bosque*. En: La época de la imagen del mundo. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza, 1996.

----- *Conferencias y artículos*. En: ¿Qué quiere decir pensar? Traducción de: Eustaquio Barjau. Barcelona: ediciones del Serbal, 1994.

----- *Conferencias y artículos*. En: La pregunta por la técnica. Traducción de: Eustaquio Barjau. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Poesía Completa*. Traducción de: Federico Gorbea. Barcelona: Ediciones 29. 2005.

HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor. *Dialéctica del iluminismo*. En: La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas. Buenos Aires: Sudamericana, 1988. Disponible en internet versión pdf: http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/adorno_horkheimer.pdf (13/07/2011)

LEDO, Julia. *EL POSMODERNISMO EN ANTROPOLOGÍA*. En: Revista de Ciencias Sociales (Aposta). No. 11. ISSN 1696-7348. Octubre, 2004. Disponible en internet versión pdf: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/julia1.pdf> (17/09/2011)

LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. En: pensar la historia. Bucaramanga: Ediciones UIS. 2009., p. 54-116.

LÓPEZ A, Héctor Fernando. *MODERNIDAD Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA*. En: Revista de humanidades No 25. Junio de 2012. ISSN: 07170491., p. 19-21.

LUTERO Martín. *Obras*. En: discurso pronunciado en la dieta de Worms (1521). Edición preparada por Teófanos Egido. Salamanca: Ediciones Sígueme. 2006.

MC CAUGHREAN, Geraldine. *Dédalo e Ícaro, El rey Midas*. Madrid: Ediciones SM, 1999., pp. 30-50.

NIETZSCHE, Friedrich. Consideraciones intempestivas. Schopenhauer, educador. Citado por LÓPEZ A, Héctor Fernando. *CULTURA Y PODER: POLÍTICA, HISTORIA Y NIHILISMO*. Bucaramanga: Ediciones UIS, 2009., p. 124.

----- *El nacimiento de la tragedia*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Octava reimpresión. Madrid: Alianza Editorial. 2007.

----- *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*. Traducción de: Dionisio Garzón. Madrid: EDAF. 2000.

SMITH, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Traducción de: Gabriel Franco. México: Fondo de Cultura Económica. 1994.

STEINER, George. *En el castillo de barba azul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura*. Traducción de Alberto L. Budo. Cuarta reimpresión. Sevilla: Gedisa Editorial, 2006.

SLOTERDIJK, Peter. *EL PENSADOR EN ESCENA*. Traducción de Germán Cano. Valencia: Pre-texto, 2000.

SÓFOCLES. *Dramas y tragedias*. Traducción de: Agustín Blánquez. Barcelona: Obras Maestras. 1955.

WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Traducción de Joaquín Abellán. Madrid: Alianza Editorial, 2010.