

# LAOCOONTE

REVISTA DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

VOL. 3 • Nº 3 • 2016 • ISSN 2386-8449

---

## CONVERSANDO CON

Ciprian Vălcan entrevista a Jacques Le Rider, traducción al español de **Joan M. Marín**

“Es una misión dolorosa ser familiar de un genio”, entrevista con Marina Tarkovskaya, por **Tamara Djermanovic**

---

## UT PICTURA POESIS

Poemas de **Tadeusz Różewicz**, selección y traducción al español de **Karolina Zygmunt**

---

## PANORAMA

### ESTÉTICA Y TEORÍA DE LA LITERATURA

Entre Baumgarten y Aristóteles. Una reunión celebrativa, **Miguel Salmerón** y **Mauro Jiménez** (Coords.)

---

## TEXTO INVITADO

Teoría de la Literatura y Estética, **Tomás Albaladejo**

---

## ARTÍCULOS

La metáfora en Nietzsche, de verdad, **Jaime Aspiunza**

Flores a Mansfield, reescribir, releer, reutilizar el texto, **Mar García Ranedo**

A poesia em interação com a pintura, segundo Diderot, **Ana Portich**

Ana Mendieta y Fray Ramón Pané: un vínculo entre el arte contemporáneo y la literatura colonial española, **Alejandro del Valle Cordero**

Una lectura de Esperando a Godot y Fin de partida a través de la melancolía, **Meritxell Lafuente Garcia**

Perception and the 'I' in Samuel Beckett's Company and Francis Bacon's Paintings, **Ana Álvarez Guillén**

Apuntes sobre la metáfora en Fredric Jameson y en Richard Rorty, **Nacho Duque García**

---

## MISCELÁNEA

El valor artístico de los índices de audiencias, **Esther Marín Ramos**

El Ethnic Chic, la moda como encubrimiento. Reflexiones en torno a la fetichización comercial de la estética étnica, **Julimar Mora**

El relativismo de gusto como problema en el siglo XVIII europeo: algunas propuestas inglesas y la solución aristocrática de Montesquieu, **Nicolás Martín Olszevicki**

#RevueltasEstéticas: Del #yosoy132 a #Ayotzinapa, **Alba Citlali Córdova Rojas**

Redención de un orden material en la escultura de William Tucker, **Guillermo Aguirre-Martínez**

---

## RESEÑAS

---

## EDITA

---

**SEyTA.**  
SOCIEDAD ESPAÑOLA  
DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

# LAOCOONTE

REVISTA DE ESTÉTICA Y TEORÍA DE LAS ARTES

VOL. 3 • Nº 3 • 2016

|  |       |
|--|-------|
| PRESENTACIÓN .....   | 7-8   |
| CONVERSANDO CON .....  | 9     |
| Ciprian Vălcan entrevista a Jacques Le Rider, traducción al español de <b>Joan M. Marín</b> .....                  | 11-17 |
| “Es una misión dolorosa ser familiar de un genio”, entr. con Marina Tarkovskaya, por <b>Tamara Djermanovic</b> ... | 19-22 |
| UT PICTURA POESIS .....  | 23    |
| Tadeusz Różewicz: el poeta que rechazó la poesía, <b>Karolina Zygmunt</b> .....                                    | 25-26 |
| Poemas, <b>Tadeusz Różewicz</b> , traducción de <b>Karolina Zygmunt</b> .....                                      | 27-39 |
| Fotografías de Laocoonte n. 3, <b>Albert Mir</b> .....   | 40    |

PANORAMA

## ESTÉTICA Y TEORÍA DE LA LITERATURA 41

Entre Baumgarten y Aristóteles. Una reunión celebrativa, **Miguel Salmerón** y **Mauro Jiménez** (Coords.) ..... 43-46

TEXTO INVITADO .....

Teoría de la Literatura y Estética, **Tomás Albaladejo** ..... 49-58

ARTÍCULOS .....

La metáfora en Nietzsche, de verdad, **Jaime Aspiunza** ..... 61-74

Flores a Mansfield, reescribir, releer, reutilizar el texto, **Mar García Ranedo** ..... 75-89

A poesia em interação com a pintura, segundo Diderot, **Ana Portich** ..... 90-100

Ana Mendieta y Fray Ramón Pané: un vínculo entre el arte contemporáneo y la literatura colonial española, **Alejandro del Valle Cordero** ..... 101-120

Una lectura de Esperando a Godot y Fin de partida a través de la melancolía, **Meritxell Lafuente Garcia** ... 121-134

Perception and the ‘I’ in Samuel Beckett’s Company and Francis Bacon’s Paintings, **Ana Álvarez Guillén** ... 135-150

Apuntes sobre la metáfora en Fredric Jameson y en Richard Rorty, **Nacho Duque García** ..... 151-160

MISCELÁNEA .....

El valor artístico de los índices de audiencias, **Esther Marín Ramos** ..... 163-175

El Ethnic Chic, la moda como encubrimiento. Reflexiones en torno a la fetichización comercial de la estética étnica, **Julimar Mora** ..... 176-192

El relativismo de gusto como problema en el siglo XVIII europeo: algunas propuestas inglesas y la solución aristocrática de Montesquieu, **Nicolás Martín Olszewicki** ..... 193-205

#RevueltasEstéticas: Del #yosoy132 a #Ayotzinapa, **Alba Citlali Córdova Rojas** ..... 206-219

Redención de un orden material en la escultura de William Tucker, **Guillermo Aguirre-Martínez** ..... 220-227

|  |         |
|--|---------|
| RESEÑAS .....  | 229     |
| La pregunta adecuada, <b>Anacleto Ferrer</b> .....   | 231-233 |
| La salvación de lo bello, <b>Javier Castellote Lillo</b> .....   | 234-237 |
| La furia de las imágenes, <b>Lurdes Valls Crespo</b> .....   | 238-241 |
| El oído de Hegel, <b>Francisco Vega Cornejo</b> .....  | 242-245 |
| Tiempo presente. Permanencia y caducidad en la arquitectura, <b>Carmen Martínez Sáez</b> .....                               | 246-249 |
| Bioarte. Arte y vida en la era de la biotecnología, <b>Matías G. Rodríguez</b> .....   | 250-252 |
| Cuerpos pensantes de una danza en sombra, <b>Cintia Borges Carreras</b> .....  | 253-257 |
| Arte y vida: música y desgracia, <b>Blanca Victoria de Lecea</b> .....   | 258-261 |
| Prismas críticos. Lecturas sobre Theodor W. Adorno, <b>Inmaculada Collado</b> .....  | 262-264 |
| La alta moralidad de lo verdadero, o de cómo lo bello nos compromete con la realidad,<br><b>Jesús Fernández Zamora</b> ..... | 265-268 |
| Significar la cosa, <b>Víctor Meliá de Alba</b> .....  | 269-272 |
| Políticamente feo, <b>Gemma Azorín Díaz</b> .....  | 273-275 |
| ¿Para qué sirve la literatura?, <b>Sebastián Gámez Millán</b> .....  | 276-278 |
| Fragmentos, <b>Sebastián Gámez Millán</b> .....  | 279-283 |
| Dialogar sobre lo inefable, <b>Juan Pablo Fernández-Cortés</b> .....   | 284-286 |
| Batteaux y las Bellas Artes, <b>Román de la Calle</b> .....  | 287-290 |
| Simbolismo y Modernidad, <b>Mauro Jiménez</b> .....  | 291-293 |

Fotografías de portadillas de **Albert Mir**.

Fotografía de portada de **Tamara Djermanovic** intervenida con fotografías de **Albert Mir**.





1789  
1914

1492  
1788

E au XX<sup>e</sup> Siècle 4<sup>me</sup> Série

Guida  
1914  
LOS CINCO  
EN EL  
PIRAMO  
MISTERIOSO

MANUAL DE ESPAÑA  
CATEDRALES DE ESPAÑA  
JARDINES DE ESPAÑA

LA FOTOGRAFIA Y EL CALIDO  
EN LA ESCUELA  
CONTEMPORANEA

JERMIN

## La metáfora en Nietzsche, de verdad

### *Nietzsche's truly metaphor*

Jaime Aspiunza\*

#### Resumen

Se suele decir que para Nietzsche la verdad no existe, y se remite al famoso texto de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*; detrás de tal «lectura» suelen estar o el relativismo o el cientismo ambientes. Se trata de un abuso interpretativo. Nietzsche corrige la noción de verdad, desmontando la pretensión de que tengamos acceso a las cosas en sí, a la realidad tal cual. Pero nos hace ver el origen individual de la verdad, la relación entre la experiencia vital y la palabra, por medio de la idea de «metáfora» entendida en sentido amplio. Eso le posibilita señalar el carácter creativo artístico del ser humano, que yo pretendo reconocer ya en el relato elemental de la experiencia, matriz de la literatura, lo que permitiría vincular esta a la verdad.

*Palabras clave:* metáfora, verdad, experiencia, estética, literatura.

#### Abstract

It's usual to say that for Nietzsche there is no truth, and the common reference is the famous text *On Truth and Lies in a Non-moral Sense*; such an “interpretation” is dragged either by relativism or by scientism. It is an interpretive abuse. Nietzsche makes a correction in the notion of truth, by dismantling the pretension to gain access to things in themselves, to reality as such. But he lets us see the origin of truth in the individual, the relation between vital experience and the word, through the idea of “metaphor” (in the broad sense of the term). That takes him to point out the creative artistic nature of man, which I'd like to reckon in the story telling of elemental experience, matrix of literature, what would let linking this to truth.

*Keywords:* metaphor, truth, experience, aesthetics, literature.

#### 0. Punto de partida

Este texto está escrito en respuesta a una situación –la actual– en que dos «ídolos cavernarios» campan, imperiosos, por sus respetos: al menos en la enseñanza tropiezo con ellos frecuentemente; diría, sin embargo, que no se limitan sólo a ella, que en realidad son marcas de la época, rasgos dominantes del *Zeitgeist*.

Se dice: «para Nietzsche no hay verdad, la verdad no existe», y se le cita: la verdad no es más que «un ejército de metáforas», «una ilusión que se ha olvidado que lo es». Retratados quedan ahí y, ¡cómo no!, sancionados por nada más y nada menos que Nietzsche: 1) ese relativismo absoluto –y absolutista– del «cada uno tiene su propia verdad, así pues, no hay verdad que valga»; 2) ese cientismo –y me refiero a la religión de la «ciencia», barullo de dogmas que poco o nada tienen que ver con la verdadera ciencia– que se sostiene en la contraposición dualista sujeto/objeto, que reivindica la lógica y la supremacía del discurso enunciativo, y en última instancia la utilidad

\* Profesor de Estética de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). [jaim.e.aspiunza@ehu.eus](mailto:jaim.e.aspiunza@ehu.eus)  
*Artículo recibido: 1 de julio de 2016; aceptado: 17 de septiembre de 2016.*

del concepto –razonablemente innegable–, y que, partiendo de la sacrosanta partición del mundo en sujetos y objetos, atribuye a los primeros metáfora, y concepto a los segundos; o, si es purista, niega trato con la verdad a todo lo que no sea fruto de la ciencia. — Ninguno de los dos, casi sobra decirlo, me parece que tengan nada que hacer en Nietzsche, salvo abusar de él, y esa es la razón de intentar poner los puntos sobre las íes, puntos que en los últimos tiempos, creo, se han ido emborronando.

Lo que aquí me interesa son dos cosas: a) mostrar en qué sentido pueda haber verdad; b) cómo dicha verdad es un asunto fundamentalmente humano y, por lo tanto, puede aparecer en cualquier tipo de lenguaje, entre otros y fundamentalmente el literario.

El título «la metáfora en Nietzsche, de verdad» aspira a decir un doble sentido: 1) que la metáfora puede ser una verdad, la única en el fondo de que disponemos; 2) que ese asunto de la metáfora y la verdad lo voy a tratar de verdad, atendiendo a un Nietzsche lo más completo y coherente posible, y no quedándome con un par de frases maltraídas y espurias.

Ahora bien, esto lo voy a desplegar en cuatro puntos: 1. Qué se está presuponiendo. 2. Qué verdad no existe. 3. Qué es metáfora. 4. Qué verdad es la que existe.

## 1. Qué se está presuponiendo

1.1 *Centralidad del cuerpo*: Nietzsche parte de una perspectiva evolucionista, de que el ser humano es un animal, forma parte de la naturaleza.

«Cuerpo soy, y nada más», dirá Zaratustra<sup>1</sup>; el espíritu, la razón, el «yo» son determinadas funciones de dicho cuerpo, de igual modo que lo es la nutrición, metáfora básica para entender aquéllas. Siendo animal, el ser humano no es cuerpo y alma ni cuerpo y mente, sino que entre ambos extremos hay una perfecta *continuidad*. — Esto supone ya la suspensión de todos los esquemas dualistas. Es algo que normalmente se nos hace difícil de entender y, sobre todo, de aceptar, pero sin dar este paso no hay manera de atender a lo que la ciencia va descubriendo, ni de saber qué es lo que Nietzsche nos está diciendo.

Que somos cuerpo, y sólo cuerpo, significa que *no* podemos ir *más allá* de la facticidad de nuestra *organización* psico-física, puesto que dependemos, en primer lugar, de nuestros sentidos; y los sentidos son «aparatos de abstracción», *Abstraktionsapparate*, decía Lange (1974: 862).

Hoy lo sabemos perfectamente: los estudios de psicología de la percepción, la teoría evolutiva del conocimiento, en general, los hallazgos de la llamada neurociencia nos han hecho ver con cierto detalle cómo los órganos de nuestros sentidos someten los estímulos sensoriales que les llegan a complejas operaciones de transformación — de tal manera que no se puede decir qué pertenece a la realidad, qué ha sido puesto por nosotros.

1.2 Como animal, la primera tarea del ser humano es *sobrevivir*: si somos el fruto de la evolución, habrá que considerar nuestro cerebro y la conciencia como el último grado de un continuo de la vida que comenzó en la Tierra con las bacterias hará unos 3.800 millones de años. Unos millones de años después hicieron su aparición, fruto de la cooperación y convergencia de diversas bacterias diferentes, las

1 «Leib bin ich ganz und gar, und Nichts ausserdem», F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, «Von den Verächtern des Leibes», KSA 4 39, OC IV 88 (traducción ligeramente modificada).

células eucariotas, células individuales provistas de núcleo, los primeros organismos realmente independientes. La ameba y el paramecio, que estudiábamos en la escuela, son ejemplos actuales. — Recordémoslas.

La célula individual se mantiene viva si conserva dentro de su membrana cierto equilibrio. Para eso, además de la membrana, que le comunica al tiempo que la aísla, necesita de algún dispositivo de ajuste que reaccione a las variaciones del entorno. — La simple célula individual parece tener la *determinación* inquebrantable de mantenerse viva el tiempo que los genes se lo ordenen. Ese deseo y esa necesidad de sobrevivir precede al conocimiento explícito y a la deliberación: la célula individual *sabe* sobrevivir en el entorno que le corresponda, diríamos que posee un saber inconsciente que vehicula esa pulsión involuntaria de vivir; aunque probablemente *pulsión y saber* sean en realidad lo mismo.

En general, los seres vivos desarrollaron ya antes de poseer mente mecanismos eficientes para sobrevivir. Pues bien, «la vida de un organismo humano está hecha de una [inmensa] multitud de vidas simultáneas bien articuladas» (Damasio 2010a: 66),<sup>2</sup> que siguen la misma estrategia de supervivencia. — Dando un gran salto dentro de esa línea de evolución podremos entender cómo la mente consciente se ha limitado a hacer cognoscible aquel inconsciente «saber vivir», todo un *know how* de la supervivencia. Otra cosa es que esa progresión gradual haya dado lugar a un salto cualitativo, si se quiere «cuántico», hasta un nivel superior: el de las decisiones deliberadas en tiempo diferido, el de las creaciones culturales a que la conciencia y el lenguaje nos han traído.

Es interesante invertir la narración tradicional, y, en vez de mirar la ameba y los organismos desde la altiva altura del espíritu, partir —siguiendo *el hilo conductor del cuerpo*, como Nietzsche nos recomienda— del conocimiento oculto de la gestión de la vida, que *precede* a la conciencia y el lenguaje, para ver cómo desde el origen se va forjando esa conciencia poblada de lenguaje. — Podremos así captar mejor la continuidad que se da del cuerpo con su saber inconsciente hasta el lenguaje y la conciencia alojados en ese cuerpo.

Eso es lo que pretende el comienzo de *Sobre verdad y mentira...*, al presentarnos al ser humano como un animal más, un ser minúsculo en la inmensidad espacio-temporal del universo. Lo hace con una fábula que ocupa seis líneas y que nos habla del animal astuto que «inventó el conocimiento»: «Fue el minuto más arrogante y mentiroso de la “historia del universo” pero, a fin de cuentas, fue sólo un minuto» (KSA 1 875, OC I 609). — La fábula nos marca la tesitura en que leer el resto: se trata de bajarle los humos a un ser ridículo que, hinchado como un odre, por razón de su intelecto cree ser el centro del universo. No conviene, por tanto, leerlo como un texto enunciativo.

Y, sin embargo, apostilla Nietzsche, tal fábula no da debida cuenta de lo insignificante del intelecto en medio de la naturaleza toda. Intelecto insignificante, porque ha de medirse respecto del fin *práctico* de la supervivencia, y en punto a ella, el cuerpo es muchísimo más sabio. Hay que insistir: no se trata de considerar la inteligencia y su fruto, el conocimiento, en cuanto tales, aislados, sino —y probablemente sea Nietzsche el primero en hacerlo— en cuanto funciones de un cuerpo vivo que lleva inscrito en su genoma la pulsión de sobrevivir y el saber —inconsciente— necesario para hacerlo.

2 «The life of a single human organism is built of multitudes of simultaneous, well-articulated lives.» Damasio 2010b: 49.

## 2. Qué verdad no existe

2.1 Teniendo en cuenta la tendencia del ser humano a engañarse y a engañar – piénsese en la soberbia de creerse el centro del universo, en el juego de máscaras y el disimulo que rigen la vida social, en que ni nos conocemos a nosotros mismos–, «de dónde demonios surge la pulsión por la verdad», «un impulso [que es] sincero y puro», se pregunta Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Partiendo de lo engañador del intelecto, se pregunta por el origen de la verdad. — Comienza ahí su genealogía.

Supone, para empezar, una convención lingüística. Ve que el lenguaje no refleja adecuadamente las realidades, por suponer un doble salto entre esferas distintas; los conceptos aún menos, por igualar todas las diferencias individuales, y llega a la conclusión de que la verdad entendida en cuanto «la cosa en sí»<sup>3</sup>, en cuanto realidad plena no está a nuestro alcance. La verdad que de hecho obtenemos o realizamos es un conjunto de relaciones humanas con las cosas del mundo que se ha olvidado que lo eran, como se ha olvidado que el ser humano se muestra ya en su trato con la realidad como «un sujeto *artísticamente creador*».

2.2 Lo que Nietzsche niega, entonces, no es la verdad sin más, cualquier verdad, sino una determinada manera de entender la verdad. Niega la manera tradicional, la verdad llamémosla «metafísica» pero también la verdad corriente, ingenua de nuestra cotidianidad, que vive aún de la metafísica tradicional. Lo que Nietzsche niega es que lo que llamamos «verdades» nos estén diciendo «lo que hay ahí», objetivamente, en el sentido del «haber» físico, material.

¿Por qué niega eso, que parece lo más natural del mundo? — Bien sencillo. Atendiendo a Heráclito, pero también a la ciencia ya de su época –cuánto más ahora– Nietzsche entiende que la verdad última de la realidad es su devenir constante e imparable. Y ese fluir continuo de las cosas es algo que nuestra constitución psicofísica no puede asimilar. Nuestros sentidos necesitan refrenarlo, detenerlo, congelarlo, convertirlo en foto fija; para ello no se tienen en cuenta diferencias que no sean decisivas para la supervivencia, y se sobreentiende que las cosas siguen siendo las mismas mientras no cambien mucho, o que dos cosas son iguales cuando las divergencias no son excesivas. Se simplifica la realidad, adaptándola a la necesidad última de sobrevivir. — Ese es «el *error fundamental* sobre el que descansa todo»<sup>4</sup>: simplificar la realidad con tal que sirva a la vida.

De ahí el que Nietzsche insista en que lo esencial para la vida no es la verdad sino el error — ahora bien, está hablando siempre de ese error básico: el de reducir la complejidad del mundo a la medida del ser humano.

2.3 Pensemos en la *percepción*. Vivimos en un mundo que está lleno de estímulos sensoriales: hay multitud de objetos y de acontecimientos que se suceden sin parar, unos tras otros, a veces relacionados, otras no. La complejidad del mundo parece innegable, y tenemos unos pocos órganos sensoriales muy concretos, de tal modo que

3 «La cosa “en sí” (eso sería la verdad pura y sin consecuencias)». KSA I 879, OC I 611.

4 «Sólo después de haber surgido un contramundo imaginario que se contraponía al flujo absoluto se pudo *conocer sobre esa base* algo — y al final hasta se llega a ver el error fundamental sobre el que descansa todo (porque se pueden *pensar* los opuestos) — mas ese error sólo con la vida se puede eliminar: la verdad última del flujo de las cosas no es algo que pueda *asimilarse*, nuestros ÓRGANOS (para *vivir*) están acondicionados para el error. Surge así en el sabio la *contradicción de la vida* y sus decisiones últimas; la *pulsión* de conocimiento tiene por presupuesto el creer en el error y el vivir en el error.» Anotación de 1881: KSA 9 11[162], FP II 793-4.

los ojos *ven*, los oídos *oyen*, el tacto *toca*, etc., ¡no hacen otras cosas!; es decir, el mundo tiene que llegar a nosotros por la vía de la visualidad, la audibilidad, la tactilidad, etc., vías muy concretas y determinadas. Además, los objetos cambian de circunstancias, los acontecimientos son siempre únicos, irrepetibles...

Así las cosas, los órganos de los sentidos *seleccionan* y elaboran o *construyen* —se suele decir— aquello que les llega del exterior. — Esta es la razón por la que no puede existir la verdad entendida en cuanto «cosa en sí», en cuanto realidad plena.

Respecto del carácter «constructivo», digamos: significa que la percepción interviene en el conocimiento, primero, porque lo posibilita; segundo, porque contribuye en alguna medida, porque aporta algo. Ahora bien, el material para la construcción lo pone la realidad.

Tomemos el ejemplo del color: hoy sabemos que los colores que percibimos corresponden a una franja muy limitada de longitudes de onda, y que dicha franja forma, además, un círculo de colores con sus opuestos complementarios, lo que parece corresponder más bien al modo en que funcionan nuestros órganos sensoriales, puesto que en el arco iris el esquema es lineal y abierto.

En el caso de la percepción espacial, se sabe que la imagen formada en la retina es bidimensional; mediante la combinación de la visión de ambos ojos se da forma a la tercera dimensión.

Por último, la psicología de la *Gestalt* ha señalado la tendencia del ser humano a conformar totalidades, e incluso «formas adecuadas»: la percepción humana no admite ambigüedades ni desorden, tiene que buscar de algún modo estructuras.

Si ya la percepción es simplificadora, una adaptación del mundo a nuestra organización psicofísica, qué no sucederá con la expresión lingüística consiguiente. — Eso es lo que Nietzsche está planteando en este texto al decir que «su percepción no conduce por ninguna parte a la verdad»<sup>5</sup>, que «con las palabras no se llega jamás a la verdad ni a una expresión adecuada» (KSA 1 879, OC I 611), en fin, que «las verdades son ilusiones que se ha olvidado que lo son, metáforas gastadas y sin fuerza sensible» (KSA 1 880-1, OC I 613).

### 3. Qué es metáfora

3.1 El lenguaje es para Nietzsche cosa del cuerpo; en unas notas que extrae en 1869-70 del libro de E. von Hartmann, *Filosofía del inconsciente*, nos dice: «solo cabe considerar el lenguaje como producto del instinto»<sup>6</sup>.

*Sobre verdad y mentira...* analiza lo que sea la palabra en cuanto función del cuerpo en su relación con la cosa, y advierte que entre una y otra media un doble cambio de esfera: si la cosa se torna estímulo sensorial, este da lugar a una imagen, y a la imagen se le endosa una palabra — sólo dentro del cuerpo del ser humano nos encontramos con lo que llamará dos transformaciones o transferencias, *Übertragungen*, de estímulo a imagen, de imagen a palabra. Con tanto salto —y a esto le llamará «metáfora»— es difícil imaginar que la palabra como tal esté diciendo lo que la cosa sea «en sí».

Si se consideran, por otro lado, los conceptos, vemos que se forman por

5 «Están profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños, su mirada se desliza tan sólo sobre la superficie de las cosas viendo “formas”, sus sentidos no conducen por ninguna parte a la verdad, sino que se contentan con recibir estímulos jugando, por así decirlo, a tantear el dorso de las cosas.» KSA 1 876, OC I 610.

6 F. Nietzsche, «Sobre el origen del lenguaje», en OC II 819.

equiparación de casos no iguales, esto es, «igualando lo no igual» (KSA 1 880, OC I 612). Pone dos ejemplos, el de «hoja» (de árbol, de planta) y el de «honradez»; es obvio que se prescinde de todas las diferencias individuales al concebirse el concepto. — Supone otra transformación de la palabra, cada vez más lejana, de «la cosa en sí» y, por lo tanto, de la supuesta verdad.

Lo más grave de esto, consecuencia de la fe en la verdad metafísica, es que las palabras nos llevan a pensar que existan las realidades correspondientes, por ej., la honradez, o, tanto da, la maldad. Creemos que las palabras reflejan cosas en sí, realidades tal cual, olvidando que son maneras nuestras, humanas, y muy alambicadas, alusivas y no referenciales, de remitirnos a la realidad.

Y esto es algo que se ve clarísimo en esa proliferación e hipertrofia de los conceptos que es el mundo ideal, «un mundo más firme y universal, mejor conocido y más humano» (KSA 1 881-2, OC I 613) que el mundo real, que es el que nos produce las impresiones intuitivas primeras, que vienen a ser sustituidas por sus correspondientes conceptos. — Lo terrible aquí es la contraposición, el dualismo excluyente de impresión o intuición y concepto, que acaba deviniendo «necrópolis» (KSA 1 886, OC I 617) de la intuición.

Y, sin embargo, confiamos en los conceptos. ¿Por qué? Se ha olvidado el carácter metafórico del lenguaje, poniéndose el ser humano bajo el dominio de las abstracciones. Se ha olvidado que la palabra sirve para traer a la memoria experiencias, y se cree que las palabras coinciden con la realidad, tomándose el mundo de las ideas por esencia del mundo real. Se ha olvidado que *lo que el lenguaje nos hace ver son relaciones y no la realidad «en sí»*.

Nietzsche llama, por lo tanto, «metáforas» a esos saltos que llevan de una esfera a otra bien distinta del ser: estímulos fisiológicos, imágenes, palabras. Emplea, pues, el término en un sentido bien amplio u originario. Y esa transposición a que se refiere con *metáfora* la considera en otro lugar —un fragmento póstumo de la época— ingrediente de la imitación, de la que anota: «es el instrumento de toda cultura, mediante el cual se genera poco a poco el instinto» (KSA 7 19[226], FP I 392). — Hay que entender «metáfora», entonces, en cuanto mecanismo, función básica del ser humano en el proceso de aculturación.

Un poco más adelante distingue la noción del conocimiento, tal como se entiende en consonancia con la verdad metafísica, contraponiéndola al proceso recién apuntado: el «conocimiento» no es el reconocimiento de esa transposición, «sino que quiere fijar la impresión sin metáfora y sin consecuencias — la impresión se petrifica». Sin embargo, como luego veremos con mayor detalle, no hay conocimiento propiamente dicho sin metáforas: «Conocer no es más que trabajar con las metáforas preferidas, por consiguiente, una imitación ya no percibida como imitación.» Las más comunes se convierten en verdades —y esta es la cesura y el olvido que Nietzsche denuncia— y, además, en medida de las más extrañas, pero es en las más extrañas donde hay más estímulos, donde hay poesía (cfr. KSA 7 19[228], FP I 393-4).

3.2 En las anotaciones de un *Curso de retórica*, más o menos de la misma época<sup>7</sup> encontramos algunas precisiones muy interesantes.

En primer lugar, frente al desprestigio de la Retórica, resultado del formalismo y

7 No se sabe bien si de 1872-73, en que Nietzsche impartió un curso, o de 1874, en que lo anunció pero no lo dio; se halla en el vol. II de las OC.

la hipertrofia estériles a que había llegado, nos hace ver Nietzsche su verdad primera: «la retórica es un perfeccionamiento de los artificios presentes ya en el lenguaje», «un arte inconsciente en el lenguaje y su desarrollo» (OC II 831).

En segundo lugar, esencial aquí, Nietzsche rechaza la existencia de un discurso denotativo — *todo discurso* está construido con recursos retóricos: los *tropos* son repeticiones e intensificaciones de los procedimientos cognitivos presentes de manera inconsciente en el razonamiento cotidiano.

En tercer lugar, la *esencia del lenguaje* es «el poder de descubrir y hacer valer para cada cosa lo que actúa e impresiona» (OC II 831) — Por ello, «todo discurso es figuración [...]» (OC II 832) «Todas las palabras son en sí mismas y desde un principio, por lo que hace a su significación, *tropos*»— esto es, transposiciones respecto de las cosas, transposiciones que en el fondo sólo significan, sólo transmiten «una emoción, una aprehensión subjetivas». Lo que el hombre percibe son estímulos [*Reize*]; lo que transmite no son sensaciones sino copias de sensaciones. «No son las cosas las que penetran en la conciencia, sino la manera como nos declaramos respecto de ellas [*die Art, die wir zu ihnen stehen*], el *pithanón* [poder de persuasión]». Así pues, «el lenguaje es retórica, pues sólo pretende transmitir [*übertragen*] una dóxa...» (OC II 831).

En fin, la palabra no es descripción exhaustiva del objeto — sirve para traer a la memoria cierta experiencia.

Por otro lado, no habla en general de transposiciones o *Übertragungen*, sino que especifica qué sentido en cuanto operaciones de nuestro sistema de conocimiento tiene cada uno de los principales tropos. Así,

– la *sinécdoque* –sustituir el todo por la parte– supone que en lugar de la visión plena –imposible–, nos quedamos con una percepción parcial, es un detalle lo que ocupa el lugar de la realidad plena — ese mecanismo se usa inconscientemente al nombrar objetos;

– la *metáfora* presupone la capacidad de hallar semejanzas, y así extender el ámbito de aplicación del lenguaje a las experiencias nuevas — es, por tanto, una operación cognitiva que está a la base de todo lo que consideramos racional, por más que sea una tendencia ilógica: la de tratar lo similar como igual;

– la *metonimia*, en cuanto sustitución de causa y efecto, es un mecanismo que empleamos constantemente, cada vez, por ej., que atribuimos una propiedad a un objeto, considerándola una *qualitas occulta* que hace que esté, por ej., amarga una bebida — y es ¡al revés!: no «la pócima está amarga», sino «despierta en nosotros una sensación particular de esa clase!»; «la piedra es dura» como si «duro» fuese algo distinto de un juicio nuestro (OC II 832). — Esa creación de entes imaginarios también se da en lo moral, en lo psicológico, y, de hecho, la inversión de causa y efecto es el «gesto metafísico *par excellence*», es lo que lleva a crear la *Hinterwelt*, el «Ser como causa».

En fin, Nietzsche está descubriendo en los recursos lingüísticos mecanismos de adaptación al mundo, de los que inevitablemente se derivará también lo que llamamos conocimiento y ciencia.<sup>8</sup> Por ello, recordará que todo conocimiento se adquiere *por analogía*: «“Conocimiento” es la expresión de una cosa nueva por medio de los signos de cosas ya “conocidas”, ya experimentadas.» (KSA 11 38 [2], FP III 824)

8 Acerca de la actualidad de estas cuestiones, cfr. Zavatta 2013.

3.3 Ahora bien, para Nietzsche ese operar del sujeto sobre la realidad no es nada en esencia negativo; en realidad, lo considera *arte*: el seleccionar, subrayar, omitir que el intelecto –para entender– y el lenguaje operan en la representación del mundo fenoménico es lo que hace que esta sea una obra de arte.<sup>9</sup>

«De los sentidos –anota en un fragmento póstumo de 1881– se toman únicamente algunas ocasiones y motivos que luego se elaboran.» «*Entender* es un fantasear y un inferir que nos salen al paso a una velocidad pasmosa». Por eso, «nuestro «mundo externo» es un *producto de la fantasía*, en el cual se han reemplazado para la construcción anteriores fantasías que eran actividades prácticas habituales. — En fin, «sólo vemos lo que *conocemos*; [...] la mayor parte de la imagen no es impresión sensorial, sino *producto de la fantasía*». (KSA 9 11[13], FP II 761-2)

Un poco más adelante, en lugar de «fantasear», dice «adivinar», «adivinar algo desconocido a partir de elementos reales», y aquí adivinar quiere decir ‘descubrir por medio de conjeturas o intuición’. — La percepción, y el conocimiento y la ciencia, por extensión, serían eso. En cualquier caso sigue habiendo una producción libre, artística.<sup>10</sup>

Por todo ello insistirá Nietzsche en que la relación del ser humano con la realidad es *estética*: percibir la realidad es digerirla, asimilarla y elaborarla; fruto de esa elaboración en que interviene el lenguaje es el conocimiento.

#### 4. Qué verdad es la que existe

4.1 Nietzsche habla de una «verdad antropológica», de una *verdad humana*, que no divina, como parece ser la «verdad metafísica» — y es que dentro del error fundamental –esto es, una vez asumido el error fundamental– de no llegar a la realidad plena sino dar cuenta sólo de algunos de sus efectos en nosotros, seres humanos, sigue habiendo verdades y falsedades, o, si se prefiere, «muy diversos grados de lo falso», y, por supuesto, mentiras.<sup>11</sup>

Esa verdad antropológica, que dice de las relaciones de los seres humanos con la naturaleza, con las cosas, con los demás seres humanos y con el mundo de la cultura, se fragua, sin embargo, en la experiencia particular de cada uno, en cada una de las experiencias singulares de la vida de cada individuo; es ahí donde se da el salto del estímulo nervioso a la imagen y, si acaso, a la palabra y al concepto. En eso incide ya en *Sobre verdad y mentira...*<sup>12</sup>, y a esa experiencia singular es a la que sirven las metáforas

9 «La primera impresión sensorial es elaborada por el intelecto: simplificada, arreglada según esquemas precedentes, la *representación* del mundo fenoménico es, en tanto que obra de arte, *nuestra* obra. Pero no el material — *arte* es precisamente lo que subraya las *líneas principales*, se queda con los rasgos decisivos, omite muchas cosas. Esta transformación intencionada en algo *conocido*, esta *falsificación* —»: KSA 11 26[424], FP III 610, verano-otoño de 1884.

10 «Aquella pulsión poética ha de adivinar, no fantasear, adivinar algo desconocido a partir de elementos reales: necesita de la ciencia, esto es, del conjunto de lo seguro y probable, para con dicho material poder crear [*dichten*]. Este proceso se da ya en el *ver*. Se trata de una producción libre en todos los sentidos, la mayor parte de la percepción sensorial es *adivinación*. Todos los libros científicos que no dan pábulo a esta pulsión del querer adivinar aburren: lo *seguro*, si no es alimento para esa pulsión, *¡no nos sienta bien!*» KSA 9 11[18], FP II 763, primavera-otoño de 1881.

11 «[...] Y es que, ciertamente, todo conocimiento es falso, pero *hay*, sin embargo, un *pensar*, y entre lo que se piensa *muy diversos grados* DE LO FALSO. Determinar el grado de lo falso y la necesidad del error básico en cuanto *condición de vida del ser que piensa* — cometido de la ciencia. La cuestión no es cómo sea posible el error, sino: *¿cómo es posible algún tipo de verdad a pesar de la no-verdad fundamental del conocimiento?*» KSA 9, 11[325], FP II 831.

12 «Pensemos un poco más en la formación de los conceptos: toda palabra se convierte de manera inmediata en

intuitivas primeras, las imágenes y los sueños, mientras que el concepto borra todo lo que de singular pueda tener para acomodarlo a la experiencia común, comunitaria.

En el párrafo más citado de *Aurora*, el 119,<sup>13</sup> que trata de formular el origen de la experiencia, de aquello que vivimos, Nietzsche sugiere que dicha experiencia tiene algo de fabulación, de creación literaria. Tras comparar, del mismo modo que en *Sobre verdad y mentira...* el sueño con la vigilia<sup>14</sup> y, aun reconociendo que esta última es menos creativa, entiende Nietzsche que en esencia son iguales, poseen, diríamos hoy, la misma estructura funcional e, insistiendo en la idea de que es el cuerpo el que vive y experimenta y en ocasiones la vivencia llega a la conciencia y se convierte en relato, nos dice: «lo que llamamos conciencia no es sino el comentario más o menos fantástico a un texto desconocido, tal vez imposible de conocer, pero que ha sido sentido».<sup>15</sup> Y aquí «fantástico» hay que tomarlo en cuanto adjetivo de «fantasía», y esta, en cuanto «imaginación creadora», y no, como podría tenderse a hacer de manera compulsiva, en cuanto «irreal», puesto que Nietzsche –no lo olvidemos– está precisamente impugnando esa creencia metafísica en que tengamos acceso a una realidad tal cual, y podamos, por tanto, hablar y saber de ella.

En definitiva, el origen de la verdad, la verdad originaria estará, en primer lugar, en la experiencia, sin duda alguna; en segundo lugar, no obstante, estará en la conciencia y en el relato que de dicha experiencia pueda hacerse. — De hecho, me parece que incluso podría decirse que el relato que (nos) hacemos de aquello que nos sucede, de aquello que vivimos es la primera de las creaciones artísticas que cada uno de nosotros realiza en la vida. Otra cosa es que el relato pueda consistir en la mera repetición de las palabras que habitualmente se dicen en situaciones semejantes o equivalentes: sería el caso de creatividad «cero»; desde ese extremo a la producción original de aquel al que llamamos «poeta» hay muchos grados, en los que paulatinamente va surgiendo –a veces negada por el énfasis todavía romántico con que vestimos los términos de «arte» y de «creación artística»–, va saliendo a la luz la creación artística, la *Erdichtung*, que Nietzsche nos quiere hacer ver que implica el *relato* de lo acontecido.

Y entiéndase que este relato de lo acontecido es al fin y al cabo también la matriz de toda posible verdad de las llamadas «objetivas», que no son más que experiencias siempre particulares y singulares en las que, eso sí, intervienen, elementos que se pueden mantener objetivados en una medición, en un esquema, en un proceso, a los cuales, por otra parte, se pueden reducir. Estamos acostumbrados a creer que la longitud,

---

concepto cuando deja de servirle a la *experiencia originaria, única y por completo individualizada, gracias a la cual se generó*. (Cursiva, mía: J.A.) KSA I 879, OC I 612.

- 13 Se titula *Erleben und Erdichten: Erleben y Erdichten* son dos verbos transitivos que corresponden a *leben* y *dichten*, «vivir» y «escribir (literatura)» o «inventar, imaginar». *Erleben* significa, por lo tanto, «vivir (algo), experimentar (algo)». *Erdichten* es el «producir ficción, fantasía», también el «simular, fingir», he optado, siguiendo a D. Sánchez Meca, por «fabular»; en inglés se ha vertido con *make-believe* (B. Smith); en francés, con *imaginer* (É. Blondel). Se trata, sin duda, de un producto de la imaginación, si bien de un producto relativamente complejo y estructurado, no es el mero imaginar; por ello, a falta de un término mejor, que comporte el matiz de *creación* que el original contiene, preferimos *fabular*. Cf. OC III 554.
- 14 Un cuidadoso estudio de la importancia del sueño, de su relación con la vigilia en Nietzsche es el precioso librito de S. Sánchez, *La insensata fábrica de la vigilia. Nietzsche y el fenómeno del sueño*, Editorial Brujas, 2014.
- 15 «La vida de vigilia no posee la misma *libertad* de interpretación que la vida del sueño, es menos creativa, menos suelta, — pero ¿he de insistir en que nuestras pulsiones, cuando estamos despiertos, no hacen otra cosa que interpretar los estímulos nerviosos y buscarles «causas» en función de sus necesidades?, ¿en que entre la vigilia y el sueño no hay ninguna diferencia *esencia?*, [...] ¿en que, en definitiva, *lo que llamamos conciencia no es sino el comentario más o menos fantástico a un texto desconocido, tal vez imposible de conocer, pero que ha sido sentido?*» (Cursiva, mía: J.A.) OC III 555.

el peso de un objeto son cualidades del objeto, y en algún modo lo son — pero sólo mientras quien los mida sea un ser humano que se interesa por la longitud y el peso de los objetos y se sirva de unos instrumentos de medición comunes o equivalentes. En el momento, supongamos, en que el ser humano mida directamente los efectos de los objetos de otra manera, y la longitud y el peso se vuelvan obsoletos, desaparecerán de la «realidad» de los objetos.

No se trata, por lo tanto, como es habitual, de contraponer verdad objetiva y experiencia subjetiva. Entre las supuestas «subjetividad» y «objetividad» hay un espacio intermedio, amplísimo, en el que suceden la mayor parte de las cosas que nos interesan, que nos afectan y nos conciernen. Como ya decía Aristóteles, la verdad es algo que hacemos entre todos. Y para evitar el exceso de particularidad —eso que malamente se llama «subjetividad—, «para ver las cosas como son, —propone Nietzsche— ¡verlas como las ven cien ojos, muchas personas!: ver desde *muchos* ojos, desde muchas miradas absolutamente personales — eso es lo correcto», y no la supuesta impersonalidad y neutralidad, erróneamente «deducidas» del actuar científico.<sup>16</sup> La ciencia es una de las posibles experiencias del ser humano, no la primera y primordial; una experiencia ciertamente restrictiva, en la que en muchos aspectos importa poco o más bien nada la vivencia «subjetiva» del científico, cierto, pero no olvidemos que es un cuerpo humano bien particular —si se quiere, una cabeza singular— la que consigue dar sentido, transcribiendo en caracteres matemáticos coherentes, a toda una masa relativamente informe de datos empíricos — es Einstein, es Planck, y no cualquiera que conozca las ecuaciones de Maxwell o la de Boltzmann, el que crea la teoría de la relatividad, la teoría cuántica.

El consejo nietzscheano de ver las cosas con mil ojos es un consejo dado al individuo, al particular, para que no se deje engañar por la tesitura del momento, porque, efectivamente, somos todos muy volubles y la vida da muchas vueltas... Pero es al mismo tiempo la manera como se va aprendiendo, cultivando la objetividad, y me refiero ahora a la verdad compartida, comunicable y comunitaria.

En qué consista en cada caso concreto esa verdad humana generalmente lo sabemos todos... Lo que cambia tras las correcciones introducidas por Nietzsche —y esto es importantísimo, *esencial*— es la consideración de lo que la verdad supone: no es lo mismo creer que se está diciendo *la* verdad, la realidad única —con lo que todas las demás versiones habrán de ser necesariamente falsas— que aceptar que se está apuntando únicamente algún aspecto que en ella nos llama la atención, nos afecta y ha encontrado expresión.

4.2 En fin, ¿qué se puede decir de esa verdad humana de que estamos hablando? — Desde luego, que no es la correspondencia con las cosas tal como éstas sean en sí, sino *como se las entiende*; es decir, que la verdad es función de cómo esté configurado nuestro

16 «[...] Lo “impersonal” no es más que lo personal *debilitado*, lo flojo — puede que a veces sea útil, justamente cuando de lo que se trata es de remover de la vista el ofuscamiento de la pasión. Los sectores del conocimiento en que son útiles las personalidades DÉBILES, los *mejor* cultivados (matemáticas, etc.). Sólo después se conquista (se rotura, etc.) para el conocer el mejor *terreno* del conocimiento, las naturalezas poderosas y fuertes — En éstas las fuerzas germinativas tienen el máximo vigor: pero también lo *más probable* es que todo se pierda, se asilvestre o se llene de malas hierbas (religión y mística) (los «filósofos» son aquellas naturalezas *poderosas* que no están aún roturadas para el conocimiento; ellos construyen, tiranizan la realidad, se meten *en ella*. Allí donde el amor, el odio, etc., son POSIBLES, la ciencia aún era totalmente FALSA: aquí los “impersonales” carecen de ojos para los fenómenos reales, y las naturalezas fuertes se ven sólo a *sí* mismas y lo miden todo para *sí* mismas. — Tienen que formarse seres *nuevos*.» KSA 9 11[65], FP II 772-3.

modo de interpretar, de entender el mundo. Algunos de los factores decisivos son: la organización psicofísica de nuestro cuerpo, la naturaleza y estructuración del entorno, nuestros fines prácticos, el sistema conceptual, el lenguaje, las metáforas (dicho sea en sentido amplio) de que nos valgamos, los valores que pretendamos mantener, los criterios de precisión, etc., etc.

4.3 En *Aurora* destaca y propone Nietzsche una virtud nueva, la propia de la época, que ha llevado la pulsión de la verdad hasta el extremo de sacar a la luz y darle la vuelta al presupuesto sobre el que se sostenía la posibilidad de crear conocimiento: la creencia metafísica en el acceso a la realidad «en sí». — Es la *Redlichkeit*, la virtud de los espíritus libres, una idea no absoluta de la verdad, que supone aceptar el devenir,<sup>17</sup> lo que, a su vez, implica la búsqueda de la verdad y el reconocimiento de que esta requiere del arte de la interpretación.<sup>18</sup> Así, lo que el espíritu libre hace es estudiar e interpretar las experiencias propias, dando cuenta de lo que las mueve, de sus pulsiones.

La *Redlichkeit* será para Nietzsche la forma más elevada de la verdad,<sup>19</sup> la forma primera y primordial, la que es origen y matriz de toda posible verdad; por supuesto, también de la verdad entendida en cuanto correspondencia con la realidad; otra cosa es que ahora la realidad sea una trama compleja que no siempre se deja reducir a «objetividad». La *Redlichkeit* pretende ser una manera de contrarrestar el error incorporado, de en la medida de lo posible –aceptada la imposibilidad de base– darle la vuelta; dicho de otro modo, de *encarnar* la verdad humana. Seguimos hablando, obviamente, de las verdades de la vida; las del conocimiento y la ciencia, que son parte de aquellas, entrarían también aquí.

¿Cómo podríamos traducir *Redlichkeit*?

En principio significa ‘honradez, rectitud, sinceridad’; ahora bien, *Redlichkeit* viene de *redlich*, que viene a su vez de *Rede*, ‘habla’, emparentado con el latino *ratio*.

En *redlich* encontramos las ideas de ‘cuenta’ y ‘razón’ en diversos usos, y las de ‘proporcionalidad’ y ‘justicia’. Por ello, a falta de otro término mejor –soy muy, pero que muy consciente de ello–, me valgo de «honestidad»,<sup>20</sup> siempre que se entienda en ese sentido particular de la expresión «ser honesto con uno mismo», esto es, «no engañarse». — *Redlichkeit* es, entonces, el ‘no engañarse uno mismo’, el ‘saber dar cuenta y razón de cómo se actúa’. Anoto algunos de los rasgos que la caracterizan en el pensamiento de Nietzsche:<sup>21</sup>

a) La *Redlichkeit* supone el reconocimiento de la vida como pluralidad de fuerzas irreductibles entre sí, lo que en ocasiones lleva a pensar contra uno mismo. Si algo repugna a Nietzsche es la hipocresía, la doblez para con uno mismo.

17 «Se puede ver en la pasión amorosa hasta qué punto nos falta la *Redlichkeit* ante nosotros mismos: es algo que incluso se presupone y en lo que se basa el matrimonio (con promesas que *nadie que sea honesto consigo mismo* puede hacer). KSA 9 6[223], FP II 643.

18 «Alabanza de la filología, en cuanto estudio de la *Redlichkeit*». KSA 9 6[240], FP II 646.

19 Zaratustra ama *Alles, was redlich redet*, «Amo todo lo que habla con honestidad», *Así habló Zaratustra*, IV, «Jubilado», OC IV 234; junto con la veracidad y el amor a la sabiduría, la *Redlichkeit* será uno de los rasgos del «genio del corazón», *Más allá del bien y el mal*, §295, OC IV 433 s.

20 Me parece errado ese falso purismo, más bien puritanismo, que aparece de vez en cuando atribuyendo a la voz «honestidad» referencia primera –y única– a la sexualidad. El *Tesoro de la lengua*, de Covarrubias, de 1611, dice: ‘compostura en la persona, en las palabras y en la vida’; y en materia de precio, por tanto, de intercambio, ‘razonable y justo’.

21 Al respecto, cfr. Lemm 2015.

b) Sólo siendo *redlich* con uno mismo se puede ser amigo de los demás: «Necesitamos ser honestos [*redlich*] con nosotros mismos y conocernos muy bien para poder practicar con los demás esa ficción filantrópica que se llama amor y bondad.» (*Aurora* 335, OC III 632)

c) La *Redlichkeit* nos lleva a reconocer que «estamos hechos de trozos robados» — «concebir así nuestra existencia: que a cambio de ella hemos de hacer algo [...] Nos alimentamos de todo, es justo que devolvamos algo para que todos se alimenten.» (KSA 9 6[166], FP II 633)

d) Por último, aunque parezca dispar, en otro lugar nos dice que la *Redlichkeit* viene a ser «pasión por las cosas abstractas», esto es, participación en ese mundo, integración de lo abstracto en la vida cotidiana, en la vida del cuerpo, de tal modo que luego, al hablar de ello, sea el propio cuerpo el que habla, bien que sea de las cosas del espíritu.<sup>22</sup>

En definitiva, la *Redlichkeit* es un devolver a la palabra su carácter metafórico, su potencia figurativa, su *vitalidad*. Es la respuesta de la pulsión de verdad a la *Verstellung*, ese fingimiento del intelecto que domina la vida social.

4.4 La verdad en la que está pensando Nietzsche, por lo tanto, al reconocer la importancia de la *Redlichkeit* es —ya no cabe duda, bien que en *Sobre verdad y mentira...*<sup>23</sup> aparecía de manera más velada— la verdad de la experiencia singular, de cada una de las experiencias de la vida de un particular; y a esa experiencia singular es a la que sirven las metáforas intuitivas primeras, las imágenes y los sueños, mientras que el concepto borra todo lo que de singular pueda tener para acomodarlo a la experiencia común, comunitaria.

El concepto, ciertamente, nos procura a los seres humanos calma, seguridad y coherencia,<sup>24</sup> y, por supuesto, una posibilidad de comunicarnos y compartir nuestras experiencias, aquella a la que en estos momentos estamos más acostumbrados, en esta época de hipertrofia de la «comunicación». Sin embargo, no es la única...

Y no puede ser la única porque la pulsión de formar metáforas, pulsión fundamental del ser humano, nunca desaparece,<sup>25</sup> por mucho que primero el lenguaje, luego la ciencia quieran negar la primacía de las impresiones, de la intuición, que habitan un mundo del devenir. O al menos borrar su huella.

En fin, lo que podemos concluir de ese texto inacabado es

1. Que todo discurso — al negar Nietzsche que haya una contraposición dualista entre metáfora y concepto, remitiendo el origen del concepto a la

22 «En las cosas del espíritu es grande aquél que, cosa muy excepcional, siente intensamente las cosas del saber y ante las cosas lejanas actúa igual que ante las próximas, hasta el punto de que le hacen daño. Despertar pasión, poder contagiar un gran entusiasmo, en una palabra, que se encuentren fundidas con las pulsiones que en él son más intensas. (La honestidad [*Redlichkeit*], por ej., sería curiosidad, orgullo, afán de dominio, suavidad, generosidad, valentía respecto de cosas que para la mayoría no pasan de resultar abstractas y frías.) Pasión por las cosas abstractas, e incapacidad para mantener a distancia y en la indiferencia lo abstracto, es lo que hace al pensador.» KSA 9 6[65], FP II 615-6.

23 «Pensemos un poco más en la formación de los conceptos: toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto cuando deja de servirle a la *experiencia originaria, única y por completo individualizada, gracias a la cual se generó*». (Cursiva, mía: J.A.) KSA 1 879, OC I 612.

24 «...gracias solamente a que el ser humano se olvida de sí mismo en cuanto sujeto y, en particular, en cuanto sujeto *artísticamente creador*, vive con cierta calma, seguridad y coherencia», KSA 1 883, OC I 615.

25 «Dicha pulsión [*der Trieb zur Metapherbildung*] se busca para su actividad un campo nuevo y un cauce distinto y los encuentra en el mito y, de modo general, en el arte. [...] constantemente muestra el deseo de configurar el mundo existente del ser humano despierto haciéndolo tan multicolor, irregular, inconsecuente, inconexo, encantador y eternamente nuevo como lo es el mundo de los sueños.» KSA 1 887, OC I 617-8.

metáfora y la intuición— es salto o transformación —metáfora— de la experiencia muda a la palabra pasando a través de las impresiones y las imágenes, y no reproducción de la realidad «en sí» por medio de conceptos;

2. La importancia y necesidad de no desvincular la palabra de la intuición, de las imágenes primeras de la intuición; la posibilidad —al reconocerse y reivindicarse el carácter creativo, artístico del ser humano, y con él, la importancia de la intuición, de la metáfora nueva, poética— de recrear<sup>26</sup> las palabras con que interpretar la experiencia prestando una atención especial, llamémosla *estética* a dicha experiencia.

Y esto es algo que en mayor o menor grado —hasta el grado nulo— hacemos cada vez que (nos) contamos qué pasa: o intentamos verterlo en las palabras debidas, habituales, aquellas que parecen acomodarse por tradición a lo que hay; o, en el otro extremo, como apunta Nietzsche, intentamos expresarnos «en metáforas prohibidas y en inauditas concatenaciones conceptuales con el fin de corresponder creativamente a la impresión de la poderosa intuición presente»;<sup>27</sup> entre medio, naturalmente, diversos grados de creatividad, según nos alejemos más o menos del relato establecido, suponiendo siempre que lo que nos haya sucedido sea algo que en principio pueda haber sido también experiencia para todos los demás. — La literatura andaría por el extremo en que «la lengua contempla su potencia de decir» (cfr. Agamben 2016: 49).

## Bibliografía

- Agamben, G. 2016. «¿Qué es el acto de creación?», en *El fuego y el relato*. México D.F.: Sexto Piso.
- Covarrubias, S. de. 1989. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. de M. Riquer. Barcelona: Alta Fulla.
- Damasio, A. 2010a. *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona: Destino.
- Damasio, A. 2010b. *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*. N. York: Pantheon.
- Lange, F.A. 1974. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Ed. de A. Schmidt, 2 vols. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lemm, V. 2010. *La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad del ser humano*. Santiago de Chile: Edic. Universidad Diego Portales.
- Lemm, V. 2015. «Verdad, incorporación y probidad (*Redlichkeit*) en Nietzsche», en *Estudios Nietzsche*, 15, pp. 63-81.
- Nietzsche, F. 1988. *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. 2., durchgesehene Auflage. München/Berlin: dtv/de Gruyter. [KSA y n° de volumen]
- Nietzsche, F. 2006. *Fragmentos póstumos IV*. Ed. de D. Sánchez Meca, J.L. Vermal y J.B. Llinares. Madrid: Tecnos. [FP IV]
- Nietzsche, F. 2007. *Fragmentos póstumos I*. Ed. de D. Sánchez Meca y L.E. de Santiago Guervós. Madrid: Tecnos. [FP I]
- Nietzsche, F. 2008. *Fragmentos póstumos II*. Ed. de D. Sánchez Meca, M. Barrios y J. Aspiunza. Madrid: Tecnos. [FP II]
- Nietzsche, F. 2010. *Fragmentos póstumos III*. Ed. de D. Sánchez Meca y J. Conill. Madrid: Tecnos. [FP III]
- Nietzsche, F. 2011. *Obras completas I. Escritos de juventud*. Ed. de D. Sánchez Meca, J.B. Llinares y L.E. de Santiago Guervós. Madrid: Tecnos. [OC I]

26 «... no hay expresiones «propias» ni conocimiento propio sin metáforas. Pero la ilusión, es decir, la fe en la verdad de las impresiones sensibles, insiste en ello. Las metáforas más comunes, las usuales, valen ahora como verdades y como medida de las más extrañas. En sí, aquí domina sólo la diferencia entre costumbre y novedad, frecuencia y rareza. [...] El pathos del impulso a la verdad presupone la observación de que los distintos mundos metafóricos no están unidos entre sí y luchan unos contra otros, por ejemplo, el sueño, la mentira, etc., y la concepción usual y habitual: de ellos unos son más raros, otros más frecuentes. De este modo, el uso lucha contra la excepción, la regularidad contra lo habitual. De ahí el respeto de la realidad diaria por el mundo onírico. / Ahora bien, lo raro y lo inusual están más llenos de estímulos — la mentira es percibida como un estímulo. Poesía.» KSA 7 19[228], FP I 393-4.

27 «...habla solamente en metáforas prohibidas y en inauditas concatenaciones conceptuales con el fin de corresponder creativamente a la impresión de la poderosa intuición presente», KSA 1 889, OC I 619. La otra opción que Nietzsche apunta es, obviamente, el silencio — mas no es la única. Cfr. Lemm 2010: 265 ss.

- Nietzsche, F. 2013. *Obras completas II. Escritos filológicos*. Ed. de D. Sánchez Meca, M. Barrios, A. Martín, L.E. de Santiago Guervós y J.L. Vermal. Madrid: Tecnos. [OC II]
- Nietzsche, F. 2014. *Obras completas III. Obras de madurez I*. Ed. de D. Sánchez Meca, M. Parmeggiani, J. Aspiunza y J.L. Vermal. Madrid: Tecnos. [OC III]
- Nietzsche, F. 2016. *Obras completas IV. Escritos de madurez II y complementos a la edición*. Ed. de D. Sánchez Meca, A. Martín Navarro, K. Lavernia, J. Aspiunza, J. B. Llinares y M. Barrios Casares. Madrid: Tecnos. [OC IV]
- Sánchez, S. 2014. *La insensata fábrica de la vigilia. Nietzsche y el fenómeno del sueño*. Córdoba (Argentina): Edit. Brujas.
- Zavatta, B. 2013. «Nietzschean Linguistics», en *Nietzsche-Studien*, 42 (1), pp. 21-43.