





Ciencia, lenguaje y arte en la obra de Friedrich Nietzsche

■ Milton Fernando Dionicio Lozano ■

Filósofo de la Universidad Nacional de Colombia, doctorado en Filosofía en la Universidad Martin-Luther de Alemania. En la actualidad, es docente de la Universidad Jorge Tadeo Lozano y de la Universidad del Rosario.

210

Cirafia

Milton Fernando Dionicio Lozano

Ciencia, lenguaje y arte en la obra de Friedrich Nietzsche

Artículo de Reflexión

Resumen:

En este artículo se analizan los elementos fundamentales de las concepciones de ciencia, arte y lenguaje de Friedrich Nietzsche. El examen de estos tres conceptos se centra en su etapa juvenil - 1869 - 1874 - y en sus teorías fundamentales del periodo de madurez, tales como el perspectivismo y la voluntad de poder. Uno de los propósitos sistemáticos del ensayo es la consideración crítica de la tesis de Martín Heidegger, según la cual Nietzsche no supera la tradición metafísica de Occidente.

Palabras clave:

Nietzsche, ciencia, arte, lenguaje, Heidegger

Science, language and art in the works of Friedrich Nietzsche

Reflection Article

Abstract

The basic elements in the conceptions of science, art and language in the works of Friedrich Nietzsche are analyzed. The study of these three concepts centers around his juvenile period, 1869-1874, and his fundamental theories in his mature period, such as perspectivism and will of power. One of the essay systematic purposes is the critical consideration of Heidegger's thesis according to which Nietzsche would not surpass the Western metaphysical tradition.

Key words

Nietzsche, science, art, language, Heidegger



Introducción

En los últimos cincuenta años, la filosofía del lenguaje de Friedrich Nietzsche se ha convertido en uno de los temas más examinados y discutidos al interior de la *Nietzsche-Forschung*, no sólo en países como Alemania, Francia e Italia, sino también en el ámbito del pensamiento analítico anglosajón. Las reflexiones acerca de esta temática se han dividido en dos. Por un lado, se ha hecho un análisis histórico-filológico de las fuentes filosóficas centrales de su concepción del lenguaje. Por otra parte, se ha realizado un examen sistemático, que pretende analizar los principios y desarrollos de su teoría y la profunda influencia y conexión que ésta tiene con algunos de los planteamientos y tesis más representativos de los siglos XX y XXI con referencia a la estructura, función y comprensión del lenguaje. Se ha considerado a Nietzsche, desde este punto de vista, el precursor de corrientes como la hermenéutica filosófica en la así llamada Europa continental, de las investigaciones del lenguaje común en Estados Unidos y Gran Bretaña, e incluso, como propone Günter Abel¹, de las reflexiones contemporáneas e interdisciplinarias de la filosofía de mente (*philosophy of mind*).

En sus escritos juveniles del lenguaje, que datan de 1869 a 1874 y que constituyen primordialmente cursos académicos dictados en la Universidad de Basilea Suiza, así como en los Fragmentos Póstumos (*Nachlaß*) de su etapa de madurez, que han sido reunidos por algunos editores bajo el nombre de *Voluntad de poder (Wille zur Macht)*, formula Nietzsche una pregunta, que se presenta como el punto de partida e hilo conductor de su teoría del lenguaje. Nietzsche se pregunta por el origen (*Ursprung*) de éste. El presente texto tiene como objetivo fundamental el análisis de esta cuestión, tanto desde un punto de vista histórico como desde una perspectiva sistemática. Aunque algunos intérpretes de su obra han examinado estos dos aspectos por separado, considero que existe una relación indisoluble y necesaria entre ellos y que, por lo tanto, deben ser analizados en conjunto, si se busca obtener una comprensión completa y exhaustiva de la filosofía nietzscheana del lenguaje.

I. Investigación histórica de la teoría del lenguaje de Nietzsche y de la pregunta acerca de su origen: Friedrich Albert Lange y Eduard von Hartmann como fuentes principales de los planteamientos nietzscheanos

Las fuentes filosóficas del pensamiento de Nietzsche no son pocas. Como Profesor de Filología Clásica, Nietzsche examinó no solamente la producción poética y literaria de los griegos antiguos, sino también sus obras de carácter filosófico y científico, con un acento especial en los planteamientos de Heráclito de Éfeso, de los filósofos atomistas Demócrito y Leucipo, de Platón y de Aristóteles. De igual manera, como señaló a principios del siglo pasado Hans Vaihinger² – Profesor de filosofía en Halle an der Saale y fundador de la Kant y de la Nietzsche Gesellschaft – en su libro *Philosophie des Als-ob (Filosofía del como-si)* (1911), Nietzsche tomó de Kant, quizá de manera indirecta a través de la lectura de los estudios realizados por Kuno Fischer en Heidelberg, elementos fundamentales de su pensamiento, no sólo en el plano de la filosofía teórica, sino también de la filosofía práctica y estética.

Con respecto a la teoría del lenguaje de Nietzsche los autores mencionados juegan, sin duda, un papel importante. Sin embargo, defenderé la tesis de que los elementos centrales y determinantes de la posición de Nietzsche en este campo provienen de dos filósofos contemporáneos a él: Friedrich Albert Lange, cuya obra principal se titula *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (1866) (*Historia del materialismo y crítica de su importancia en el presente*)³, y Eduard von Hartmann, cuyo libro central es *Philosophie des Unbewußten* (1869) (*Filosofía del inconsciente*)⁴. La estrecha relación entre Lange y Nietzsche ha sido defendida desde hace tiempo por varios intérpretes, entre los cuales cabe mencionar a Karl Vorländer; Karl Schlechta, Anni Anders, Federico Gerratana, George J. Stack y Jörg Salaquarda⁵. Por otro lado, la influencia de von Hartmann en las reflexiones nietzscheanas ha sido investigada principalmente por Claudia Crawford, Mirko Wischke, Andrea Orsucci, Sören Reuter y Jean Claude Wolf⁶.

- 1 Abel, Günter; Nietzsche. *Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*, Berlin / New York: Walter de Gruyter 1984, 463 S. - Sprache, Zeichen, Interpretation, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999, 395 S.
- 2 Vaihinger, Hans: *The Philosophy of "as-if"*, trans. C.K. Ogden, London, 1935.
- 3 Lange, Friedrich Albert: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Frankfurt am Main, 1974.
- 4 von Hartmann, Eduard: *Philosophie des Unbewussten*, Leipzig, 1959.
- 5 Schlechta, Karl/ Anders, Anni: *Friedrich Nietzsche: Vom den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1962. Vorländer, Karl: *Geschichte der Philosophie*, Leipzig, 1919. Gerratana, Federico: „Der Wahn jenseits des Menschen. Zur frühen E. v. Hartmann-Rezeption Nietzsches (1869 – 1874)“, in: *Nietzsche-Studien* 17 (1988), S. 391-433. Stack, George: *Lange and Nietzsche. Monographien und Texte zur Nietzsche Forschung*, Berlin/New York, 1983.

Friedrich Albert Lange nació el 28 de septiembre de 1828 en Solingen Alemania. Realizó sus estudios de Teología, Filosofía y Filología Clásica en la Universidad de Bonn, en donde se doctoró con la Tesis *Questiones metricae* (*Cuestiones métricas*). Después de su trabajo de Habilitación, obtuvo un Profesorado en filosofía en la Universidad de Zúrich en 1870, que abandonó en 1872, debido a una oferta profesoral de la Universidad de Marburgo, en donde permaneció hasta su muerte. Junto a Otto Liebmann, es reconocido como uno de los fundadores del Neokantismo en Alemania, cuyos máximos representantes son Hermann Cohen, Paul Natorp y Ernst Cassirer.

Una de las tesis fundamentales del pensamiento de Lange se resume en una frase que aparece en el capítulo cuarto de la tercera parte de la *Historia del materialismo*: "Unsere Sinnenwelt ist das Resultat unserer Organisation" ("Nuestro mundo de los sentidos es el resultado de nuestra organización")⁷. Es necesario que se analice el concepto de "Organización", si se busca comprender la posición de Lange. Para definir este término él se basa, por una parte, en los planteamientos, procedimientos y resultados de las ciencias naturales de los siglos XVIII y XIX, principalmente de la biología, la física y la química, y, por otro lado, en los principios y formulaciones de la filosofía trascendental de Kant, expuestos en la *Crítica de la razón pura* (*Kritik der reinen Vernunft*).

En primer lugar, el hombre es entendido por Lange como un organismo que tiene una estructura y configuración físicas y que se rige por parámetros y leyes biológicas. Somos seres de carne y hueso y poseemos órganos sensoriales por medio de los cuales captamos el mundo exterior. Los datos recibidos por nuestros sentidos son enviados a través de vías nerviosas al cerebro, en donde tienen lugar procesos físico-químicos y neuronales. Además de tener una estructura físico-biológica, los hombres poseen, en segundo término, una dimensión trascendental. En este contexto, el término "trascendental" hace clara referencia a la filosofía kantiana. Desde el punto de vista de Kant,

el ser humano tiene estructuras que le permiten obtener un conocimiento de objetos. Por una parte, tiene formas puras *a priori* de la sensibilidad (*Sinnlichkeit*). Estas formas *a priori* son el tiempo y el espacio, que son examinadas en la "Estética trascendental". Desde esta perspectiva, tiempo y espacio no pueden ser considerados, como había planteado por ejemplo Sir Isaac Newton en sus *Principia mathematica*, como estructuras del mundo exterior, sino como configuraciones internas y mentales de los sujetos, que nos permiten una percepción espacio-temporal de los objetos que se presentan ante nuestros sentidos. Por otro lado, como se expone en la "Analítica Trascendental", poseemos conceptos puros del entendimiento o categorías (*reine Begriffe des Verstandes*) por medio de los cuales somos capaces de procesar, organizar y conceptualizar los datos y la información sensorial ofrecida por parte de las estructuras internas de nuestra sensibilidad. Sólo la unión de fuerzas entre los procesos de la sensibilidad y el entendimiento hace posible un conocimiento de objetos exteriores. De esta manera, las configuraciones internas de la sensibilidad y el entendimiento son entendidas como condiciones de posibilidad de todo conocimiento humano: a esto se refiere Kant y Lange con el concepto "trascendental".

Partiendo de esta explicación, se entiende el significado del concepto "organización" de Lange. La organización del hombre es la conjugación entre una estructura físico-biológica y las configuraciones mentales internas de la sensibilidad y del entendimiento. Por esta razón, se sostiene que el mundo sensorial de los seres humanos no es más que un producto de la organización.

Después del estudio de las operaciones cognoscitivas del hombre, Lange formula una cuestión de sumo interés y que parece contradecir la tesis que acabamos de plantear. En el capítulo final de su *Historia del materialismo* titulado "Der Standpunkt des Ideals" ("El punto de vista del ideal"), Lange se pregunta por el origen, el fundamento y validez de las teorías que pretenden explicar la configuración del conocimiento humano, es decir, de las posiciones

⁶ Crawford, Claudia: *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*. Monographien und Texte zur Nietzsche Forschung, Berlin/New York, 1988. Wischke, Mirko: *Die Geburt der Ethik*. Schopenhauer, Nietzsche und Adorno, Berlin, 1994. Reuter, S.: "Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung. Nietzsches Auseinandersetzung mit Hermann Helmholtz' Theorie der unbewussten Schlüsse in Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne", in: *Nietzsche-Studien* 33 (2004), S. 351–372. Wolf, Jean Claude: *Eduard von Hartmann. Zeitgenosse und Gegenspieler Nietzsches*, Würzburg, 2006.

⁷ Lange, F. op. Cit. 455.

kantiana y cientificista. Lange sostiene que toda teorización filosófica y explicación científica se basa esencialmente en un proceso de creación artística y poética (*Dichtung*), que no puede ser considerado más que como una interpretación y formulación perspectivística de la realidad, tanto de la naturaleza humana como de la configuración del mundo exterior. De esta manera, la tesis anterior afectaría tanto a la propuesta crítico-trascendental de Kant como las concepciones de las ciencias naturales a las que recurre Lange y que hemos examinado. El Tiempo y el espacio así como los conceptos puros del entendimiento o categorías son conceptos creados y definidos por Kant para tratar para elucidar la manera como percibimos y posteriormente conceptualizamos datos e información sensorial. De esto no se sigue, piensa Lange, que dichas concepciones deban ser consideradas como estructuras necesarias e internas de nuestra mente ni como condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento. Con respecto a los planteamientos de las ciencias naturales ocurre algo similar: Éstas hablan de procesos físico-químicos, de vías nerviosas que transportan la información sensorial y de operaciones neuronales. Sin embargo, estas formas explicativas son convenciones de los científicos que no son capaces de reflejar la esencia real del mundo. Desde este punto de vista, no hay una diferencia cualitativa entre las obras y producciones propias de un artista y de un científico o un filósofo, pues ninguna de ellas tiene un valor de objetividad.

He presentado algunas de las tesis de Lange que más adelante serán útiles para el examen de la concepción del lenguaje de Nietzsche. Analizo ahora los planteamientos de Eduard von Hartmann. Este filósofo alemán nació el 23 de febrero de 1842 en Berlín, en donde murió el 5 de junio de 1906; no ocupó cargo profesoral alguno y alejado completamente del mundo académico se dedicó a la elaboración y fundamentación de su filosofía. De 1866 a 1882 fueron publicadas nueve ediciones de la *Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung (Filosofía del inconsciente. Intento de una concepción del mundo)*. Como afirma Federico Gerratana, esto es un claro indicador, del éxito

comercial de la obra central de Hartmann, sobre todo al interior de los círculos no académicos de Alemania. En su libro, Hartmann busca sintetizar los aspectos esenciales de la filosofía del Idealismo Alemán, principalmente de la noción de Naturaleza de Schelling, de Espíritu Absoluto de Hegel y de Voluntad de Schopenhauer. La concepción fundamental del pensamiento de Hartmann y en donde se pretende vincular los sistemas de los autores mencionados es el concepto de Instinto o Inconsciente. Me interesa presentar y examinar en esta parte de mi ensayo la tesis de Hartmann según la cual el lenguaje humano es un resultado de procesos instintivos e inconscientes.

El argumento que ofrece Hartmann para probar esta posición tiene la siguiente estructura: él ve solamente dos posibles respuestas a la pregunta por el origen del lenguaje. El lenguaje es o bien 1. un producto de operaciones conscientes y racionales del hombre o 2. un resultado de procesos instintivos, inconscientes e irracionales de éste. Si Hartmann prueba que una de estas dos posibilidades es falsa, entonces comprueba necesariamente que la otra posibilidad es verdadera. Es decir, Hartmann presenta un típico argumento de la forma *modus tollendo ponens*. En sus cursos universitarios sobre la Filosofía de la mitología (*Philosophie der Mythologie*), dictados en Múnich de 1837 a 1842, Schelling se ocupa también de la pregunta por el origen del lenguaje y ofrece una respuesta al respecto:

“Da sich ohne Sprache nicht nur kein philosophisches, sondern überhaupt kein menschliches Bewusstsein denken lässt, so konnte der Grund der Sprache nicht mit Bewusstsein gelegt werden”⁸

„Dado que sin lenguaje no es posible pensar no solamente en ninguna conciencia filosófica, sino en general en ninguna conciencia humana, entonces el fundamento del lenguaje no podría estar en la consciencia”

La argumentación de Hartmann para mostrar que el lenguaje no es un producto de las fuerzas de la razón y la consciencia es similar a la de Schelling en el pasaje anterior. Según Hartmann, el lenguaje

⁸ Schelling, F., *Philosophie der Mythologie*, Frankfurt am Main, 1990, S. 345.

es un fundamento y una *conditio sine qua non* de toda reflexión racional y de todo pensamiento consciente del hombre acerca de los objetos del mundo. Hartmann sostiene que sin un lenguaje determinado los seres humanos no podrían designar ni conceptualizar ningún tipo de objetos. En segunda instancia, sin las formas sintácticas y semánticas no sería posible, caracterizar cosas o estados de cosas ni tampoco dar una definición de ellos. Mucho menos se podría formular juicios acerca de la naturaleza, la estructura y las cualidades de dichos objetos. Por tal razón, todo pensamiento racional con el cual el hombre se relaciona con y hace referencia al mundo se fundamenta necesariamente en el uso del lenguaje. El hecho de que, en un nivel superior, tanto las ciencias naturales como las ciencias humanas requieran de formas lingüísticas para la elaboración, desarrollo y fundamentación de sus teorías, constituye un argumento a favor de la tesis en cuestión. Si el lenguaje es una condición necesaria de todo pensamiento racional y consciente, se sigue que éste es el resultado de aquél, pero no *viceversa*. Dado que se niega la posibilidad de que el lenguaje sea el producto de un pensamiento racional, se demuestra, en virtud del argumento de la forma *modus tollendo tollens* mencionado con anterioridad, que el lenguaje tiene su origen en procesos irracionales, instintivos e inconscientes del hombre.

Después del análisis de los argumentos de Lange y von Hartmann, me ocuparé de Nietzsche. En la próxima sección de mi trabajo, mostraré de qué manera él adopta las ideas de estos dos filósofos y llevaré a cabo una investigación sistemática de su teoría del lenguaje, tanto en su periodo de juventud como en su etapa de madurez.

II. Análisis de la teoría del lenguaje y de la pregunta por su origen en la obra de Friedrich Nietzsche

En sus monumentales y controvertidos cursos sobre la filosofía nietzscheana, dictados en la Universidad de Freiburg, durante el gobierno de Adolf Hitler y el Partido Nacionalsocialista en Alemania, Martin Heidegger argumentó que el pensamiento de

Nietzsche no podía ser considerado como una superación, negación y abandono definitivo de la tradición metafísica de Occidente, sino, por el contrario, como una reafirmación, desarrollo y, en último término, como el punto culmen de ésta. Nietzsche, desde este punto de vista, es considerado como el último gran metafísico; Heidegger, por otro lado, se ve a sí mismo como el único capaz de vencer esta poderosa y antigua concepción iniciada en el mundo griego con Parménides y Platón. Mostraré que la filosofía del lenguaje nietzscheana es un intento de superación de la tradición metafísica occidental. Sin embargo, sostendré, aunque con argumentos distintos a los de Heidegger, que dicho intento es fallido.

Para realizar una genealogía del lenguaje (es decir, una búsqueda de sus orígenes y fundamentos), Nietzsche se refiere a la forma en que vivían los seres humanos antes de la formación y desarrollo de las estructuras lingüísticas, esto es, antes de la constitución de las palabras y los conceptos. En escritos juveniles como *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y en varios fragmentos póstumos de 1869 – 1874, Nietzsche sostiene que la raza humana en épocas antiguas existía en un estado de naturaleza, que es caracterizado también como un *bellum omnium contra omnes* (guerra de todos contra todos). En este estado de guerra constante y salvaje predomina un espíritu egoísta de parte de los hombres. Cada individuo busca su propio beneficio y persigue sus objetivos particulares, con independencia de sus congéneres y sin importarle si en esta búsqueda éstos resultan perjudicados o lastimados. Más aún, el otro se convierte en un enemigo peligroso para satisfacer las necesidades personales, razón por la cual se pretende hasta donde sea posible dañarlo y aniquilarlo. La muerte del contendiente representa, pues, una gran victoria en la lucha por la existencia. De esta manera, se sigue claramente que los humanos no podrían llevar a cabo ningún tipo de empresa común. Se infiere de igual modo que un *bellum ómnium contra omnes* implicaría consecuencias nefastas para la especie humana, posiblemente su completa aniquilación, pues al principio sólo los más fuertes sobrevivirían; después, éstos se enfrentarían entre sí, hasta que

finalmente quede uno: el representante máximo de la raza, pero a la vez su destructor, que morirá solitario en medio de la naturaleza.

Nietzsche supone que hay una manera de superar este estado de naturaleza y construir una sociedad:

“weil aber der Mensch zugleich aus Not und Langeweile gesellschaftlich und herdenweise existieren will, braucht er einen Friedensschluß und trachtet danach, daß wenigstens das allergrößte bellum omnium contra omnes aus seiner Welt verschwinde.“ (*Sobre verdad y mentira*, KSA I, 877)

„pero, dado que el hombre tanto por necesidad como por aburrimiento quiere existir de manera social y gregaria, necesita un tratado de paz y aspira entonces a que por lo menos la más grande **bellum omnium contra omnes** desaparezca de su mundo”.

Nietzsche argumenta que el paso de un estado de naturaleza a un estado civil, es decir, la firma de un tratado de paz que permite que la guerra de todos contra todos se extinga del mundo, sólo es posible mediante el nacimiento, desarrollo y consolidación del lenguaje y sus elementos principales, esto es, las palabras, los conceptos y las reglas de la sintaxis y la semántica. La identificación entre un tratado de paz y la formación del lenguaje tiene, en el contexto de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, dos momentos principales. En primer lugar, los hombres crean designaciones, por medio de las cuales nombran los objetos y estados de cosas de su entorno. Este primer momento constituye, por un lado, el origen de las palabras. En segunda instancia, los seres humanos llegan al convencimiento de que estas designaciones **deben** ser válidas para todos los individuos pertenecientes a un determinado grupo social. Este segundo momento representa, por otra parte, la constitución de los conceptos. Si bien las palabras y los conceptos son únicamente una creación humana de carácter convencional, todo hombre que quiera hablar una determinada lengua y pertenecer a una sociedad tiene que aceptar la adecuación de las palabras y reconocer la universalidad y necesidad de los conceptos y las reglas propias del lenguaje. Un ejemplo ilustra la

posición anterior: el juego de ajedrez. El creador (o creadores) dio una designación a cada figura del ajedrez: “Dama”, “Torre”, “Rey”, “Peón”, etc. Además, fijó un grupo de reglas generales: el movimiento en L del caballo, el enroque entre el Rey y la torre (regla moderna), etc. Claramente los nombres de las piezas así como las leyes del ajedrez no son más que invenciones del hombre. Sin embargo, deben ser consideradas válidas y necesarias, pues todo aquel que quiera jugar ajedrez tiene que aceptarlas y reconocerlas como tales.

A través de la formación del lenguaje puede darse una comunicación y entendimiento entre los hombres, que permita plantear una meta y un bien común. Esto justificaría el trabajo grupal y la vida en sociedad. De hecho, las normas judiciales, los contratos bilaterales, las constituciones, las reglamentaciones del derecho humanitario, las diferentes formas de gobierno, en una palabra, la construcción y realización de un Estado Civil de derecho, representan la evolución histórica de nuestras estructuras lingüísticas.

Estas reflexiones sirven para ver la relación entre las ideas de Nietzsche y Hartmann, que yo planteo. Para el análisis de esta cuestión, formulo la siguiente pregunta: ¿cuál es la razón de que los hombres busquen un tratado de paz, cuál es impulso o motivación que los mueve a dejar atrás el estado de naturaleza y el **bellum omnium contra omnes**? Según Nietzsche, ese fundamento se halla en un instinto de conservación de la especie, que poseen no solamente los humanos, sino todo organismo animal. Todo organismo tiene natural y esencialmente un impulso hacia la manutención de su vida. Por esta causa, los hombres persiguen el bienestar de sí mismos y de su descendencia. Por otro lado, es claro que una fuerza racional o intelectual no puede ser la causa de la búsqueda de un tratado de paz, pues, como afirma Nietzsche, en estado de naturaleza no se ha formado aún el intelecto o la razón. Si la causa del lenguaje es un instinto irracional, se hace evidente que Nietzsche da una respuesta muy cercana a la de Hartmann con respecto a la pregunta por el origen de éste.

Si bien se ha mostrado cuál es la motivación de los hombres para crear el lenguaje, falta aún explicar un aspecto de su origen, a saber, el proceso específico de la formación de las palabras y los conceptos. En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* se resume una idea que está presente en otros Fragmentos Póstumos de la época. Nietzsche afirma:

“Er bezeichnet (der Sprachbildner) nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrücke die kühnsten Metaphern zu Hilfe. Ein Nervenreiz, zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher: Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher: Und jedesmal vollständiges Überspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andre und neue.“ (KSA I, 879).

El proceso de formación de las palabras expuesto en este pasaje inicia con un estímulo nervioso, que se traduce, en primera instancia, en una imagen. En un segundo momento, esta imagen es traducida en un sonido, es decir, en una palabra. Nietzsche sostiene que estos dos pasos constituyen operaciones metafóricas. En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* Nietzsche no ofrece una definición del término “metáfora”, lo que sí hace en el curso universitario *Darstellung der antiken Rhetorik (Exposición de la retórica antigua)*. Allí se afirma que una metáfora es un procedimiento llevado a cabo por un poeta y considerado esencialmente un producto de creación artística. Este producto artístico se basa, además, en la interpretación de aquel que formula la metáfora. Dado esto, el paso de un estímulo nervioso a una imagen así como de ésta a una palabra no puede ser explicado desde un punto de vista objetivo que sigue las leyes de las ciencias empíricas.

Analizo ahora la formación de los conceptos. Según Nietzsche, no hay una diferencia cualitativa entre palabras y conceptos, sino sólo gradual. Una palabra se convierte en concepto, si puede generalizarse, es decir, hacer referencia a un grupo de cosas o estados de cosas y no solamente a un caso particular. Por ejemplo, la palabra “perro” se universaliza y se convierte en concepto si se refiere a un grupo de animales que, *se supone*, poseen características similares y no sólo a un animal particular. Nietzsche

argumenta que esta generalización es totalmente inválida, ya que no posee un fundamento objetivo. Esto se aclara por medio de un ejemplo expuesto en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Cuando hacemos uso del concepto “hoja”, suponemos que el grupo de objetos que designamos por medio de este término tienen características y configuraciones similares. Sin embargo, desde el punto de vista perceptual, es claro que las hojas de los árboles son diferentes entre sí. Ellas tienen colores, tamaños, texturas, formas, etc. distintas unas de otras. Nadie afirmaría, en efecto, que una hoja, que en la temporada otoñal europea ha caído de los árboles, tiene una apariencia similar a una hoja de un árbol en el Amazonas. Por esta razón, la elaboración de los conceptos constituiría, de igual modo, un procedimiento de metaforización de la realidad y en este sentido un resultado de creación artística. A partir de este argumento, se sigue que las teorías y resultados de las ciencias tanto humanas como naturales, dado que se constituyen a partir de conceptos, también son el resultado del arte. Así, se ve la estrecha relación que existe entre los planteamientos de Lange en su obra *Historia del materialismo* y las formulaciones de Nietzsche en los escritos de la etapa juvenil.

En sus escritos de madurez, principalmente, en los Fragmentos Póstumos de 1885 a 1889, Nietzsche formula una tesis, que puede ser entendida como una evolución de la teoría del lenguaje que he examinado. Se trata de la concepción del Perspectivismo, que se ve expresada en una famosa frase: “Gerade Tatsachen gibt es nicht, nur Interpretationen” (KSA 13, II (36)) (Realmente no hay hechos, sólo interpretaciones). Nietzsche aclara este punto en otro pasaje:

“Die Welt, die uns etwas angeht, ist falsch d.h. ist kein Thatbestand, sondern eine Ausdichtung und Rundung über einer mageren Summe von Beobachtungen; sie ist im Flusse, als etwas Werdendes, als eine sich immer neu verschiebende Falschheit, die sich niemals der Wahrheit nähert: denn – es giebt keine „Wahrheit““ (KSA 12, 2 (108)).

„El mundo que a nosotros nos atañe es falso, es decir, no hay ningún hecho, sino un proceso ficción y un dar vueltas alrededor de una magra suma de puntos de vista; el mundo está en flujo, como algo que deviene, como una falsedad siempre en movimiento, la cual jamás se acerca a la verdad: pues – no hay ninguna “verdad””.

En este fragmento, las reflexiones de Nietzsche se basan en un principio. Se trata de la formulación central de la filosofía de Heráclito. Así como G.W.F. Hegel, quien en su *Ciencia de la lógica* sostiene que “Es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen habe” (No hay una sola posición de Heráclito, que yo no haya tomado en mi Lógica”), Nietzsche ve en Heráclito el precursor de sus reflexiones acerca de la estructura del ser y la existencia, entendidos éstos como un proceso de cambio y flujo eternos, como un devenir permanente, en donde es inaceptable la posibilidad de un ser constante e inmutable, en el sentido en que Parménides de Elea lo describe en el Fragmento número ocho de su Poema titulado *Peri physeos (Acerca de la naturaleza)*.

Ahora bien, como Nietzsche había planteado en *El origen de la tragedia*, la concepción fundamental de la tradición metafísica de Occidente es la distinción entre cosa en sí y fenómeno, entre un mundo verdadero y uno aparente. Si el mundo es entendido ahora como un eterno devenir, si no hay un ser constante sino cambiante, es imposible aceptar la existencia de una cosa en sí, de un mundo verdadero e inmutable. La negación de la cosa en sí no es la única implicación de la filosofía de madurez de Nietzsche. Su posición se radicaliza al extremo. En el *Ocaso de los ídolos*, Nietzsche sostiene que si se rechaza la existencia de un mundo real, se tiene que, a la vez, eliminar la idea de un mundo aparente. Es decir, la crítica de Nietzsche se dirige fundamentalmente a la distinción misma entre cosa en sí y fenómeno:

„4. Die wahre Welt - unerreichbar? jedenfalls unerreicht. Und als unerreicht auch unbekannt. Folglich auch nicht tröstend, erlösend, verpflichtend: wozu könnte uns etwas Unbekanntes verpflichten? ...

5. Die „wahre Welt“ - eine Idee, die zu Nichts mehr nützlich ist, nicht einmal mehr verpflichtend, - eine unnützlich, eine überflüssig gewordene Idee, folglich eine widerlegte Idee: schaffen wir sie ab!

6. Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht? ... Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!“ (KSA 6, 235)

„4. El mundo verdadero – inalcanzable? En todo caso inalcanzado. Y en tanto inalcanzado también desconocido. Consecuentemente

El punto fuerte de la argumentación nietzscheana radica en que esta diferenciación, como se afirma en la tesis del perspectivismo, no es más que una interpretación y un producto ficcional de filósofos como Parménides, Platón y Schopenhauer: En una palabra, la metafísica es el resultado del arte. Es una metafísica de artistas. Solamente teniendo en cuenta estas formulaciones se podría hablar, por lo tanto, de una superación de la tradición metafísica de Occidente.

Indudablemente, Nietzsche creyó haber superado la metafísica occidental, así como haber descreído de todo Dios y todo ideal trascendente y religioso, convirtiéndose de esta manera en uno de los pocos ateos reales de la Europa del siglo XIX, en un espíritu libre y desintoxicado del veneno de la tradición judeo-cristiana, en el superhombre profetizado por su Zarathustra y capaz de imponer en el mundo del ser humano la potencia suprema de su voluntad de poder. Sin embargo, se debe examinar críticamente la posición nietzscheana y mantener, siguiendo el ejemplo de Descartes – ese honrado pensador; libre de absurdas pretensiones y modas filosóficas, tan comunes en nuestra superficial y decadente época – una actitud de duda y desconfianza frente a ella, por lo menos hasta que comprobemos su validez y confiabilidad, hasta que hallemos en ésta la tan anhelada verdad, que tantos sistemas teóricos han anunciado sin obtener; finalmente, un éxito definitivo.

Si Nietzsche sostiene que el mundo es un eterno fluir, se siguen consecuencias paradójicas. Al interior

de la concepción de un eterno fluir o de un constante cambio se implica de manera necesaria la idea de eternidad y de una existencia constante y permanente. Los cambios particulares y las transformaciones de los seres así como su continuo aparecer y el desaparecer, esto es, el proceso del devenir, están, sin embargo, insertados y contenidos esencialmente en una eternidad constante e inmutable, sin la cual perderían todo sentido y no podrían ser concebido; con otras palabras: la noción de un devenir requiere la concepción de un Ser. Los conceptos de eternidad, de permanencia, de inmutabilidad, etc. se presentan entonces, sin darse cuenta Nietzsche de ello, como formas representantes de una metafísica en el sentido más radical de la palabra, es decir, en el sentido platónico del término.

En el libro V de la *República* – en donde se plantea una diferencia entre la opinión y el conocimiento –, Platón acepta, al igual que Nietzsche, el carácter cambiante del mundo sensorial. No hay en este contexto una negación de la existencia del mundo de los sentidos; Platón sostiene solamente que éste se halla en medio (*μεταξύ*) del ser verdadero y el no ser. De estas entidades mutables y empíricas no es posible, por otro lado, un conocimiento firme y válido, sino únicamente una opinión relativa por parte de los hombres. Dado que uno de los objetivos fundamentales de la *República* es la obtención de un conocimiento certero, Platón se remite a las Ideas, pues sólo ellas, entendidas como entidades estables, inmutables y eternas, ofrecen dicho conocimiento. Las ideas, al interior del sistema teórico platónico, cumplen, además, una función ontológica fundamental y necesaria. Éstas son las encargadas de darle a los objetos y estados de cosas empíricos su esencia y existencia, es decir, sin ellas éstos no son posibles de ningún modo; las Ideas, en resumen, son una *conditio sine qua non* de las cosas y de los hechos. En consecuencia, el devenir está contenido esencialmente en el ser absoluto y depende enteramente de él.

La irremediable caída de Nietzsche en el pozo profundo de la metafísica platónica tiene una

razón fundamental. Se trata de una interpretación incompleta de su parte de la fuente central de su pensamiento antimetafísico, esto es, de la filosofía de Heráclito. Si bien Heráclito sostiene la estructura cambiante del mundo, insiste en que este devenir tiene su principio esencial en un orden eterno e inamovible que controla y determina la existencia. Este orden es representado por dos figuras: por una parte, el *lógos*; por otro lado el fuego. En dos fragmentos se expresa esta idea. El primero dice:

“τοῦ δὲ λόγου τοῦδ’ ἕντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τὸνδε ἀπειροσιν εἰκόσσι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει· τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιούσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλανθάνονται.”⁹

“Aunque esta razón (*lógos*) existe siempre los hombres se tornan incapaces de comprenderlo, tanto antes de oírlo como una vez que lo han oído. Pues aunque todas las cosas acontecen según esta razón, se parecen los hombres a gente sin experiencia, incluso cuando experimentas las palabras y acciones tales cuales son las que explico, cuando distingo cada cosa según su naturaleza y digo cómo es; pero al resto de los hombres les pasan desapercibidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que se olvidan de lo que hacen cuando duermen”.

El segundo reza así:

“κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ’ ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεζώνων ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.”¹⁰

“Este cosmos que no fue creado por un dios ni por un hombre, sino que siempre fue, es y será un fuego eterno, que se aviva por medidas y por medidas se extingue.

Nietzsche pasa por alto la esencia metafísica del pensamiento de Heráclito y, engañándose a sí mismo, supone que éste es su compañero inseparable en la guerra en contra del más allá. Sin embargo, Heráclito

⁹ DK 22 B 1.

¹⁰ DK 22 B 30.

no es solamente su contradictor; sino el peor de sus enemigos, aquel que con justa razón fue llamado el Oscuro, quizá porque se mantiene escondido, como la poderosa y destructiva de las armas, bajo el manto del Divino Platón, así como el Padre José, en la fantástica obra de Aldous Huxley **Grey Eminence**, se mantiene bajo la sombra del Cardinal-Duc de Richelieu, manejando, sin embargo, como el jefe maestro de un escenario de marionetas, el destino y las existencias colectivas de la Europa del siglo XVII durante la nefasta y sombría Guerra de los Treinta años. Nietzsche quiere vislumbrar en Heráclito la piedra fundamental sobre la cual se construirá su nueva religión; pero en él sólo encontrará la roca primigenia de una iglesia poderosa y antiquísima llamada metafísica.

G



BIBLIOGRAFÍA

Básica:

KGW: Nietzsche, Friedrich: Werke: Kritische Gesamtausgabe. Hg. v. G. Colli und M. Montinari. De Gruyter, Berlin/New York, 1967 ff.

KSA: Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hg. v. G. Colli and M. Montinari. De Gruyter, München/Berlin/New York, 1980.

NS: Nietzsche-Studien: Internationales Jahrbuch für die Nietzsche- Forschung. Begründet v. M. Montinari, W. Müller-Lauter, H. Wenzel. Hg. v. E. Behler; E. Heffrich. W. Müller-Lauter. Berlin/ New York. Bd. I (1972) ff.

Lange, Friedrich Albert: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Frankfurt am Main, 1974.

Secundaria:

Benne, Christian: Nietzsche und die historisch-kritische Philologie. Monographien und Texte zur Nietzsche Forschung, Berlin/New York, 2006.

Crawford, Claudia: The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language. Monographien und Texte zur Nietzsche Forschung, Berlin/New York, 2002.

Jensen, Anthony K.: "The Rogue of All Rogues: Nietzsche's Presentation of Eduard von Hartmann's Philosophie des Unbewussten and Hartmann's Response to Nietzsche" in: The Journal of Nietzsche Studies 32 (2006), S. 41-61.

Kouba, Pavel: Die Welt nach Nietzsche, München, 2005.

Reuter, S.: "Reiz – Bild – Unbewusste Anschauung. Nietzsches Auseinandersetzung mit Hermann Helmholtz' Theorie der unbewussten Schlüsse in *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*", in: Nietzsche-Studien 33 (2004), S. 351–372.

Riedel, Manfred: „La traccia di Nietzsche nel „principio speranza““, in: Cunico, Gerardo (Hg.): Attualità e prospettive del "principio speranza", L'opera fondamentale e il pensiero di Ernst Bloch, Napoli, 2006, S. 77-106.

Schrift, A.: "Language, Metaphor, Rhetoric: Nietzsche's Deconstruction of Epistemology," in: Journal of the History of Philosophy, Vol. 23, No. 3 (1985), S. 371-395.

Stack, George: Lange and Nietzsche. Monographien und Texte zur Nietzsche Forschung, Berlin/New York, 1983.

Venturelli, Aldo: Kunst, Wissenschaft und Gesichte bei Nietzsche, Berlin/New York 2003.

Wischke, M.: "¿Es necesario comprender el pasado? Sobre el significado de la antigüedad griega para la autocomprensión de la modernidad en Nietzsche y Gadamer", in: Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, Número 104, Volumen XLI, Julio-diciembre 2003, S. 61-72.

Wolf, Jean Claude: Eduard von Hartmann. Zeitgenosse und Gegenspieler Nietzsches, Würzburg, 2006.