



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA RELACIÓN ENTRE VIDA Y LENGUAJE EN LA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
CÉSAR OCTAVIO CORTÉS VELÁZQUEZ

TUTOR: DRA. REBECA MALDONADO RODRIGUERA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÉXICO, D. F. OCTUBRE, 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Agradezco profundamente a la Dra. Rebeca Maldonado el acompañamiento, y el compromiso; a la Dra. Sonia Torres por la atenta lectura; a la Dra. Erika Lindig por su confianza, disposición, compromiso, y acompañamiento; a la Dra. Leticia Flores por su comprensión, acompañamiento, y ímpetu; al Dr. José Ezcurdia por su impulso contagioso de problematizar y por compartir el vitalismo filosófico.

Al Dr. Luis E. de Santiago Guervós por compartir su conocimiento. Y a la UMA por permitirme acceder a sus instalaciones.

A la UNAM por ofrecer una educación de calidad. A CONACyT por otorgarme la Beca de Estudios de Posgrado, que me permitió realizar el presente trabajo y la estancia de investigación en el extranjero.

A Mizaraí por su amor y paciencia.

A mis padres: Esperanza y Óscar por su amor, comprensión.

A mis hermanos: Iván y Omar por su cariño.

ÍNDICE

	Pág.
ABREVIATURAS DE LAS OBRAS DE NIETZSCHE CITADAS:	1
INTRODUCCIÓN	2
1 EL ORIGEN DEL LENGUAJE EN NIETZSCHE	9
1.1 DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN A LA CRÍTICA DEL LENGUAJE	9
1.1.1 Instinto y lenguaje	12
1.2 FUERZA ARTÍSTICA DEL INCONSCIENTE	14
1.2.1 La facticidad de la organización psicofísica.	14
2 INVERSIÓN Y RETÓRICA	20
2.1 PODER DE LA PALABRA	21
2.2 PENSAR Y POETIZAR	25
2.3 ESTRUCTURA TROPOLÓGICA DEL LENGUAJE: METÁFORA, SINÉCDOQUE Y METONIMIA	28
3 ORIGEN METAFÓRICO DEL LENGUAJE Y EL CONCEPTO	36
3.1 LA GENERALIZACIÓN DE LA METÁFORA	36
3.2 EL LENGUAJE METAFÓRICO Y LA PRODUCCIÓN DE LOS CONCEPTOS	38
3.3 PRAGMÁTICA DEL LENGUAJE	42
4 INTERPRETACIÓN: EL MODO DE VER PERSPECTIVISTA	45
4.1 VOLUNTAD DE PODER	45
4.2 PODER Y CREATIVIDAD EN LA INTERPRETACIÓN	53
4.3 CONOCIMIENTO E INTERPRETACIÓN	54
CONCLUSIONES	57
BIBLIOGRAFÍA	62

ABREVIATURAS DE LAS OBRAS DE NIETZSCHE CITADAS:

A	<i>Aurora</i>
AC	<i>El Anticristo</i>
AhZ	<i>Así hablo Zaratustra</i>
CI	<i>Crepúsculo de los dioses</i>
CR	Curso sobre retórica (<i>F. Nietzsche. Escritos sobre retórica</i> . Edición de Luis E. de Santiago Guervós, Trotta, Madrid, 2000)
EH	<i>Ecce Homo</i>
FP	<i>Fragmentos póstumos.</i>
GC	<i>Ciencia Jovial</i>
GM	<i>Genealogía de la Moral</i>
HdH	<i>Humano demasiado humano</i> . Primera parte, HdH I; segunda parte: HdH IIa (Miscelánea de opiniones y sentencias) y HdH IIb (El viajero y su sombra).
MbM	<i>Más allá del bien y del mal</i>
NT	<i>El nacimiento de la tragedia</i>
UPV	<i>Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida</i> (II Intempestiva); siguiendo la abreviatura usada por Germán Cano, el traductor de esta edición.
VmSe	<i>Sobre verdad y mentira en sentido extramoral</i>
VP	<i>Voluntad de poder</i>

INTRODUCCIÓN

Nietzsche expresa que el camino de la filosofía está en gran medida determinado por el lenguaje, o en otras palabras, que las transformaciones que ha sufrido el lenguaje desde sus posibilidades originales tenían la máxima importancia para entender el proceso de la filosofía hasta nuestros días, al grado de plantearlo como una gran potencia transformadora de la subjetividad. Por ello, nuestra investigación buscará identificar en dónde y cómo descansa el lenguaje en su filosofía. Por ello nos posicionamos frente a una preocupación genuina y fundamental que problematiza el lenguaje, su origen, su fundamento inconsciente, como un valor artístico, una fuerza instintiva, un carácter figurativo y trópico y, sobre todo, poderoso. De lo anterior se desprende que se averiguará si el lenguaje ha sido el medio de comunicación, o aquello es por lo que y por medio de lo cual se lucha en todo momento¹. Puede decirse que con Nietzsche emerge un lenguaje con gran fuerza, que puede tener la capacidad de producir perturbaciones culturales, políticas, y modificar las formas de subjetivación de los hombres, esto es, susceptible de *crear* cambios de significación y de subjetividad, y que él mismo problematizará. Para ello habrá de valerse de la genealogía de Nietzsche. Y como “espíritu histórico” que permite identificar el fundamento del lenguaje y la sucesión de las fuerzas que se apropian de él, y cómo es que se apropia de ciertas cualidades de la vida, para así, poder descifrar las metamorfosis conceptuales que cooptan la vida. El lenguaje con sus palabras induce y crea hechos, verdades, y sobre todo subjetividades. En este sentido hay una liga entre transvaloración y genealogía, que puede llevar a posicionar a Nietzsche en la filosofía contemporánea, como filósofo que ha contribuido a enriquecer la hermenéutica mostrándole el dinamismo de la creación y el de la interpretación dependiente de la originaria poetización.

Su filosofía puede considerarse una crítica del lenguaje, una filosofía de la vida del lenguaje en su uso tradicional, a través de la cual se abre una nueva forma

¹ Cf. FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*, [trad. de Alberto González Troyano], 3ª ed., Tusquets, España, 2005.

filosófica de pensar, pero que puede ser rastreada en ciertos trabajos literarios, filológicos, filosóficos, y científicos. Las influencias plausibles del un contexto literario son: Stendhal, Balzac, Baudelaire, Maupassant, Jean Paul, etc., pues en ellos encuentra un lenguaje que le permitirá expresar sus pensamientos más radicales. En cuanto a la tradición de la filología clásica tenemos a: A. Westermann, L. Volkmann y F. Blass, etc. Y por último, de la tradición filosófica-lingüística está: G. Gerber y, a través de él, la lingüística y la filosofía del lenguaje del siglo XIX: K. W. Humboldt, J. F. Herder, F. W. J. Schelling, F. M. Grimm, G. W. F. Hegel, R. W. Emerson, K. R. E. Hartmann, F. Schlegel, etc. En cuanto al acercamiento a las ciencias experimentales se puede confirmar mediante la lectura de: W. Roux, F. A. Lange, J. Paneth, C. Fèré, J. Boscovich, etc.² Pero sería importante recordar lo que comenta Pfothenhauer³, pues según él, la recepción de Nietzsche es “intensa” así como “selectiva y parcial”, en lo que se refiere a los resultados de las investigaciones científicas en las ciencias naturales, pero no por ello menos sorprendente. Por lo que convendría destacar el modo en que utiliza y se apropia de la información de las teorías fisiológicas de la época.

Sin embargo se debe de tomar en cuenta que Nietzsche lleva a cabo la crítica de la historia de la metafísica occidental, en virtud de su estéril lenguaje conceptual, porque sólo así podrá aclararse el modo en que utiliza y se apropia del término de vitalidad. Lo que se busca ofrecer es una lectura sobre la vitalidad del lenguaje, propiamente en los textos del segundo Nietzsche⁴ en adelante donde empieza a madurar una concepción del lenguaje que nace desde lo sensorial y expresa unas intuiciones y osadías tan propias, como para considerar una fuerza constituyente en el lenguaje, pues se reconoce que él fue un paradigma para la reflexión moderna en torno al tema del lenguaje, además de constituirse en un modelo para la superación de las condiciones metafísicas de la teoría del

² Cf. DE SANTIAGO Guervós, Luis E., *Arte y poder. Aproximación a la estética de Nietzsche*, Ed. Trotta, España, 2001. p. 488.

³ Cf. Pfothenhauer, H., “Die Kunst als Kunst der Physiologie”, en *Nietzsche-Studien*, 13 (1984), pp. 399-411.

⁴ Me refiero a sus libros *Humano, demasiado humano*; *Aurora*; *La Gaya Ciencia*, y así consecuentemente a los demás textos que publicó, y que pertenecen a la tercera etapa nietzscheana. Sin embargo, llegaré a hacer alusión en ciertos momentos puntuales a los textos sobre retórica, que bien pertenecen a la primera etapa nietzscheana.

lenguaje. Para liberarse de los excesos lingüísticos de la metafísica el filósofo alemán no se posiciona en una simple crítica de la razón, sin más, sino que nos invita a aventurarse sobre una alternativa vitalista del lenguaje creativo, a través del cual es posible transformar la filosofía y el lenguaje conceptual que la fundamenta, es decir, por la vía de la experiencia de la creación artística vitalista del lenguaje. Nietzsche está convencido de que el camino que puede llevar a la liberación del lenguaje de sus propias limitaciones y atrofias habrá de buscarlo en la afirmación de las fuerzas inconscientes creadoras del lenguaje, en una gran razón estética, una especie de razón intuitiva apoyada en los instintos y en las pasiones, ya que el instinto merece más autoridad y credibilidad que la propia racionalidad.

Se puede considerar esta apuesta de Nietzsche por una filosofía del lenguaje vitalista como una estrategia antimetafísica, pues ha observado que la experiencia que el hombre tiene del mundo es producto de su organización fisiológica. La retórica aparece en su filosofía como un nexo necesario para comprender no sólo su concepción del lenguaje, sino para dilucidar los fundamentos de su crítica a la metafísica. Nietzsche utiliza una cierta retórica vitalista y antimetafísica como alternativa filosófica, ya que ha querido experimentar con las distintas posibilidades que ofrece una teorización sobre el lenguaje y asimilar los distintos modelos tradicionales para desentrañar la esencia del lenguaje. El mundo de los sentidos es producto de nuestros órganos corporales, así son meras imágenes el mundo fenoménico, por lo que el hombre desconoce su propia organización interna, lo mismo que aquellas cosas que se le presentan como externas y reales. Y el modo de acercarse a esta problemática es interpretándola a través del vitalismo⁵ nietzscheano. Lo que podemos decir es que Nietzsche lleva a cabo una transposición metafórica del vitalismo, es decir, no se queda en la concepción biológica de las condiciones de la vida sino que ofrece la transfiguración y el despojamiento de lo que dicen literalmente las ciencias que vendría a ser lo propio

⁵ En los fragmentos póstumos aparecen numerosas referencias a temas relacionados con la fisiología, sobre todo perteneciente a la época entre 1882 y 1884. De hecho, nos referiremos especialmente al tomo IV de los Fragmentos póstumos.

de la vida. En este sentido se podría hablar incluso de una función figurada del vitalismo, diferente al uso literal biológico. Estamos ante el uso figurado de la terminología vitalista puesta al servicio de una estrategia filosófica de escritura.

Para realizar la tarea de formular de nuevo las leyes de la vida y de la acción, nuestra ciencias de la fisiología, de la medicina, y teoría de la sociedad y de la soledad, todavía no están lo suficiente seguras de sí mismas, aunque sólo a partir de ellas se puede disponer de la piedra angular para un nuevo ideal o incluso el propio ideal [...]. Somos experimentos. ¡Tenemos el valor de serlos!⁶

Así pues el término vitalista que se encuentra en el trabajo pretende resaltar una perspectiva que abre Nietzsche sobre el lenguaje, diferente a la perspectiva metafísica. De hecho, la noción de vitalidad puede encontrarse en la mayoría de sus obras, aunque a una mayor profundidad a partir del segundo Nietzsche. Es un giro que busca considerar lo vitalista como fundamento del lenguaje, y las palabras como sentimientos, instintos. Y es que él busca radicalizar aún más su tesis en la que sostenía que había que ver al lenguaje desde la vida. Puede leerse en Nietzsche cómo interpreta la existencia ya desde el principio de las condiciones vitales en la producción del lenguaje. En *Aurora*, por ejemplo, ya habla de la necesidad de mostrar el fenómeno vital que se oculta detrás de cada juicio y prejuicio moral⁷. La experiencia del lenguaje la entenderemos en el marco de determinadas condiciones vitalistas.

El vínculo entre lenguaje y vida en la Ciencia Jovial se afirma al pensar al lenguaje como una mera expresión de la *physis*. Lo cual significa defender que la naturaleza es más activa en nosotros de lo que creemos, ya que el lenguaje es expresión y transfiguración de la fuerza y el poder. Nietzsche toma el término *physis* en sentido moderno y lo relaciona con el cuerpo: busca las excitaciones y reacciones del sistema nervioso y muscular, para deducir de ellos los estados de ilusión y embriaguez como medio en los que el hombre se convierte en creador, o

⁶ A, § 453.

⁷ A, § 542.

bien trata de afirmar al cuerpo a partir de sus signos. La productividad del lenguaje es un reflejo de la plenitud interior. Es significativo leer en Nietzsche como sigue el hilo conductor del cuerpo, convirtiéndose éste en estatuto hermenéutico del lenguaje, en tanto éste sublima los instintos vitales más primitivos.

Esta intención de rehabilitar la fuerza de las pulsiones y de los instintos significa al mismo tiempo la contraposición a la universalidad abstracta de los conceptos y la perspectiva de una nueva forma de cultura en la que los instintos son los elementos determinantes del ser humano, pues en definitiva las condiciones corporales o fisiológicas son el fundamento [...] de toda cultura⁸

Con la nueva perspectiva, Nietzsche retrotraerá el lenguaje al proceso de la vida. Interpretará al lenguaje según el modelo de la vida, en virtud de que la vida se muestra en su ser más íntimo como lenguaje. Si en *Humano demasiado humano* se podía observar a la vitalidad como un instrumento de la crítica, que acompaña constantemente a los argumentos antimetafísicos de Nietzsche, ahora esta consideración “vitalista” tratará de poner de relieve las tensiones y fuerzas que subyacen a todo querer y obrar humano, lo que llevará a describir cómo la vida se automanifiesta y autointerpreta, y cómo tiene, en definitiva, una estructura hermenéutica. Por una parte, el lenguaje es objeto de un análisis vitalista y, por otro lado, es sujeto de un lenguaje de la naturaleza que se interpreta en la vitalidad. Por ello es que Nietzsche dice que “es decisivo para la suerte de los pueblos y de la humanidad el que se comience la cultura por el lugar *justo* [...]: el lugar justo es el cuerpo, el ademán, la fisiología, el *resto* es consecuencia de ello”.⁹ Con ello se logra una pluralidad de perspectivas que permite una interpretación del mundo más completa y abrir el camino hacia unos conceptos no-metafísicos.

En el primer capítulo *El origen del lenguaje en Nietzsche* se podrá observar a Nietzsche preguntarse, cuál es ese lenguaje profundo, original y más auténtico, se

⁸ DE SANTIAGO Guervós, *Op. Cit.*, p. 480.

⁹ CI, “Incursiones de un intempestivo”, § 47.

encontrará cierta fuerza artística del inconsciente en el lenguaje del hombre, y su manifestación en todo hombre, porque el lenguaje es, de acuerdo a Nietzsche, producto del instinto. Nos referimos, pues, al inconsciente productivo como fundamento del lenguaje, en tanto instinto inconsciente. Pretendemos que con Nietzsche habremos de recuperar ese lenguaje creador y llevarlo a otra forma de pensar.

En el segundo capítulo, *Inversión y retórica*, se mostrará como *todo es retórico*, porque *todo es lenguaje*. Aquí se planteará la identidad estructural entre lenguaje y retórica, y el *poder de la palabra* en esta relación. Al decir el lenguaje se articula sobre la *doxa*, y no sobre la *episteme*, en virtud de la dimensión figurativa del lenguaje que busca persuadir. Nos encontraremos creando sobre las *estructuras topológicas del lenguaje*, base del dinamismo vital del lenguaje, es decir, el lenguaje como creación inconsciente a través de los tropos originarios. El hombre no es un ser que habla, sino que crea metáforas, o bien habla metafóricamente, porque es condición de la vida. Queremos proporcionar una lectura donde el decir metafórico reinventa el lenguaje de la filosofía con imágenes que provienen del cuerpo, de los sentidos, de la Tierra.

En el tercer capítulo, *Origen metafórico del lenguaje y del concepto*, hablaremos de una subordinación del concepto a la metáfora. Se descubrirá como los conceptos abstractos son *imágenes* que tienen un origen sensible. Lo que de fondo habremos de exponer es cómo los conceptos terminan siendo ese gran *columbarium*, necrópolis de las intuiciones. Para Nietzsche la metáfora serviría de cuña desestructurante capaz de desestabilizar las unidades conceptuales, y devolverlas a su estructura plural. Veremos como la metáfora es el puente para pasar del lenguaje al cuerpo y, al mismo tiempo, es instrumento para vehicular esas <<fuerzas>> pulsionales que buscan su expresión en el cuerpo, antes de quedar encapsuladas en palabras y conceptos. Pero además se verá cómo hay una *pragmática del lenguaje*, porque para nosotros el lenguaje sólo designa las relaciones de las cosas con los hombres, por lo que el lenguaje se convierte en una forma de expresión estética del mundo.

En el último capítulo, el cuarto, *Interpretación: el modo de ver perspectivista*, está referido a la omnipresencia del arte en Nietzsche, es decir, el arte y el lenguaje entran en un juego continuo de implicaciones creativas. La relación entre realidad y la voluntad de poder parece estar bajo una visión estética y no de adecuación, en tanto que hablamos de una creación. La *interpretación* en Nietzsche tiene una importancia fuerte, ya que las cosas están determinadas por re-interpretaciones dominantes existentes. Así que se llevará a mirar el arte como interpretación y como creación infinita de interpretaciones. La interpretación no es explicación, ni descubrimiento, sino invención. Lo que, en consecuencia, modificará la relación sujeto-objeto y el criterio para juzgar una interpretación. Esta problemática será conducida para ver si la verdad es histórica o si no más bien una perversión del impulso estético que tomaba la apariencia por lo real, y fosilizaba la vida en forma de imagen fija, egipcismo, diría Nietzsche.

1 EL ORIGEN DEL LENGUAJE EN NIETZSCHE

1.1 DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN A LA CRÍTICA DEL LENGUAJE

Si bien es cierto que en un principio el lenguaje para Nietzsche no llegó a ocupar un protagonismo principal, porque para él era fundamental pensar desde las oposiciones categoriales, que habían contribuido a mantener el armazón central de sus ideas, esto es, el dualismo de lo apolíneo y lo dionisiaco. En su camino de filósofo sucede un cambio o un giro que lleva a considerar que la clave para poder llevar a cabo la transformación radical de la filosofía está en el lenguaje. Así que el primado del lenguaje tiene en su pensamiento una serie de acontecimientos cruciales, como la ruptura con la filología clásica oficial, por un lado, y la ruptura con Wagner y el distanciamiento de la filosofía de Schopenhauer, por el otro. Lo que resulta es un choque entre un nuevo aparato lingüístico y la estructura elaborada hasta ahora por su pensamiento.

Entre 1872-1873, abandona la explicación del lenguaje desde el símbolo, esto es, deja de lado la primacía de la música sobre el lenguaje. El lenguaje de la música¹⁰ desaparece como actor principal por excelencia de la escena dionisiaca, pasa a ser considerado un suplemento del lenguaje; y el arte, así como la estética, adquiere una nueva dimensión, la tragedia ya no se interpreta como drama musical, es decir, como el lenguaje de sonidos simbolizado bajo la figura de Dionisos, cuya expresión más inmediata fuese la música. “Las palabras son el lenguaje de la razón, pero la música es el lenguaje que expresa el *phatos* más íntimo de nuestro ser; por eso, <<cuando la música trata de amoldarse a las palabras y de ceñirse a los hechos, se esfuerza por hablar un lenguaje que no es el suyo>>”.¹¹ El joven Nietzsche desarrolló una diferencia entre el lenguaje de los

¹⁰ Cf. LYNCH, Enrique, “Tan sólo símbolos”, en *Dioniso dormido sobre un tigre*, Destino, España, 1993, pp. 95-159. En dicho capítulo se hace un recorrido por esta primera aproximación al lenguaje por parte del primer Nietzsche.

¹¹ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 356.

sonidos, como aquella voz de Dioniso¹², y el lenguaje de las palabras, de la lógica, de la razón¹³. El lenguaje de los sonidos es previo, *abierto*, además de ser la forma *instintiva* de comunicarse frente a la forma conceptual del lenguaje verbal.

Nietzsche diferencia la tonalidad pura del arte del sonido representado por la música y un conjunto de sonidos o signos articulados representado por el lenguaje verbal. El lenguaje de los sonidos es para Nietzsche inconsciente e instintivo, mientras que el lenguaje de las palabras es considerado síntesis del simbolismo de los gestos y del sonido. “El lenguaje de las palabras, por tanto, es un modo secundario de la función expresiva o significante, una voz menor respecto a esa especie de voz ideal que es el lenguaje de los sonidos, expresión eminente y primaria respecto a la cual habría que evaluar todas las otras voces”.¹⁴ El nuevo paradigma de Nietzsche es el lenguaje musical frente a la esterilidad del lenguaje conceptual, además de que el primero forma parte de la crítica hacia la historia de la metafísica occidental. Así que, en la primera época, llamada <<juvenil>>, pensó a la música como una referencia constante para medir las posibilidades y limitaciones del lenguaje. Según Luis E. de Santiago la posición del joven Nietzsche¹⁵ cambia de parecer al ya no celebrar la música como el verdadero *lenguaje universal* que habla desde el fondo primordial oculto del mundo, sino que desde ese momento se le considera como un <<*suplemento del lenguaje*>>. Pues Nietzsche somete al lenguaje a una severa crítica epistemológica en cuanto a su capacidad conceptual para representar la realidad. Así que ya no se hablará del *Ur-Eine*, del fondo primordial del mundo, ni de la música como el lenguaje de ese transmundo.

Pero serán ciertas lecturas que realizó Nietzsche las que lo llevaron a pensar de otra manera el lenguaje. Por ejemplo, la lectura de Gustav Gerber, como lo

¹² NT, 1 p. 41.

¹³ NT, 6 p. 74.

¹⁴ DE SANTIAGO G., *Op. Cit.*, p. 357.

¹⁵ CR, “La música, en la que tiene su origen la tragedia, es el arte por excelencia, es el arte propiamente dionisiaco, y en cuanto tal repele a la retórica, puesto que lo retórico pervierte a la tragedia misma”, “Introducción”, pp. 20-21.

observa Meijers¹⁶. Como lo apunta Luis E. de Santiago, “la lectura de Geber y Volkmann le habían ayudado a corroborar que el lenguaje fundamentalmente es <<arte>> y que antes del lenguaje como arte (retórico) no podía haber un lenguaje de la naturaleza (música), porque el lenguaje según su propia naturaleza es arte, es decir, retórica”.¹⁷ Estas lecturas llevan a Nietzsche a considerar al arte como naturaleza del lenguaje, porque el lenguaje es ya arte. De ahí que el lenguaje tenga un papel fundamental y desplace a la música para pensar la esencia del lenguaje. Sin embargo, lo interesante es que Nietzsche sigue manteniendo su visión estética de la realidad, aunque ahora bajo la perspectiva del lenguaje.¹⁸ Así, si una *relación estética* es la que se tiene con el mundo y se opera por medio del lenguaje, y para Nietzsche el lenguaje es esencialmente arte, entonces habrá de referirse a todas las cuestiones al lenguaje en su naturaleza artística como un mero artificio ilusorio.

El lenguaje se asemeja a un instinto, ligado de origen a la creación. Se está hablando de la humana capacidad de generar formas. Las cosas no penetran al hombre, sino que son las sensaciones las que figuran a las cosas.

No son las cosas las que penetran en la conciencia, sino la manera en que nosotros estamos ante ellas, el [poder de persuasión]. Nunca se capta la esencia plena de las cosas. Nuestras expresiones verbales nunca esperan a que nuestra percepción y nuestra experiencia nos hayan procurado un conocimiento exhaustivo, y de cualquier modo respetable, sobre la cosa.¹⁹

La *relación estética* es la relación originaria con el mundo, pues según la excitación que percibimos es que proporciona el nombre que designa a la cosa pero que nada dice de ella sino sólo de la excitación que percibimos. De ahí que lo

¹⁶ Cf. MEIJERS, A. “Gustav Geber und F. Nietzsche. Zum historische Hintergrund der sprachphilosophische Auffassungen des frühen Nietzsche”, en *Nietzsche-Studien*, 17 (1988), pp. 369-390.

¹⁷ CR, “Introducción”, p. 22.

¹⁸ Ídem. “Si las relaciones *estéticas* son las que se imponen en nuestra relación con las cosas, si cualquier criterio de correspondencia entre palabras y mundo exterior no es más que un mero artificio ilusorio [...]”

¹⁹ CR, pp. 91-92.

que transmitimos sea *doxa*. La severa crítica de Nietzsche a la epistemología que cuestiona su capacidad conceptual para representar la realidad, muestra que no puede seguirse pensando que es posible captar la realidad en sí misma y que el lenguaje la describe a la perfección. De este modo, la epistemología por medio del lenguaje conceptual no puede representar aquello que es lo más íntimo de nuestro ser y de la naturaleza, pues se muestra incapaz de acceder a ese <<resto insoluble>> que el lenguaje puede comunicar figurando, y no como acceso directo a la realidad. Para Nietzsche el concepto es un límite, una forma consciente, es decir, una modalidad deficiente, sin acceso inmediato al mundo de los sentimientos, ya que no dice nada de ellos, lo más íntimo del ser, esto es, la representación primitiva de la vida del querer. Este concepto muestra su debilidad, su pérdida de poder, porque no tiene la fuerza que tenían las palabras en su sentido originario. Nietzsche sigue buscando ese lenguaje propio capaz de poder expresar unas intuiciones y osadías propias, bajo la primacía de lo estético. Para él, el lenguaje es un problema y quiere encontrar una respuesta que supere el estado crítico en el que se encuentra, producido por su instrumentalización social y por la pura convención.

Nietzsche ha de encontrar un lenguaje más profundo, original y más auténtico, al considerarlo desde la óptica del arte. Ese lenguaje que sea presentación de la vida, símbolo de un mundo.²⁰

1.1.1 Instinto y lenguaje

Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismo somos desconocidos para nosotros mismo: esto tiene un buen fundamento. No nos hemos buscado nunca, -¿cómo iba a suceder que un día nos *encontrásemos?*²¹

²⁰ DE SANTIAGO, “Toda forma de conocimiento y de interpretación estará, por tanto, condicionada lingüísticamente. Con la cual, el lugar propio para la crítica de la razón se desplaza hacia ese otro ámbito fundamental que es la *crítica del lenguaje*, referencia última de los valores de nuestros juicios y, en general, de toda la actividad de nuestro entendimiento”, *Op. Cit.*, p. 363.

²¹ GM, “Prólogo”, p. 21.

En este primer apartado habrá de abocarse a las *Lecciones de Retórica y Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, ya que ahonda en la concepción y génesis del lenguaje, aunque en la segunda de ellas Nietzsche expone además los elementos y fases que integran el complejo genético del lenguaje. Esto es, para Nietzsche, los animales inteligentes que inventaron el conocimiento en el minuto más altanero y falaz de la <<Historia Universal>>, han creído que el intelecto tiene una misión ulterior y que conduce más allá de la vida humana, cuando no es sino a lo humano, demasiado humano.

Se ha olvidado que el intelecto sólo ha sido añadido precisamente como un recurso de los seres más infelices, para conservarse un minuto en la existencia. “Ese orgullo, ligado al conocimiento y a la sensación, niebla cegadora colocada sobre los ojos y los sentidos de los hombres, los hace engañarse sobre el valor de la existencia, puesto que aquél proporciona la más aduladora valoración sobre el conocimiento mismo”.²² Por eso reflexionar sobre quiénes somos nosotros en realidad²³, obliga a una genealogía del lenguaje. Que Nietzsche haya tomado al lenguaje en su trabajo filosófico es porque le preocupa y le ocupa la búsqueda de lo que se es. Ha observado que el lenguaje se da de la siguiente forma: “¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapola en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transforma de nuevo en un sonido! Segunda metáfora. Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta”.²⁴ Así que toda palabra es la reproducción del impulso nervioso.

Lo que se busca al preguntar es el encontrar lo que se es: una vitalidad del lenguaje de la fuerza artística del inconsciente, y ya no ese intelecto como medio de conservación de individuos débiles y poco robustos, que desarrollan sus fuerzas principales fingiendo, porque son a quienes les ha sido negado servirse, en la lucha por la existencia, de cuernos, o de la afilada dentadura del animal de

²² VmSe, p. 18.

²³ GM, “Prólogo”, p. 22.

²⁴ VmSe, p. 26.

rapiña.²⁵ Nietzsche pretende reivindicar las impresiones repentinas de las intuiciones, el impulso nervioso transpuesto en imágenes, que han sido olvidadas, enterradas, bajo los conceptos más fríos, más descoloridos. Hay que valerse, dice Nietzsche, de los sentidos: del oído, de la nariz²⁶, de los ojos.

1.2 FUERZA ARTÍSTICA DEL INCONSCIENTE

1.2.1 La facticidad de la organización psicofísica.

Las sensaciones son creadas por el cuerpo. Ellas son figuras de los estímulos nerviosos. Todo comienza desde un impulso artístico primordial y originario, como lo hace ver Aspiunza, “[...] *no podemos ir más allá de la facticidad de nuestra organización psico-física*, [...] de la realidad nos llega solo lo que nuestros sentidos perciben, es decir, nos llega la realidad en cuanto visible, audible, táctil, etc., no la realidad en sí”.²⁷ El hombre no tiene acceso directo a la realidad. Se puede observar que en Nietzsche cobra una gran importancia lo inconsciente en su configuración radical del lenguaje. El inconsciente individual es la instancia prerracional que opera activamente en el hombre. Se está ante un criticismo del lenguaje mediante la crítica a la verdad epistémica que conduce al descubrimiento del carácter vital del lenguaje. Lo que se busca puntualizar es que con esto le da un papel fundamental genético al lenguaje como fundador de historia y certeza.

El instinto es creador de lenguaje,²⁸ y el inconsciente como fundamento del lenguaje. Así lo observa de Santiago, “[...] los procesos inconscientes lingüísticos son condiciones de posibilidad del uso consciente de la conceptualidad y de la

²⁵ Cf. VmSe, p. 18.

²⁶ CI “-¡Y qué sutiles instrumentos de observación tenemos en nuestros sentidos! Esa nariz, por ejemplo, de la que ningún filósofo ha hablado todavía con veneración y gratitud, es hasta este momento incluso el más delicado de los instrumentos que están a nuestra disposición”, en “La <<razón>> en la filosofía”, § 3.

²⁷ ASPIUNZA, Jaime “Nietzsche, el lenguaje y la verdad: algunas precisiones actuales”, en *ESTUDIOS NIETZSCHE - Actualidad e inactualidad de Nietzsche*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 12 (2012), Ed. Trotta, Madrid, p. 16.

²⁸ “¡Mas justo contra esos instintos dejaba oír su voz en mí una suspicada cada vez más radical, un escepticismo que cavaba cada vez más hondo!”, HdH, I, §14.

abstracción”.²⁹ Referir el lenguaje a lo corporal o a lo vital, le permitirá no sólo criticar la metafísica y su lenguaje conceptual, sino también permitirá una apertura a otro modo de pensar. Nuestro mundo de apariencias es un símbolo del instinto, pues recordemos que hay una *relación* con la realidad, somos nosotros quienes nos posicionamos ante las cosas y mediante la excitación es que las percibimos, la sensación sólo capta una señal³⁰. Ya nos lo dice Klossowski cuando denomina <<semiótica pulsional>> a la reducción de la semiótica del intelecto a la semiótica de las sensaciones la cual no tiene ninguna meta ni ningún sentido. Nuestros pensamientos cuentan con un mundo de impulsos, tendencias, necesidades, afectos, instintos que luchan por expresarse en el lenguaje.³¹ Nuestro lenguaje es expresión de los aparatos sensoriales, que seleccionan e interpretan el mundo.

Cuando Nietzsche da al lenguaje un nacimiento sensible piensa desde ahí un juego infinito y pluralístico de interpretaciones. Pues no podemos saber con exactitud que instintos se expresan o se apoderan del lenguaje para crear la realidad³². Dice Conill, “todos los impulsos quieren dominar, por consiguiente, no puede haber unidad, sino un antagonismo en el que los impulsos buscan imponer su dominio y convertirse en instancia valorativa suprema”.³³ Existe una lucha a nivel vital, ya que los instintos pelean entre ellos para expresarse o apoderarse del lenguaje que crea la realidad. El lenguaje es así el campo de una lucha de fuerzas.

Por eso el análisis no se encuentra en el lenguaje consciente sino en la fuerza artística inconsciente del lenguaje. La posibilidad de pensamiento se encuentra en los instintos donde se constituye la fuerza inconsciente del lenguaje³⁴ y la posibilidad conceptual y de abstracción. “Por tanto, [dice Nietzsche] en cualquier caso, el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico [...] en ningún caso de la

²⁹ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 366.

³⁰ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 367.

³¹ GM, “Prólogo”, p. 27.

³² Cf. C. CRAWFORD, *The beginnings of Nietzsche's theory of language*, Walter de Gruyter, Berlin, 1998.

³³ CONILL, Sancho, Jesús, *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, [Prólogo de Pedro Laín Entralgo], 3ª ed., Ténos, España, 2007, p. 120.

³⁴ CRAWFORD, *Op. Cit.* p. 128.

esencia de las cosas”.³⁵ En el lenguaje no se hallará cómo están constituidas las cosas sino la manera cómo constituimos las cosas fuera de toda lógica al momento de ser afectados o al entrar en relación con éstas. Así que habrá de considerar que se parte de los procesos de interpretación que acontecen en el cuerpo. En *Así hablo Zaratustra* dice: “Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría”.³⁶ Es la sabiduría del cuerpo y de la vida y no otra cosa, es allí donde está la gran razón que oculta la sabiduría. El cuerpo es un centro de *sabiduría* y de acción, desde donde surgen todas las creaciones vitales. En el cuerpo se encuentran las fuerzas de la vida, que comparan, subyugan, conquistan, destruyen.

Pero no hay que caer en la mera “animalidad”³⁷ de las que nos habla Conill. El cuerpo creador creó el cuerpo y los instintos para sentir y pensar. Nietzsche tiene la peculiaridad de llegar hasta lo orgánico del cuerpo y de sus fuerzas vitales, pues dice, “tenemos hambre, pero originariamente no pensamos que el organismo quiera ser mantenido, sino que esa sensación parece hacerse valer *sin razón ni fin*”.³⁸ Nuestro lenguaje siempre vivo surge de los impulsos y de las condiciones vitales, que no habrá que remitir a simple conservación y crecimiento. Partiendo del cuerpo se descubre que la función orgánica fundamental es el impulso de la asimilación por el que opera la voluntad de poder, estos es, un acontecer interno que tiene carácter volitivo, factico impulsivo y orgánico. Nietzsche indaga el origen y evolución del lenguaje desde esa fuente vital que es el cuerpo humano. Estamos acostumbrado a no considerar que antes de construir conceptos y formular juicios todo nuestro lenguaje parte de una actividad corporal que construye formas y ritmos siguiendo en todo caso algo así como una “gramática del cuerpo”, haciendo del ser humano creador. Nietzsche recupera el cuerpo, con el fin de incorporar las *capacidades sensibles para crear sentido*.

³⁵ VmSe, p. 23.

³⁶ AhZ, “De los despreciadores del cuerpo”, p. 65.

³⁷ CONILL, *Op Cit.*, p. 118; “la animalidad (el <<animal salvaje>>”, p. 114.

³⁸ HdH, I, §18 p. 54.

Se cree que al designar³⁹ con palabras las cosas se las está describiendo de una manera clara y precisa. Si se habla de “de árboles, colores, nieve y flores”⁴⁰ no se olvide que son producto de un proceso de metaforización, según Nietzsche, donde cada símbolo es una pulsión que da lugar a una imagen. Estos procesos de interpretación surgen de una fuerza creadora inconsciente que inventa, de un hacer que genera nuevas posibilidades. De este modo Nietzsche reduce a la conciencia a una pura enumeración cifrada de aquellos mensajes que son transmitidos por los impulsos. Así que el inconsciente determina el sentido de todo lo real.

Pero el lenguaje está enfermo dado que todo está determinado por las categorías de la gramática: sujeto, objeto, yo, etc.⁴¹ Las formas gramaticales las que permiten fijar los conceptos, emitir juicios.⁴² Dios pertenece a esas categorías metafísicas ínsitas en el lenguaje que ha permitido el progreso de la razón. En la gramática Nietzsche encuentra el origen de la enfermedad del lenguaje, y lo que busca es ser el médico para curarlo encontrando en la vitalidad de los instintos. El desarrollo de la razón depende de los procesos corporales de interpretación y de invención de formas. Se pretende que el lenguaje abandone su sustentamiento en la gramática y la metafísica. “También detrás de toda lógica y de su aparente soberanía de movimientos se encuentran valoraciones o, hablando con mayor claridad, exigencias fisiológicas orientadas a conservar una determinada especie de vida”.⁴³ Ni el instinto ni el lenguaje son el resultado de una actividad consciente de reflexión racional, esto es, escapan de cualquier agente. Mientras que la gramática sugiere que, tras toda actividad, ha de haber un autor. Nietzsche responsabiliza a la seducción del lenguaje gramatical de muchos rasgos de

³⁹ FP, 1[50], “–el lenguaje sirve para designar estados y apetencias” p. 51; FP, 1[86], “División del trabajo, memoria, ejercicio, hábito, instinto, herencia, facultad, fuerza –todas las palabras con las que no explicamos nada. Pero sí designamos y aludimos”, p. 57.

⁴⁰ VmSe, p. 23.

⁴¹ MbM, “Prólogo”, p. 20; CI, “Los cuatro grandes errores”.

⁴² DE SANTIAGO, “Esta idea del dominio <<inconsciente>> de la gramática sobre el pensamiento y el conocimiento en general se perfila en la obra posterior nietzscheana como un argumento contundente para demostrar la inconsistencia de los sistemas filosóficos y su ingenua fe en la razón”, *Op Cit.*, p. 363.

⁴³ MbM, “Prólogo”, p. 25.

nuestra imagen del mundo: la ficción de las cosas iguales, la ficción del yo, la del sujeto y objeto, etc.

De ahí la originalidad de Nietzsche que enfatiza el nivel inconsciente del instinto y su fuerza <<creativa>> frente a las pretensiones de la razón, que la tradición había enfatizado como punto de partida. Se busca explicitar que el impulso artístico actúa en la formación de las palabras y de los conceptos, y constituye la fuerza de relación estética entre las esferas heterogéneas del sujeto y del objeto, o bien entre intérprete y mundo. Así que mediante la formación de las palabras desarrollamos una forma peculiar de actividad, enlazando y separando nuestras representaciones, determinando relaciones y límites. Este impulso artístico, creativo, le sirvió para completar su criticismo con la crítica del lenguaje y con la interpretación del *impulso artístico* en el fondo de todas las creaciones humanas.

Sobresale la concepción del cuerpo como sujeto creador artístico en la formación de metáforas desde “la reproducción en sonidos de un impulso nervioso”.⁴⁴ Se está hablando de una excitación, pues no se puede captar las cosas de otra manera, por ello que diga Nietzsche que no se puede captar lo “duro” de otra manera. Es un nivel primario, como inconsciente, en el que gravita la concepción del lenguaje.

Pero Nietzsche observa que el lenguaje está enfermo debido a sujetos que hablan un lenguaje racional y han olvidado todo su <<impulso creador>>, además de ser incapaz de comunicar lo que sucede, en virtud de encontrarse prisionero del lenguaje conceptual y perdida la conexión con los sentimientos. Vemos que si para el hombre moderno el lenguaje es demasiado limitado para significar, en tanto que no puede comprender lo más sencillo, se lo debemos a la absoluta falta de impulso creador y al exceso del lenguaje conceptual que utilizamos. Nietzsche quiere recuperar al hombre intuitivo que ha sido excluido de escena por el hombre racional, para así llevar a otro nivel el lenguaje. Pues dice que:

⁴⁴ Ibid. p. 21.

Hay períodos en los que el hombre racional y el hombre intuitivo caminan juntos; el uno angustiado ante la intuición, el otro mofándose de la abstracción; es tan irracional el último como poco artístico el primero. Ambos ansían dominar la vida: éste sabiendo afrontar las necesidades más imperiosas mediante previsión, prudencia y regularidad; aquél sin ver, como <<héroe desbordante de alegría>>, esas necesidades y tomando como real solamente la vida disfrazada de apariencia y belleza⁴⁵

Se busca la manera de traer a escena lo intuitivo, el cuerpo, lo vital, pero en su complicidad con el lenguaje racional, que ha dado prioridad a lo conceptual en su distanciamiento con todo aquello que provenga de un estímulo nervioso.⁴⁶ Y ya que el hombre intuitivo no se ha dado en cualquier cultura, habrá de buscarlo en la cultura griega, reflejo del genio de un pueblo que ha puesto el arte en un lugar tan elevado, como puede observarse en su lenguaje que es el arte por excelencia. Porque para Nietzsche “la teoría del arte de la retórica *por excelencia* es algo característico de un pueblo de artista”,⁴⁷ y ese pueblo es el griego⁴⁸.

⁴⁵ VmSe, p. 35.

⁴⁶ *Ibíd.* pp. 37-38.

⁴⁷ CR, “Mientras que el hombre guiado por conceptos y abstracciones solamente conjura la desgracia mediante ellas, sin extraer de las abstracciones mismas algún tipo de felicidad, mientras que aspira a liberarse de los dolores lo más posible, el hombre intuitivo, aposentado en medio de una cultura, consigue ya gracias a sus intuiciones, además de conjurar los males, un flujo constante de claridad, animación y liberación”, en “Historia de la elocuencia griega”, p. 181.

⁴⁸ SLOTERDIJK, Peter, *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche* [trad. de Germán CANON], Pre-Texto, España, 2000, p. 46.

2 INVERSIÓN Y RETÓRICA

Si bien es cierto que Nietzsche observó que el hombre intuitivo se puede encontrar en la cultura griega⁴⁹, en tanto pueblo artista, habrá de recordar la crítica que le hace a la consideración platónica sobre la retórica⁵⁰. “A Platón [dice Nietzsche] le desagrada profundamente; la define como una habilidad, y la subordina al mismo nivel que el arte culinario, el arte de la cosmética y la sofística del halago”.⁵¹ Esta crítica dirigida a la tradición platónica-aristotélica, que identifica lenguaje con gramática y sobre la que se ha construido la lógica de la identidad, pretende conferir a la retórica la importancia correspondiente dentro de lo vital. Así lo observa Cirilo Flórez, “podemos interpretar la inversión nietzscheana del platonismo aplicada a la relación entre filosofía y retórica como la sustitución del paradigma platónico del ser por el paradigma de la vida”.⁵² Se solía pensar al lenguaje como un mero instrumento con ciertas reglas, que sabiéndolas llevar a cabo no habría más problema para describir las cosas, pero Nietzsche advierte la gran aportación que tendría relacionar el lenguaje con la retórica más allá de considerarla un agregado de éste. Aspiunza apunta que “concebir el lenguaje retóricamente no es empobrecerlo, descubrirle aún mayores limitaciones, desposeerlo de su carácter de verdad, sino, por el contrario, *potenciar* la verdadera fuerza pulsional y creadora que habita en el lenguaje [para que] a través de él se cree, se piense”.⁵³ La retórica que recupera no es la representativa o expresiva de un significado referencial ajena de cualquier estímulo nervioso que extravíe al pensamiento por senderos estrambóticos.

Además, la retórica es una *inversión* al tiempo que una desestructuración de los principios metafísicos, los cuales se basan fundamentalmente en el referente o

⁴⁹ Cf. KREMER-Marietti, Angèle, *Nietzsche et la rhétorique*, PUF, París, 1992.

⁵⁰ Cf. LYNCH, Enrique, “II. El arte inconsciente (*Retórico*)”, *Op. Cit.* pp. 177-256.

⁵¹ CR, “Historia de la elocuencia griega”, p. 83.

⁵² FLÓREZ Domínguez, Cirilo, “Retórica, metáfora y concepto en Nietzsche”, en *ESTUDIOS NIETZSCHE - Nietzsche y el lenguaje*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 4 (2004), Madrid, Ed. Trotta, p. 52.

⁵³ ASPIUNZA, *Op. Cit.*, p. 18.

en el significado extralingüístico. Estos principios sobre los que se apoya la filosofía tradicional son las polaridades sujeto-objeto, interior-exterior, y causa-efecto, etc.

Ahora bien, si responder a la pregunta de cómo procede el lenguaje se consideraba complicado dando lugar a respuestas cómodas desde la firme seguridad de que con leyes propias del lenguaje se estaría representando adecuadamente la realidad que captamos, Nietzsche examina que no es desde las leyes propias del lenguaje sino desde la retórica que puede enriquecer este complicado problema. Como lo sugiere De Santiago: “[...] la retórica se eleva a la categoría de paradigma explicativo de valor universal y adquiere un carácter apodíctico y programático con un alcance difícil de comprender. *Todo es retórico*, porque *todo es lenguaje*”.⁵⁴ Le es inherente al lenguaje la estructura retórica. Esto se atisba a partir de una tensión entre la actividad científica y la artística que se detecta en los estudios filológicos y filosóficos de Nietzsche. Se puede corroborar acudiendo al texto de *Verdad y mentira en sentido extramoral*, que habla de la genealogía del lenguaje y cuyo contenido básico coincide con las lecciones sobre retórica⁵⁵, en las que refiere cómo la retórica, entendida como medio de un arte consciente, había sido activa como medio de un arte inconsciente en el lenguaje y en su desarrollo, e incluso que la retórica es un perfeccionamiento de los artificios presentes ya en el lenguaje⁵⁶. La retórica es la continuación y ampliación del carácter originariamente figurado del lenguaje.

2.1 PODER DE LA PALABRA

Cualquier expresión lingüística se mueve en su estructura retórica, porque todo es retórica en tanto todo es lenguaje. El lenguaje se desarrolla con los mecanismos de la retórica al hacerse una imagen del mundo. Por ello a la

⁵⁴ CR, “Introducción”, p. 23.

⁵⁵ Cf. DE MAN, Paul, *Alegorías de la lectura. Lenguaje figurado en Rousseau, Nietzsche, Rilke y Proust*, [Trad. de Enrique Lynch], Lumen, Barcelona, 1990.

⁵⁶ CR, p. 91.

pregunta de Nietzsche “¿qué sucede con esas convenciones del lenguaje? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?”,⁵⁷ se contestará que el lenguaje sólo ofrece imágenes no adecuadas a la realidad que han pasado a formar parte de un repertorio convencional dentro de una estructura cultural, cada nombre, cada palabra, que imponemos a un cosa no puede tomarse como la más adecuada. Nosotros nos acercamos a las cosas en una mera relación y, por otro lado, nuestro lenguaje no describe las cosas en sí.

Lo que se puede expresar del mundo es una mera opinión,⁵⁸ se dice la manera en que se ha percibido la cosa en este proceso del lenguaje,⁵⁹ no en sentido pasivo sino activo y creativo. Por ello Nietzsche critica la concepción tradicional del conocimiento, porque lo que se ofrece es una mera opinión, imagen, *doxa*, y no la explicación, definición, de las características de la cosa en sí. Nietzsche ofrece un ejemplo cuando manifiesta: “los diferentes lenguajes, comparados unos con otro, ponen en evidencia que con las palabras jamás se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes”.⁶⁰ Esa multiplicidad de lenguajes está en la capacidad activa de crear una variedad de imágenes sobre las cosas. Esto conduce, por un lado, a la quiebra de la ilusión del lenguaje verdadero, epistémico, y, por el otro, a la rehabilitación del lenguaje de la persuasión, permitiendo plantear la estética del mundo en una concepción *dóxica* del mismo.⁶¹

Los hechos son cristalizaciones de impulsos que se expresan por medio del lenguaje que dice la experiencia del hombre que siente el mundo antes de representárselo, antes de figurarlo retóricamente, es decir, la apariencia doxásica de la retórica.⁶² Y en tanto todo se desenvuelve de esta manera habrá de considerar el poder persuasivo del lenguaje como un sentido, y un arte del

⁵⁷ VmSe, p. 21.

⁵⁸ FP, IV 2[50], p. 123.

⁵⁹ DE MAN, *Op. Cit.*, pp. 128-129.

⁶⁰ VmSe, p. 22.

⁶¹ CR, “El lenguaje es esencialmente retórica, porque se articula sobre la *doxa*, y no sobre la *episteme*, en la medida en que todo lenguaje <<transpone>> o transfiere una excitación o impulso”, en “Introducción”, p. 24.

⁶² DE SANTIAGO, *Op. Cit.* p. 387.

lenguaje. “Retórica [dice Nietzsche] es la facultad de observar todos los medios de persuasión sobre cada cosa”.⁶³ El modelo artístico y el poder persuasivo permite desarticular la oposición entre realidad y apariencia y, al mismo tiempo, comprender que sin el hombre el mundo no existiría y no tendría sentido como se conoce ahora. Retórica, según la definición aristotélica, es la facultad [*dynamis*] de observar todos los medios de persuasión sobre cada cosa. La quiebra de la ilusión del lenguaje verdadero (*episteme*) conduce a la rehabilitación de lenguaje de la persuasión (*doxa*) en la designación sobre las cosas. La rehabilitación del concepto retórica es reapropiación de la apariencia doxásica.

Si se persuade sobre un cosa es porque no podemos acceder a las esencia de las cosas, así que persuadimos bajo la figuración del lenguaje. Lo que sabemos de las cosas tiene la forma de figuras que surgen de nuestras experiencias, intereses y de nuestras propias limitaciones. Todo lo que normalmente se llama discurso es figurado. El lenguaje es la creación de artistas individuales del lenguaje, pero lo que lo fija es la elección operada por el gusto de la mayoría, y por supuesto, de los intereses, de aquí el carácter político de la genealogía. Una figura que no encuentra destinatario es un error. Los modos de decir y de hablar no expresan más que relaciones de figuración. La figura no es algo que solamente tenga que ver con el adorno del lenguaje, sino algo que pertenece al mismo lenguaje. “Y en eso consiste [dice Aspiunza] su ser retórico: no en que esté integrado de figuras retóricas, sino en que su <<esencia>>, la fuerza que le mueve y despliega, es *figuración*. Y no solo el lenguaje en cuanto tal, sino la propia organización del cuerpo humano; ya la percepción es figurativa”.⁶⁴ Es un rasgo fundamental que el lenguaje incorpora. No hay una ‘significación propia’ de las palabras, sino que toda significación es una significación figurada.

Habría que considerar que entre las representaciones y percepciones no se lucha por la existencia, sino por el dominio: la representación superada no es

⁶³ CR, p. 85, 91, 93.

⁶⁴ ASPIUNZA, *Op. Cit.*, p. 18.

aniquilada sino reprimida o subordinada.⁶⁵ El fingimiento puede entenderse como ese rechazo de la indignancia de estar en un mundo sin sentido y sin meta, siendo el brillo de las intuiciones y, en suma, esa inmediatez del engaño que acompañan todas las manifestaciones de nuestra vida lo que nos permiten seguir experimentado la existencia.

El lenguaje no quiere instruir sino transmitir (*übertragen*) a otro una emoción y una aprehensión subjetiva.⁶⁶ De ahí la gran aportación de Nietzsche del concepto de fuerza en la crítica del lenguaje. Menciona que “todos nuestros motivos conscientes son fenómenos de superficie: detrás de ellos está la lucha de nuestros impulsos y nuestros estados, la lucha por el poder”,⁶⁷ por transmitir con fuerza la pulsión nerviosa que ha dado lugar a tal designación de la cosa. La génesis del lenguaje se sitúa en la fuerza figurativa, y es la retórica la prosecución y ampliación del carácter originariamente figurado del lenguaje, además de ser la que permite o posibilita la comunicación. La fuerza no sólo constituye al lenguaje sino que además radica en la <<transposición>> (*Übertragung*), porque el lenguaje fundamentalmente es transposición lingüístico antes de ser referencia a las cosas, algo que es puramente secundario y derivado, ya que el lenguaje transmite a otro una emoción.⁶⁸ Podemos decir, que el hombre es un sujeto⁶⁹ creador que tiene un impulso a la formación de figuras, una capacidad fabuladora.

También Nietzsche considera que la elocuencia y el estilo no son formas derivadas de la retórica sino centro de la teoría de la figuración. El lenguaje sólo tiene valor en sus aspectos figurativos. El lenguaje al figurar sensiblemente nuestras ideas pueden llegar a hacer creer al individuo que dicha figuración es algo realmente existente, a encarnarse en el individuo.⁷⁰ Las ideas no son objetos,

⁶⁵ FP, IV 7[53], p. 221.

⁶⁶ *Ibíd.* p. 91.

⁶⁷ FP, IV 1[20], p. 46.

⁶⁸ CR, “Introducción”, p. 25; DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 388.

⁶⁹ SLOTERDIJK, “A la luz de esta especulación, el estatuto del sujeto aparece como epifenómeno de un juego de fuerzas cósmicas inconscientes –como un intervalo fugaz cósmicas entre las tendencias a la autoconservación y a la autodisciplina dentro de un proceso natural carente de finalidad y exuberantemente cruel” en “Filología de la existencia, dramaturgia de las fuerzas”, *Op. Cit.*, p. 47.

⁷⁰ FLÓREZ, *Op. Cit.*, p. 58.

sino hipótesis, ficciones, que nos hablan de la realidad ‘como si’.⁷¹ Las ideas no son realidades, sino formas que nos hablan figuradamente de la realidad. Las ideas son figuras retóricas porque pensamos poetizando. Hay pues una intrínseca relación entre pensamiento y lenguaje⁷².

2.2 PENSAR Y POETIZAR

El lenguaje precede a la verdad y el lenguaje es anterior al pensamiento. El pensamiento está enraizado en el poetizar. Como una compenetración de forma y contenido, descubre la originaria e indisociable unidad de pensar y poetizar. Nietzsche ensaya una síntesis de pensar poetizando y poetizar pensando, mediante un nuevo lenguaje lleno de elementos rítmicos y metafóricos. Así antes de que piensen ya tiene que haberse poetizado. Y para pensar poetizando es necesario escuchar el cuerpo⁷³. Nietzsche da prioridad al poetizar y al pensar, ya que cree en la fuerza originaria del poetizar como el lugar de nacimiento de todo pensar. Este impulso poético actúa en la formación de las palabras y de los conceptos, del lenguaje consciente, y constituye la fuerza de mediación entre el sujeto y el objeto, por medio de una transposición. La transposición se da cuando el hombre transpone sus instintos e impulsos fisiológicos a una realidad impersonal. La transposición es la unión de una sensación del hombre y un objeto. “Así se transpone el adjetivo muerto al teléfono, y se dice: “el teléfono está muerto”⁷⁴, otro ejemplo es cuando se transpone el adjetivo ahogado al vehículo, y se dice: “el vehículo está ahogado”; y así podrían traerse más transposiciones que se usan para comunicarse en la vida diaria.

⁷¹ Cf. VAIHINGER, Hans, “La voluntad de ilusión en Nietzsche”, [trad. de Teresa ORDUÑA], en NIETZSCHE, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, [trad. de Luis Manuel VALDÉS], Técno, España, 2010.

⁷² Cf. ALBRECHT, J., “Friedrich Nietzsche und das “sprachliche Relativitätsprinzip””, en *Nietzsche-Studien*, 8 (1979), pp. 225-244.

⁷³ MALDONADO Rodriguera, Rebeca *Metáforas del abismo. Itinerario de ascenso descenso en Nietzsche*, Ediciones sin nombre, México, 2008, p. 14.

⁷⁴ Cf. MALDONADO Rodriguera, Rebeca, “Filosofía de la metáfora y filosofía metafórica en Nietzsche”, en *La Colmena*, Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex), México, no. 45 (2005).

<http://www.uaemex.mx/plin/colmena/home.html>

La importancia del lenguaje es comunicar y no referir con exactitud las cosas. Si la palabra es acción comunicativa, Nietzsche procura que se realice desde un pensar poetizando. De esta manera, la palabra es acción poética, creadora, y, como tal, su producto más característico es el signo, cuya función fundamental no es la referencia, sino el querer comunicar algo de una cosa. Nietzsche dice: “los pensamientos son *signos* de un juego y una lucha de los afectos”.⁷⁵ En el signo hay un sentido indirecto, figurado y secundario. Todo signo exige un pensar poetizando que manifiesta los modos que el hombre tiene de sentir. En la palabra como acontecimiento se articula la comunicación y el sentido del signo dando como condensación una multiplicidad de significados que exigen el cumplimiento de la participación de los sujetos como oyentes, lectores o intérpretes del mismo. Aquí cada palabra es signo, no hay ya en el fondo ninguna realidad referente por descubrir. De ahí que el peligro de confundirse sobre estos signos sea extraordinario. Lo importante no es una teoría del método, sino de la creación y del estilo en el pensar poetizando.

Nietzsche critica el proceso de la representación en la formación de conceptos donde juega un papel fundamental el sujeto que representa. De acuerdo con algún tipo de semejanza se representan las cosas olvidando la fabulación del lenguaje. A diferencia del lenguaje conscientemente representativo de los conceptos, el lenguaje retórico toma en cuenta que, siguiendo a Cirilo Flórez, “ninguna construcción lingüística nos dice qué es la realidad [...] porque una de las características del lenguaje es precisamente fabular la realidad, falsear en el sentido de que habla metafóricamente de la misma”.⁷⁶ Y en el proceso de la teoría de la representación tiende al establecimiento de un contenido que puede servir de paradigma para la interpretación de todos los hechos posibles. El proceso lingüístico de la representación es un proceso analógico que busca la elaboración de una serie de arquetipos que posibiliten un juego abierto de metonimias olvidando un doble reflejo. Los conceptos entendidos desde el punto de vista de la representación tienen como paradigma la realidad externa y puede

⁷⁵ FP, IV, 1[75], p. 55.

⁷⁶ FLÓREZ, *Op. Cit.*, p. 54.

considerárselos más o menos perfectos según su aproximación a ella. Pero Nietzsche observa que en el paradigma de los conceptos lingüísticos de la representación son más o menos perfectos según su fuerza expresiva, es decir, hay que medirlos por el poder de decir del lenguaje. Por decir, el conocimiento y el sufrimiento se dan juntos, pero aparece la voluntad de poder como una voluntad creadora, cuya esencia es el juego entre los dos. Recuérdese, el carácter de la incondicionada voluntad de poder está presente en todo el reino de la vida, por lo que no hay nada inmediato en la realidad externa. La voluntad de poder como voluntad creadora se opone a la conciencia como representación y deber, que ha dominado la modernidad y cuyos valores Nietzsche quiere invertir. Tómese en cuenta que la memoria está del lado de la representación, mientras que la interpretación está del lado de la voluntad. Como se puede observar en la representación se considera que hay un lenguaje que se adecua perfectamente a una realidad que está ahí para ser descrita y explicada. Léase lo que dice Flórez:

La retórica lleva a su máximo la función mitologizadora del lenguaje, cuya aspiración fundamental no es la de desvelar el ser, sino la de crear leyendas que nos hablan de la experiencia del hombre acerca del mundo. Esta teoría de la experiencia es alternativa a la teoría de la representación que era fundamental en la metafísica que se basaba en la identidad del pensar y el ser.⁷⁷

El nuevo lenguaje presupone la experiencia del lenguaje discursivo y conceptual, pero se trata de un lenguaje filosófico con mayor fuerza expresiva que el tradicional, un lenguaje que en cada pronunciación esté implícitamente la vitalidad. Un lenguaje lleno de potente significatividad y no ajeno a la corporalidad, que despierta sentimientos y, a la vez, transmite pensamientos, y no extraños y distantes el uno del otro, puesto que tras las imágenes y metáforas del lenguaje se esconden profundos impactos, que ponen en marcha la razón experiencial y sentiente que ha sido olvidada por el lenguaje conceptual. Porque dentro del lenguaje nuevo el cuerpo, frente al triunfo de la 'conciencia' y el lenguaje

⁷⁷ FLÓREZ, *Op. Cit.*, p. 55.

abstracto, tiene la ventaja de incorporar las capacidades sensibles para crear sentido. Es decir, reconducir el pensamiento hacia una voluntad de autoafirmación de los sentidos.

Pero también Nietzsche quiso recuperar lo característico del lenguaje: la transposición, que los griegos expresaron como *metaphora*. Los grandes sistemas conceptuales son la fijación de una serie de transposiciones que se han ido repitiendo hasta acabar adquiriendo lo que llamamos significación propia, que por lo tanto no es algo original, sino derivado. Así que “el modelo retórico [dice de Santiago] también permite a Nietzsche pensar juntos la estructura tropológica y sus mecanismos efectivos”,⁷⁸ esto es, en el carácter filosófico y epistemológico de los tropos retóricos. La metáfora sería “el género y luego podríamos hablar de diferentes especies: metáfora, metonimia y sinécdoque”.⁷⁹

2.3 ESTRUCTURA TROPOLÓGICA DEL LENGUAJE: METÁFORA, SINÉCDOQUE Y METONIMIA

Los tropos son para Nietzsche paradigmas lingüísticos. Así lo observó Paul de Man, “el tropo no es una forma derivada, marginal o aberrante del lenguaje, sino que es el paradigma lingüístico por excelencia. La estructura figurativa no es un modo lingüístico entre otros, sino que caracteriza el lenguaje como tal”.⁸⁰ A Nietzsche le interesa el dinamismo vital del lenguaje a través de los tropos originarios. Los tropos le dan más fuerza y variedad al lenguaje. “Una de las pretensiones fundamentales de Nietzsche como filósofo es la de crear una nueva filosofía entendida como ‘ciencia estética’ frente a la filosofía abstracta y lógica representada por Sócrates y el platonismo”.⁸¹ Así que habrá de cambiar la consideración del matiz peyorativo de los tropos de la retórica, como artificios del lenguaje.

⁷⁸ CR, “Introducción”, p. 31.

⁷⁹ FLÓREZ, *Op. Cit.*, p. 57.

⁸⁰ Cf. DE MAN, *Op. Cit.*, p. 128.

⁸¹ FLÓREZ, *Op. Cit.*, p. 51.

Para entender la importancia de los tropos como base del lenguaje en Nietzsche habrá de remontarse a la Antigüedad⁸² donde la prosa propiamente dicha era en parte un eco del *discurso* oral⁸³ que se formaba según sus propias leyes, y no como nosotros la explicamos a partir de la escritura, y nuestro estilo se presenta como algo que ha de ser percibido a través de la lectura. Lo anterior tiene su relevancia a partir de la estrecha relación que se dio entre la democracia y la retórica, pues Nietzsche menciona que “los griegos y los romanos tenían extraordinariamente desarrollado el sentido del ritmo; para ellos escuchar la palabra hablada era siempre ocasión de un formidable ejercicio continuo. Nosotros somos mucho menos brillantes y más abstractos”.⁸⁴ Por eso Nietzsche consideraba en alto la lengua griega con su elocuencia y su retórica, ya que ésta pudo exteriorizar de una forma plástica el arte que encerraba su lenguaje, esto es, la esencia del lenguaje. El poder de la palabra está en los tropos de la retórica, a la cual los griegos la consideraban como la prerrogativa más alta. Lo que lo llevo a considerar que no hay ninguna naturalidad no retórica del lenguaje en sus tropos. Los artificios más importantes de la retórica son los *tropos*, las designaciones impropias. Como los indica Nietzsche, “todas las palabras son en sí y desde el principio, en cuanto a su significación, tropos [...] el lenguaje nunca expresa algo de modo completo, sino que exhibe solamente una señal que le parece predominante”.⁸⁵ Se está atrapado en las redes del lenguaje.

El lenguaje, en cuanto sistema de palabras, es considerado un conjunto de tropos y de figuras del discurso, por ello que se busque potenciar y privilegiar la *figura* y poner en entredicho la consideración de colocarla en el campo de los recursos ornamentales del discurso, esto es, ni formas secundarias o derivadas del lenguaje. Así que lo más característico del lenguaje es la estructura figurativa que representa un tropo. El lenguaje significa a través de figuras. Lo propio de toda figura es su carácter relacional, el ser una composición construida sobre la base de ciertas relaciones entre distintos elementos. Un tropo es la alteración del

⁸² Cf. CR, “Historia de la elocuencia griega”, p. 179.

⁸³ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 390.

⁸⁴ CR, p. 91.

⁸⁵ CR, p. 92.

sentido propio de una palabra, valer decir, una designación impropia que cambia el significado usual de un término. Así que a Nietzsche le importa destacar que toda palabra es un tropo en cuanto a su significación. Las mismas designaciones propias que determinan el significado de las palabras están afectadas por los mecanismos de transposición. Se confirma la relación entre la comunicación y los estímulos a través de la producción de imágenes a partir de sonidos articulados. Esto se debe a que las palabras ponen una imagen sonora allí donde había en primer lugar un impulso nervioso. De modo que el lenguaje nunca expresa algo de modo completo, sino solamente aporta una señal que le parece predominante. Todo enunciado ha de atenerse a la propia figuración y no puede, por así decirlo, prescindir de su naturaleza. Ha de ser, pues, intrínsecamente figurado o figurativo, así como toda imitación y toda abstracción ha de ser comprendida como un tropo: metáfora, metonimia, sinécdoque. Así, pues, el surgimiento y conformación del lenguaje se basa en mecanismo retóricos de transposición y las palabras son metáforas, sinécdoques y metonimias.

El término transposición recoge el significado de la palabra alemana *Übertragung*, que también puede traducirse como transferencia, transmisión o traslación. Es un término que Nietzsche utiliza constantemente en los fragmentos póstumos y que se alterna con el uso del verbo *übertragen*, para designar la actividad de llevar de un lado a otro o transponer. Los tropos, pues realizan las transposiciones en formas de metáforas, metonimias y sinécdoques. A través de ellos el lenguaje realiza una “libre creación artística” a partir de una designación considerada como propia, lo que, en definitiva, quiere decir que es habitual. La transposición implica selecciona, separar y unir elementos, dar una forma a partir del material que se percibe. El procedimiento clave en la formación de las palabras, aparece entonces como un procedimiento retórico según el cual un significado es transferido de su ámbito original a otro, donde sirve para nuevos fines. Esta transferencia o transposición tiene lugar en el acto de dar nombre a las cosas o a los acontecimientos. Por eso ya no se puede hablar de adecuación, ni entre enunciado y realidad ni entre significado y cosas. Los conceptos en los que

se basa el discurso verdadero se construyen sobre la base de estos procesos de metaforización o transposición. Las cosas se conocen, justamente a través de los efectos que causan en el hombre, esto es a través del cuerpo y el lenguaje.

Ahora bien, las más importantes formas de tropos son: sinécdoque, metáfora, y metonimia. Se comenzará por señalar lo que para Nietzsche es la sinécdoque: “[el todo es conocido desde una pequeña parte o una parte desde el todo]. Como ya lo he indicado, es una figura muy poderosa en el lenguaje”.⁸⁶ Se introduce una <<co-implicación>> (*Mitumfassen*), y como ejemplo está cuando se dice <<vela>> en vez de <<barco>>, <<ola>> en lugar de <<mar>>. Se implanta una percepción parcial en lugar de la plena y completa visión. El lenguaje no expresa nunca algo de manera completa, sino que destaca solamente el aspecto más sobresaliente. Otro ejemplo de Nietzsche es cuando “un animal provisto de dientes no es todavía un elefante, ni un ser con crines un león y, sin embargo, el sánscrito llama al elefante *dantín* [diente] y al león *kesín* [pelo largo]”.⁸⁷ Esto es, el pensamiento lógico categoriza, objetiva y generaliza, porque deduce de una observación la esencia completa de las cosas. Un proceso de simplificación que totaliza una parte del todo. También para Nietzsche este tropo suele aplicarse a la concepción del tiempo, una de estas concepciones tiene que ver cuando se niega el presente y se designa así el pasado como manera completa del tiempo, ya que al negarse el presente se estaría designando como todavía no pasado, esto es, la particularidad del presente sería aquel que todavía no es y el futuro se tornaría inalcanzable. De este modo es una percepción parcial en lugar de la plena y completa visión de todos los tiempos: pasado, presente y futuro. Esto es, un elemento singular se convierte en el valor para la totalidad. En este tropo se da un salto, mediante el cual franquea los obstáculos de la experiencia por medio de una fuerza interna, extraña e ilógica, y que luego se expresa de un modo balbuciente en una lengua extraña.

⁸⁶ CR, p. 109.

⁸⁷ Ídem.

El tropo de la metáfora significa para Nietzsche: “una comparación breve, y a su vez la comparación es designación como μεταφορά πλεοναζουσα [metáfora exagerada]. Esto es debido a que constituye una prueba del poder del espíritu saltar por encima de lo que se tiene a los pies y agarrarse a lo que está distante”.⁸⁸ El modo metafórico de hablar nació de la necesidad, bajo la presión de la indigencia y de la perplejidad del hombre griego, pero poco después paso a convertirse por su belleza en el recurso ornamental del discurso por excelencia. Este transformación la compara con la necesidad del vestido que había sido inventado principalmente para proteger del frío y más tarde se utilizó para adornar y ennoblecer el cuerpo, así también el tropo surgió de la necesidad, pero luego fue usado a menudo para deleitar. Este ejemplo permite entender cuando Nietzsche dice que “esta no produce nuevas palabras, pero les da un nuevo significado”.⁸⁹ Es decir, las metáforas son de alguna manera un bien prestado que se toma de otro, porque la cosa no lo posee en sí mismo. También, porque faltan sinónimos⁹⁰. La producción de la metáfora se extiende a todo tipo de discurso y está presente en todo el territorio del lenguaje. Así lo observó Rebeca Maldonado: “a la omnipresencia de la metáfora en el lenguaje y a la posibilidad de pensar el universo y el mundo metafórico le llamaré la universalidad de la metáfora. El universo es pensable en virtud de la metáfora. Todo el territorio de la significación humana es metáfora”.⁹¹

Y por último, el tropo *metonimia*,⁹² que es la sustitución de la causa y del efecto⁹³. Según Nietzsche, es la “sustitución de un nombre por otro, o también [intercambio, hipálage], [La sustitución de la causa por lo que nosotros decimos

⁸⁸ CR, p. 108.

⁸⁹ CR, p. 92.

⁹⁰ CR, p. 107.

⁹¹ MALDONADO, *Op. Cit.*

<http://www.uaemex.mx/plin/colmena/home.html>

⁹² Véase BERISTAIN, Helena, “Metonimia”, en BERISTAIN, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, 7ª ed. Ed. Porrúa, México, 1995, pp. 328-331. Beristain dice que la metonimia puede ser inversión causal, espacial, y espacio-temporal.

⁹³ Así también aquello que Paul DE MAN llama “<<el intercambio o sustitución de la causa y el efecto>>”. *Op. Cit.*, pp. 131-132.

una cosa en lugar de la cosa a la que nos referimos”⁹⁴. La estructura metonímica de la filosofía es cuando se omite y olvida, suplanta o sobreacentúa un aspecto del asunto. Ejemplos de la metonimia: Electra trueno de la ira, es evidente que no existe una relación causal entre la ira y los truenos; la mejor pluma de la literatura universal es Shakespeare, que es el instrumento por el autor; el principio de Tales de que el mundo entero es ser húmedo, se considera la multiplicidad de las cosas como acciones innumerables de la cualidad del agua. Nietzsche le atribuye mucha importancia a ésta para la crítica de la metafísica. Para entender el proceso de abstracción y formación de los conceptos es importante poner atención a la sustitución metonímica, pues la historia del pensamiento ha estado presidida por falsas inferencias metonímicas. Como comenta Nietzsche:

Las *sustancias* abstractas son propiedades que se dan en nosotros y fuera de nosotros, pero que son arrancadas de su soporte y se consideran como esencias independientes. [...] atribuidos a las apariencias como *causas* (*Grund*) aquello que sólo es un efecto (*Folge*). Los *abstractos* provocan la ilusión de que *ellos* son la esencia, es decir, la causa de las propiedades, mientras que sólo a consecuencia de esas propiedades reciben de nosotros una existencia figurada⁹⁵

Nietzsche traslada la metonimia a las categorías morales. Se parte del supuesto metafísico de que lo exterior determina a lo interior, como la causa determina el efecto, es lo que viene a ser espacial. Un razonamiento causal sería percibir el estímulo como acción del ojo y, luego, llamar a eso ver, es decir, concebir el estímulo como una actividad del ojo, transmutar el efecto y la causa. Otro ejemplo de metonimia se puede encontrar en los modos de obrar humano, se dice de un hombre que es honesto porque ha obrado honestamente o a causa de su honestidad cual si fuera la propiedad o cualidad del portador de esas acciones. Pero lo que se suponía que era la causa es en realidad el resultado de un efecto interno, es decir, lo que había sido considerado como causa es el efecto de un

⁹⁴ CR, p. 110.

⁹⁵ Ídem.

efecto. Inversiones sustitutivas es lo que escuchamos en el lenguaje abstracto, y su primera manifestación es la confusión de una entidad con su consecuencia: sustitución metonímica. No sólo la metáfora en cuanto tropo y figura retórica constituye el lenguaje, sino también la *metonimia*. Se puede considerar que los sistemas filosóficos se fundamentan en la figura retórica de la metonimia.

Se olvida las desemejanzas y se convierte la propiedad que se origina metonímicamente como propiedad o cualidad del portador de esas acciones. Se desconoce la diferencia que existe en nosotros y en todas las cosas, se deja de lado la múltiple relación, por el resultado de un proceso lingüístico de condensación. Por ejemplo, la definición es cuando incorporamos antropomórficamente relaciones que nunca pueden ser la esencia de algo. El modelo de la metonimia más representativo es sin duda la relación causa-efecto, es decir, la sustitución o intercambio de la causa por efecto y viceversa. Por ejemplo cuando se dice que uno carece de pan, cuando se carece de trabajo. Pero “*nosotros* [según Nietzsche] somos los únicos que hemos inventado las causas”.⁹⁶ Lo que estamos observando es el resultado de una transposición de algo a un terreno distinto del original. Para Nietzsche las categorías retóricas, tales como la metáfora y la metonimia,⁹⁷ se encuentran en el punto de vista fundamental para la reconstrucción de la historia del origen del pensamiento metafísico y de nuestro propio lenguaje⁹⁸.

“*In summa*: los tropos [para Nietzsche] no se añaden ocasionalmente a las palabras, sino que constituyen su naturaleza más propia”.⁹⁹ De la misma manera en que hay una mínima diferencia entre las propias palabras y los tropos, también la hay entre el *discurso* normal y las llamadas *figuras retóricas*. Reducir el pensamiento a un puro juego artístico de figuras retóricas, que suple la inalcanzable realidad y configura el mundo de ilusiones en el que uno se mueve. La vía de la retórica convierte en obra de arte la realidad mediante figuras,

⁹⁶ MbM, §21, pp. 46.

⁹⁷ Cf. VmSe.

⁹⁸ CR, “Introducción”, p. 56.

⁹⁹ CR, p. 93.

metáforas apropiadas, y de las oraciones como figuras. Es la apertura a un juego infinito y pluralístico de la interpretación. La posibilidad antropológica de reivindicar las cualidades artísticas del hombre proyectadas en el decir y en el hablar. “En los tropos se trata de transposiciones: unas palabras son usadas en vez de otras: lo impropio en lugar de lo propio”.¹⁰⁰ El mundo se puede también describir de un modo adecuado con categorías retóricas, porque el mundo, al menos tal y como es accesible para los hombres, le muestra sólo el reflejo de *su* opinión sobre el mundo. “Los artificios más importantes de la retórica son los *tropos*, las designaciones impropias. Pero todas las palabras son en sí y desde el principio, en cuanto a su significación, tropos”.¹⁰¹ La estructura figurativa que representa un tropo es lo más característico del lenguaje, y no un modo lingüístico cualquiera. Los tropos no son ni formas secundarias o derivadas del lenguaje; ni un simple ornato estético; ni una denominación literal figurada que deriva de un significado propio. El modelo retórico permite pensar juntos la estructura tropológica del lenguaje y sus mecanismos efectivos.

¹⁰⁰ CR, p. 110.

¹⁰¹ CR, p. 92.

3 ORIGEN METAFÓRICO DEL LENGUAJE Y EL CONCEPTO

3.1 LA GENERALIZACIÓN DE LA METÁFORA

Nietzsche toma la generalización de la metáfora, como núcleo del lenguaje. El hombre no es un ser que habla, sino que crea metáforas, o bien habla metafóricamente. Es aquí donde aparece la vitalidad del lenguaje en Nietzsche, porque considera que en ningún momento se puede prescindir de la metáfora, porque en tal caso se habría prescindido del hombre entero. La creación metafórica es condición de la vida, y por eso el ser humano tiene como impulso e instinto más fundamental de crear metáforas: transponer instintos e impulsos a una realidad impersonal. Maldonado apunta que:

La universalidad de la metáfora indica que el *universo* es concebido metafóricamente. Pensamos y hablamos antropomórficamente. Y para Nietzsche es muy importante iluminar la actividad del intelecto desde la plenitud del lenguaje metafórico para comprender que todas las construcciones conceptuales son antropomórficas y, por lo mismo, indemostrables: remiten a relaciones humanas, al significado.¹⁰²

La metaforización en el hombre no se trata de un proceso lógico demostrativo del discurso, sino de un modelo que descubre caminos de pensamiento a partir del despliegue del significado de una intuición originaria dada en una metáfora también originaria. La tesis de Nietzsche colocaba a la *metáfora* en una situación privilegiada para articular de una forma ordenada la crítica a la metafísica, en concreto la crítica al conocimiento y al lenguaje conceptual. La metáfora se refiere a toda especie de sentido figurado que se la da a una palabra. Es en otros términos una transposición de un objeto con otro. Ya lo observa Maldonado, “el aparecer de una metáfora es una guía interpretativa originaria, porque mueve al pensar pues su riqueza interpretativa, su ser fuente de interpretación, se muestra

¹⁰² MALDONADO, *Op. Cit.*

inagotable: lanza al pensamiento a un despliegue incesante de metáforas y en esa medida se interpreta a sí mismo”.¹⁰³ Contrario a Aristóteles que presupone ya un lenguaje constituido donde la metáfora es un efecto, y no una imagen primera del mundo, la metáfora pertenece a un ámbito pre-lingüístico, en virtud de la estructura figurativa del lenguaje¹⁰⁴. Aunque resulte problemático el hecho de que ninguna metáfora puede describir a la metáfora sin caer en la mera conceptualización por ello en este trabajo no se maneja a la metáfora cual si fuese un mero concepto. Esta profunda mirada *metafórica* del mundo es, por lo tanto, el poder y la fuerza de pluralizarse y reinterpretarse del mundo. Allí la metáfora *deja que el mundo sea*, deja que aparezca la pluralidad creativa del devenir.

Las metáforas son la unión de una sensación y una imagen visual por analogía. Se transpone el adjetivo muerto al televisor, y se dice: “el televisor está muerto”; cuando se dice: “niña de mis ojos” por pupila; o también cuando se dice: “eres mi media naranja”. Es mediante una relación antropomórfica con los objetos como podemos nombrar las cosas. La metaforización del lenguaje es un antropomorfismo, que parte de todo lo que es el hombre: pleno de experiencia, historia, tradición y vida, que sustituye el dominio del lenguaje unívoco, riguroso, lógico, objetivo. El conocimiento tradicional suponía la identidad de las cosas para su conocimiento, sin embargo toda identidad es metafórica. Esto es, lo que es puede ser dicho de muchas formas por el poder del lenguaje metafórico.

En Nietzsche, las metáforas iluminan el pensamiento, el ser y la acción del hombre, pues iluminar la existencia desde la metáfora es el poder del ser humano. Una nueva filosofía más viva y natural, menos abstracta y conceptual, más próxima a la vida y a los sentimientos, en tanto se eleve el lenguaje metafórico al rango de lenguaje filosófico. Con la metáfora, Nietzsche busca retomar la labor de transmitir los sentimientos y la plurivocidad de la misma vida, ante la *indigencia* de la palabra. Tal es condición de posibilidad de una nueva forma de pensar.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 402.

Porque es en la metáfora donde se transfiere lo extraño e inhabitual a algo dado y transmitido previamente. Designaciones inhabituales desde lo habitual encuentran cabida en el lenguaje metafórico. Las transposiciones metafóricas proceden de una *fuerza* de la *fantasía*, o bien de un razonamiento analógico, que arriesga a saltar de una cosa a otra, que va de un singular a un singular, el salto sucesivo de una posibilidad a otra, y que implica la capacidad estética de crear las mayores ficciones, formas, figuras, etc., es como un impulso extraño e ilógico de captar a base de la semejanza¹⁰⁵. Pero este modo de ver semejanzas es un acto creativo del lenguaje. Este poder nos desborda, se muestra ingobernable, ya que no somos nosotros quienes creamos las metáforas. Pero lo problemático de ello es que se ha olvidado su procedencia, dando paso a la fundación del lenguaje conceptual.

Nietzsche al introducir la metáfora es la posibilidad de producir un mundo nuevo, redescubrir la realidad, libera al juego de perspectivas. El hombre es creado por las metáforas, pues es en la metáfora donde radica ese carácter originalmente artístico y poético del lenguaje, que precede a la formación lógica del concepto.

3.2 EL LENGUAJE METAFÓRICO Y LA PRODUCCIÓN DE LOS CONCEPTOS

Nietzsche sugiere una subordinación del concepto a la metáfora. Lo anterior pretende designar que sólo hay conocimiento metafísico si hay lenguaje, pero el lenguaje a su vez se funda en la capacidad y tendencia natural para crear metáforas. Nietzsche dice, “la más poderosa fuerza para el símbolo existida con anterioridad resulta pobre y un mero juego frente a este retorno del lenguaje a la naturaleza de la figuración”,¹⁰⁶ a la metaforización. Los conceptos abstractos son *imágenes* que tienen un origen sensible, pues esto explica el que más tarde haya podido construirse sobre las metáforas mismas el edificio de los conceptos. Esto supone ya un acontecimiento *creativo* de reorganización del lenguaje de lo que es

¹⁰⁵ HdH, I, §32, p. 61.

¹⁰⁶ EH, p. 102.

dado. Conocer es la apropiación a través de metáforas preferidas. El acontecer metafórico con la que comienza toda percepción

Según Nietzsche en la construcción de los conceptos trabaja originariamente el *lenguaje*, más tarde la ciencia.¹⁰⁷ Pero él observa que los conceptos terminan siendo ese gran *columbarium*, necrópolis de las intuiciones. Lo que se logra hacer bajo el dominio de los conceptos viene a ser algo así como metáforas congeladas, descripciones figurativas cuya naturaleza metafórica ha sido olvidada. Es decir, en el olvido del carácter metafórico del lenguaje se introduce un proceso de mistificación en el que las palabras se toman como verdades y las relaciones trópicas como relaciones esenciales. Nietzsche manifiesta que los diversos conceptos filosóficos no son algo arbitrario, algo que se desarrolle de por sí, sino que crecen en relación y parentesco mutuos, que, aunque en apariencia se presenten de manera súbita y caprichosa en la historia del pensar, forman parte, sin embargo, de un sistema. De este modo los filósofos más diversos cumplen una y otra vez un cierto esquema básico de filosofías posibles, que es lo que los lleva a olvidar esa parte metafórica del lenguaje. Es como si algo existente en ellos los empujase a sucederse en determinado orden, precisamente aquel innato sistematismo y parentesco de los conceptos. En el lenguaje conceptual es un reconocer y no descubrir, un recordar de nuevo, un volver hacia atrás y un repatriarse a aquella lejana, antiquísima economía global del alma, de la cual habían brotado en otro tiempo aquellos conceptos. Se está hablando de la común filosofía de la gramática: el dominio y la dirección inconsciente ejercidos por funciones gramaticales idénticas. Hechizo de determinadas funciones gramaticales es lo que produce el lenguaje conceptual. Así que para Nietzsche la metáfora serviría de cuña desestructurante capaz de desestabilizar las unidades conceptuales, y devolverlas a su estructura plural. Todo concepto es un residuo de la metáfora o resultado de una fuerza de transposición que volatiza las metáforas intuitivas en un esquema y disuelve una imagen en un concepto. En el concepto no se da una traducción de la imagen, sino que la propia imagen se autoinmola en

¹⁰⁷ HdH, p. 48.

el concepto y con ella las operaciones metafóricas que están en el origen de todo concepto. Al generalizar la metáfora Nietzsche busca recuperar el sentido originario de los conceptos filosóficos, porque en este desplazamiento o tránsito de la imagen al concepto se produce un proceso de degradación o pérdida de aquel impulso originario, energía pulsional originaria, que contenía la excitación sensible.

En ese tránsito al lenguaje conceptual en aras de la universalización necesaria se anula las singularidades y diferencias. Nietzsche dice “todo lo que eleva al hombre por encima del animal depende de esa capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema; en suma, de la capacidad de disolver una figura en un concepto”.¹⁰⁸ Habrá de decirse que dentro de los conceptos se apila y ordena todo el mundo empírico, esto es, el mundo antropomórfico. Por lo que si se habla del sentido originario de los conceptos filosóficos es porque se pretende mantener en el concepto la estructura plural, esto es, el decir la plurívoco de la vida, hacer de lo uno lo múltiple, consagrar el gran momento del *mediodía*.

Sólo a través del cuerpo es como se abre el decir plurívoco de la vida. Sólo la metáfora es capaz de aprehender la vida por el cuerpo en imágenes, esto que restituye a la vida su poder artístico y contribuye al arte de vivir. “Nietzsche [dice de Santiago] considera que es el cuerpo, o el fundamento *fisiológico*, el que origina primero las imágenes y después las palabras que generan conceptos, es decir, lo primero sería el sentir, luego la creación de imágenes y por último la actividad del pensar”.¹⁰⁹ Es así el lugar de un juego desbordante. En cuanto tal no está obligado a interpretar de una manera correcta lo que ve y observa, pues en el arte lo que realmente interesa es la interpretación misma.¹¹⁰

Es irrelevante la correspondencia que pueda existir entre las interpretaciones y los hechos, pues todos son juicios de valor vitalistas. Se habla, más bien, de una razón estética, de una razón intuitiva apoyada en los *instintos* y en las pasiones.

¹⁰⁸ VmSe, p. 26.

¹⁰⁹ DE SANTIAGO, *Op. Cit.* p. 423.

¹¹⁰ MbM, §20, p 42.

La liberación del lenguaje de sus propias limitaciones y atrofas se ha de buscar en la afirmación de la fuerza creadora instintiva que acaece en el hombre como alternativa.

La enfermedad del lenguaje está en el encuentro de la estrategia del pensamiento tradicional y de la modernidad que rechaza la metáfora en aras de la buscada estabilidad¹¹¹ y del orden conceptualizado, porque de esa forma queda excluido lo otro de la razón, el error, la mentira, la diferencia. Lo que se ve que sucede es que el hombre ata su vida a la razón y a los conceptos para no verse arrastrado y no perderse a sí mismo. El problema del concepto es la equiparación de casos no iguales, olvidando las desemejanzas. Así que toda individualidad es remitida a un arquetipo, a un concepto. La omisión de lo individual y de lo real nos proporciona el contenido¹¹².

Lo que se presenta con pretensión de validez intemporal (el *concepto*), es legitimado como devenir temporal (*metáfora*). Y esta metaforización producida por la imitación es constituida convencionalmente. No estamos diciendo más que los conceptos son productos sociales, que se han ido formando en el lenguaje. Lo que se busca con la lectura de Nietzsche es que al leer los conceptos se rompa la relación oposicional clásica entre metáfora y concepto, y así instaurar una nueva relación imbricada, basada en que la idea de 'sentido' no sea entendida como una verdad originaria, primera, sino figurada vitalmente. Y donde además esta creación figurada de sentido en los conceptos parta del hombre bajo un valor pragmático. Lo que permitirá considerar, por ende, que las categorías gramaticales y metafísicas fundamentan una forma de poder, la conservación del individuo o de un grupo, y proporcionan ese grado de seguridad que necesita para protegerse del caos de los impulsos.

¹¹¹ HdH, I, §30.

¹¹² DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 422.

3.3 PRAGMÁTICA DEL LENGUAJE

Para Nietzsche el lenguaje es pragmático, en tanto es el resultado de una necesidad, de una mera expresión de presión vitalista. El pragmatismo al igual que el arte tendría la misma función vital, es decir, servir y estimular la vida, el arte como estimulante de la vida. En esta función pragmática del lenguaje los criterios que rigen entre el lenguaje y realidad no son metafísicos, sino más bien *antropomórficos*. El hombre utiliza el lenguaje para poder vivir, para poder constituir y para ejercer poder. Así que se está ante una acción de nombrar, como una actividad artística, dentro de la relación estética del lenguaje con la realidad relevante para el hombre. Nombrar es una tarea creativa, un poner algo en las cosas. El lenguaje sólo designa las relaciones de las cosas con los hombres, y para esta función pragmática se sirve de las metáforas más diversas, a causa de su origen y esencia metafórica, por lo que el lenguaje se convierte en una *forma de expresión estética del mundo*. Puede observarse la relación entre la palabra y la fuerza de afirmación del lenguaje en la noción Yahwe, el dios de los judíos, que no tiene nombre, es <<el que es>>, es el sin nombre, pues el poner nombres, el derecho soberano de conferir nombres, es un poder afirmativo perteneciente a la voluntad de poder artística. “En la Antigüedad, dar nombre a alguien significaba poder de dominación, y saber el nombre de alguien era una efectiva posibilidad de dominarla”.¹¹³ De ahí la importancia de esa necesidad de comunicar, y no sólo de la adecuación entre el lenguaje y las cosas. El lenguaje presupone entonces una comunidad de hombres que pretenden conferir nombre a las cosas bajo el pretexto de una adecuación. Pero para Nietzsche la comunidad es un signo de las debilidades y de las carencias que padece propiciar el lenguaje conceptual. Habrá que reconocer que el instinto constreñido sería un impulso natural de la

¹¹³ Ibid. p. 378.

autoconservación de los débiles¹¹⁴, que dicen objetivar la verdad o la certeza en sí, y no un impulso nervioso, un afecto¹¹⁵.

Al entenderse la distinción de lenguaje propio y figurado, juego de oposición que encuentra su formulación definitiva en la metafísica, permite la distinción tradicional entre el conocimiento racional y el sensorial, un límite que pudiese perjudicar al hombre. Sin embargo esta seguridad que proporciona la certeza de la adecuación entre conceptos y realidad en sí, se consigue en detrimento del poder creativo humano, de su fuerza artística transformadora del que procede todo lenguaje conceptual. Y es que la interrelación entre gramática, lógica y metafísica constituye uno de los mayores obstáculos para desmontar la red discursiva que asfixia la libertad del pensamiento, como puede observarse en lo que se había entendido por voluntad o poder. La retórica hace de las metáforas instrumentos del conocimiento mientras que la lógica las disuelve en conceptos, por ejemplo los conceptos de tiempo, espacio, instinto, vida. Delimita el carácter de la metáfora a un cierto tipo de relación entre dos palabras, entre dos signos del discurso. Los signos no son más que imágenes del objeto que están al comienzo de la cadena de saltos mediales y transposiciones incontrolables. No hay equivalencia de las distintas esferas del signo, ni ninguna correspondencia entre ellas, sólo hay saltos. La metáfora tiene un carácter transitorio, es el movimiento del tránsito entre sentidos distintos, de impresiones sensibles a ideas. Es proceso semiótico de constitución del sentido y del mundo, de impresiones sensibles a ideales. El lenguaje es devenir y sólo vive en el movimiento de la metáfora.

La metáfora expresa una experiencia singular. “Esto significa [dice Santiago] que la metáfora es algo <<individual>>, sin que pueda haber otra igual, lo cual le permite librarse de toda clasificación y escapar a cualquier tipo de codificación o reglas semánticas”.¹¹⁶ El problema surge cuando la metáfora deviene un concepto que la codifica, iguala, y que no le permite seguir moviéndose. Este carácter

¹¹⁴ Cf. DELEUZE, Gilles, “Activo y reactivo”, *Nietzsche y la filosofía*, [Traducción de Carmen Artal] 9ª edición Anagrama, Barcelona, 2012, pp. 59-103.

¹¹⁵ MbM, §268.

¹¹⁶ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 423.

individual hace de la metáfora algo inconmensurable, fuera de lo idéntico que siempre presenta el concepto, por ejemplo espíritu. Nietzsche cree que a través de la fuerza individual de la metáfora el mundo puede ser organizado de otra manera. Pero se pierde esa capacidad de semiosis creadora, cuando se olvida precisamente la potencialidad individual metafórica del lenguaje. La metáfora es un lenguaje naciente, un lenguaje que está siendo, pero que todavía no es, en definitiva la mejor forma de expresar que el lenguaje es devenir y que sólo vive en el movimiento de la metáfora. Pero esto es pensable desde la estética nietzscheana.

4 INTERPRETACIÓN: EL MODO DE VER PERSPECTIVISTA

4.1 VOLUNTAD DE PODER

Para Ricoeur,¹¹⁷ fue Nietzsche quien sacó el concepto de la interpretación de la filología y la integró a la filosofía. De hecho Johann Figl¹¹⁸ se ha destacado por su tratamiento del problema de la interpretación en relación simultáneamente con la obra de Nietzsche y la filosofía hermenéutica contemporánea. Pues, a su juicio, toda la filosofía de Nietzsche fue una reflexión sobre la interpretación como procesos básicos y se entendió a sí misma como interpretación.¹¹⁹ Así que la interpretación en Nietzsche tiene una importancia fuerte en sus trabajos.

El pensamiento es una especie de síntoma en movimiento de un acontecer desconocido que se desplaza entre ambigüedades y no entre certezas, todo es un signo de interrogación que abre necesariamente un gran espacio a la *interpretación*¹²⁰ y al *perspectivismo*. Todos los movimientos tienen que entenderse como gestos, como una especie de lenguaje por medio del cual las fuerzas se comprenden en el juego de las interpretaciones. Pues es en el mundo inorgánico donde no existe el mal entendido, la comunicación parece perfecta. En cambio, en el mundo orgánico comienza el error: “cosas”, “substancias”, “sujeto”, “cosa en sí”, son proyecciones que no están en el mundo inorgánico, pues es gracias a estos errores específicos que se posibilita la vida de los organismos. Lo interesante viene a ser la constitución de formas que expresen muchos movimientos. En el lenguaje sucede un acontecer de la interpretación, en la medida en que aquí el lenguaje es sólo un esquema, sólo una interpretación. Nietzsche comenta “el carácter interpretativo de todo acontecer. No hay ningún

¹¹⁷ RICOEUR, Paul, *Freud. Una interpretación de la cultura* [trad. Armando SUÁREZ], Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1999.

¹¹⁸ FIGL, J., *Interpretation als philosophisches Prinzip*, Gruyter, Berlín, 1982; <<Hermeneutische Voraussetzungen der Philologischen Kritik>>, en *Nietzsche-Studien*, 13 (1984), pp. 111-128.

¹¹⁹ No hay que pasar por alto también los trabajos de investigadores como COX, Christoph, *Naturalism and Interpretatio*, University of California Press, Berkeley, 1999, y SCHRIFT, A. *Nietzsche and the question of interpretation: between hermeneutics and deconstruction*, Routledge, London, 1990.

¹²⁰ FP, IV 2[147], p. 122

acontecimiento en sí. Lo que sucede es un grupo de fenómenos *escogidos* y reunidos por un ser que interpreta”¹²¹: voluntad de poder, en otras palabras, el sí mismo¹²². No hay nada que se pueda conocer independientemente del acontecer existencial, porque lo real es la vida, o lo que sería la sostenida reiteración de una voluntad que quiere querer, y que al querer destruye y crea. Ciertamente no hay hechos sino sólo un complejo infinito de interpretaciones y perspectivas. Al negar el estatus privilegiado de lo dado, que expresa el lenguaje conceptual, queda el camino abierto para el juego creativo que en su constante ir más allá de sí misma expresa la sobreabundancia. Las condiciones de invención de los valores son interpretaciones, en la contingencia de sus posibilidades y su vinculación directa con ciertas perspectivas sobre el mundo, que no tienen un sentido de necesidad. No son consustanciales a nada, sino que emergen formas de evaluar al mundo. En otras palabras, toda interpretación se da sobre la base de un horizonte que es a su vez una óptica que orienta lo que tal interpretación sostiene.

Nietzsche observa que la interpretación no carece nunca de supuestos previos. Lo que Nietzsche busca es exponer la existencia y la operación de supuestos en toda interpretación, que incluso la dirigen. Hay un acontecer interno en todo el movimiento interpretativo, y todo acontecer interno se expresa en los cambios de las formas interpretativas.¹²³ La interpretación es sólo un lenguaje de signos para el equilibrio de los afectos. Se trata de reconocer que toda interpretación es apertura de sentido, lo cual implica asentir que se interpreta algo sobre algo. La interpretación supone que toda interpretación y comprensión de los fenómenos se da en función de la temporalidad e historicidad.¹²⁴ La interpretación evidencia crítica, no lo hace desde ninguna posición pura, sino que éste es ya siempre una óptica, un horizonte, y desde ahí crítica. Lo que funge en última instancia como parámetro de corrección o pertinencia de las interpretaciones, no es la verdad sino la misma tradición, puesto que ésta valida históricamente ciertas interpretaciones y

¹²¹ FP, IV, 1[115], p. 60.

¹²² AhZ, p. 65.

¹²³ FP, IV, 1[128], p. 48.

¹²⁴ DELEUZE, G. *Op. Cit.* pp. 10-14; Cf. FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, [trad. de José VAZQUEZ Pérez], 2a ed., Pre-texto, España, 1992.

otras no.¹²⁵ De este modo, la tradición no es estática ni aislable total y absolutamente, ni en el momento de la interpretación, ni en el momento de evidenciar que tal interpretación parte de horizontes de sentido previos. Porque la procedencia de nuestros juicios de valor y de sentido son dinámicos, discontinuos, azarosos y discordantes. Lo que son las cosas es determinado por la interpretación y lo que hacen las interpretaciones es reinterpretar. Toda interpretación es una reinterpretación, es decir, interpretamos el mundo partiendo de las interpretaciones dominantes, existentes.¹²⁶

Nietzsche hace la distinción entre ‘explicación del mundo’ (*Welt-Erklärung*) e ‘interpretación de mundo’ (*Welt-Auslegung*), sustituyendo el primer término por el segundo, porque observa el carácter interpretado del mundo y la idea del mundo como perspectiva de interpretación. Pero cabe señalar que, según él, hay un correcto interpretar que requiere a su vez un <<arte de la interpretación>> (*Kunst der Auslegung*). Esto es, el arte como interpretación y como movimiento infinito de interpretaciones¹²⁷. Y el tercer tratado de *La genealogía de la moral* ofrece una buena muestra de lo que el filósofo entendía por interpretación: historicidad y temporalidad del poder de la interpretación¹²⁸.

Así que vivimos en un mundo de apariencias interpretativas, donde la apariencia no se contrapone al ser. La interpretación se mueve dentro de la apariencia y engaño. Nietzsche habla de la dimensión universal de la falsedad y la mentira. Lo que lleva a confinar el pensamiento al falseamiento. De esta manera, todo aquello que es comunicado como verdadero, en la medida en que ha debido ser arreglado y gramaticalizado, es apariencia. Por lo que cualquier conformación

¹²⁵ RIVARA Kamaji, Greta, “Nietzsche: genealogía y hermenéutica”, en Mauricio Beuchot Puente, Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Hermenéutica, Ciencia y Sociedad*. Séptimas jornadas de hermenéutica, UNAM, México, 2009, p. 94.

¹²⁶ GC, § 58.

¹²⁷ RIVERO Weber, Paulina, “Las notas de la verdad en la hermenéutica nietzscheana”, en Paulina Rivero Weber (coord.), *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, Ed. Itaca y Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México, 2006, p.22.

¹²⁸ GM, “Un poco de aleccionamiento histórico y filológico, y además una innata capacidad selectiva en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general[...]”, p. 24.

o imposición de formas implica producir apariencia.¹²⁹ No existe ningún sistema de reglas que rijan el proceso de interpretación, sino una tensión entre creatividad y ajustamiento. Nietzsche dice:

En un mundo que es esencialmente falso, la veracidad sería una *tendencia antinatural*: tal tendencia sólo tendría sentido como medio de una particular *potencia superior de falsedad*: para que se pudiera fingir un mundo de lo verdadero, un mundo de lo ente, antes se tuvo que crear el [ser humano] veraz (incluyendo que semejante [humano] se crea <<veraz>>). Simplemente, transparente, sin contradecirse, duradero, igual a sí mismo, sin doblez, ni revés, ni velo, ni forma: un ser humano de esta índole concibe un mundo del ser como <<Dios>> a su imagen. Para que la veracidad sea posible, toda la esfera del ser humano ha de ser muy limpia, pequeña y respetable: la *ventaja* ha de estar en todos los sentidos del lado del [ser humano] veraz.- La mentira, la perfidia, la simulación han de provocar asombro...¹³⁰

Y es que la interpretación nietzscheana es capaz de desentrañar el sentido profundo del mundo y de la existencia que ha sido regida bajo la verdad. Por ello, que se busque en las investigaciones un nuevo contenido interpretativo donde se exponga las transmutaciones de la voluntad de poder, sus configuraciones, sus especializaciones, paralelamente al desarrollo morfológico, su carácter incondicional, presente en todo el reino de la vida. Pues el hombre es una multiplicidad de “voluntades de poder”, cada una con una multiplicidad de medios expresivos y formas. Por lo que los hechos y la verdad quedan reducidos al marco de una u otra interpretación¹³¹, cada una de las cuales construye el mundo según un conjunto de presuposiciones que reciben sólo una justificación condicional. Y al no negar la multiplicidad de interpretaciones se resalta el juego y la lucha de los afectos, así como el cambio que se manifiesta constantemente en el mundo de nuestra experiencia. La verdad ya no es más una función meramente del lenguaje y de la gramática, sino de la perspectiva e interpretación de intenciones

¹²⁹ HdH, I, 278.

¹³⁰ FP, 11[115], p. 400.

¹³¹ FP, 2[83], p. 100.

inconscientes; y lo que aparece en primer plano como “voluntad” y “fin” es interpretable de *muchas maneras* y es sólo un síntoma del cuerpo¹³² que afirma la vida misma y que está más allá del bien y del mal. Pero habrá de cuidarse porque, diría Nietzsche, “la voluntad de verdad, que todavía nos seducirá a correr más de un riesgo, esa famosa veracidad de la que todos los filósofos han hablado hasta ahora con veneración: ¡qué preguntas nos ha propuesto ya esa voluntad de verdad!”.¹³³ Ya no habrá ese criterio de distinción entre interpretaciones verdaderas y falsas, no habrá dicotomía. La muerte de Dios, anunciada por Nietzsche, abre el camino a una pluralidad de interpretaciones, donde ninguna pueda ser la única correcta.

Sin embargo, puede criticársele a Nietzsche que considere unas interpretaciones mejores que otras, cuando la absoluta necesidad de todo acontecer no tiene nada de coacción subjetiva. “No hay ningún hecho, todo es fluido, inaprehensible, fugaz; lo más duradero son aun nuestras opiniones. Introducir un sentido en la mayoría de los casos una nueva interpretación por encima de una vieja interpretación que se ha vuelto incomprensible y que ahora es sólo un signo”.¹³⁴ De este modo, hablar del criterio de valor propuesto por Nietzsche para las interpretaciones es caer en las redes de la gramática. El criterio propone que sea visto el mundo no desde fuera sino desde él, para juzgar las interpretaciones específicas como mejores¹³⁵ o decadentes, esto no es más lo esencial del ser orgánico en una nueva interpretación del acontecer, intentando la interna multiplicidad de perspectiva que es, ella misma, un acontecer. Se tiene la interpretación productiva de la negación que trata de eliminar todas las <<sombras de Dios>>, las decadentes, pero que no se libera de la gramática. La división de mejores y peores interpretaciones conlleva a la concepción mecanicista que sólo quiere cantidades, pues la mecánica sólo explica procesos, cuando en la voluntad de poder acontecen fuerzas cualitativas. En la división se encuentran los criterios valorativos humanos de seguridad, pues los conceptos están inspirados por la

¹³² AhZ, p. 66.

¹³³ MbM, “Prólogo”, p. 22.

¹³⁴ FP, 2[82], p. 100.

¹³⁵ MbM, § 13 y 36.

indigencia. El establecimiento de oposiciones responde a la inercia. Habrá que mantener la perspectiva de la vida desde donde toda dominación equivale a una interpretación nueva, en la lucha constante entre los impulsos. Pues “medimos el mundo [apunta Nietzsche] con arreglo a estos nuestros sentidos [que] encierran [...] Llamamos sensación a esta manera de medir, ¡y en sí todo es error!”. La vida, voluntad de poder¹³⁶, es revelada en estas fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas. Pues para Nietzsche, “la cuestión está en saber hasta qué punto [acontece desde] la vida [...]”.¹³⁷ El criterio de cualquier interpretación viene a ser la vida. Lo que sucede es que toda interpretación se apodera de otra interpretación que está ahí, transforma el valor de vida¹³⁸ que expresaba dicha interpretación.

Se reduce la historia de cualquier cosa, o de un órgano, a una cadena de interpretaciones ininterrumpidas, donde las nuevas interpretaciones imponen su dominio¹³⁹. De este modo, las palabras no indican tanto un significado¹⁴⁰ sino que imponen una interpretación. Nietzsche comenta, “el mismo texto permite innumerables interpretaciones: no hay una interpretación”.¹⁴¹ Es fundamental el proceso de la interpretación en la voluntad de poder. En toda interpretación, lo mismo que en el acaecer de la vida, se da una potenciación de la voluntad de poder. Al proponer Nietzsche la voluntad de poder lo hace pensando en un mundo desde dentro que no tiene un comienzo, un fin, un fundamento, que recobra muchas formulaciones y transformaciones. La crítica bajo la voluntad de poder puede solamente tener lugar desde dentro. Y esta voluntad de poder es crecimiento real y creativo, expansión, ya que su ley es seguir queriendo siempre

¹³⁶ CI, “Los cuatro grandes errores”, § 7 y 8.

¹³⁷ MbM, § 4.

¹³⁸ FP, 9[13] p. 238; 2[190], “<<El valor de la vida>>: pero la vida es un caso particular... La vida misma no es un medio para algo; es la *expresión* de formas de crecimiento del poder -¡No convirtamos más <<deseabilidad>> en jueces del *ser!* -no coloquemos de nuevo nuestras formas finales de desarrollo (p. ej. el espíritu) como un <<en sí>> *detrás* del desarrollo”, p. 134.

¹³⁹ FP, 1[116] “El *miedo* se ha desarrollado hasta convertirse en *sentimiento del honor*, la *envidia* en *equidad* (<<a cada uno lo suyo>> e incluso <<los mismos derechos>>) la importunidad de la fidelidad por parte de los aislados y amenazados---”, p. 60.

¹⁴⁰ FP, 2[77], p. 98.

¹⁴¹ FP, 1[20], p. 61.

y nunca dejar de querer¹⁴². Esa relación que Nietzsche establece entre interpretación y <<poder>> es muy significativa. Figl dice:

El arte de la interpretación depende, pues, del grado de poder que actúa en cada caso, sea creciendo o disminuyendo. Como resultado de las premisas ontológicas de la comprensión de la interpretación de Nietzsche se puede, por tanto, retener que el poder de la fuerza es un criterio fundamental para la interpretación, que un cambio de poder tiene necesariamente una modificación en la interpretación como resultado.¹⁴³

La dimensión del poder y la fuerza son rasgos constitutivos de la misma interpretación, ésta es condición necesaria para ejercer el poder sobre algo. La interpretación sea para llegar a dominar algo, significaría, según Figl, que la “voluntad de poder, no es más que una breve fórmula para todos aquellos aspectos que se enmarcan en la idea de interpretación”.¹⁴⁴ Sin embargo, no hay que entender este carácter medial como un simple instrumento de la voluntad de poder, sino que la voluntad de poder se realiza por medio de la interpretación. En otras palabras, se habrá de entender la interpretación así mismo a la voluntad de poder como un acontecer, como una estructura plural. La interpretación es una forma de la voluntad de poder, y en cuanto tal, cualquier interpretación no sería otra cosa que una forma de manifestarse o de realizarse la voluntad de poder. Nietzsche expone:

La voluntad de poder *interpreta*: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; la voluntad de poder delimita, determina grados, diferentes de poder. Meras diferencias de poder no podrían aún sentirse como tales: tiene que haber allí un algo que quiere crecer que interprete a todo otro algo que quiere crecer respecto de su valor. *En esto igual* – En verdad *la interpretación es ella*

¹⁴² DE SANTIAGO, “toda interpretación se ha de considerar como <<un síntoma del crecimiento o del ocaso>>, es decir, cualquier interpretación depende entonces del grado de <<poder>> que se dé en ella”, *Op. Cit.*, p. 450.

¹⁴³ FIGL, *Op. Cit.*, pp. 103-104, [La traducción es mía]

¹⁴⁴ *Ibid.* 56.

*misma un medio para hacerse de algo. (El proceso orgánico presupone un permanente INTERPRETAR*¹⁴⁵

Al entender el interpretar en conexión con la voluntad de poder, habrá de decirse que hay un complejo interpretativo que intenta constantemente extender su rango y poder interpolando, ajustando y retrabajando las interpretaciones existentes. Cada interpretación se esfuerza por poder influenciar sobre otras interpretaciones que ejercen su valor. De hecho se pudiera considerar que cada interpretación es una relación de lucha más que de elucidación. De aquí se deduce que la interpretación no aclara simplemente algo que precisamente se ofrece a ser interpretado. A la esencia de la interpretación pertenece: violentar, reajustar, recortar, omitir, rellenar, imaginar, falsear¹⁴⁶. Nietzsche comenta:

Que algo exista, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos>>, es decir, cualquier cosa que exista es esencialmente envuelta en un proceso de <<subyugar y señorearse, y que a su vez, todo *subyugar y señorearse* es un reinterpretar.¹⁴⁷

Así que toda interpretación termina siendo modos diversos de perspectivas que pueden ser organizadas y jerarquizadas bajo el criterio de acrecentar la vida. La idea de interpretación, por tanto, imprime a la problemática del conocimiento una nueva orientación: el conocimiento al servicio de la vida. Habrá de saberse utilizar las distintas interpretaciones nacidas de los afectos. Además de si la idea de voluntad de poder es trasladada al lenguaje de la interpretación, su carácter habrá

¹⁴⁵ FP, 2[148], p. 122.

¹⁴⁶ Cf. GM, II, § 11-12; III, § 24.

¹⁴⁷ GM, II, § 12; FIGL, “Por consiguiente, la interpretación viene con un carácter medial; es un medio de la voluntad de señorío, donde puede verse una descripción de la voluntad de poder. Se utiliza para incorporar algo en su propia zona de influencia, para obtener el dominio sobre algo. En este papel, Nietzsche ve el carácter real de la interpretación, ya que es el que registra lo que el diseño expulsa realmente que sabe lo que es en verdad”, *Op. Cit.*, pp. 102-103, [La traducción es mía]

de ser siempre el de querer interpretar más, en una constante expansión de perspectivas.

4.2 PODER Y CREATIVIDAD EN LA INTERPRETACIÓN

La mentira extramoral es para Nietzsche la mentira de la voluntad de poder, como ilusión y apariencia, y acaece en la vida. Podemos decir que la interpretación es la actividad en que se despliega la vida misma que expresa el cuerpo. La ilusión es un componente esencial de la voluntad de poder, el medio indispensable para soportar la propia vida¹⁴⁸. La apariencia como voluntad se fundamenta sobre la potencialidad creativa de extender un velo. Como lo expresa Nietzsche, “todo aquello que es profundo ama la máscara”.¹⁴⁹ Pues la interpretación se restringe a la apariencia de las mascaradas de la perspectiva que cada cuerpo expresa. Así lo observa Hanza, “el modelo nietzscheano como exceso significa así [...] una sacudida y una fluidificación de las fronteras metafísicas entre apariencia y realidad. Tal exceso acontece como un ataque contra la identidad y continuidad del sujeto consigo mismo”.¹⁵⁰ La realidad ingresa en el modo de la potencialidad de la apariencia. Nietzsche cuestiona vía potencialidad creativa la oposición entre apariencia y realidad, pero también sugiere que tomemos en cuenta la creatividad como aquello que anima a la vida humana a la exploración de horizontes abiertos en el gozoso sentimiento de la existencia¹⁵¹. Y es que esa voluntad de apariencia es también voluntad de *simplificación*. Todo lo que existe no son más que apariencias, simplificaciones y arreglos elaborados con una finalidad práctica desde puntos de vista particulares del cuerpo sensorial.

La interpretación consiste en un acontecer del falseamiento y engaño, por lo que es imposible alcanzar la verdad o la realidad¹⁵². La interpretación se concibe

¹⁴⁸ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 454.

¹⁴⁹ MbM, § 40.

¹⁵⁰ HANZA, *Op. Cit.*, p. 16.

¹⁵¹ MbM, § 230.

¹⁵² CONILL, *Op. Cit.*, p. 107.

como una falsificación necesaria, que se mueve en el ámbito de la mentira extramoral, de la apariencialidad y del sentido. Así que la voluntad de poder acontece como una potencialidad creativa de la mentira, puesto que contempla el mundo en términos potencialmente estéticos. Por ello la voluntad de poder interpreta y, en cuanto tal, no está obligado a interpretar de una manera correcta lo que siente, pues en la voluntad lo que realmente interesa es la *interpretación* misma, su despliegue. Es irrelevante la correspondencia que pueda existir entre las interpretaciones y los “hechos”. El centro de interés de Nietzsche está en el acontecer de la interpretación misma, es decir, en la cualidad de ese *acaecer infinito* en su despliegue y ocultamiento, pues nunca se llega a descubrir aquello más allá de lo cual no se puede ir: lo original, el fundamento.

Cabe mencionar que para Nietzsche la voluntad de poder afirma la vida, como un acaecer de destrucción y creación sin fin. La interpretación no es explicación, ni descubrimiento, sino invención¹⁵³. La voluntad de poder se resuelve en última instancia en el nivel potencial creativo. Así que el método nietzscheano de la interpretación prolonga el criticismo moderno, además de ser un modelo postmetafísico.

4.3 CONOCIMIENTO E INTERPRETACIÓN

Las consecuencias que se derivan de la identificación entre conocer e interpretar¹⁵⁴ es que el conocimiento es ampliación a la multitud de interpretaciones¹⁵⁵ infinitas que se abre desde la otra gramática corporal. Como lo expresa Nietzsche: “el mismo texto permite innumerables interpretaciones: no hay una interpretación <<correcta>>”.¹⁵⁶ No hay ya un punto absoluto, fundamento, a desocultar por parte de un detentador de la interpretación, sino interpretaciones en

¹⁵³ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 442.

¹⁵⁴ Cf. POISSEK Prebisch, Lucía, “Interpretación: ¿arbitrariedad o probidad filológica?”, en *INSTANTES Y AZARES. ESCRITURAS NIETZSCHENAS* [antigua *Perspectivas Nietzscheanas*], Año I, No. 1 (primavera de 2001), Santiago Arcos, Argentina, pp. 57-71.

¹⁵⁵ FP, IV 7[60] “Contra el positivismo, que se queda en la fenómeno <<sólo hay hechos>>, yo diría, no, precisamente no hay hechos, sólo interpretaciones”, p. 222.

¹⁵⁶ FP, IV, 1[20], p. 61.

un juego recíproco de encuentro en el *zwischen* (entre). Habría que considerar así que la interpretación constituye una profundización en la crítica al conocimiento. Esto lleva a plantear la cuestión qué significa ser intérprete, cómo describir la relación entre intérprete y su objeto.

Habría que contestar que quien interpreta son nuestros afectos en un proceso de lucha. Toda interpretación habrá de entenderse como un agregado de afectos¹⁵⁷ en los que unos dominan y otros son subordinados, grupos que están enraizados en los distintos impulsos, deseos y pasiones del cuerpo, pero que nunca queda claro cuál de ellos ejerce el poder. Así lo observa de Santiago: “No hay, por lo tanto, sujeto de la interpretación, en sentido clásico, como algo fijo y estable, sino el poder de la interpretación dominante que ordena, organiza, y en este sentido como algo que continuamente se está haciendo, construyendo y produciendo”.¹⁵⁸ No hay sujeto que interpreta, mucho menos una razón, por lo que se rompe con el sujeto tradicional, esto es, de golpe la autonomía del sujeto clásico se ha derrumbado¹⁵⁹, y toma su lugar una multitud de instintos en lucha, el sujeto es una fuerza¹⁶⁰, se han formado en una ficción interpretativa que constituye al mundo y al sujeto que se decía que interpreta. Las interpretaciones no pueden ser el cognoscente humano en cuanto algo dado, sino que ellas son lo que es la voluntad de poder, sí mismo. El sujeto está inmerso en los distintos impulsos, deseo, y pasiones del cuerpo¹⁶¹.

Si el sujeto es una ficción creada por el juego de los afectos, el objeto también es una ficción, es un espejo de la ilusión del sujeto que pretende conocer interpretando la realidad como dada. Y por ende no hay nada que interpretar porque nada queda inmóvil, sino que todo deviene. Todo acontece en el entre (*zwischen*). Se está hablando de la multiplicidad de los mundos, del poder creador

¹⁵⁷ FP, IV, 2[151] “No se debe preguntar: <<¿entonces *quién* interpreta?>>, sino que el interpretar mismo, en cuanto una forma de la voluntad de poder, tiene existencia (pero no como un <<ser>>, sino como un *proceso*, un devenir) como un afecto”, p. 123.

¹⁵⁸ DE SANTIAGO, *Op. Cit.*, p. 443.

¹⁵⁹ SLOTERDIJK, *Op. Cit.*, p. 43.

¹⁶⁰ Cf. FP, IV, 1[32]; 1[38]; 1[39], 2[67], 2[83].

¹⁶¹ FP, 5[56], p. 161.

de la interpretación que acaece en el entre de muchas interpretaciones. En la interpretación hay una actividad de tropos que tiende a ordenar el mundo y a crear mundos, son algunos de los aspectos que van en contra del realismo. Un sentido siempre primero es proyecto dentro de las interpretaciones antes de que puedan ser hechos.

La objetividad ha sido un constructo interpretativo, no es algo dado, sino meras construcciones dependientes de una u otra interpretación. Cuando se cree que la voluntad de poder aprehende un objeto al interpretar no se trata más que de un momento creativo, en otras palabras, un momento de composición artística espontánea, es sólo el *geschehen* de la interpretación. Pero esa composición artística no es desinteresada ya que busca apropiarse desplazando otra interpretación, o reinterpretar. Habrá de pensarse que se proyecta un sentido o significado dentro de los fenómenos, antes de designarlos como hecho. El objeto es porque es interpretación de otro modo pasaría desapercibido. De este modo, después de haber resuelto que no hay sujeto que interpreta ni objeto dado por interpretar, queda para averiguar cómo esa interpretación acontece en el entre. Es decir, no hay un objeto que está ahí dado para interpretarse, sino una realidad para crear. Si el mundo es el resultado de la voluntad de poder, y está determinada por sus funciones y capacidades perceptuales selectivas, no habría criterio para considerar a las interpretaciones como mejores o peores.

CONCLUSIONES

Se ha visto cómo Nietzsche pretendió articular un discurso filosófico con un lenguaje no-metafísico, sino originario e instintivo, que fuese capaz de transgredir los límites del pensamiento metafísico. Así que propuso un lenguaje estéticamente vital, es decir, el lenguaje como arte vitalista, donde el cuerpo vendrá siendo fundamento de su reflexión metafísica, en tanto éste es afirmación de la vida y espacio privilegiado para la transvaloración de todos los valores. No interesándole lo que dice el lenguaje, sino cómo se forma el lenguaje, quién lo pronuncia y cómo lo dice. Esto llevó a Nietzsche a considerar que la base del pensamiento conceptual son las imágenes que el cuerpo expresa, aunque bien pudiera considerarse que no escapa del lenguaje conceptual. Pero como observa de Santiago “contra los conceptos o contra el lenguaje conceptual sólo se puede luchar con conceptos, y esta contienda está ya determinada por el perspectivismo inevitable desde el que se sitúa el propio Nietzsche”.¹⁶² El perspectivismo bajo el que se sitúa el juego de su filosofía y estética pertenece al ámbito del lenguaje inconsciente, del sí mismo. Así que el pensamiento bajo un lenguaje inconsciente se realiza a través de *intuiciones* en las que participan también los impulsos nerviosos y la actividad sensorial. Lo que hace Nietzsche es retrotraer el lenguaje inconsciente a una fuerza artística que produce imágenes, y que él interpreta vitalmente como una actividad del sistema nervioso, de ahí la interpretación del lenguaje desde una perspectiva no metafísica. Se trata de escuchar al cuerpo, los afectos que atraviesan al cuerpo y que se expresan desde el lenguaje.

Así esta alternativa filosófica-artística del lenguaje dice sí al devenir, a la vida, al cuerpo, y a la interpretación, y ve en el arte un correlato necesario, puesto que recuerda que el lenguaje conceptual proviene de metáforas, y que si se olvidan es para crear nuevos significados, contrariamente al hombre metafísico que vive inconscientemente envuelto en el mundo impalpable de las abstracciones, esto es,

¹⁶² CR, “Introducción”, p. 62.

que ha olvidado el origen metafórico del lenguaje conceptual y memorizado el significado metafísico de los conceptos. El lenguaje metafísico mantiene la ilusión de la cosa en sí, además de considerar sus designaciones como adecuadas y alejadas de las implicaciones corporales.

Ahora bien, no se puede deducir a ultranza un planteamiento perspectivista e interpretativo sobre el lenguaje de Nietzsche. Si bien es cierto que el perspectivismo implica que ningún punto de vista particular tiene el privilegio de proporcionar un cuadro del mundo mejor que otros, y la interpretación designa más bien nuestra puesta en orden de estas perspectivas, esto permite observar lo difícil que es escapar de las redes del lenguaje metafísico, pero no imposible, en virtud de que cada perspectiva tiene su contexto de sentido específico y sus peculiares condiciones de verdad¹⁶³, es decir, verdad-sentido, en el que se subraya la finitud de la experiencia humana y el carácter condicionado de todas sus interpretaciones en lo corporal. Aunque Nietzsche se muestre anti-realista, no deja de apreciar las ventajas pragmáticas del realismo, asumiendo la necesidad pragmática ocasional del discurso realista, ya que de otro modo debería de abandonar las categorías y el vocabulario convencional que ha nutrido a la filosofía y a la ciencia. Y es que en tanto la comunicación exige simplificación, porque sólo puede transmitir el sentido por medio de una reducción o abreviación que es completamente artificial, el prejuicio popular está en la unidad verbal, en virtud de que las palabras despersonalizan, convierte en común lo que es diferente. Lo que demuestra es que en las palabras hay una cierta dificultad para mostrar esa otra manera de pensar.

Nietzsche subraya las distorsiones que sufre necesariamente todo pensamiento cuando se encarna en una estructura lingüística, y más cuando “deviene *consciente* [...] pues sólo este pensamiento consciente *acontece en palabras*, es decir, en signos de comunicación”.¹⁶⁴ De ahí que apueste por la creación desde lo corporal, el acontecer creativo del lenguaje, ya que en éste se

¹⁶³ CI, “Lo que debo a los antiguos”, § 2; MbM, § 12.

¹⁶⁴ GC, § 354.

da una actividad instintiva en virtud de la apertura que proporciona un lenguaje instintivamente metafórico, y donde su acaecer metafórico procede de una fuerza que arriesga a saltar de una cosa a otra, además de, al mismo tiempo, ser capaz de crear las mayores ficciones. Reconocer la limitación o estrechez de la perspectiva metafísica, puede convertirse en un impulso que empuja a potenciar la propia actividad y creatividad del lenguaje, basta recordar cómo Nietzsche se sirve de diversas máscaras para expresar múltiples opiniones que corresponden a sus modos de ver perspectivistas. El lenguaje traslada al juego de la mentira, pero en un valor positivo, por decirlo así, en la medida en que es una mentira entre muchas, es decir, en cuanto denota apariencia¹⁶⁵.

Así que la idea del perspectivismo que versa sobre el lenguaje sólo se sostiene desde la multiplicidad y pluralismo que necesariamente implica los aspectos diversos de la realidad que interpreta. Así una perspectiva no se revela como perspectiva más que en la medida de su carácter unilateral de posición, y cuando se revela en la existencia de otras perspectivas que desvelan la finitud de la propia visión del mundo. De este modo, la doctrina del lenguaje metafórico y vitalista ha permitido que el perspectivismo nietzscheano no caiga en el relativismo del reduccionismo científico. El perspectivismo atenúa el dogmatismo, pues permite que uno y otro sean interpretaciones. Y aunque el hombre se encuentra prisionero de su perspectiva, Nietzsche dice: “espero que hoy al menos estemos lejos de la ridícula inmodestia de decretar que nuestro pequeño rincón es el único desde el que se *puede* tener perspectiva”,¹⁶⁶ desde una pequeña parcialidad de lo que creemos observar, desde lo corporal. El perspectivismo nietzscheano que reflexiona sobre el lenguaje le queda ampliar la multiplicidad irreductible de los ojos, instintos, y de las interpretaciones del mundo. Greta Rivara dice que “reconocer la perspectiva, implica reconocer la imposibilidad de fijar las interpretaciones como definitivas y cerradas, ya que ello impediría fundar a su vez

¹⁶⁵ FP, 10[154], p. 347.

¹⁶⁶ A, § 117; VP, § 556.

nuevos horizontes de sentidos”¹⁶⁷. El perspectivismo es el horizonte de la multiplicidad de interpretaciones que no podemos acallar.

Nietzsche hace la observación de que nuestros ojos no ven más que hasta una determinada distancia. Uno se mueve dentro de un espacio, la línea de este horizonte. El lenguaje tiene una función de sobrevivencia, en virtud de que está orientado hacia la preservación y potenciamiento de un nivel específico de organización en la vida afirmativa o negativa. Tales perspectivas diferentes son modos de percepción distintas que determinan formas de vida, o en todo caso voluntad de poder, o del sí mismo. Pero la crítica del lenguaje vital en Nietzsche es una consecuencia de esa <<fuerza viva>> interior que vive en el espíritu crítico y que es su anhelo por afirmarse en la vida.¹⁶⁸

El lenguaje es experimentarse a uno mismo, plasmarse a sí mismo, en cuanto una exigencia vital imprescindible. Nietzsche comenta que “nuestras vivencias no son en modo alguno charlatanas. Es que les falta la palabra [...] El lenguaje, parece, ha sido inventado sólo para decir lo ordinario, mediano, comunicable. Con el lenguaje se *vulgariza* ya el que habla”.¹⁶⁹ Como si de una tragedia lingüística se tratara, pues no se dispone de otro lenguaje, de otra sintaxis y de otro léxico, que sea ajeno a esa historia que de una u otra manera determina las vivencias propias. Pero la perspectiva del lenguaje que opera en la misma interpretación de Nietzsche produce efecto en ella y se torna en una experiencia que afecta tanto al intérprete como a aquello que intenta comprender en su interpretación. Lo que sucede es que pone a la designación en relación con los intereses expuestos en toda perspectiva del mundo. Así que conocer es experimentarse a uno mismo, y esto es *plasmarse a sí mismo*, a la manera en que procede, por ejemplo, el escultor. El artista quiere llegar al carácter perspectivista de la existencia y al nuevo infinito de las interpretaciones del mundo y del sujeto, ya que, comenta

¹⁶⁷ RIVARA, G., *Op Cit.* p. 93.

¹⁶⁸ GC, § 345.

¹⁶⁹ CI.

Nietzsche, “no existiría vida alguna a no ser sobre la base de apreciaciones y de apariencias perspectivistas”.¹⁷⁰

El pluralismo del lenguaje en sus designaciones está enraizado en la existencia que exige perspectivas, que conlleva puntos de vista fijados vitalmente, instintualmente, y sociohistóricamente. Porque Nietzsche quiere que la perspectiva del lenguaje inconsciente, corporal, dinámico, móvil, se tome como un signo de la fuerza vital y del método experimental. La multiplicidad en la perspectiva del lenguaje no permite la noción tradicional de <<objetividad>>, más bien es un desplazamiento en una lógica de significación metafórica y corporal. Y es que Nietzsche en la búsqueda de nuevas posibilidades poéticas del lenguaje sensorial, en la que medie un sentimiento por analogías y una retórica de metamorfosis que puede desembarcar en la vida desordenada que quiere superar los límites del lenguaje.

¹⁷⁰ MbM, §34, p. 64.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR Rivero, Mariflor, "Nietzsche y Gadamer", en Mauricio Beuchot Puentes, Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Hermenéutica, Ciencia y Sociedad*. Séptimas jornadas de hermenéutica, UNAM, México, 2009, pp. 11-16.

ALBRECHT, J., "Friedrich Nietzsche und das "sprachliche Relativitätsprinzip"", en *Nietzsche-Studien*, 8 (1979), pp. 225-244.

ASPIUNZA, Jaime "Nietzsche, el lenguaje y la verdad: algunas precisiones actuales", en *ESTUDIOS NIETZSCHE - Actualidad e inactualidad de Nietzsche*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 12 (2012), Ed. Trotta, Madrid, pp. 13-24.

BERISTAIN, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, 7ª ed. Ed. Porrúa, México, 1995.

CONILL Sancho, Jesús, *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, [Prólogo de Pedro Laín Entralgo] 3ª ed., Ed. Técno, España, 2007.

CONILL Sancho, Jesús, "Hermenéutica genealógica desde el cuerpo", en *Estudios Nietzsche - Nietzsche y la hermenéutica*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 9 (2009), Ed. Trotta, Madrid, pp.15-23.

-----, "La poetización nietzscheana del lenguaje y del pensamiento", en *ESTUDIOS NIETZSCHE - Nietzsche y el lenguaje*. Revista de la sociedad

española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 4 (2004), Ed. Trotta, Madrid, pp. 37-50.

COX, Christoph, *Nietzsche. Naturalism and Interpretatio*, University of California Press, Berkeley, 1999.

CRAWFORD, C. *The beginnings of Nietzsche's Theory of Language*, Walter de Gruyter, Berlin, 1998.

DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, [Traducción de Carmen Artal] 9ª ed., Anagrama, Barcelona, 2012.

-----, *Nietzsche*, [trad. de Isidro HERRERA y Alejandro del Río], Arena Libros, Madrid, 2006.

DE MAN, Paul, *Alegorías de la lectura. Lenguaje figurado en Rousseau, Nietzsche, Rilke y Proust*, [Trad. de Enrique LYNCH], Lumen, Barcelona, 1990.

DE SANTIAGO Guervós, Luis E., *Arte y poder. Aproximación a la estética de Nietzsche*, Ed. Trotta, España, 2001.

DE SANTIAGO Guervós, Luis E., "Comprender el pasado estéticamente: Nietzsche y la historia", en *ESTUDIOS NIETZSCHE - Nietzsche y la hermenéutica*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 9 (2009), Madrid, Ed. Trotta, pp. 123-138.

FIGL, Johann, *Interpretation als philosophisches Prinzip*, Walter de Gruyter, Berlín, 1982.

-----, <<Hermeneutische Voraussetzungen der Philologischen Kritik>>, en *Nietzsche-Studien*, 13 (1984), pp. 111-128.

FLÓREZ Domínguez, Cirilo, “Retórica, metáfora y concepto en Nietzsche”, en *ESTUDIOS NIETZSCHE - Nietzsche y el lenguaje*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 4 (2004), Madrid, Ed. Trotta, pp. 51-67.

FOUCAULT, Michel, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, [trad. de José VÁZQUEZ Pérez], 5ª ed., Pre-texto, España, 1992.

FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*, [trad. de Alberto González Troyano], 3ª ed., Tusquets, España, 2005.

GRONDIN, Jean, “¿Hay que incorporar a Nietzsche a la hermenéutica? Razones de una pequeña resistencia”, en *Estudios Nietzsche - Nietzsche y la hermenéutica*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 9 (2009), Ed. Trotta, Madrid, pp. 53-66.

HANZA, Kathia, “Nietzsche intempestivo: el arte más allá de la estética”, en *INSTANTES Y AZARES. ESCRITURAS NIETZSCHEANAS* [antigua *Perspectivas Nietzscheanas*], Año VI, No. 3 (primavera de 2006), Santiago Arcos, Argentina, pp. 15-33.

KAULBACH, Friedrich, *Nietzsche Idee einer Experimentalphilosophie*, Böhlau, Köln, 1980.

KENNEDY, R., *The creative power of Metaphor*, Press of America, London, 1993.

KREMER-Marietti, Angèle, *Nietzsche et la rhétorique*, PUF, París, 1992.

LYNCH, Enrique, *Dioniso dormido sobre un tigre*, Destino, España, 1993.

MALDONADO Rodriguera, Rebeca, *Metáforas del abismo. Itinerarios de ascenso y descenso en Nietzsche*, 1ª ed., Ed. sin Nombre, México, 2008.

-----, "Filosofía de la metáfora y filosofía metafórica en Nietzsche", en *La Colmena*, Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex), México, 45 (2005).
<http://www.uaemex.mx/plin/colmena/home.html>

MEIJERS, A. "Gustav Gerber und F. Nietzsche. Zum historische Hintergrund der sprachphilosophische Auffassungen des frühen Nietzsche", en *Nietzsche-Studien*, 17 (1988), pp. 369-390.

MENDOZA González, Mónica Adriana, "Nietzsche desde la hermenéutica analógica", en HERNÁNDEZ García, Gabriela (coord.) *Hermenéutica analógica, estética y cultura*, UNAM, México, 2008, pp. 47-70.

NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, [prólogo de Agustín IZQUIERDO, trad. Eduardo KNÖRR y Fermín NAVASCUÉS], 12º ed., EDAF, España, 2011.

-----, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, [trad. de Luis Manuel VALDÉS], Técnos, España, 2010.

-----, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II Intempestiva)*, [edición, trad. y notas de Germán CANO], Biblioteca Nueva, España, 1999.

- , *Humano, demasiado humano*, [Prólogo y cronología de Dolores Castillo Miriat; trad. de Carlos VERGARA], 15°ed., Edaf, España, 2003.
- , *El viajero y su sombra*, [trad. de Carlos VERGARA] 4° ed., Edaf, España, 2007.
- , *Aurora*, [introducción, traducción y notas de Germán CANO] Biblioteca Nueva, España, 2000.
- , *Gaya Ciencia*, [prólogo de Agustín IZQUIERDO; trad. de José MARDOMINGO Sierra], Edaf, España, 2002.
- , *Así hablo Zaratustra*, [Intro., trad., y notas de Andrés SÁNCHEZ Pascual] 7° reimp., Alianza, España, 2004.
- , *Más allá del bien y del mal*, [Intro., trad., y notas de Andrés SÁNCHEZ Pascual] 8°reimp., Alianza, México, 1997.
- , *Genealogía de la moral*, [Intro., trad., y notas de Andrés SÁNCHEZ Pascual] 6° reimp., Alianza, España, 2005.
- , *Crepúsculo de los ídolos*, [Intro., trad., y notas de Andrés SÁNCHEZ Pascual] 4°ed., Alianza, España, 1980.
- , *El Anticristo*, [Intro., trad., y notas de Andrés SÁNCHEZ Pascual] 11°ed., Alianza, España, 1985.

-----, *Ecce Homo*, [[Intro., trad., y notas de Andrés SÁNCHEZ Pascual] 5°reimp., Alianza, España, 2005.

-----, *Voluntad de poder*, [prólogo de Dolores CASTILLO Mirat; trad. de Aníbal FROUFE] 14° ed., EDAF, España, 2006.

-----, *Escritos sobre retórica*, [Edición y traducción de Luis Enrique de SANTIAGO Guervós], Ed. Trotta, España, 2000.

-----, *Fragmentos Póstumos (1885-1889) Vol. IV*, [trad., intro., y notas de Juan Luis VERMALL y Juan B. LLINARES], TécnoS, España, 2006.

OÑATE y Zubía, Teresa, “Nietzsche y los griegos. Genealogías de la hermenéutica y la posmodernidad hasta nosotros”, en *Estudios Nietzsche - Nietzsche y la hermenéutica*. Revista de la sociedad española de estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), No. 9 (2009), Ed. Trotta, Madrid, pp. 91-104.

PFOTENHAUER, H., “Die Kunst als Kunst der Physiologie”, en *Nietzsche-Studien*, 13 (1984), pp. 399-411.

POISSEK Prebisch, Lucía, “Interpretación: ¿arbitrariedad o probidad filológica?”, en *INSTANTES Y AZARES. ESCRITURAS NIETZSCHEANAS* [antigua *Perspectivas Nietzscheanas*], Año I, No. 1 (primavera de 2001), Santiago Arcos, Argentina, pp. 57-71.

RICOEUR, Paul, *Freud. Una interpretación de la cultura* [trad. de Armando SUÁREZ], Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1999.

RIVARA Kamaji, Greta, “Nietzsche: genealogía y hermenéutica”, en Mauricio Beuchot Puente, Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Hermenéutica*,

Ciencia y Sociedad. Séptimas jornadas de hermenéutica, UNAM, México, 2009, pp. 87-96.

RIVERO Weber, Paulina, "Las notas de la verdad en la hermenéutica nietzscheana", en Paulina Rivero Weber (coord.) *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, Ed. Itaca y Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México, 2006, pp. 17-28.

-----, "Nietzsche como el precursor de la hermenéutica moderna", en *Razón en situación 1*. No hay hechos, sólo interpretaciones, Universidad de los Andes, Colombia, 2004, pp. 151-168

SCHRIFT, A. *Nietzsche and the question of interpretation: between hermeneutics and deconstruction*, Routledge, London, 1990.

SLOTERDIJK, Peter, *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche* [trad. de Germán CANO], Pre-Texto, España, 2000.