

NIETZSCHE, EL LENGUAJE Y LA VERDAD:
ALGUNAS PRECISIONES ACTUALES
Nietzsche, Language and Truth: Some Present Remarks

Jaime Aspiunza
Universidad del País Vasco

RESUMEN: Se suele decir que para Nietzsche la verdad no existe, con lo que se le hace pasar por patrón de esa especie de relativismo absoluto tan extendida hoy por la geografía de nuestras instituciones de enseñanza. Lo que aquí pretendo mostrar y demostrar es que eso es falso: Nietzsche critica y desmonta la concepción tradicional de la verdad, la idea de que alcanzamos con nuestro saber la realidad tal cual es, pero lo hace precisamente para caracterizar mejor qué es lo que propiamente hacemos cuando creemos apropiarnos de la verdad. Y eso que hacemos es la verdad verdaderamente humana.

Palabras clave: realidad – verdad – hacer verdad – errar

ABSTRACT: It is usually said that there is no *truth* for Nietzsche, thus turning the German philosopher into sponsor of that sort of absolute relativism so widespread all over the geography of our educational institutions. What I try here to show and to prove is the falsity of such affirmation: Nietzsche criticizes, and dissolves, the traditional conception of truth, the idea that we —human beings— with the help of knowledge reach reality as it is. But he does so in order to depict better what we actually do when we think we are getting hold of true reality. And what we do is the truly human truth.

Keywords: Reality – Truth – Truth-making – Erring

1. PRESENTACIÓN POLÉMICA

Se suele decir que para Nietzsche la verdad no existe, que lo que se llama «verdad» no es sino una ilusión o un error útil, que todas las supuestas verdades son mentiras. Se suele decir, sin conciencia alguna del absurdo que con ello se obra.

Son expresiones literales de Nietzsche, sí, pero sacadas de contexto, arrancadas más bien, y así desvirtuadas, pues ya sabemos o creemos intuir —y esto es algo de lo que Nietzsche en términos positivos viene a mostrarnos— que la verdad es siempre *contextual*.

Vivimos tiempos en que deslumbra el criticismo radical de Nietzsche, más por lo que en apariencia —solo en apariencia— tiene de nihilismo a la rusa¹ que por ser

1. En la novela *Padres e hijos*, de Turgueniev (1862), se presenta al nihilista como «un hombre que no se inclina ante ninguna autoridad, que no da fe a ningún principio, cualquiera que sea el respeto de que tal principio esté rodeado». Citado en F. Volpi, *El nihilismo*, Madrid: Siruela, 2007, p. 19.

pensamiento. La cantilena de que la verdad es una ilusión no solo la repiten con fruición quienes no han leído bien a Nietzsche o quienes no lo han leído en absoluto y hablan —o hasta escriben, que también se da— de oídas; también buenos lectores se ven a veces arrastrados a librar sentencias que sin duda harán las delicias de los más recalcitrantes relativistas absolutos. Es decir, se insiste —en un gesto quieras que no nihilista— en lo ilusorio de la verdad, sin advertirnos para nada de que todavía nos queda algo a lo que se puede y se debe llamar *verdad*, y que probablemente sea la verdad verdadera, por más que haya dejado de ser absoluta.

Se convertiría así Nietzsche en padre o cuando menos en patrocinador de ese tan extendido (en todo tipo de tertulias, pero también en la enseñanza, la universitaria incluida) relativismo absoluto o absolutista al que le viene de perlas un axioma pseudointelectual como «no existe la verdad, todo es interpretación, y cada uno tiene la suya, tan respetable como cualquier otra». Quisiera hacer hincapié en el adjetivo, en este caso descalificador, de «absoluto» o «absolutista», porque «relativismo» a secas podríamos decir que es lo que plantea Nietzsche, mientras que quienes sostienen esa posición de subjetivismo radical reclaman para el supuesto sujeto el absoluto de que se ha visto desposeído el Dios o la Verdad de la Razón, poniendo toda su fe, a lo que se ve, en ese átomo único, dueño de su conciencia y autónomo gestor de toda su actividad —si me apuran, hasta de la inconsciente—, que pretende ser el sujeto de esa tan subjetiva subjetividad. No exagero; más de una vez he oído en la universidad: «es que cada uno percibe lo que quiere», y no se trataba ni de una hipérbole ni de una *boutade*.

3. PUNTO DE PARTIDA

Como me parece una cuestión pedagógica fundamental, voy a intentar desentrañar qué es lo que efectivamente Nietzsche dice al respecto y lo que en definitiva, más allá de formulaciones particulares y aisladas, quiere decir.

Para ir haciendo boca anticiparé que de hecho Nietzsche nos viene a hablar de tres clases o acepciones distintas de «verdad»: en primer lugar, la tradicional, o el descubrimiento de la esencia de las cosas, que es de la que dirá que no existe; una segunda, que destacaría lo que esa supuesta verdad tradicional efectivamente *es*, a saber, una verdad «antropológica»; y, por último, lo que para Nietzsche es realmente *la* verdad: el *hacer* o el *crear* verdad.

Comenzaré por recordar que en punto a la verdad la mayoría de los intérpretes coinciden en que no hay diferencias significativas en la evolución del pensamiento nietzscheano; podemos, por lo tanto, acudir a diversos lugares de su obra y aducir formulaciones de diversos momentos en la confianza de que forman parte de una manera coherente de pensar.

Dos suelen ser las referencias generalmente traídas (y llevadas) por el tópico de marras: en primer lugar, el breve texto póstumo de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, donde Nietzsche insiste en desmontar la noción tradicional —lo advertiré ya: la noción *metafísica*— de «verdad», y nos propone esa especie de «definición» de la verdad que tanto éxito ha tenido (medido, naturalmente, por el número de citas), aquello de que la verdad es «una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, [...] ilusiones que se ha olvidado que lo son, metáforas gastadas», etc.; en segundo lugar, la frase —yo diría— más

famosa de Nietzsche, la primera afirmación del fragmento 481 de *La voluntad de poder*: «No hay hechos, solo interpretaciones»².

Si bien en el caso de *Sobre verdad y mentira* hay que leer cuidadosamente para darse cuenta de que si allí se desbarata una noción de verdad, la metafísica, es para reconocerse otra, la llamada «antropomórfica», en el caso del fragmento del invierno de 1886-1887 bastaría con seguir leyendo para oír: «‘Todo es subjetivo’, decís vosotros: pero eso ya es *interpretación*», responde Nietzsche, «son nuestras necesidades las que interpretan el mundo». En cualquier caso, dejando aquí apuntada la importancia de leer el fragmento entero, voy a intentar explicar qué tiene Nietzsche con la verdad, qué significa eso de que no haya verdad, de que las verdades sean solo errores útiles o ilusiones ciegas, y si se puede hablar de una concepción nietzscheana de la verdad.

3. ALGO PASA CON LA VERDAD

Algo pasa con la verdad, eso es cierto; a comienzos de los años ochenta Nietzsche lo diagnostica así: lo novedoso de nuestra época —dice— es «una convicción que hasta ahora ninguna otra época había tenido: la de que nosotros no poseemos la verdad». Antes hasta los escépticos «la poseían»³. ¿A qué está llamando Nietzsche «verdad»? Por lo general, a la concepción tradicional de la verdad, esto es, a la correspondencia entre juicio y realidad, o, mejor, si tenemos en cuenta que es algo que se puede poseer, al conocimiento íntimo de la realidad por medio del lenguaje, a la captación y aprehensión de lo que la realidad sea en sí misma, de cuál sea su esencia, o, como se diría hoy en lenguaje coloquial, al descubrimiento de la realidad «objetiva».

¿Qué quiere decir eso de que ya «no poseemos la verdad»? No que la verdad esté ahí y nosotros no sepamos llegar a ella. Lo que Nietzsche nos va a hacer ver es que la verdad, tal como se entendía tradicionalmente (y en alguna medida aún se sigue ingenuamente creyendo), es decir, la verdad en cuanto expresión de la realidad pura, eso es algo que *nunca* ha podido darse, existir; era, sí, un valor que ha guiado la existencia humana durante siglos, mientras se ha creído en él, mas un valor *humano* que puede dejar de valer, y eso es lo que ya en su época él detecta que está sucediendo.

En *Sobre verdad y mentira* hay, por lo menos, un par de argumentos muy sólidos, definitivos, para mostrar que, si se llama «verdad» a la «cosa en sí»,

2. KSA XII 7[60]: «Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno ‘solo hay hechos’, yo diría, no, precisamente no hay hechos, solo interpretaciones. No podemos constatar ningún *factum* ‘en sí’: quizás sea un absurdo querer algo así. ‘Todo es subjetivo’, decís vosotros: pero eso ya es *interpretación*, el ‘sujeto’ no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás. — ¿Es en última instancia necesario poner aún al intérprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis. / En la medida en que la palabra ‘conocimiento’ tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es *interpretable* de otro modo, no tiene un sentido detrás de sí, sino innumerables sentidos, ‘perspectivismo’. / Son nuestras necesidades *las que interpretan el mundo*: nuestros impulsos y sus pros y sus contras. Cada impulso es una especie de ansia de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quisiera imponer como norma a todos los demás impulsos». FP IV 222.

3. KSA IX 3[19], primavera de 1880.

a la esencia de la realidad, entonces es algo «totalmente inaprehensible» para el ser humano; algo «a lo que ni siquiera se puede aspirar»⁴. El primero de los argumentos es uno que ya aletea desde Kant, y que hallará para Nietzsche su formulación más clara y contundente en Lange: *no podemos ir más allá de la facticidad de nuestra organización psico-física*, puesto que dependemos de nuestros sentidos, de nuestro cuerpo. Dicho de modo más claro: de la realidad nos llega solo lo que nuestros sentidos perciben, es decir, nos llega la realidad en cuanto visible, audible, táctil, etc., no la realidad en sí. Y la diferencia entre realidad en sí y realidad humana no es trivial, puede ser infinita. La realidad en sí solo la podemos imaginar, por supuesto, a partir de lo que tenemos, y lo que vamos viendo —ahora más que nunca— es que según se amplían las posibilidades técnicas de percepción la realidad se multiplica. El mundo ha crecido en extensión pero también en profundidad, por la sencilla razón de que han aumentado nuestras posibilidades de «ver». Se puede por eso suponer que la realidad tenga infinitos atributos —como diría Spinoza— o dimensiones, de las cuales lo visible, lo táctil, etc., sean solo unas pocas, y no necesariamente esenciales; podría haber seres que percibieran otras dimensiones para nosotros desconocidas y no cognoscibles: para ellos la misma realidad en sí sería totalmente diferente, otra.

En *Sobre verdad y mentira* nos sugiere esto con otras palabras:

Su mirada [la de los seres humanos] se desliza tan solo sobre la superficie de las cosas viendo «formas», su percepción no conduce por ninguna parte a la verdad [esto es, a la esencia de las cosas], sino que se contenta con recibir estímulos, juzgando, por decirlo así, a tantear el dorso de las cosas⁵.

Estamos acostumbrados a creer que los estímulos recibidos por los sentidos, de las cosas, traducen cualidades de los objetos; eso sí, luego hay que distinguir cualidades primarias y secundarias, de tal modo que las primeras sí mas las segundas, por ejemplo, los colores no están en las cosas sino en los ojos de quien las mira... Pues bien, para Nietzsche hasta la propia forma es cosa de la percepción humana, lo que, sin embargo, no significa que esté en los ojos de quien mira. Habría que cambiar la forma de interpretarlo y de decirlo: «El color, la forma —para un ojo humano— está en las cosas». No es ni que las cosas sean ellas —en sí— de color o de cierta forma, ni que el ojo humano se los añada: es que las cosas, sean estas lo que sean, vistas por un ojo humano, tienen color y forma. Esto es lo que se puede decir, lo demás —en un sentido o en otro, que al fin y al cabo es el mismo— es una pretensión excesiva.

Me detengo en este ejemplo elemental porque me sirve para ir acercándome a lo que Nietzsche nos quiere transmitir, que aunque tenga el aspecto de una crítica, radical, sí, y estruendosa, en realidad propone solo una pequeña corrección de la mirada, pequeña y sutil, y quizá por eso mismo más difícil, en cualquier caso, inapelable. Lo que no se puede hacer, por lo tanto, es leer *Sobre*

4. «Das 'Ding an sich' [...] ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth». KSA I 879.

5. «Sie sind tief eingetaucht in Illusionen und Traumbilder, ihr Auge gleitet nur auf der Oberfläche der Dinge herum und sieht 'Formen', ihre Empfindung führt nirgends in die Wahrheit, sondern begnügt sich Reize zu empfangen und gleichsam ein tastendes Spiel auf dem Rücken der Dinge zu spielen». KSA I 876.

verdad y mentira como un texto enunciativo, y extraer de él tesis atomizadas, del estilo de la que aquí estamos contemplando. *Sobre verdad y mentira* es una crítica, y eso quiere decir una apelación y una respuesta a una posición filosófica bien determinada; crítica, además, hecha en un lenguaje que precisamente quiere mostrar aquello a lo que está aludiendo: *Sobre verdad y mentira* es un ejercicio de figuración de la verdad por medio del desmontaje de la noción tradicional de «verdad». Es un texto en que Nietzsche pone por obra una concepción *retórica* del lenguaje. ¿Qué significa esto?

4. LA CONCEPCIÓN RETÓRICA DEL LENGUAJE

La concepción del lenguaje que Nietzsche expone va a ser el segundo argumento contra la posibilidad de una verdad que se adentre en la esencia de la realidad. «¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?»⁶, se preguntará. Pues si el lenguaje no expresa adecuadamente la realidad tal cual es, difícilmente podremos hablar de «verdad»... ¿Qué relación tiene, entonces, el lenguaje con la realidad?

«¿Qué es una palabra», vuelve a preguntarse, y responde: «la reproducción [*Abbildung*] en sonidos articulados de un estímulo nervioso»⁷. Como vemos, lo que a Nietzsche le interesa es en qué consiste, digamos, «fisiológicamente» el lenguaje. *Abbildung* puede ser también ‘representación o figura’, pero ahora no tiene importancia; a lo que Nietzsche se está refiriendo es a que entre la cosa y la palabra que la nombra hay al menos una doble transición:

¡Un estímulo nervioso transferido [*übertragen*]⁸ en primer lugar a una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen, transformada a su vez en un sonido articulado! Segunda metáfora. Y en cada caso, un salto total de esferas, adentrándose en otra completamente distinta y nueva⁹.

¿Qué tienen en común la cosa, el estímulo nervioso que da lugar a la imagen, y la palabra con que se nombra la imagen? *Nada*. Es solo el acto de transferencia, transposición o transformación lo que los vincula. En ese acto, que Nietzsche llamará en un primer momento «metáfora» o «figuración» y luego «interpretación» es donde se halla el germen, el origen de la verdad.

Por lo común hemos entendido que la conexión entre cosa y estímulo nervioso era una conexión causal y necesaria. Nietzsche niega tal causalidad; entiende que hay más un hábito que otra cosa: la causalidad es un mecanismo de aprehensión humano. En cualquier caso, la percepción no por eso deja de deslizarse por el *dorso* de las cosas, y la relación de las palabras con las imágenes es por completo *convencional*.

6. «Ist die Sprache der adäquate Ausdruck aller Realitäten?». KSA I 878.

7. «Was ist ein Wort? Die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten». *Ibid.*

8. Está bien *transferir* porque significa, entre otras cosas, «trasladar el significado de una palabra a una acepción figurada».

9. «Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue». KSA I 879.

La palabra supone, pues, una doble transformación de la cosa, que pasa por el estímulo nervioso y la imagen derivada, un doble salto entre esferas completamente distintas: esa transformación o salto, que podemos llamar «figuración», traduciendo así el término, *Übertragung*, que aquí es clave, sería el rasgo fundamental que el lenguaje viene a incorporar¹⁰. Y en eso consiste su ser retórico: no en que esté integrado de figuras retóricas, sino en que su «esencia», la fuerza que le mueve y despliega es *figuración*¹¹. Y no solo el lenguaje en cuanto tal, sino la propia organización del cuerpo humano; ya la percepción es figurativa: «En tropos, y no en inferencias inconscientes, es en lo que se basan nuestras percepciones sensoriales»¹², dice en una anotación de la época.

Concebir el lenguaje retóricamente no es empobrecerlo, descubrirle aún mayores limitaciones, desposeerlo de su carácter de verdad, sino, por el contrario, *potenciar* la verdadera fuerza pulsional y creadora que habita el lenguaje. Quien reconoce el carácter figurativo del lenguaje, como recuerda Luis de Santiago, es consciente del relativismo y la ocasionalidad que le son inherentes, pero al mismo tiempo se siente sujeto y autor de la palabra que dice¹³. El desvelamiento de lo retórico del lenguaje es lo que hace posible que se «intime» con el lenguaje y que a través de él se cree, se piense.

Ambos argumentos, veámos, remiten en última instancia a la facticidad de nuestra organización psicofísica: el cuerpo humano no está hecho para la verdad tradicional, la supuesta por la metafísica. «Creemos saber algo de las cosas mismas al hablar de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas, que no corresponden en absoluto a las esencias originarias»¹⁴. Lo que el lenguaje hace es «designar tan solo las relaciones de las cosas con los seres humanos y para su expresión recurre a las metáforas más atrevidas»¹⁵.

Pero el lenguaje no solo dista dos infinitos ontológicos de la realidad, es que, además, opera sobre la realidad obviando las diferencias individuales: los conceptos suponen la igualación de lo que en principio es como mucho semejante. A todas las hojas, siempre diferentes, las llamamos «hoja»; a todos los actos honrados, bien diversos, y si nos apuran hasta divergentes, los llamamos «honrados», e incluso los suponemos derivados de una *qualitas occulta* a la que llamamos «honradez».

El lenguaje acaba, así, *configurando* la realidad, e incluso *suplantándola*: podemos señalar actos honrados; la honradez, en cambio, que se supone su fuente, no existe la más mínima posibilidad de encontrarla, es un invento innegable. Un invento relativamente natural o explicable dada la estructura del propio lengua-

10. *Figurar*: 1) parecerme, o creer sin tener seguridad; 2) hacer algo con solo la apariencia, hacer el papel de..., representar; 3) configurar.

11. «Trieb zur Metapherbildung», KSA I 887.

12. «Tropen sind's, nicht unbewußte Schlüsse, auf denen unsre Sinneswahrnehmungen beruhen». KSA VII 19[217]: verano de 1872-comienzo de 1873.

13. L. E. de Santiago Guervós, *Arte y poder*, Madrid: Trotta, 2003, p. 404.

14. «Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen». KSA I 879.

15. «... bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrücke die kühnsten Metaphern zu Hülfe». *Ibid.*

je, la organización que a su través se trasluce del propio cuerpo y cerebro humanos. De ahí el gesto resignado de Nietzsche al decir «me temo que no vamos a librarnos de Dios, puesto que seguimos creyendo en la gramática...»¹⁶.

Dios es aquí la cúspide y el símbolo de la metafísica cuyas trazas básicas Nietzsche descubre en el lenguaje. Dicho en pocas palabras, *metafísica* es la interpretación del mundo que niega el devenir, la temporalidad y transitoriedad de este, y presupone, hipostasiándolo, que ha de haber un mundo verdadero que gracias a su unidad, identidad y permanencia funge como absoluto e incondicionado. Dicho mundo verdadero estaría más allá del mundo de la vida cotidiana, que, por contraposición a aquel verdadero, viene a ser tachado de mundo solo aparente, al presentarse a nosotros sometido al cambio, la dispersión, la oscuridad y el azar. El mundo verdadero sería un mundo de *substancias*, es decir, de cosas dotadas de unidad, poseedoras de una identidad permanente. El ser humano, por medio de la «razón» sería capaz de aprehender dichas substancias, de conocer su esencia, el ser de las cosas. Pues bien, «verdad» —en este marco metafísico— se llamaría precisamente a dicha esencia, esto es, a lo que cada cosa realmente, en sí misma, es.

Habida cuenta de que el mundo y la vida son flujo, transformación —de los que el ser humano también participa— ese marco metafísico responde a la necesidad fisiológica nuestra de encontrar cosas que permanezcan y a las que poder agarrarnos. En la propia estructura del lenguaje encontramos el origen de las categorías metafísicas fundamentales: el sujeto de la oración se traduce en el supuesto sujeto de las acciones, los sustantivos devienen substancias o cosas, es decir, se concibe inicialmente el mundo en reposo, para solo luego, fijado esto, dotarle de una cierta movilidad por medio de la predicación, esto es, los verbos y sus complementos.

Lo que Nietzsche nos está diciendo, entonces, acerca de la noción metafísica de verdad es que dicha verdad *no* es lo que pretende ser, porque en la realidad en sí no hay cosas, ni substancias, ni mucho menos esencias; y si las hubiere, el ser humano no está capacitado para aprehenderlas.

Esa supuesta verdad metafísica no es posible, pero, sin embargo, nos tiene encerrados en un marco que impide reconocer —y conocer— este mundo tal cual se nos da, en su devenir, temporalidad, contingencia, fragmentación y opacidad, por citar algunos de los rasgos que la concepción metafísica del mundo nos ha impedido aceptar. No hay, pues, acceso a la realidad en sí; no hay, por lo tanto, «verdad» entendida de esa manera; mas sí hay verdad, otra verdad, distinta, que nos puede parecer más pobre, residual, de consolación, pero esto se debe únicamente a nuestras indomables ansias de absoluto. Esa verdad que sí hay, y que consiste en antropomorfismos, que articula las relaciones del ser humano con la realidad que le concierne, y que en *Sobre verdad y mentira* se llama «verdad antropológica», es la que Nietzsche quiere liberar de metafísicas y «mundos verdaderos», y la que, comparada —pero solo comparada— con la ilusoria «verdad» metafísica consistiría en ilusiones, en errores útiles.

16. «Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben...». *Götzen-dämmerung*, KSA VI 78.

5. LA «VERDAD ANTROPOLÓGICA»

Conviene, pues, distinguir dos registros: *a)* el crítico, que opera el desmontaje de la metafísica señalando el absurdo de sus presupuestos, y es ahí donde se dice «no hay ‘verdad’», no hay hechos¹⁷; y *b)* el posmetafísico o retórico, al que Nietzsche quiere llegar una vez quede atrás el marco metafísico, en el cual las verdades son antropomorfismos, son interpretaciones, pero nos dicen algo de nuestras relaciones con el mundo, y, como muy bien se ocupa de especificar en una anotación de otoño de 1880: «no [son] apariencia ni ilusión, sino una escritura cifrada en la que se expresa un asunto desconocido, para nosotros, no obstante, de manera clarísima»¹⁸.

«Todos los relatos [que hacemos de lo que es importante para nosotros], por muy exactos que sean, son descripciones de los hombres, *no del mundo*» — nos recuerda Nietzsche en el mismo fragmento. «Son las leyes de esa óptica superior, de la que no hay posibilidad de salir», — continúa. Dicha «óptica superior» es la organización de nuestro cuerpo en su vida en esta Tierra! De lo que hay que olvidarse es de la fantasía aquella de que la conciencia fuera un espejo representativo de la realidad tal cual es, la realidad «objetiva». El ser humano pone sus sentidos —visibilidad, tactilidad...—, pone las categorías metafísicas, pone las tablas morales de valoración, etc. Todo ello constituye su «óptica» insoslayable.

Que Nietzsche va más allá de la noción metafísica de verdad no es algo que estemos aquí conjeturando sino una cuestión concreta que él se plantea por la misma época; entre primavera y otoño del año siguiente, 1881, anota: «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?*». Y es que dentro de lo que se piensa —añade— hay muy diversos grados «de lo falso»!¹⁹.

O, como de manera más clara, dice en otro lugar:

«Verdad»:... no significa necesariamente lo contrario de error, sino en los casos más fundamentales solo la posición relativa de diversos errores entre sí: por ejemplo, que el uno es más antiguo, más profundo que el otro, quizá incluso

17. P. ej., en KSA XII 2[108]: «El mundo que *en algo nos concierne* es falso, es decir, no es un hecho, sino una invención y un redondeo a partir de una magra suma de observaciones; está siempre ‘fluyendo’, como algo que deviene, como una falsedad que continuamente vuelve a trasladarse, que no se acerca nunca a la verdad: porque — no hay ‘verdad’». FP IV 108.

18. «Todas las relaciones que tan importantes son para nosotros son las de las *figuras* [vistas] *en el espejo*, no las verdaderas. Las distancias son las [distancias] ópticas en el espejo, no las verdaderas. «No hay mundo si no hay espejo» es un absurdo. Mas todas nuestras relaciones, por muy exactas que sean, son descripciones de los hombres, *no del mundo*: son las leyes de esa óptica superior, de la que no hay posibilidad de salir. No es apariencia ni es ilusión, sino una escritura cifrada en la que se expresa un asunto desconocido, — para nosotros de manera clarísima, hecha para nosotros, nuestra situación humana respecto de las cosas. Así se hallan ocultas para nosotros las cosas». KSA IX 6[429].

19. «Es ist nämlich so zwar jede Erkenntniß immer noch falsch, aber es *gibt* doch *so ein* *Vorstellen*, und unter den Vorstellungen wieder eine *Menge Grade* DES FALSCHEN. Die Grade des Falschen festzustellen und die Nothwendigkeit des Grundirrhums als der *LEBENSbedingung des vorstellenden Seins* — Aufgabe der Wissenschaft. Nicht wie ist der Irrthum möglich, heißt die Frage, sondern: *wie ist eine Art Wahrheit trotz* der fundamentalen Unwahrheit im Erkennen überhaupt möglich?». KSA IX 11[325].

imposible de erradicar, por cuanto un ser orgánico de nuestra especie no podría vivir sin él²⁰.

Aquí se aclara probablemente qué pueda querer decir eso de «error útil». Hay ciertas verdades acerca de la naturaleza, por ejemplo, la ley de la gravedad, que parecen responder a la noción estricta de verdad metafísica, y en ese sentido son un error; dicha verdad, sin embargo, considerada en su carácter relativo deja de ser tal error; es más, es un conocimiento que suele resultar imprescindible para seguir viviendo. Con su crítica, por lo tanto, Nietzsche no está discutiendo la veracidad de tal afirmación, lo que niega es su carácter ontológico. Lo de «útil» viene a ser, por lo tanto, una manera de señalar el carácter derivado o relativo de las verdades en que vivimos: no descubrimientos de la realidad, sino producciones, excreciones de un cuerpo.

En *Sobre verdad y mentira* destacará ya Nietzsche cómo se ha olvidado que el ser humano es creador, *artísticamente creador*, o «creador en el sentido del arte»²¹. Pues bien, para Nietzsche «verdad» no es tanto un juicio o un pensamiento cuanto un *hacer*, un *crear* que son los que caracterizan al ser humano. Llegamos así a la tercera acepción, para la cual habría que emplear, más bien, un verbo en vez de un sustantivo, algo del estilo del *aletheúein* griego: la verdad se hace o se crea, no es algo que esté ahí esperando ser descubierta.

Y es un proceso que, en primer lugar, posee un carácter negativo, destructivo: tiende a suprimir un error o una ilusión²². Es lo que Nietzsche hace con la concepción tradicional de «verdad» al señalar que es falsa. Lo que no significa —insisto— que las verdades obtenidas en el proceso habido en el marco de la metafísica no sean válidas: como podemos intuir, una buena parte de los «descubrimientos científicos» hechos en tales condiciones pueden seguir siendo verdaderos, mas ahora en otro sentido; dan cuenta de algunas relaciones del mundo con el ser humano y desde un punto de vista práctico pueden resultar más que suficientes: son los «errores útiles». No hay que olvidar, sin embargo, y esto creo que es aquí lo fundamental, que, una vez aclarado que no existe una verdad en el sentido fuerte de la metafísica, lo que queda sigue pudiendo atenerse a la distinción verdad / falsedad. Si se quiere: dentro del error general en que el ser humano se mueve, precisamente por ser humano y no divino, como durante algún tiempo se creyó, hay verdades y hay falsedades, y hay verdades que son más verdaderas que otras como hay falsedades que son también menos falsas que otras.

En *Sobre verdad y mentira* se preguntaba Nietzsche de dónde saldría la pulsión de verdad, y acabará entendiendo que es una pulsión propia del ser humano, un aspecto de la voluntad de poder, y que dicha voluntad de verdad posee un carácter ambiguo: tiende, por un lado, a hacer-*fijo*, a hacer-*permanente-y-*

20. «'Wahrheit': ... nicht notwendig einen Gegensatz zum Irrtum, sondern in den grundsätzlichen Fällen nur eine Stellung verschiedener Irrtümer zueinander: etwa daß der eine älter, tiefer als der andere ist, vielleicht sogar unausrottbar, insofern ein organisches Wesen unserer Art nicht ohne ihn leben könnte». KSA XI 38[4].

21. *künstlerisch schaffendes*, KSA I 885.

22. Cf. KSA XI 25[165], primavera de 1884: «Negativer Charakter der 'Wahrheit' — als Beseitigung eines Irrthums, einer Illusion».

*verdadero*²³, pues «ha de hacerlo todo pensable, visible, sensible»²⁴; por otro, obviamente, es un *hacer*, un determinar activo²⁵.

La voluntad de verdad, que es voluntad de poder, es un lograr más verdad de la que había hasta el momento; es de primeras voluntad de corregir el error, de enmendar la falsedad, para establecer una nueva verdad en la que hallar apoyo y seguridad. Y esto no es un prurito meramente psicológico, es constitutivo del ser humano, por la sencilla razón de que el hacer-verdad es un elemento del vivir, y el vivir es apropiación y sometimiento de lo extraño²⁶, mas el conocimiento implica cierta fijeza y permanencia —no estamos preparados para el flujo continuo del mundo—²⁷, y tampoco podemos abandonar pensamiento y lenguaje: si no estamos dispuestos a hacerlo en el marco del lenguaje, un esquema que no podemos desechar, dejamos de pensar²⁸. Por eso Nietzsche nos dirá que «hemos de amar y cuidar el error, [porque] es la madre del conocimiento»²⁹.

No hay que tomar, pues, lo de *error* —el «error útil» que es la verdad— en un sentido negativo, ni tampoco en cuanto sustantivo: *errar* es la madre del *conocer*. La voluntad de verdad viene así a parar en la pasión del conocer, dicho sea en el sentido más amplio del término, esto es, conocer la vida —y en toda su riqueza—, sin olvidar que dicho conocer ha cambiado de estatuto: es ahora un proceso vital inacabable de creación de verdades, de destrucción de unas y fijación de otras según la relación de las fuerzas de la vida que estén en juego.

6. RASGOS CARACTERÍSTICO DE ESA VERDAD HUMANA

Para que se me entienda mejor, y sin el mínimo ánimo de exhaustividad, esbozaré algunos *rasgos característicos* de esta verdad hija del error que Nietzsche traza:

1. Es una verdad siempre *relativa a un contexto*, y un contexto —para que no queden dudas— que es a la vez, indistinguiblemente, empírico y lingüístico: no hay ya realidad pura por un lado y lenguaje por otro; lo que hay es un mundo

23. «Der Wille zur Wahrheit ist ein Fest-machen, ein Wahr-Dauerhaft-Machen, ein Aus-dem-Auge-schaffen jenes *falschen* Charakters, eine Umdeutung desselben ins *Seiende*». KSA XII 9[91].

24. «Aber diess bedeute euch Wille zur Wahrheit, dass Alles verwandelt werde in Menschen-Denkbares, Menschen- Sichtbares, Menschen- Fühlbares! Eure eignen Sinne sollt ihr zu Ende denken!». Za, «Auf den glückseligen Inseln», KSA IV 109-110.

25. «La verdad no es, por lo tanto, algo que esté ahí y que haya que encontrar, que descubrir, — sino algo *que hay que crear* y que da nombre a un *proceso*, mejor aún, a una voluntad de someter que en sí no tiene fin: introducir verdad [es] un *processus in infinitum*, un *determinar activo*, no un hacerse consciente de algo <que> en sí sea fijo y determinado. Es otro término para la ‘voluntad de poder’». KSA XII 9[91].

26. «la vida misma es *esencialmente* apropiación, ofensa, sometimiento de lo otro y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, anexión o por lo menos, en el caso más suave, explotación [...] porque la vida *es* precisamente voluntad de poder». JGB § 259, KSA V 207.

27. «[L]a verdad última del flujo de las cosas no es algo que pueda *asimilarse*, nuestros *ÓRGANOS* (para *vivir*) están condicionados 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». KSA IX 11[162].

28. Cf. KSA XII 5[22]: «*wir hören auf zu denken, wenn wir es nicht in dem sprachlichen Zwange thun wollen, [...]. In einem Schema, welches wir nicht abwerfen können*».

29. «Wir müssen das Irren lieben und pflegen, es ist der Mutterschooß des Erkennens». KSA IX 11[162].

humano en que a veces por momentos, y sin salirnos de la general indistinción, se pueden distinguir «realidad» y «lenguaje». Repito: es una verdad siempre relativa a un contexto humano, no es una verdad absoluta e incondicionada, como pretendía ser la verdad metafísica. La condición última de esta verdad relativa es esa trama plural y compleja que es la vida. Al fin y al cabo, *conocer* es «percibir, describir y especificar, aperebirse de LAS CONDICIONES — no un penetrar en esencias, cosas, ‘en-síes’»³⁰, anota entre otoño de 1885 y otoño de 1886.

2. La verdad es *temporal*, dicho sea, primero, en el sentido trivial de que el paso del tiempo, en correspondencia con el flujo del mundo y de la vida, puede hacer que algunas verdades dejen de serlo (y viceversa), pero, segundo y sobre todo, en un sentido que cabe llamar «heurístico» o «existencial»; lo fundamental para Nietzsche es *qué posibilidades* de conocimiento y de actuación *abra*. Y es que las verdades no son, como a veces se piensa, meras palabras, no; las verdades se asimilan, se hacen CUERPO y acaban «dominando nuestras sensaciones y nuestros instintos»³¹.

3. La verdad es, en fin, *perspectivista*: vivimos el mundo y, por tanto, lo percibimos y lo pensamos desde un lugar y un momento de una historia concreta bien determinados, y eso le da una impronta absolutamente particular a lo que vivimos, vemos y decimos. Ahora bien, eso —contra lo que suele pretender el relativismo absoluto— no excluye ni la comunicación ni el posible consenso. Al fin y al cabo, nuestros cuerpos son semejantes, tenemos, en consonancia, emociones equivalentes, percepciones parecidas, aprendemos un lenguaje común, incluida su metafísica; ¡y la conciencia —que pudiera parecer el reducto último de nuestra subjetividad— es precisamente presencia de lo *no-individual*, inserto de lo comunitario y gregario en el individuo!, como nos dice Nietzsche en un famoso fragmento de *La gaja ciencia*³². ¿Por qué, entonces, no habríamos de poder compartir verdades?

Estos rasgos —contextualidad, temporalidad, perspectivismo— son los que, por contraste con la supuesta objetividad de la verdad metafísica, que parece debe imponerse por sí sola, han llevado a que no se considere verdad la verdad humana. Y es que lo que cambia de una manera que resulta excesiva, de difícilísima asimilación para nuestros hábitos ancestrales es el *criterio de evaluación* de esta nueva concepción de la verdad, de ese «hacer-verdad»; sencillamente, como era de esperar, pasa a ser humano: va a consistir en «no-engañarse», *Redlichkeit*, y en «ser justo con las cosas», *Gerechtigkeit*. Fundamental es reconocer la *no-verdad* —que es lo mismo que decir la relatividad, el perspectivismo— como condición de vida³³, aprender a ver la *injusticia* con que en cada caso siempre tratamos a las cosas, para así poder adecuarnos, atenernos a ellas, e ir superando la interpretación dada según las cosas lo pidan: al hilo de la experiencia siempre impredecible de las cosas, ir abriendo perspectivas que les hagan *justicia*.

Eso, del lado de las cosas; del de uno mismo, que en el fondo es igual, lo que Nietzsche llama *Redlichkeit*: podría verterse por «honestidad», pero se entiende

30. «ein Feststellen Bezeichnen Bewußtmachen von Bedingungen (NICHT ein Ergründen von Wesen, Dingen, ‘An-sichs’)», KSA XII 2[154].

31. Cf. KSA IX 11[262].

32. «Mein Gedanke ist, wie man sieht: dass das Bewußtsein nicht eigentlich zur Individual-Existenz des Menschen gehört, vielmehr zu dem, was an ihm Gemeinschafts- und Heerden-Natur ist». FW, § 354, KSA III 592.

33. «Die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehn». JGB, § 4, KSA V 18.

mejor como un «no-engañarse», buscar en todo momento las palabras que mejor condigan con la situación propia; es la virtud en que fructifica la pulsión de verdad, fuerza de disolución de las convicciones, que son peor enemigo de la verdad que la falsedad constituyente³⁴.

Mi COMETIDO: sublimar todas las pulsiones de tal modo que la percepción de lo extraño, de lo ajeno [*Fremde*] llegue bien lejos y, no obstante, esté acompañada de placer: la pulsión de la honestidad [*Redlichkeit*] conmigo mismo [el no-engañarme], la de la justicia [*Gerechtigkeit*] para con las cosas, tan intensamente que la *alegría* prevalezca sobre el valor de los demás tipos de goce, y, si es necesario, se sacrifiquen, en parte o en su totalidad, a ella. Desde luego, no hay contemplación desinteresada, sería el aburrimiento absoluto. ¡Pero basta la emoción más *delicada*!³⁵.

La verdad, entonces, en cuanto proceso vital —el hacer-verdad— es un ir superando lo condicionado —condicionado por uno mismo y por los demás— que incesantemente fluye y se desplaza; es un ir adentrándose en el mundo, en sus muy diversas ocasiones, logrando por medio del lenguaje, de un lenguaje hecho cuerpo, intimidad con él; es conocer —conocerse— y es aprender a gozar la alegría del vivir en lo extraño, en lo otro.

P. S.³⁶ Mariano Rodríguez González señaló que para Nietzsche, además de las tres por mí reseñadas, habría una verdad absoluta, que sería la fundamental, la que permitiría las distinciones que yo había hecho; y para sustentar dicha afirmación remitía al texto canónico de Jean Granier, a su noción de «verdad ontológica»³⁷. Absolutamente de acuerdo con él, le recordé que había hecho referencia a ella al hablar del devenir y el fluir del mundo, pero que había preferido no categorizarla, y ello por dos razones: 1) la falta de tiempo, 2) la intención pedagógica del texto, que quería distinguir entre las verdades que el ser humano practica, por un lado, la verdad metafísica criticada y desmontada por Nietzsche; por otro lado, la verdad antropológica, de la quería hacer ver, además, su carácter verbal, y no sustantivo, el que sea un hacer-verdad, y un hacer-verdad en el proceso del errar. Dicho en otros términos: que no hay verdad metafísica pero sí una verdad humana que es contextual, temporal y perspectivista, y que, por lo tanto, contra lo que parece decir el relativismo absolutista, *hay verdad*. Me había parecido que si hablaba también de la verdad ontológica —y la rotulaba— era muy probable que so capa de dicho rótulo volviera a instalarse en quien escuchaba la idea tradicional —y metafísica— de «verdad».

34. «Ueberzeugungen sind gefährlichere Feinde der Wahrheit, als Lügen». MA I, § 483, KSA II 317.

35. FP II 616. «*Meine* AUFGABE: alle Triebe so zu sublimiren, daß die Wahrnehmung für das Fremde sehr weit geht und doch noch mit Genuß verknüpft ist: der Trieb der Redlichkeit gegen mich, der Gerechtigkeit gegen die Dinge so stark, daß seine *Freude* den Werth der anderen Lustarten überwiegt, und jene ihm nöthigenfalls, ganz oder theilweise, geopfert werden. Zwar giebt es kein interesseloses Anschauen, es wäre die volle Langeweile. Aber es genügt die *zarteste* Emotion!». KSA IX 6[67], otoño de 1880.

36. Resume este P.S. una de las intervenciones habidas —quizá la más significativa...— tras la lectura del texto anterior.

37. J. Granier, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris: Seuil, 1966.