



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

Diagnóstico médico de la enfermedad socrática. Un abordaje de la enfermedad de la tradición filosófica occidental según el criterio de salud de Canguilhem

Natascha Ikonicoff (UBA)

Introducción

En *El crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche narra la historia del pensamiento occidental que se constituyó en torno a la idea del “mundo verdadero”¹ y muestra cómo el desmoronamiento de esta idea, que arrastra consigo los dualismos que supone la tradición filosófica², conduce finalmente a la incertidumbre que la postulación de ‘la verdad’ y ‘el ser’ silenciaban. En este trabajo me propongo reconstruir la crítica nietzscheana a la metafísica de occidente, entendida como una enfermedad, para luego proponer un diagnóstico a partir del criterio de salud/enfermedad de Canguilhem (1966). Con este fin, primero analizaré la actitud frente a la vida que Nietzsche adjudica a los filósofos, actitud según la cual se enaltece lo inmutable en detrimento de lo cambiante. Argumentaré que, como lo cambiante es un rasgo propio de lo vivo, al negarlo, esta actitud conlleva un juicio valorativo negativo respecto de la vida. Luego, según el concepto de *voluntad de poder* nietzscheano, sugeriré concebir lo vivo en términos de movimiento continuo de fuerzas constructoras y aniquiladoras de configuraciones de sentido. De este modo, intentaré trazar un puente entre este concepto y la noción de *normatividad vital* de Canguilhem, que funciona a modo de criterio de distinción entre lo sano y lo enfermo. Según Canguilhem, la salud se define en términos de capacidad para generar recursos ante los cambios del entorno, mientras que lo enfermo consiste en el empobrecimiento de esta capacidad. Si el establecimiento del vínculo entre ambas nociones resulta exitoso, sostendré que la enfermedad de la tradición occidental denunciada por Nietzsche puede caracterizarse conforme al criterio de Canguilhem y puede pensarse como una rigidez en el pensamiento.

¹ En “Cómo el “mundo verdadero” acabó convirtiéndose en una fábula”, *El crepúsculo de los ídolos*, p. 57.

² “6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!”, *ibidem*, p. 58

Repercusiones del dualismo ontológico en la antropología

El dualismo ontológico entre 'mundo verdadero' y 'mundo aparente' que nos ha legado la tradición filosófica tiene como correlato, en la antropología, el dualismo alma-cuerpo. El alma, la razón, el espíritu, lo activo, son todas formas de decir lo mismo. En contraposición al alma, el cuerpo. Éste remite a lo material, a lo sensible, a lo pasivo, a lo que es afectado. Este dualismo no es meramente descriptivo sino que conlleva una carga valorativa: se exalta el alma en desmedro del cuerpo. El cuerpo está asociado con el devenir, la mutabilidad, la caducidad, el cambio, la transformación, todos rasgos propios de la vida. Luego, esta desvalorización del cuerpo implica una actitud respecto de la vida misma, una negación de la vida.

Gestación y persistencia de la enfermedad de la cultura occidental

En 'El problema de Sócrates' (Nietzsche 1888 [1998]: 43), Nietzsche denuncia la actitud negativa respecto de la vida que ha adoptado la tradición filosófica bajo el velo de una pretendida búsqueda por la verdad. En tiempos de Sócrates, la filosofía permite el acceso a la verdad, al mundo verdadero, al ser. Lo propio del ser es lo inmutable, lo eterno, lo perfecto. Los filósofos, que creen desesperadamente en *lo que es*, quizá porque no toleran la ansiedad y la inseguridad que genera la incertidumbre, no pueden no obstante apoderarse de ello, por lo cual buscan razones: "tiene que haber una ilusión, un engaño en el hecho de que no percibamos lo que es"³. Así, arremeten contra los sentidos determinándolos como engañosos.

La noción de 'ser' inmutable, eterno y perfecto es legítima porque se apoya en el *consensus sapientium* (Nietzsche 1888 [1998]: 43). Sin embargo, lejos de ser lo que legitima la noción de verdad, el *consensus sapientium* expresa, para Nietzsche, una cierta actitud compartida por los antiguos sabios que conlleva un aspecto valorativo negativo respecto de la vida⁴. Según esta actitud, los rasgos propios de la vida (la mutabilidad, la multiplicidad, el devenir, el cambio y la fluidez) pertenecen a lo aparente, por lo cual la vida en sí misma no cumple con los requisitos que exige el mundo verdadero y queda del lado de lo que no es.

"El valor de la vida no puede ser tasado" (Nietzsche 1888 [1998]: 44), dice Nietzsche, señalando que los juicios de valor acerca de la vida no pueden ser tomados como verdaderos o falsos. De este modo, quienes los consideran valores *verdaderos* se revelan

³ "La "razón" en la filosofía", *ibidem*, p. 51.

⁴ He aquí el germen y el fundamento del pensamiento occidental y la clave de por qué Nietzsche califica de enferma a la tradición filosófica occidental.

como carentes de sabiduría. Hemos dicho que los antiguos sabios, pilares de la tradición filosófica occidental, son quienes adoptan la actitud negativa antes mencionada, considerándola verdadera. ¡Ellos son pues los acusados de ser faltos de sabiduría! Notamos que la crítica niezschiana mina los ejes sobre los que se ha montado el pensamiento occidental a lo largo de los siglos.

Nietzsche considera que esta actitud está relacionada de manera directa con cuestiones empíricas, concretas y personales de nuestros grandes sabios y, en particular, de Sócrates. El predominio de valores estéticos de la época clásica, íntimamente ligados con las cuestiones ético-morales, hacía de Sócrates un personaje sumamente repulsivo por su fealdad, la cual implicaba cierta maldad intrínseca. No obstante, Nietzsche lo describe como un excelente dialéctico que fascinaba por su capacidad de volver impotente el intelecto de cualquier adversario. Luego, dada su condición, la dialéctica constituía su único recurso para hacer valer su derecho propio. No obstante, su empleo efectivo fue signo de un carácter débil y enfermo. Sócrates percibió que la decadencia en él no se limitaba sólo a su caso particular sino que estaba preparándose silenciosamente en todas partes: el mundo griego se venía abajo y necesitaba desesperadamente una solución⁵... Sócrates utilizó la dialéctica para invertir la escala de valores de la que era víctima y se erigió como modelo a seguir.

“El fanatismo con que la reflexión griega entera se lanza a la racionalidad delata una situación apurada:” o perecer o ser *absurdamente racionales* (Nietzsche 1888 [1998]: 48). De este modo, al elegir la segunda opción, la sociedad griega no subsana la decadencia que la corroe por dentro sino que degenera en una *pseudovida*, en una vida subordinada a la promesa de una verdad suprasensible, una vida que, en sí, no es más que un mal que necesita ser remediado⁶. No obstante, como bien dice Nietzsche, al hacer de la razón un tirano como remedio ante el miedo de hundirse en el abismo del sinsentido al que parecía llevar toda concesión a los instintos, la decadencia no se corrige, sólo modifica su expresión: se cambia una decadencia por otra. Comienza la enfermedad de la tradición filosófica occidental.

Vida, salud, enfermedad y muerte según Nietzsche

⁵ Sócrates profundizó la crisis con sus cuestionamientos generando mayor incertidumbre y, en consecuencia, mayor necesidad de algo que alivie, y luego se presentó a sí mismo y a su manera de pensar como *la salvación* (Nietzsche 1888 [1998]: 48).

⁶ En efecto, el mismo mesías del cambio, Sócrates, se suicida dejando como legado que la muerte es la curación de esta larga enfermedad que es el vivir. La muerte es la cura porque es la liberación de lo contingente, de lo aparente, de lo que ha sido cuestionado y desvalorizado hasta el hartazgo.

¿Quiénes no soportan la contingencia? ¿Quiénes necesitan de la eterna y perfecta quietud del ser? Hombres que no pueden adaptarse, hombres que no toleran vivir. Estos hombres necesitan construir una fantasía para soportar lo inconstante, lo impredecible y lo flexible de la vida misma. Enfermos, débiles. Hombres que le temen al vacío y al sinsentido, que necesitan construir una certeza para apaciguar el abismo de la incertidumbre. Estos hombres, asevera Nietzsche, son los filósofos que han continuado el legado del pensamiento griego. Y la cultura occidental está enferma porque los ha tomado en serio: “¡Que la humanidad haya tenido que tomar en serio las dolencias cerebrales de unos enfermos tejedores de telarañas!” (Nietzsche 1888 [1998]: 54). La prueba de ello es que, en la modernidad, persiste la necesidad de hablar de y de creer en un trasmundo, llamado ahora lo nouménico (Nietzsche 1888 [1998]: 56), un trasmundo que, como el mundo de las ideas, siempre está fuera de nuestro alcance.

Nietzsche establece tres características de la idiosincrasia de los filósofos⁷: su falta de sentido histórico, su odio a la noción de devenir y su egipticismo. De este modo, la particularidad de los grandes filósofos occidentales es su tendencia a la permanencia estática, a la intemporalidad y a la petrificación. “El cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones” (Nietzsche 1888 [1998]: 51). Son adoradores de los conceptos y creen rendirles honor sacándolos del tiempo y momificándolos, haciendo de ellos monumentos. Así, vienen manejando, desde hace milenios, momias conceptuales, y de sus manos no sale nada vivo⁸. Esta es la idiosincrasia propia de los hombres enfermos. Lo trágico es que los alcances de esta enfermedad no se limitan sólo a los filósofos ya que ellos constituyen los fundamentos de toda la cultura occidental. ¿Cómo no considerarla toda ella enferma?

Ante la quietud del ser, Nietzsche antepone la noción de movimiento vital (Cano 2008: 25) es decir, la dinamicidad, el movimiento inagotable de fuerzas opuestas pero complementarias que constituyen formas, interpretaciones y direcciones a la vez que las aniquilan sólo para construir otras nuevas. Esto es la vida, y se caracteriza por la acción. Ahora bien, como los filósofos nunca cuestionan su actitud, sólo la justifican, y como el pensamiento es lo que montan para justificarla, el pensamiento resulta formar parte de lo fijo, de lo quieto, mientras que la acción se inscribe en la vorágine del movimiento incesante. Por esta razón Nietzsche afirma que el pensamiento es síntoma de la enfermedad de la cultura occidental (Nietzsche 1888 [1998]: 44) y antepone la acción.

⁷ Nótese que, según la nota 47, el término “idiosincrasia”, si bien es usado en su acepción habitual, es decir, en el sentido de referir a las peculiaridades que caracterizan a las personas que pertenecen a un determinado grupo social, Nietzsche hace hincapié en lo que en esta palabra hay de “idiota” (Nietzsche 1888 [1998]: 155).

⁸ Los filósofos diseminan su patología arrasando con la vida misma.

La concepción de vida nietzscheana puede entenderse a partir de la noción *de voluntad de poder*, que refiere a la administración de fuerzas que buscan intensificar y aumentar su poder. “La vida en tanto voluntad de poder quiere dar libre curso a sus fuerzas, lo cual logra a través de un doble movimiento afirmativo-negativo” (Cano 2008: 25). Las fuerzas propias del movimiento vital son tanto constructivas como disolutivas, es decir, producen formas a la vez que las destruyen para que surjan nuevas formas del plasmarse de la vida. El aspecto positivo del movimiento vital es la potencialidad de dar distintos sentidos, de configurar, siendo la generación de formas el recurso propio de la vida. El aspecto negativo es la disolución de lo configurado, el devenir tanático que garantiza a la vida movimiento y la posibilidad de ampliar sus fuerzas⁹. ¿Puede establecerse un puente entre esta concepción de lo vivo y saludable en Nietzsche y la concepción de vida y de salud de Canguilhem?

Abordaje filosófico-médico de la salud y de la enfermedad en Canguilhem

Retomando a Minkowski (Canguilhem 1966 [1986]: 85), Canguilhem considera en *Lo normal y lo patológico* que la enfermedad no se define por referencia a una definición precisa de ‘lo normal’ o de ‘la salud’¹⁰. A su vez, como la actividad del médico está relacionada con el enfermo y sus juicios de valor, basándose en Henry Ey (Canguilhem 1966 [1986]: 119), Canguilhem sostiene que la salud no es un promedio sino un juicio de valor. ‘Lo normal’ -o ‘la salud’- tiene dos sentidos: por un lado, una acepción descriptiva que marca el justo medio, es decir, un determinado estado habitual; por otro lado, como refiere al aspecto utilitario de servir para enderezar, conlleva una valoración prescriptiva-normativa que es usada como parámetro (Canguilhem 1966 [1986]: 91). Los juicios de valor no son verdaderos ni falsos, sólo funcionan como criterio a partir del cual es posible distinguir lo sano de lo patológico.

Esta valoración normativa no se introduce de forma *ad hoc* ni es un *a priori* impuesto sino que viene del viviente mismo, concebido como ser normativo que en su medio califica, instituye normas, polariza, prefiere y excluye. El viviente es capaz de calificar las cosas que forman parte de su vida y, como tal, juzga ciertos estados como negativos. Además, a partir de esta apreciación, manifiesta conductas de autocuración. Luego, él da la norma de lo que debe ser entendido como ‘normal’ y la enfermedad se asocia con aquellos estados calificados como negativos (Canguilhem 1966 [1986]: 96).

En este contexto, Canguilhem introduce su idea de ‘normatividad vital’ que no es otra cosa que la normatividad del viviente. Ésta se caracteriza por el establecimiento de

⁹ Notamos que en esta concepción, la vida y la muerte forman parte del *continuum* vital, que se opone a lo inerte.

¹⁰ Ambos términos serán usados en el mismo sentido.

normas distintas y novedosas ante las variaciones del entorno, es decir, por la flexibilidad y plasticidad del viviente. Puesto que el entorno del viviente es variado y cambiante, se considera que el hombre sano es quien tiene la capacidad de generar recursos, lo cual equivale a decir que es aquel que puede instituir nuevas normas de manera constante. Contrariamente, el hombre enfermo es quien no tiene capacidad normativa innovadora de modo que su adaptabilidad se ve limitada (Canguilhem 1966 [1986]: 108)¹¹. Canguilhem sostiene entonces que el instinto de conservación no es lo propio de la vida sino que lo es la capacidad de instituir nuevas normas de manera continua¹². La vida incluye a la enfermedad en tanto que superarla es instaurar nuevos órdenes.

Diagnóstico de la enfermedad de la cultura occidental

Notamos que en este punto que pueda trazarse un puente entre el criterio de salud/enfermedad de Canguilhem y la concepción de salud/enfermedad de Nietzsche. Según ambos filósofos, la vida es cambio, mutabilidad, fluidez. Para Canguilhem, la vida del hombre sano se caracteriza por ser cambiante. El criterio de salud es entonces la tolerancia a las transformaciones. El cambio, la multiplicidad, el devenir y la fluidez, es decir, los rasgos propios de la vida son intolerables para los hombres que tienen una normatividad vital estrecha porque no tienen la capacidad de generar recursos ni de fluir con el mundo. Estos hombres son los filósofos que nos describe Nietzsche, aquellos que tejen telarañas de justificaciones respecto de su incapacidad de vivir. Dada la necesidad de la fantasía del “mundo verdadero”, y viviendo en virtud de ésta, no puede decirse que los filósofos viven sino que a penas *sobreviven*¹³.

No obstante, podríamos pensar que el juicio de valor negativo respecto de la vida que emiten los filósofos hace justamente de la vida una enfermedad de la cual hay que curarse. En el segundo apartado hemos mencionado el suicidio de Sócrates como la conducta que le sigue al juicio de valor. Podríamos pensar entonces, siguiendo los lineamientos de Canguilhem, que esta es la norma establecida por el viviente y que la muerte es la curación. En consecuencia, la tradición no estaría incurriendo en un error mientras que sí lo haría Nietzsche en su intento de imponer una normatividad vital que no deriva del viviente.

¹¹ En tanto intolerancia a las desviaciones de las condiciones en las que vive, la condición de enfermedad no se contrapone a la de salud sino que es cuantitativamente inferior.

¹² El instinto de conservación es el rasgo particular de una vida retraída. Lo propio de la vida es la superación de lo meramente calculado.

¹³ Estos vivientes postulan un tras mundo con el único fin de seguir vivos, acorde al instinto de conservación, pero en tanto tal, es una vida restringida por lo estrecho de la rigidez de la normatividad vital.

Hemos dicho previamente que los valores acerca de la vida no pueden ser nunca tomados como verdaderos o falsos¹⁴. Luego, estas conclusiones suponen la concesión de que el valor negativo de la vida es verdadero. De este modo, estaríamos aceptando como realidad a partir de la cual elaborar el diagnóstico la fantasía del mundo verdadero que montaron los enfermos¹⁵. Creo que la pretensión de salir de los límites de la vida para calificarla desde afuera es seductora, razón por la cual se generan confusiones. No obstante, en calidad de vivientes, no nos es posible juzgar la vida desde una perspectiva ajena a ella. Se sigue que, para no caer en la trampa de pensar que a la vida como un mal que debe ser remediado, simplemente no debemos tomar en consideración ningún juicio acerca de ella. Esta engañosa idea de que se puede salir de los límites de la vida forma parte de la lógica de la delirante fantasía construida por los filósofos y es signo de la gravedad de su enfermedad¹⁶.

Conclusiones

En este trabajo hemos desarrollado la crítica nietzscheana a la metafísica occidental que no resulta ser más que un delirio de unos enfermos tejedores de telarañas que han sido tomados en serio y se han erigido como fundamento de toda una cultura. Su enfermedad consiste en la estrechez de la normatividad vital y la consecuente rigidez del pensamiento. Pero el problema es que esta enfermedad no afecta sólo a los enfermos sino que es constituyente de la particular forma de pensar de la cultura occidental. Ahora bien. ¿cómo pensar pensándonos por fuera de esta enfermedad?¹⁷

Hemos establecido también que, según Canguilhem, la enfermedad forma parte de la vida y que, para curarla, es necesario ensanchar y desrigidizar la normatividad vital. Luego, lo recomendable es evitar las configuraciones de sentido cristalizadas porque, siendo éstas abiertas y permeables a lo mutable de la vida, están en movimiento constante y sirven en momentos específicos que luego pueden ser rebasados. El camino a seguir quizá sea promover un cambio en la actitud, generar más recursos alentando el ejercicio del

¹⁴ A diferencia de los juicios de valor que establecen los filósofos descritos por Nietzsche, aquellos que menciona Canguilhem no son acerca de la vida sino que son acerca de cosas que forman parte de la vida.

¹⁵ Y la idea de 'muerte como cura' formaría parte de la fantasía construida para sostener la enfermedad.

¹⁶ Reitero que la enfermedad que los aqueja (¡y que contagiaron a todo occidente!), esta enfermedad que lleva a negar la vida y a vivir muerto, es la extrema rigidez de la normatividad vital. Necesitando de la fantasía del "mundo verdadero" y viviendo en virtud de ésta, no puede decirse que

¹⁷ ¿Cómo extirpar este mal? ¿Cómo identificar todos los presupuestos contaminados?

movimiento vital de construcción y deconstrucción constante, flexibilizar el pensamiento a partir de la acción y volverlo permeable a la mutabilidad y a la fluidez^{18 19}.

Bibliografía

CANGUILHEM, G. (1966) *Lo normal y lo patológico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1986.

CANO, V.; FERREYRA, D.J.; LUNA, F. (2008) *Antropología Filosófica II*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA [Ficha de Cátedra]

NIETZSCHE, F. (1888) *El crepúsculo de los ídolos*, trad. cast. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1998.

NIETZSCHE, F. (1887) *La genealogía de la moral*, trad. cast. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1995.

¹⁸ El objetivo es atenuar la necesidad de lo uno eterno y perfecto para posibilitar la tolerancia al cambio y aprender a vivir en la incertidumbre. La intención no es hacer desaparecer por completo esta necesidad ya que eso sería negar al hombre que la necesita para hacer comprensible el mundo de la vida en lo variado del cambio.

¹⁹ Una cuestión nos queda pendiente: haciendo referencia a la figura del asno de Nietzsche, ¿nuestra propuesta no sería acaso una variante patológica en tanto implica decir que sí a todo siendo funcional a un sistema que exige la constante adaptabilidad? Agradezco a Noelia Billi por señalar esta dificultad que, por cuestiones de espacio, no puede ser profundizada en este trabajo.