

# Metafísica e insolubilidad: Sobre verdad y mentira en sentido extramoral

Daniel Gamper Sachse

Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Filosofia  
08193 Bellaterra (Barcelona). Spain

La disolución de los límites entre géneros, en este caso entre la filosofía y la literatura, es un testimonio de la dificultad de ofrecer un marco de sentido para la obra de Nietzsche. Es posible que tal disolución sea la consecuencia última de una determinada lectura de algunos textos de Nietzsche, aunque no hay duda de que tal cadena casual ofrece un modelo explicativo en exceso unívoco. En lugar de excavar en busca de esta improbable y arbitraria filiación, mi intención es hacer patentes las tensiones que la cuestión sobre el estilo (si es que este concepto agota las reflexiones de Nietzsche sobre la filosofía y su voluntad de verdad) provoca en el breve texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*.

La publicación póstuma de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* no parece haber sido un impedimento para que incluso los intérpretes más reacios a tomar en consideración textos no publicados en vida de Nietzsche, por ejemplo M. Clark<sup>1</sup>, hayan decidido incluirlo en su lectura. La aparente no fragmentariedad y carácter conclusivo del texto han causado una mayoría de lecturas<sup>2</sup> que han querido ver en él un precedente de la posterior «filosofía del lenguaje»<sup>3</sup> de Nietzsche. «Las nociones, introducidas por vez primera en *Sobre verdad y mentira*, se mantendrán en esencia con Nietzsche para siempre»<sup>4</sup>. Queda ahora por ver cuáles son las nociones introducidas por Nietzsche o si se puede calificar en general de nociones o conceptos filosóficos lo que se sigue de una lectura «de manera arbitraria» (VM 24/880)<sup>5</sup> de este texto.

1. M. CLARK (1990), *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
2. Excepción sea hecha, por ejemplo, de A. NEHAMAS (1985), *Nietzsche. Life as Literature*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) - Londres, <sup>9</sup>1994, p. 246, nota 6.
3. La discusión sobre los textos nietzscheanos como eslabón en la genealogía del giro lingüístico explica aquí el uso de comillas y el posible anacronismo de la expresión «filosofía del lenguaje» aplicada a la obra de Nietzsche.
4. A. C. DANTO (1965), *Nietzsche as Philosopher*, The Macmillan Company, NY, <sup>2</sup>1970, p. 41.
5. Las dos cifras se corresponden con la traducción española (a veces modificada) y el original alemán respectivamente de VM: F. NIETZSCHE, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid, <sup>2</sup>1994 (trad. de L. Ml. Valdés) y F. NIETZSCHE, *Kritische Studienausgabe (KSA)* 1, dtv/de Gruyter, Múnic-Berlin-NY, <sup>2</sup>1988: 873-890.

## I

En *Sobre verdad y mentira* se pregunta: «¿Qué es entonces la verdad?» y se responde con el párrafo que comienza: «Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos» (VM 25/880). Sobre este modo de preguntar, que constituye el argumento explícito del texto, escribe Andrzej Warminski: «La *apariencia* de argumento filosófico está ciertamente garantizada por el texto preguntando cuestiones muy “filosóficas”»<sup>6</sup>. Tras señalar ésta y otras trampas objetivantes del texto, concluye Warminski que con él no es posible hacer nada más que leerlo, que no se presta para nada, ya que es absorbido por su propia insolubilidad<sup>7</sup>. Mientras que de un texto filosófico se espera algún tipo de solución, alguna síntesis tras el análisis, *Sobre verdad y mentira* excluye toda reconciliación. Si *Sobre verdad y mentira* fuera una novela no concluiría en un desenlace de las tensiones del texto, sino que su lógica se correspondería con un anudamiento creciente de los nudos argumentales; si fuera una obra de teatro sus protagonistas no encajarían en los tradicionales papeles dramáticos, de tal modo que todo intento de entender la obra atribuyendo papeles ya sabidos a estos nuevos personajes inencontrables fracasaría. Así, el proceso de comprender se sustrae a la subsunción bajo pares conceptuales, antítesis o contrarios propios de la metafísica, como sería la pareja literatura / filosofía, y quizás incluso el texto mismo se sustrae al concepto de comprender en el caso de que se quiera ir más allá del peculiar comprender heideggeriano, que sólo puede ser siempre un comprenderse a sí mismo: «Si la particular concreción de la interpretación en el sentido de la interpretación exacta de textos se refiere gustosamente a lo que “está ahí”, entonces esto que inmediatamente “está ahí”, no es más que la preopinión obvia e indiscutida del intérprete, que se encuentra necesariamente en cada perspectiva interpretativa»<sup>8</sup>.

La comprensión del texto a partir de un modelo en el que se dan soluciones ha concedido una validez privilegiada a la definición de verdad como «hueste de metáforas», para seguidamente obviar la contradicción performativa que se encuentra implícita en la generalización de tal definición a la totalidad del texto. Si se opta por leer el texto como una sucesión de sentencias cuyo contenido proposicional sigue una lógica deductiva para tratar de los estados de cosas intersubjetivamente compartidos, entonces se da la anulación de las pre-

6. A. WARMINSKI (1991), «Towards a Fabulous Reading: Nietzsche's "On Truth and Lie in the Extramoral Sense"» en *Graduate Faculty Philosophy Journal* 15.2 (1991): 93-120.
7. La lectura de Warminski hereda las premisas establecidas por Paul de Man, cuya perspectiva esencial consiste en un análisis de la retórica implícita (ironía) y explícita (figuras del discurso) del texto. Tal estrategia de lectura no retrocede ante la paradoja ni ante la parálisis del comprender consiguiente.
8. M. HEIDEGGER (1929), *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, <sup>16</sup>1986. V. también la definición del comprender filosófico de Jaspers: «En el comprender de una verdad filosófica [...] se da un posible auto-devenir, ocurre un despertar, se consume un devenir manifiesto de mí mismo a través del modo como se me manifiesta el ser», K. JASPERS (1936), *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, de Gruyter, Berlin: p. 16.

tensiones de validez del propio texto como resultado directo del contenido proposicional del mismo. Si, en cambio, se concede validez a la fábula que abre el texto y se comprende el resto de éste bajo el sino de esta fábula, de esta ficción, entonces lo que permanece es la materialidad del texto, las tensiones de sus conceptos y de sus metáforas.

Tras la presentación fabulada del texto y el guión que la sucede:

En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que astutos animales inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y mendaz de la «Historia Universal»: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los astutos animales hubieron de perecer. (VM 17/875)

continúa el texto en un tono objetivo, que indica una finalización de la fábula inicial y el paso a una disquisición filosófica sobre las enseñanzas que se deducen de la fábula. No obstante, el tránsito no se realiza plenamente, la ficción continúa:

Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza; hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él, no habrá sucedido nada. (ibídem)

y en esta ficción se nos cuenta que no hay nada más que ficción, que toda objetividad es falsa y que la esencia figurativa de las palabras elimina cualquier vínculo con una hipotética realidad constituida por cosas idénticas a sí mismas en el espacio y el tiempo:

[...] entre dos esferas absolutamente distintas como lo son el sujeto y el objeto, no hay ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino, a lo sumo, una conducta *estética*, quiero decir, una transferencia (*Übertragung*) alusiva, una traducción balbuciente a un lenguaje completamente extraño. (VM 30/884)

La conducta estética es entendida aquí como retórica<sup>9</sup>, la transferencia recoge el sentido originario de metáfora como unión de dos esferas inconmensurables, cuyo resultado no es deducible de los elementos que la conforman y no puede ser delimitado en la contraposición de pares antitéticos. El resultado de la metáfora es el lenguaje, las palabras y los conceptos, y el puente que supuestamente va de la realidad a estos conceptos no puede ser reconstruido. Las dos orillas que salva el puente no presentan ningún elemento homogéneo que garantice la comunicación con el mundo y entre las personas. La definición

9. V. WARMINSKI (1991), p. 103.

aristotélica del alma como forma de formas (*De Anima*, 432a2) es subvertida, ya que se niega tanto la homogeneidad formal entre alma y mundo cuanto la existencia de formas independientes del ser humano.

Es posible que uno de los rasgos que caracteriza la historia del pensamiento entendida como metafísica sea la necesidad de garantizar criterios bajo los que poder subsumir la experiencia mediante el postulado de la homogeneidad entre los modos de apropiarse la realidad y la estructura de ésta. Aristóteles define en estos términos el tránsito entre el objeto y el sujeto:

La parte pensante del alma (el intelecto) debe ser [...] en potencia idéntica en carácter con su objeto, sin ser este mismo objeto. (*De Anima*, 429a15)<sup>10</sup>

De esta manera queda asegurada la correspondencia entre las palabras, producto convencional del alma, y las cosas. Se salva el puente sin pérdida de sentido y se establece la homogeneidad (correspondencia) como criterio de verdad.

En contraposición con la metafísica como economía de la homogeneidad, *Sobre verdad y mentira* apuesta por el despilfarro heterogéneo. Metáfora como transferencia sólo justificable para cada perspectiva concreta y como modo alternativo de salvar la distancia y de acentuarla simultáneamente. En lugar de reconstruir la percepción de la realidad con la ayuda de un acercamiento al lugar en el que ésta presuntamente tiene lugar, la empiria; *Sobre verdad y mentira* se acerca al supuesto origen de las palabras mediante modelos de la inconmensurabilidad. El hombre sordo que cree percibir la música viendo únicamente las figuras acústicas de Chladni o la plástica musical del pintor mutilado son figuras de la distancia, de la mediación.

Un pintor que careciese de manos y quisiera expresar por medio del canto el cuadro que ha concebido, revelará siempre en ese paso de una esfera a otra mucho más de lo que el mundo empírico revela sobre la esencia de las cosas. (VM 30/884)

## II

Pero, a pesar de haber subrayado el carácter fabulado del texto y su pretensión ficcional, se mantiene una mirada crítica, o sea, una disposición a corregir los errores de la historia, lo que se ha dado en llamar, el *positivismo de Nietzsche*. La crítica de Nietzsche en *Sobre verdad y mentira* se centra en las acusaciones de a) antropomorfismo de toda cultura que eleva pretensión de validez universal y de b) predominio del hombre intuitivo por encima del hombre racional.

a) La denuncia del antropomorfismo es el resultado de la presuposición de un ojo divino, de una perspectiva no perspectivista:

10. ARISTÓTELES, *De anima*, Gredos, Madrid, 1978 (trad. Tomás Calvo Martínez).

¿Qué sabe el hombre de sí mismo? ¿Sería capaz de percibirse a sí mismo, aunque sólo fuera por una vez, como si estuviese tendido en una vitrina iluminada? (VM 19/877)

Sólo tiene sentido afirmar la precariedad de los modos humanos de apropiarse de la realidad por contraposición a una perspectiva de la totalidad espacial y temporal y desde la perfecta objetividad. *Sobre verdad y mentira* viene a denunciar la pretensión universal de la filosofía y de sus conceptos: hay un error que cabe desenmascarar, un pretendido conocimiento que no es otra cosa que arbitrariedad, capricho, precipitación. La tradición que puede ser identificada con la metafísica o con la versión simplificada de Platón, en la obra posterior de Nietzsche (el Platonismo, tal y como es denominado por Heidegger), y sus errores constituye el objetivo de la tarea crítica de *Sobre verdad y mentira* y, en la medida en que se trata de una *reacción* frente a esta tradición, se trata también de un anclaje en ella.

Heidegger comenta extensamente el ataque a los antropomorfismos en la obra de Nietzsche y hace especial hincapié en alejarlo del ataque similar que se lleva a cabo desde el positivismo ingenuo, empeñado en reducirlo todo a una serie de proposiciones sobre estados de cosas objetivos. Según Heidegger, Nietzsche, de una parte, aspira a una descripción desligada de toda humanidad (eterno retorno) y, de otra parte, propone un concepto muy humano como corolario del primero (voluntad de poder):

[Nietzsche] se decide por ambos, tanto por la voluntad de deshumanización (*Entmenschung*) de los entes en su totalidad, como por una voluntad de tratar seriamente la esencia esquinada (*Eckensteherwesen*<sup>11</sup>) del ser humano. Nietzsche se decide por la fusión de ambas voluntades. Promueve la mayor humanización del ente y la más extremada naturalización de los seres humanos<sup>12</sup>.

11. Concepto equivalente al perspectivismo.

12. M. HEIDEGGER (1961), *Nietzsche I*, Günther Neske, Pfullingen, 5<sup>a</sup> 1989: p. 380. Heidegger localiza el origen de los antropomorfismos en el lenguaje, aunque no encuentra en los textos de Nietzsche un tratamiento lingüístico o retórico de la metafísica. A diferencia de Nietzsche, Heidegger no atribuirá la autoría del lenguaje al ser humano o a sus intuiciones originarias, sino que para evitar el subjetivismo metafísico (su acusación básica a Nietzsche) hipostatiza el lenguaje de modo que toda actividad de ser humano se encuentra siempre y únicamente subsumida bajo la autoridad del lenguaje como acontecer. Tal hipostatización se consume en *De camino hacia el lenguaje*, pero ya se intuye como una posibilidad consecuente con el andar dubitativo y experimental de las lecciones dedicadas a Nietzsche: «La pregunta por quién es el ser humano debe movilizarse ahí desde donde incluso para la más burda apariencia se inicia la humanización de todos los entes, en el mero denominar y nombrar del ente por el ser humano, en el *lenguaje*. [...] Con la pregunta por la esencia del lenguaje ya se ha puesto también la pregunta por el ente en su totalidad, en el caso de que el lenguaje no sea una acumulación de palabras para designar cosas singulares conocidas, sino *el resonar originario de la verdad en el mundo*.» p. 363 s.

No obstante, y a pesar de la evidencia del talante crítico de la historia de la metafísica como la historia de un error, esta denuncia no se lleva a cabo como si se le pudiera oponer un modelo libre de los errores cometidos a lo largo de su historia. De la señalización de los errores causada por el olvido de la esencia antropomórfica de nuestras representaciones no se sigue necesariamente la presuposición de una mirada privada de subjetividad para la que no existe el error. El procedimiento mediante el cual Nietzsche lleva a cabo su tarea de acusación no se reduce a la oposición entre una mirada correcta y una falsa o errónea. Cuando Nietzsche, en las lecciones sobre la retórica antigua, contemporáneas con la redacción de *Sobre verdad y mentira*, escribe:

Muy instructiva la transición de εἰδη in ἰδεῖν in Platón: aquí la metonimia es la substitución completa de causa y efecto<sup>13</sup>.

introduce una operación metonímica en el origen mismo de la historia de la metafísica. La separación entre lo sensible y lo suprasensible es explicada como un proceso literario o retórico de confusión entre las causas y los efectos: Platón describe las ideas (ἰδεῖν), es decir, aquello que determina y causa las cosas imperfectas, por proyección de las formas de las apariencias (εἰδη). «Lo que para Platón es ontológico, para Nietzsche es retórico»<sup>14</sup>. El aspecto que me interesa señalar respecto a esta reformulación retórica de la ontología es que con ella desaparece la posibilidad de tratar los errores como antítesis de aquello que es correcto. La sustitución o confusión de las causas con los efectos, es decir, la metonimia, no puede ser considerada como un error, lo opuesto del cual sería el lenguaje literal, sino que la naturaleza figurada de tal confusión elimina la posibilidad de revertir el «error», ya que en el ámbito de la retórica (estética) no se trata de parámetros como verdad y mentira o corrección y error, sino que se trata de convencer, de persuadir, de comunicar con independencia de la corrección o incorrección de los contenidos a transmitir.

- b) En la fábula de los astutos animales se propone un modelo explicativo del origen del lenguaje, que debe ser al mismo tiempo una explicación del sur-

13. F. NIETZSCHE, «Darstellung der antiken Rhetorik» (semestre de verano de 1874) en *Kritische Gesamtausgabe* KGW II, 4, *Vorlesungsaufzeichnungen (WS 1871/72-WS 1874/75)*, de Gruyter, Berlín-NY, 1995: 413-502, p. 446. Sobre la polémica datación de estos cursos v.: E. BEHLER (1996), «Nietzsches Sprachtheorie und der Aussagecharakter seiner Schriften» en *Nietzsche-Studien* 25 (1996): 64-86, p. 74; H.G. HÖDL (1997), *Nietzsches frühe Sprachkritik. Lektüren zu «Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne»*, WUV-Universitätsverlag, Viena, p. 40; T. FRIES & G. MOST (1994), «Die Quellen von Nietzsches Rhetorik-Vorlesung» en BORSCHKE, Tilman; GERRATANA, Federico; VENTURELLI, Aldo (eds.), «*Centauren-Geburten*». *Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*, de Gruyter, Berlín-Nueva York: 17-46 p. 19 y F. BORNHANN (1997), «Zur Chronologie und zum Text der Aufzeichnungen von Nietzsches Rhetorikvorlesung» en *Nietzsche-Studien* 26 (1997): 491-500.

14. W. KLEIN (1997), *Nietzsche and the Promise of Philosophy*, SUNY, NY, p. 6.

gimiento de la moral. En el hipotético antes del lenguaje y, por consiguiente, antes de la moral, reina la intuición creativa, la mirada despreocupada de la verdad y la mentira, la perspectiva extramoral. La división moral —extramoral no es más que la separación analítica de un momento simultáneo: la suposición de un momento previo al lenguaje en el que la realidad es concebida desde un interés meramente estético es un recurso heurístico para explicar la diferencia en el origen. *Sobre verdad y mentira* anticipa de este modo el análisis genealógico de las obras posteriores: al reexplicar la historia del origen se produce una modificación de la mirada sobre el presente. La fábula nos cuenta que el origen del lenguaje no es un proceso racional de agrupación y subsunción bajo conceptos de conjuntos de objetos previamente existentes, sino que en el origen hay una doble transformación que sólo se explica como un aumento de la mezquindad. La intuición creativa, en un primer paso, crea libremente las metáforas sólo preocupada por la expresión de sí misma. Primera transformación. Este material caótico y, esencialmente, incomunicable, es ordenado por el hombre teórico y reconvertido en el engrudo vinculador de las primeras formas de civilización. Segunda transformación. Las dos caras de esta transformación constituyen las parejas antitéticas en torno a las cuales gira *Sobre verdad y mentira*: hombre intuitivo y hombre racional, arte y ciencia, sueño y vigilia, individualidad y comunicabilidad, extramoral y moral.

La construcción dicotómica de *Sobre verdad y mentira* ha llevado a suponer que uno de ambos extremos de la dicotomía debe ser afirmado y su contrario negado. Así, el hombre intuitivo y sus metáforas libres se imponen ante el hombre racional preocupado por establecer la diferencia entre verdad y mentira. No obstante, al optar por una superioridad del hombre intuitivo y del arte como modos nobles de apropiación de la realidad, se está optando por el predominio de una figura del lenguaje por encima de la otra: la transferencia (metáfora) de la designación libre de cualquier singularidad, tarea de la intuición, por encima de la subsunción de varias singularidades bajo un concepto (metonimia<sup>15</sup>), tarea de la razón. No se trata, pues, de un modelo en el que se concede prioridad a una solución por encima de otra, sino de una narración sobre el origen de la autoridad en la voluntad de persuasión. La genealogía de la autoridad de las categorías, la historia del surgimiento del pensamiento<sup>16</sup>, es anticipada en *Sobre verdad y mentira* como un proceso guiado por una doble transformación (o error si se aplica una conceptualidad moral) artística (retórica) y racional (comunicativa) sin que tal proceso pueda ser retrotraído a una voluntad de verdad.

15. «Todo concepto se forma por equiparación de casos no iguales. Del mismo modo que es cierto que una hoja no es igual a otra, también es cierto que el concepto *hoja* se ha formado al abandonar de manera arbitraria esas diferencias individuales, al olvidar las notas distintivas, con lo cual se suscita entonces la representación, como si en la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la “hoja”.» (VM 23s./880)
16. *Humano, demasiado humano*, § 16.

La fábula del origen abre el camino para un acercamiento a la filosofía y para un tratamiento de sus cuestiones consciente de la historicidad y contingencia de sus valores y, por consiguiente, parte de la cuestionabilidad de toda autoridad basada en la tradición. La autoridad es desenmascarada como retórica, consumándose de este modo la inversión de la metafísica<sup>17</sup>, entendida ésta como la oposición platónica entre saber y opinión. El esfuerzo de los diálogos platónicos por establecer el marco en el que se lleva a cabo la filosofía como negación de la sofística mediante una delimitación entre el discurso del saber y el discurso persuasivo, es reducido al absurdo al demostrarse (o colegirse de la fábula) la naturaleza retórica (antropomórfica) de toda designación. Si saber y opinión se corresponden a la oposición literal-figurado, entonces la desaparición de tal antítesis como criterio regulativo posibilita una reconstrucción de la tradición (genealogía) desde un cuestionamiento del principio otorgador del sentido y de la autoridad de ésta.

### III

Hasta aquí he esbozado dos estrategias de lectura de *Sobre verdad y mentira* que enfrentan un modelo de insolubilidad a la metafísica. En la primera parte, la acentuación del carácter fabulado del texto y el predominio de un estilo más cercano a la ficción que a la enumeración y estudio de estados de cosas objetivos, ha permitido un acercamiento a las conclusiones del texto, sin presuponer soluciones excluyentes por parte de éste. En la segunda parte, a partir de una opción por la lectura literal (no fabulada), he intentado establecer de qué modo *Sobre verdad y mentira* destruye algunos preceptos estructurales de la metafísica (denuncia del antropomorfismo y de las dicotomías conceptuales), sin acabar de deshacerse de ellos. No obstante, las estrategias (positivismo, exclusión de contrarios), que arrastra esta versión literal, se sustraen a las reconciliaciones metafísicas: (a) el antropomorfismo no es entendido como un error reversible, sino como modo de salvar y acentuar las distancias mediante la figuración; (b) la dicotomía del texto (hombre intuitivo y hombre racional) no es tal, ya que no se resuelve ni en una reconciliación de ambos extremos ni en la superioridad de uno por encima del otro, sino en su complementariedad e insolubilidad.

La metodología de *Sobre verdad y mentira* (y, a mi parecer, la característica distintiva del estilo de Nietzsche) consiste en tratar los temas filosóficos tradicionales, al tiempo que se los presenta bajo el sino de un origen fabuloso que anula forzosamente las parejas de conceptos mediante los que estos temas se articulan. La narración del origen no debe ser interpretada en tanto que anhelo romántico de un pasado inocente y posibilidad de reversibilidad de la historia.

17. Queda por cuestionar aquí si la «inversión» de la metafísica es una negación de ésta y, por lo tanto, una inversión metafísica, como dice Heidegger, o si la inversión es más bien una anulación de todo esquema metafísico. A favor de la segunda opción juega el tratamiento de la obra de Nietzsche como destrucción lingüística de la metafísica.



No, la ficción del origen quiere ser el resultado de la perfecta combinación de historia monumental, anticuaria y crítica propuesta en la segunda Consideración Intempestiva.

La genealogía aquí anticipada sólo es, sin embargo, posible si se fusiona con una tarea interpretativa, que el texto copia de la exégesis filológica propia del profesor Nietzsche en Basilea. La esencia interpretativa de todo acercamiento a los textos de la tradición consiste en el decapado de las fuentes del texto, el cual se corresponde con la naturaleza mediada de toda experiencia. La conciencia lingüística, el hecho de que toda expresión se aposenta «en medio de una cultura» (VM 37s./889) y el simbolismo inherente a toda versión del mundo conforman algunas de las nociones filosóficas de las que surge *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*.