

LA LIBERTAD COMO INSTINTO DE LUCHA Y SUPERACIÓN EN LA CIVILIZACIÓN DE LA DECADENCIA DESDE LA INTERPRETACIÓN DE VATTIMO SOBRE LA DOCTRINA NIETZSCHEANA

Darwin A. Carrasco M.*

RESUMEN

En la civilización de la decadencia el hombre se muestra débil, inseguro y sin libertad para obrar, para vivir, para ser según su naturaleza, es esta una condición de la caoticidad de la existencia, donde el dolor y el sufrimiento superan las ideas y los ideales. No obstante, el instinto de libertad que posee dicho ser, se constituye en esa fuerza, voluntad y superposición, mediante el cual puede él mismo sobreponerse, desde la lucha y la *dynamis* interpretativa, a todo devenir y a toda dictadura de cualquier forma de metafísica violenta.

Palabras Claves: Decadencia, Libertad, Interpretación, Superposición, Voluntad.

* Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica Santa Rosa-Caracas. / Lic. en Educación Mención Filosofía por la Universidad Cecilio Acosta-Maracaibo. / Magister en Orientación de la Conducta: Centro de Investigaciones Psiquiátricas, Psicológicas y Sexológicas de Venezuela-Barquisimeto / Estudiante del Doctorado en Filosofía VII Cohorte Universidad de los Andes Mérida.

**FREEDOM AS AN INSTINCT FOR STRUGGLE AND
OVERCOMING IN THE CIVILIZATION OF
DECADENCIA FROM VATTIMO'S INTERPRETATION
OF NIETZSCHE'S DOCTRINE**

Darwin A. Carrasco M.

ABSTRACT

In the civilization of decadence, man is weak, insecure and without freedom to act, to live, to be according to his nature, this is a condition of the chaotic nature of existence, where pain and suffering surpass ideas and ideals. However, the instinct of freedom that this being possesses is constituted in that force, will and superposition, through which it can overcome, from the struggle and the interpretative *dynamis*, all becoming and all dictatorship of any form of violent metaphysics.

Keywords: decadence, freedom, interpretation, Overlap, Will.

1- Introducción

El interpretar no se legitima metafísicamente como aprehensión de una esencia de la cosa, de modo hegemónico. La interpretación es constitutivamente injusticia, superposición, violencia. El *Uebersch* ejercita esta *hybris* conscientemente, mientras el hombre de la tradición siempre ha rechazado, por propia elección o, más a menudo, por los enmascaramientos impuestos por la lógica del dominio social, reconocer este hecho; por eso se ha desarrollado como un ser mezquino, como un pusilánime neurótico¹.

Al parecer, en casi toda la historia de la humanidad (al menos en la cultura occidental) se ha pretendido imponer la hegemonía de una verdad absoluta, como única forma de ver, concebir e interpretar al ser; lo cual ha constituido una configuración política, religiosa y cultural específica, haciendo del hombre, como ya lo ha dicho Vattimo, un ser mezquino y enfermo; lo cual puede traducirse también como un ser decadente, sin autonomía para ser según su naturaleza: variable, múltiple, plural y libre².

¹ Gianni Vattimo. *Más Allá del Sujeto*, Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale, Ediciones Paidós, Barcelona, 1992. p. 35.

² Considérese a este respecto lo prescrito por Jonh Dewey: “La amenaza más seria para nuestra democracia no es la existencia de los Estados totalitarios extranjeros. Es la existencia en nuestras propias actitudes personales y en nuestras propias instituciones, de aquellos mismos factores que en esos países han otorgado la victoria a la autoridad exterior y estructurado la disciplina, la uniformidad y la confianza en el líder. Por lo tanto, el campo de la batalla está también aquí; en nosotros mismos y en nuestras instituciones”. (Jonh Dewey, *Freedom and Culture*, Londres, Allen/Unwin, 1940. En: Erich Fromm, *El Miedo a la Libertad*, Editorial Skla, Colombia, 2006, p. 13.

De este modo, en el presente artículo, se sigue lo descrito por Vattimo desde la comprensión de la doctrina nietzscheana, en la cual la vida presente es caracterizada como decadente, necesitada de emancipación, en relación a la Antigüedad Clásica, la cual es vista como una historia “monumental”, que considera el pasado y la existencia misma, no desde el desventurado placer de conservación, sino desde la eterna y siempre renovación, de participación activa y de lucha.

Así, se hará referencia a la libertad, entendida ésta como instinto de lucha, de autorresponsabilidad y, sobre todo, como ejercicio hermenéutico que hace posible el desarrollo y la vivencia de la pluralidad en las distintas formas de aparecer la verdad del ser, como *hybris* que acepta ese carácter de superposición y transgresión de los límites impuestos desde las filosofías absolutistas.

2- La Civilización de la Decadencia

En primer lugar, es relevante considerar el significado que el instinto del griego antiguo representa en relación a la noción de decadencia. De este modo, para Nietzsche aquel ejemplo de vida es caracterizado por el valor frente a lo real (lo cual puede mirar en Tucídides) y no por el miedo que crea sistemas ideales-morales representados por Platón y el cristianismo, negando de cualquier modo la naturaleza humana en su manifestación más auténtica, la cual, como veremos, se manifiesta desde una multiplicidad de formas, sin verdad

única-absoluta³, caracterizada por el dolor y la contradicción en la filosofía nietzscheana. En este sentido, escribe Nietzsche⁴:

Tucídides, y, acaso, el Príncipe de Maquiavelo son los más afines a mí por la voluntad incondicional de no dejarse embaucar en nada y de ver la razón en la realidad, no en la “razón”, y menos aún en la “moral”...La filosofía griega como décadense del instinto griego; Tucídides como la gran suma, la última revelación de aquella objetividad fuerte, rigurosa, dura, que el heleno antiguo tenía en su instinto. El valor frente a la realidad es lo que en última instancia diferencia a naturalezas tales como Tucídides y Platón: Platón es un cobarde frente a la realidad, por consiguiente, huye hacia el ideal; Tucídides tiene dominio de sí, por consiguiente, tiene también dominio de las cosas...

Por consiguiente, desde la consideración de aquel “mundo griego” del cual se ha dicho que hace posible concebir una historia “monumental”, grandiosa en todos sus aspectos; para Vattimo es evidente el hecho de que ante semejante escenario la vida presente se caracteriza como decadencia. No obstante, se hace necesario preguntar qué se entiende por este concepto desde esta argumentación. Por tanto, ante tal cuestión responde el autor citado diciendo que “la definición

³ La verdad de la razón metafísica es hegemónica, mientras que Vattimo plantea que la misma ahora debe estar basada en el consenso y el respeto, desde la libertad de cada uno y de las comunidades que conviven en una sociedad libre. Cf. Vattimo, G., *Adiós a la Verdad*, Editorial Epublibre. Traducción: María Teresa d’Meza, 2009.

⁴ Nietzsche, F. *El Ocaso de los Ídolos*, Lo que debo a los antiguos. Núm.2 Editorial Alianza. Madrid, 1989. pp. 131-132.

más general de la decadencia, desde el punto de vista nietzscheano, es la que se percibe como ausencia de una unidad estilística”⁵, entendiéndose por la misma, no la falta de belleza según un canon formal, sino el desequilibrio imperante en relación a la forma-contenido, interior-exterior, ser-parecer.

De allí que, en la civilización decadente, la forma, como mera apariencia, es concebida como “disfraz”⁶; así, se comprende que el hombre moderno se convierte en decadente, sin originalidad alguna, y como diría el autor citado: “de aquí nace el hábito de no tomar ya en serio las cosas verdaderas, de allí nace la “débil personalidad”, en razón de la cual lo que es real, lo que existe no hace más que una débil impresión”⁷. De este modo, el problema de la máscara, según Vattimo, es “el problema de la relación entre el ser y la apariencia”⁸; lo cual lleva al hombre a experimentar una relación de complacencia y de adecuación a los sistemas culturales, religiosos y políticos del momento sin importar la pérdida de su autonomía y legitimidad.

Por otra parte, desde esta vivencia experimentada como simple mascarada, Nietzsche argumenta: “mientras que nunca se ha hablado

⁵ *Ibidem*.

⁶ Desde esa mirada, Nietzsche concibe la vida presente desde el espanto y el retroceso, donde puede observar como se ha perdido toda claridad, naturalidad y pureza de la vida misma frente al fenómeno de la historia y del desarrollo intelectual del hombre moderno. Al respecto reflexiona: “El hombre moderno...arrastra consigo una enorme masa de guijarros, los guijarros del indigesto saber, que, en ocasiones, hacen en sus tripas un ruido sordo...es una singular antinomia entre un ser íntimo al cual no corresponde un ser exterior y viceversa”. Nietzsche, F, Consideraciones Intempestivas, Tomo II, Editorial Biblored, Madrid, 1932, p.96.

⁷ Nietzsche, Ob. Cit. p. 97.

⁸ Gianni, V. *El Sujeto y la Máscara*. Editorial Península, Barcelona, 1989, p. 14.

con más seguridad de la "personalidad libre", apenas nos enteramos de que no hay personalidades, y menos aún personalidades libres, pues en ninguna parte vemos más que hombres universales tímidamente enmascarados"⁹. Pero, al mismo tiempo, este enmascaramiento viene sostenido por la necesidad, como bien lo señala Vattimo: "El disfraz es algo que no nos pertenece por naturaleza, sino que se asume deliberadamente en consideración de algún fin, impelidos por alguna necesidad. De tal manera que, en el hombre moderno el disfraz es asumido para combatir un estado de temor y de debilidad"¹⁰.

No obstante, desde un ir a las raíces mismas de tal problemática, se considera que el surgir de la máscara está referido al dolor y al sufrimiento que causa la cruda realidad de la existencia desde su insoportable contradicción; por lo que ese mundo antiguo griego que aparece como en perfecta armonía de forma y contenido, mundo de la cultura apolínea; no obstante, no está exento de enmascaramiento, de la escisión entre ser y parecer; lo que a juicio de Vattimo: "este es el gran descubrimiento del escrito sobre la Tragedia"¹¹.

De allí que la noción de decadencia, anunciada al principio como escisión de ser-parecer y definible en termino de mascara, debe ser analizada desde otra perspectiva, pues, lo que por definición se

⁹ Friedrich Nietzsche, *Consideraciones Intempestivas* (II, 5), Editorial Biblored, Madrid. 1932, p.104.

¹⁰ Gianni, V. *El Sujeto y la Máscara*. Editorial Península, Barcelona, 1989, p. 20.

¹¹ En el *Nacimiento de la Tragedia* la máscara es referida al dolor y al sufrimiento del Uno primordial, y no al temor o debilidad, lo cual pone al descubierto las raíces históricas del conflicto del enmascaramiento, en que el hombre moderno se encuentra envuelto. En tal sentido, dice Vattimo: "Nuestra decadencia pertenece a una historia de la que forma parte, como momento inicial o en todo caso como punto de referencia privilegiado, precisamente aquella clasicidad con que se pretende confrontarla". (*Ob. Cit*, p.22)

contrapone a decadencia, lo clásico, viene a determinarse por el significado mismo del concepto decadente, situándose en el mismo dominio de la máscara. Por ello, argumenta Vattimo:

Nietzsche, instruido por Schopenhauer descubre que la coincidencia que lo clásico nos presenta no sólo no realiza verdaderamente la adecuación recíproca de ser y parecer, sino que al contrario (cosa que debe subrayarse), lo clásico es ya un modo de reaccionar defensivamente ante la imposibilidad experimentada de esta coincidencia¹².

Así, desde estas consideraciones se percibe que posiblemente el fin por el cual el hombre actual usa la máscara es para ocultar o sobreponerse a esos estados emocionales que su naturaleza le depara, pues, él mismo se percibe incapaz e inseguro para asumir responsablemente lo que la vida le manifiesta en su devenir histórico; por lo cual adopta dicho disfraz como única arma posible de defensa, viviendo del engaño y de ilusiones, dejando con ello muy lejos de sí ese aparecer original, desde una vida plenamente natural y auténtica. Por ello, Nietzsche plantea:

El intelecto, como medio de conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas principales fingiendo, puesto que éste

¹² *Ob. Cit.* P. 16.

es el medio merced al cual sobreviven los individuos débiles y poco robustos...En los hombres alcanza su punto culminante este arte de fingir; aquí el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, la murmuración, la farsa, el vivir del brillo ajeno, el enmascaramiento, el convencionalismo encubridor, la escenificación ante los demás y ante uno mismo, en una palabra, el revoloteo incesante alrededor de la llama de la vanidad es hasta tal punto regla y ley, que apenas hay nada tan inconcebible como el hecho de que haya podido surgir entre los hombres una inclinación sincera y pura hacia la verdad.¹³

Por otra parte, Vattimo reflexiona la posibilidad de que la génesis de la máscara, a partir del dolor y el temor, sea algo global y no permita excepciones. Con lo cual, considera que el hombre parece tener una propensión a dejarse engañar, traspasado de una dicha inefable; además, expone que Nietzsche hace elección por el mundo aparente como el único posible, cuando asume la justificación de la existencia solo como fenómeno estético; siendo la misma, necesariamente engaño, ilusión, perspectiva, apariencia.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral*, Tecnos. Madrid, 1996, p. 18.

Desde esta mirada, cobra relevancia la sabiduría dionisiaca, la cual hace posible ver y considerar los caracteres caóticos y abismales de la existencia. Al respecto, se concibe lo dionisiaco, “por su misma naturaleza, por la sobreabundancia y la multiformidad que encierra en sí mismo, potencia plástica, formadora de apariencias y de ilusiones siempre nuevas, como el impulso metaforizante de que habla el escrito sobre la verdad”¹⁴. Al mismo tiempo, tal argumentación se fundamenta cuando la vida o existencia misma se enmarca en el eterno y constante devenir, significando la misma, esencialmente, dolor y contradicción. En este sentido, en el *Nacimiento de la Tragedia*, expone Nietzsche:

 Cuanto más advierto en la naturaleza aquellos instintos artísticos omnipotentes, y, en ellos, un ferviente anhelo de apariencia, de lograr una redención mediante la apariencia, tanto más empujado me siento a la conjetura metafísica de que lo verdaderamente existente, lo Uno primordial, necesita a la vez, en cuanto es lo eternamente sufriente y contradictorio, para su permanente redención, la visión extasiante, la apariencia placentera¹⁵.

De tal modo, la alternativa a la decadencia no puede ser la supresión de la máscara y la reducción a la verdad de la cosa en sí, pues, para Vattimo: “la máscara decadente es el disfraz del hombre débil de la civilización historicista, y en general toda máscara nacida únicamente

¹⁴ Gianni, V. *El Sujeto y la Máscara*. Editorial Península, Barcelona, 1989, p. 30

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *El Nacimiento de la Tragedia*, Editorial Alianza, Madrid, 2004, p. 58.

de la inseguridad y del temor; mientras que la máscara no decadente sería la que nace de la superabundancia y de la libre fuerza plástica de lo dionisiaco”¹⁶. Por tanto, se trata de reencontrarse con esa realidad, desde una perspectiva de libertad y creatividad; incluso desde la eliminación de barreras sociales; no se trata de llegar a una realidad, sino de sustituir una apariencia por otra distinta a la que continuamente nos movemos y que se presenta y camufla como la “única realidad verdadera”¹⁷.

3- La Libertad como Instinto de Lucha y Superposición

Desde la consideración Nietzscheana sobre la vida vista desde el dolor y la contradicción, es posible asumir la misma como lucha, como tensión, como esfuerzo por sobreponerse a la caoticidad intrínseca. No obstante, en la civilización decadente, gracias al miedo, el hombre simplemente se acomoda, se instala, se acostumbra, se adecua a la situación, a la crisis, a la desgracia; pues, deja de luchar, de guerrear, deja de ser libre, ya que como dice el mismo Nietzsche: “el

¹⁶ Gianni, V. *El Sujeto y la Máscara*. Editorial Península, Barcelona, 1989, p. 34

¹⁷ Desde ese presupuesto de libertad y creatividad de la máscara expone Vattimo: “Tengo miedo de que la idea de que la filosofía enseña algo a los hombres, algo decisivo para cambiar su condición, sea aun parte de una ideología que concibe la filosofía en términos de hegemonía, una enésima transformación del poder de los filósofos de Platón. Ligada, además, a la separación platónica entre un mundo del ser auténtico...y un mundo de la apariencia...de la inautenticidad...No existe una liberación más allá de las apariencias, un pretendido dominio del ser auténtico; existe, en cambio, la libertad como movilidad entre las apariencias, las cuales, no obstante, como enseña Nietzsche, ya no se llaman así: ahora que “el mundo verdadero se ha vuelto fabula”, no existe ya ningún ser verdadero que las degrade a mentira y falsedad”. Gianni Vattimo, *Más Allá del Sujeto, Nietzsche, Heidegger y la Hermenéutica*, Editorial Paidós, Barcelona, 1992, pp.10-11.

hombre libre es un guerrero”¹⁸. Así, para este filósofo la libertad de los individuos como de los pueblos se mide por “la resistencia que hay que superar, por el esfuerzo que cuesta permanecer arriba”.

En consecuencia, un pueblo que busca y procura ser libre ha de dejar la apatía, el desgano, el pesimismo, y ponerse en camino, en lucha constante, en protesta permanente por la reivindicación de sus derechos, de su dignidad, de su progreso. Al mismo tiempo, siendo esta la dinámica de la vida, es menester que para ello se reeduce desde las instituciones sociales, pues hasta el mismo concepto de libertad ha entrado en decadencia. Al respecto señala el filósofo en cuestión:

Quienes más fogosamente reclaman independencia, desarrollo libre, *laisser aller* (dejar ir), son precisamente aquellos para los cuales ningún freno sería demasiado riguroso, esto vale *in politicis*. Pero esto es un síntoma de decadencia: nuestro moderno concepto de “libertad” es una prueba más de la degeneración de los instintos.¹⁹

Desde otro punto de vista, en base a lo planteado, también para Nietzsche la libertad significa: “tener voluntad de autorresponsabilidad”²⁰; pues, para él, si las instituciones de hoy ya no valen nada, esto no depende de ellas, sino, de nosotros. Al respecto cuestiona: “estamos perdiendo las instituciones mismas, porque

¹⁸ Friedrich, Nietzsche, *El Crespúsculo de los Ídolos*, (Incursiones de un Intempestivo, nro. 38) Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Editorial Alianza, Madrid, 1975, p.115.

¹⁹ Nietzsche, *Ob. Cit.* Nro. 41, p. 41.

²⁰ Nietzsche, *Ob. Cit.* Nro. 38. p. 114

nosotros no servimos ya para ellas”. En tal sentido, comenta que: “para que haya instituciones tiene que darse una especie de voluntad, de instinto, de imperativo, que sea antiliberal hasta la maldad: una voluntad de tradición, de autoridad, de responsabilidad para con siglos futuros”²¹. Y en este caso, tal autor manifiesta que “occidente entero carece ya de aquellos instintos de que brotan las instituciones, de que brota el futuro...la gente vive para el hoy, vive con mucha prisa, vive muy irresponsablemente: justo a esto es a lo que llama libertad”²².

De igual forma, la autorresponsabilidad significaría el mantener la distancia y diferencia que nos separa, pero también, el volverse indiferente a la fatiga, a la dureza, a la privación e incluso, según Nietzsche, a la vida; es estar dispuesto a sacrificarse a sí mismo; por ello, el hombre libre es un guerrero que rechaza el simple placer o bienestar. Así, el hombre decadente es un ser instalado, lleno de temor e inseguridad, es un esclavo, pues, el hombre libre no teme al peligro ya que es el peligro el que permite descubrir y hacer uso de esos innatos recursos y virtudes, como armas de defensa que otorgan la fortaleza interior. De allí el principio de la necesidad de ser fuertes.²³

Sin embargo, en la civilización decadente el hombre se aburre, se entrega, confía en un después, en un “Dios proveerá”, en un más allá, dejando de este modo de guerrear, de luchar en el aquí y en el ahora. Con lo cual, para Nietzsche: “aquellos grandes invernaderos para

²¹ *Ibíd*em

²² Nietzsche, *Ob. Cit.* Nro. 39, p. 116.

²³ Nietzsche, *Ob. Cit.* Nro. 38, p. 115.

cultivar la especie fuerte, la especie más fuerte de hombres habidos hasta ahora (comunidades aristocráticas de Roma y Venecia) concibieron la libertad exactamente en el mismo sentido en que yo concibo la palabra libertad: como algo que se tiene y no se tiene, que se quiere, que se conquista”²⁴. Por ello, la libertad es un constante guerrear.

Ahora bien, ese liberarse viene dado por el sentido y percepción de “realidad” que se tenga; lo que a juicio de Vattimo la misma debe entenderse desde multiplicidad de imágenes e interpretaciones que adopta la única verdad posible. De este modo, argumenta: “realidad, para nosotros, es más bien el resultado del entrecruzarse, del «contaminarse»...de las múltiples imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí, o que, de cualquier manera, sin coordinación «central» alguna, distribuyen los media”²⁵.

En este sentido, se comprende que, la libertad no significaría el conocimiento certero de la estructura necesaria de lo real y la perfecta adecuación a la misma, por lo que en palabras de Vattimo: “vivir en este mundo múltiple significa experimentar la libertad como oscilación continua entre la pertenencia y el extrañamiento”²⁶. Es por ello que, la emancipación significaría ese liberarse de lo que se considera propio y original, de un pensamiento único; se trata de un nuevo y renovado acontecer por los actores mismos de la existencia.

²⁴ *Ibíd*em

²⁵ Gianni Vattimo, *La Sociedad Transparente*, Traducción de Teresa Oñate, *Editorial Paidós*. Barcelona, 1989, p. 81.

²⁶ Gianni Vattimo. *Ob, Cit*, p, 86.

Desde otra mirada, Vattimo constata ser esta una libertad “problemática” ya que: “nosotros mismos no sabemos todavía demasiado bien qué fisonomía tiene, nos fatiga concebir esa oscilación como libertad: la nostalgia de los horizontes cerrados, intimidantes y sosegantes a la vez, sigue aún afincada en nosotros, como individuos y como sociedad”²⁷. Además, considera que filósofos como Nietzsche o Heidegger son quienes nos muestran este camino cuando consideran que el ser no coincide necesariamente con lo estable, fijo y permanente, sino que se relaciona más con el evento y la interpretación; es la experiencia de la oscilación planteada, como oportunidad de un nuevo modo de ser.

Visto de esta forma, el interpretar, de ningún modo significa legitimar metafísicamente la esencia de la cosa de modo hegemónico, ni solo desde un mero psicologismo; sino que tal fenómeno se caracterizada constitutivamente como hybris, es decir, como injusticia, superposición, violencia, reorganización, imaginar ficciones, suprimir, etc.; por ello el filósofo italiano expone acerca de la obra de Nietzsche:

El ueber del Uebermensch Nietzscheano,
pues, no alude a una superación de tipo
dialéctico; ni se refiere ante todo al ejercicio
de una voluntad de vida que se manifieste en
la lucha por la existencia o, menos
burdamente, en la planificación técnico-

²⁷ *Ibidem.*

científica del mundo; está, en cambio, pensado sobre el modelo de la estructura característica, según Nietzsche, de la experiencia hermenéutica. Esta experiencia es concebida por Nietzsche de modo radicalmente ultrametafísico; es decir, no como un acceso al ser a través de la remoción de las máscaras que ha asumido o que le han sido impuestas, sino como un verdadero acontecer del ser²⁸.

Siendo así las cosas, desde el análisis de Vattimo, resulta claro que dicha interpretación es ejercitada por el *Uebersch* conscientemente, mientras que el hombre de la tradición, de la máscara decadente, siempre rechaza, sea por propia elección o por enmascaramientos impuestos, el reconocer este hecho. De este modo, no se trata aquí de concebir un desenmascaramiento de la verdadera esencia del ser; pues, se trata simplemente de la actividad propiamente interpretativa, como voluntad de poder desde el devenir.

En atención a la problemática expuesta, se concibe, en primer término, que la condición normal del *Uebersch* sea la escisión, por lo cual se vive desde las máscaras; no obstante, para Vattimo hay que considerar también que junto a esta visión, desde los escritos de *Humano Demasiado Humano, Aurora y la Gaya Ciencia* en Nietzsche, es posible ver que “ese ultrahombre escindido es también , y ante todo, el hombre de “buen carácter”... que ha abandonado las certezas de la metafísica sin nostalgias reactivas, capaz de apreciar la multiplicidad de

²⁸ Gianni Vattimo, *Más Allá del sujeto*, Editorial Paidós, Barcelona, 1992, p.35

las apariencias como tal. Este ultrahombre es el hombre de un mundo de la comunicación intensificada”²⁹.

Por ello, si el mundo entero sufre hoy el fenómeno aquí descrito de la decadencia, donde abunda el miedo, el sufrimiento, el dolor, la banalidad, la apatía y el, sin sentido; todo esto tal vez se deba en buena medida a ese modo metafísico único de asumir la existencia, en toda su manifestación religiosa, política y cultural, donde la verdad absoluta, compuesta siempre por quienes ejercen el poder, termina ahogando y dando muerte a la libertad y a la vida misma.

Finalmente, la libertad, como capacidad de lucha, como espíritu e instinto de guerra, es también y sobre todo, capacidad de asumir la vida y su acontecer desde su variedad interpretativa³⁰; una interpretación que tiene que ver con la *hybris* señalada, donde la superposición representa ese variado y constante acontecer, tan legítimo y original como la vida misma.

²⁹ Gianni Vattimo, *Ob, Cit*, p. 43

³⁰ Siendo la esencia de la vida interpretación, considera Vattimo: “Filósofos nihilistas como Nietzsche y Heidegger (pero también pragmáticos como Dewey o Wittgenstein), al mostrarnos que el ser no coincide necesariamente con lo que es estable, fijo y permanente, sino que tiene que ver más bien con el evento, el consenso, el diálogo y la interpretación, se esfuerzan por hacernos capaces de recibir esta experiencia de oscilación del mundo posmoderno como chance de un nuevo modo de ser (quizás, al fin) humano”. Gianni, V. *La Sociedad Transparente*. Ediciones Paidós. Barcelona, 1990, p. 87.

BIBLIOGRAFÍA

Fromm, Erich. (2006). *El Miedo a la Libertad*. Editorial Skla, Colombia..

NIETZSCHE, F. (1996). *Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral*. Trad. De Luis Valdés y Teresa Orduña. Edit. Tecnos. Madrid-España.

_____, (1975). *El Crespúsculo de los Ídolos*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Editorial Alianza. Madrid.

_____, (1989). *El Ocaso de los Ídolos*. Lo que debo a los antiguos. Editorial Alianza. Madrid,

_____, (1932). *Consideraciones Intempestivas (1873-1875)*. Obras completas, Tomo II. Traducción de M. Aguilar. Editorial Biblored. Madrid.

_____, (2004). *El Nacimiento de la Tragedia*. Editorial Alianza, Madrid.

Vattimo, G. (1989). *El Sujeto y la Máscara*. Editorial Península. Barcelona-España.

_____, (1989). *La Sociedad Transparente*. Traducción de Teresa Oñate. Editorial Paidós. Barcelona-España.

_____, (1990). *La Sociedad Transparente*. Ediciones Paidós. Barcelona-España.

Darwin A. Carrasco M.

_____, (1992). *Más Allá del sujeto*, Editorial Paidós,
Barcelona.

_____, (2009). *Adiós a la Verdad*. Editorial Epublibre.

Traducción: María Teresa d'Meza

VARGAS, M. Llosa (2012). *La Civilización del Espectáculo*.

Editorial Santillana. Madrid-España. En:

<http://copiarypegarya.blogspot.com/2015/07/la-civilizacion-del-espectaculo-mario.html>.