

Nietzsche, posmodernidad y verdad

Nietzsche, postmodernity and truth

Christopher Dante Rojas Quispe^{1,a}

<https://orcid.org/0000-0001-6743-3730>

Recibido: 07-03-2021

Aceptado: 27-05-2021

Citar como

Rojas Quispe, C. D. (2021). Nietzsche, posmodernidad y verdad. *Desafíos*, 12(2), 152-61. <https://doi.org/10.37711/desafios.2021.12.2.349>

RESUMEN

La relevancia del presente trabajo recae en lo siguiente: la verdad es un concepto, sobre todo en el mundo actual, de plena vigencia y, ergo, pertinente. Su objetivo es esclarecer el concepto de verdad nietzscheano, basándonos en la obra *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y en qué medida tal esclarecimiento fortalece el debate en torno a la posverdad. Se contrastaron las propias ideas del autor con la búsqueda emprendida por él desde una perspectiva posmoderna y fueron utilizadas como soporte las de Gilles Deleuze. Los hallazgos de la reflexión que plantea el trabajo son: consolidar una mirada flexible pero no por ello menos rigurosa respecto a la verdad y posverdad y fortalecer la idea de un Nietzsche cuya búsqueda fue perenne. La conclusión principal es: la verdad debe ser localizada constantemente en una conjunción pragmática con lo que es el mundo ahora.

Palabras clave: Nietzsche; posmodernidad; posverdad; verdad; poesía; aforismo; metáfora.

ABSTRACT

The relevance of this work lies in the following: the truth is a concept, especially in the current world, of full validity and, ergo, pertinent. Its objective is to clarify the concept of Nietzsche truth, based on his work "On Truth and Lies in a Nonmoral Sense" and to what extent such clarification strengthens the debate around post-truth. The author's own ideas were contrasted with the research undertaken by him from a postmodern perspective and those of Gilles Deleuze were used as support. The findings of the reflection proposed by the work are: to consolidate a flexible but nevertheless rigorous approach to truth and post-truth and to strengthen the idea of a Nietzsche whose search was perennial. The main conclusion is: the truth must be constantly localized in a pragmatic conjunction with what the world is now.

Keywords: Nietzsche; postmodernity; post-truth; truth; poetry; aphorism; metaphor.

Filiación y grado académico

¹ Universidad de Lima, Lima, Perú.

^a Doctor en Filosofía.

INTRODUCCIÓN

La verdad es y ha sido una constante búsqueda del hombre en la filosofía. Sin embargo, ella siempre ha estado supeditada al momento y a una larga tradición que dictaba qué pensar y cómo hacerlo.

La historia de la filosofía siempre ha sido el agente de poder dentro de la filosofía, e incluso dentro del pensamiento. Siempre ha jugado un papel represor: ¿cómo queréis pensar sin haber leído a Platón, Descartes, Kant y Heidegger, y tal o cual libro sobre ellos? Formidable escuela de intimidación que fabrica especialistas del pensamiento, pero que logra también que todos los que permanecen fuera se ajusten tanto o más a esta especialidad de la que se burlan. Históricamente se ha constituido una imagen del pensamiento llamada filosofía que impide que las personas piensen. (Deleuze, 1997, p. 17)

Vemos ahí un primer límite para el acceso a la verdad, la influencia de la propia filosofía occidental. O para decirlo de otro modo, un constreñimiento no solo a su alcance sino a lo que ella sería. Hablamos de lo que es fijo, inalterable, eterno, más ligado a lo científico que a un mundo en pleno devenir.

Es por ello que los racionalismos eternamente renovados por metafísicas y tecnologías diversas, han aspirado, por lo regular, a detectar lo *unitario* en medio de la *diversidad*; a recoger singularidades *purificadas* y abstracciones *armónicas* entre un real difuso y tendiente a lo *múltiple*, a combatir el caos de las apariencias gracias al certero e inefable recurso de las esencias. Cristalizar tales apariciones no es poca cosa, máxime si se recuerda hasta qué grado el culto a dichos valores va a suponer un reconocimiento y merecer un poder, recompensas distribuidas por la sola pertenencia a todo espacio que se consagre a la búsqueda, entiéndase oficial, de una "verdad". (Hevia, 2003, p. 21)

En efecto, la persistencia de encontrar una verdad recae sobre un deseo de control, una rigidez que tiende a la exactitud más que al devaneo oscilante de una tensión. Ven a la verdad como si se tratara de algo fijo y, desde ya, definido.

Por ejemplo, para la filósofa española María Zambrano, la poesía, a diferencia de la filosofía, hace referencia a lo que no es, aquello que incluso estaría más allá de la razón, los límites del pensamiento y el lenguaje. "Hay que salvarse de las apariencias, dice el filósofo, por la unidad, mientras el poeta se queda adherido a ellas, a las seductoras apariencias" (Zambrano, 2013, p. 20).

No obstante, en las prácticas que proliferan en el mundo actual, vemos la inconsistencia y arbitrariedad de tal distinción. La autora se alinea a un soporte sistémico fundado en lo sólido e inalterable. Su propuesta está más cerca de una definición de diccionario que al intento de construcción en plena elaboración.

Así, junto con la heterogeneidad del mundo de las cosas y del lenguaje incapaz de aprehenderlo, la metaforicidad trae consigo la muerte de la verdad en sí, de la verdad absoluta, de la verdad eterna, por un lado; y de la objetividad de los poderosos conceptos que ordenan y estructuran el mundo, por otro. (Jara, 2008, p. 21)

Una mirada filosófico-moderna podrá esgrimir que eso no puede ser, pues, por definición, siempre debe haber un lenguaje, un contexto, una base de referencia. En efecto, los nuevos tiempos líquidos actuales replantean las reglas del juego, los paradigmas, la forma pretérita de ver el mundo. El resultado es juzgar al producto actual de la verdad con nuevos ojos. Actualizando nuestras concepciones imperantes.

Un artista, un escritor posmoderno, están en la situación de un filósofo: el texto que escriben, la obra que llevan a cabo, en principio, no están gobernados por reglas ya establecidas, y no pueden ser juzgadas por medio de un juicio determinante, por la aplicación a este texto, a esta obra, de categorías conocidas. Estas reglas y estas categorías son lo que la obra o el texto investigan. El artista y el escritor trabajan sin reglas y para establecer las reglas de aquello que habrá sido hecho. (Lyotard, 2004, p. 73)

En otras palabras, lo creado desde un filtro posmoderno, para el presente caso verdad y posverdad, tiene que ser juzgado y mirado por el mismo lente que la obra plantea. Así, ninguna definición fija podrá dar por satisfecha una lectura encaminada en esa dirección. Clausurar los caminos de la interpretación equivaldría a socavar la propia propuesta del autor.

Finalmente, ¿por qué Nietzsche y Deleuze? El primero es el referente inmediato casi diríamos obligatorio de los posmodernos, precisamente porque representa lo híbrido y por eso oscila entre la poesía y la filología y mantiene tenso el vínculo a partir de lo filosófico. Al mismo tiempo, Deleuze es quien ha reflexionado con mayor profundidad sobre él y quien destaca entre los teóricos posmodernos por ser dueño de un pensamiento estructurado, ecléctico y de mayor alcance que el de sus coetáneos. Característica que lo vincula precisamente con el corazón del primero.

Ergo, el presente texto no es solo sobre la posmodernidad y la verdad en Nietzsche sino, sobre todo, una propuesta escrita con un espíritu posmoderno y desde ahí se establece. De modo que debiera comprenderse como una obra que plantea desde un inicio un abordaje restringido a lo que ella misma plantea, prescindiendo de contrastes con otros autores. No hay pertinencia, en ese sentido, en incluir comparaciones ni requerir el auxilio de aquellos.

¿Qué es la posmodernidad?

La condición posmoderna es definida en los términos siguientes: "Designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas de juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX" (Lyotard, 1994, p. 9).

Es la incredulidad respecto a los grandes relatos, las grandes historias, los grandes sistemas de pensamiento. Aparecen en escena, a modo de reemplazo, funciones inesperadas y no tomadas en cuenta, pero tampoco comunicables. Las ideas que se forman los usuarios responden más a la puesta en marcha de sus propias subjetividades que a discursos racionales y oficiales universales.

Julio Hevia (2003) la define del siguiente modo:

Así, pues, el impacto que abre la posmodernidad ha supuesto un disloque de la profundidad a interpretar, en favor quizás de las superficies de la descripción; ha gestado un tránsito de una estructura, más o menos estable, a la variabilidad de los acontecimientos; ha facilitado cierta involución hacia las complejidades de lo real, en obligado desmedro del discurso y su prestigio simbólico; en fin, la posmodernidad traduce el relevo de la visión telescópica a cargo de todo un espectro de miradas microscópicas. (p. 16)

Tal cual describe el autor, la posmodernidad consiste en dar relevancia a las particularidades en desmedro de lo real y lo general. Bucear entre los intersticios del poder y erigir un sistema instantáneo de corto alcance y centrado en la superficie. Más en la forma que en el fondo y, en último término, diluyendo los límites propuestos entre uno y otro.

A su vez, el mismo Lyotard comenta lo siguiente: "Posmoderno será comprender según la paradoja del futuro (post) anterior (modo)" (Lyotard, 2004, p. 73). De modo que, contrariamente a lo que se cree, la posmodernidad sería anterior a la modernidad y no aquello que surge después de ella.

Disgregado, hay dos posibilidades:

- La modernidad es el estadio previo a la posmodernidad, toda vez que representa, histó-

rica y racionalmente hablando, un momento previo, iniciado por el filósofo francés, René Descartes.

- Visto desde una mirada más crítica, la posmodernidad es anterior a la modernidad. Esta es quien acusa a la primera de ser la culpable del relativismo de pensamiento vivido en la actualidad. En efecto, la modernidad se caracteriza por circunscribir el conocimiento a determinados parámetros provenientes del uso de la razón. En ese orden de pensamiento, su antagonista, la posmodernidad, en la medida que representa el deshielo de tal aparato racional en el siglo XX, debe ser necesariamente toda la materia flotante fuera de la razón. La serie de elementos que precisamente un aparato racional debe delimitar y, a partir de ahí, construir conocimiento. Se entiende ahora mejor el porqué de la crítica hacia la posmodernidad por parte de la modernidad.

La posverdad sería, por consiguiente, lo que la modernidad desea aprehender. El vacío donde todo cabe y cada quién se erige como hacedor de conocimiento. En una frase: la ausencia de parámetros claros y fijos. Bajo esta mirada, la posverdad precedería a la verdad. Mientras que desde un punto de vista histórico sería lo que sigue a la verdad.

Gilles Deleuze se expresa sobre la filosofía, a propósito de Friedrich Nietzsche, en los siguientes términos:

Por eso la filosofía tiene con el tiempo una relación esencial: siempre contra su tiempo, crítico del mundo actual, el filósofo forma conceptos que no son ni eternos ni históricos, sino intempestivos e inactuales. La oposición en la que se realiza la filosofía es la de lo inactual con lo actual, de lo intempestivo con nuestro tiempo. Y lo intempestivo encierra verdades más duraderas que las verdades históricas y eternas reunidas: las verdades del porvenir. (Deleuze, 1994, p. 151)

Desde esa mirada, la posmodernidad se halla en esa órbita intempestiva que caracteriza y exige la filosofía. Al mismo tiempo, es inactual, pues interpela al mundo sobre cuestiones constantes y fuera del instante temporal y humano. Por eso, el filósofo es alguien ubicado en posición adelantada, de ahí que pase de incomprendido a culpable. Sus ideas despiertan sospecha.

El propio Nietzsche se adelanta y autodefine como el más moderno de los modernos:

Si he escrito alguna vez la palabra "intempestivo" en mis libros, ¡cuánta juventud, inexperiencia,

aislamiento, se expresa en esa palabra! Hoy comprendo que con ese tipo de queja, de entusiasmo y de insatisfacción formaba parte precisamente de los más modernos de los modernos. (Nietzsche, 2016, p. 137).

Cabe resaltar que la noción de posmodernidad puede entenderse, también, como modernidad líquida, hiper modernidad y ultra modernidad. Diríamos que eso no altera el concepto, aunque sin duda, para los amantes de los trabajos exegéticos y los excavadores de los sentidos primeros y tradicionales, sí haría la diferencia. De modo tal que considerarse el más moderno de los modernos probablemente sea más aceptado que autodenominarse posmoderno a secas.

¿El hombre desea y busca la verdad o la posverdad?

El hombre no busca la verdad por lo que ella signifique, sino por los beneficios que de ella resultan. Del mismo modo, detesta la mentira por los perjuicios a los que ella conlleva y no por lo que ella significa.

El hombre nada más desea la verdad en un sentido análogamente limitado: ansía las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que mantienen la vida; es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales o destructivos. (Nietzsche, 2017, p. 25).

En consecuencia, el hombre buscará la verdad que le otorgue beneficios, es decir, aquella que le resulte conveniente para sus propios propósitos. Paralelamente, rechazará todo atisbo de desazón en su vida, producto de seguir la verdad.

De modo que Nietzsche está aceptando la existencia de la verdad dentro de los límites descritos. Cabe resaltar que, en otros textos, menciona lo estéril de la cosa en sí y la verdad: "Las propiedades de una cosa son efectos sobre otras «cosas»: si se abstrae de otras «cosas», una cosa no tiene propiedades, es decir, no hay una cosa sin otras cosas, es decir, no hay «cosa en sí»". (Nietzsche, 2009, p. 253)

Lo anterior queda tangible, vinculando la experiencia del presente al pasado y al futuro o, dicho de otro modo, poder percibir la experiencia total de algo ¿Será posible percibir todo lo circundante? La situación se complica, naturalmente, cuando se intenta aislar las características de algo, como si esto no estuviera imbricado por definición a un sinnúmero de sensaciones. De modo que, al final, el *input* captado por los sentidos no es la cosa en sí; en principio porque no hay tal cosa y, segundo, porque tendría

que disgregarse una cosa de las otras cosas de las que forma parte y estas, a su vez, de aquella.

El complemento de lo anterior es lo aparente por oposición a la verdad. Al respecto, Nietzsche relaciona aquello con lo que captan los sentidos y lo siguiente con la razón:

Que la verdad sea más valiosa que la apariencia, eso no es más que un prejuicio moral; es incluso la hipótesis peor demostrada que hay en el mundo. Confesémonos al menos una cosa: no existiría vida alguna a no ser sobre la base de apreciaciones y de apariencias perspectivistas; y si alguien, movido por la virtuosa exaltación y majadería de más de un filósofo, quisiera eliminar del todo el "mundo aparente", entonces suponiendo que vosotros *podierais* hacerlo, - ¡tampoco quedaría ya nada de vuestra "verdad"! (Nietzsche, 2005, p. 64)

El filósofo no solo descarta la posibilidad de la cosa en sí, sino que, además, incluye que, aunque fuese eso posible ¿de qué valdría hacerlo? Puesto que las experiencias se hallan muy ligadas a lo perceptual y a lo aparente. Eliminar toda esa serie de "falsedades" solo produciría un desbalance en aquello considerado "verdadero".

Así, lo imperante en el mundo actual, llámesele posmoderno, es la verdad por conveniencia y el aislamiento de las experiencias, y a su vez, la totalización de ellas: cada experiencia es un fragmento y, también, está formada por una colección de fragmentos, esto es, posverdad.

Nietzsche y la búsqueda de la verdad

Hay una contradicción nietzscheana en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Por un lado, descree de toda posibilidad de convenciones respecto a la existencia de la verdad en tanto algo objetivo; por otro lado, habla de la imposibilidad del hombre por vislumbrar la verdad, merced a los propios límites de él mismo y no porque no fuera posible como en el primer caso. Queda abierta la posibilidad de ver la verdad si el hombre dejara de guarecerse en él mismo. Tenemos de este modo una tercera vía, iluminada por un Nietzsche optimista respecto a la verdad, pero pesimista respecto al hombre y, en esa medida, incrédulo de que aquella pueda ser alcanzada por este.

El mismo Nietzsche se encuentra en la búsqueda del impulso hacia la verdad en el universo. Demuestra de ese modo su constante ímpetu por la certeza. Quiere una respuesta al origen de esa necesidad o, al menos, cuestiona tal estímulo. Esta vez no menciona al hombre. Así, su interrogante

es categórica “¿De dónde procede en el mundo entero, en esta constelación, el impulso hacia la verdad?” (Nietzsche, 2017, p.24). Y agregamos nosotros: ¿viene del hombre?, ¿viene del mundo?, ¿de la costumbre?, ¿de la cultura? La pregunta del filósofo de Rocken es clave y profunda. Indaga por el origen y, al hacerlo, interroga indirectamente si acaso es fiable y factible tal impulso por las fuentes del conocimiento de la verdad.

Veamos la respuesta que nos da el filósofo posmoderno Gilles Deleuze en su texto *Nietzsche y la filosofía*:

Nietzsche acepta el problema en el terreno en que está planteado: para él no se trata de poner en duda la voluntad de verdad, no se trata de recordar una vez más que los hombres, *de hecho*, no aman la verdad. Nietzsche pregunta qué significa la verdad como concepto, qué fuerzas y qué voluntad cualificadas presupone *por derecho* este concepto. Nietzsche no critica las falsas pretensiones de la verdad, sino la verdad en sí y como ideal. (Deleuze, 1994, p. 135)

Siempre desde una perspectiva nietzscheana, Deleuze invita a ir más allá de la noción de verdad en sí, la esencia, lo dado por definición. Al igual que Nietzsche, intenta poner en aprietos a aquellos optimistas que creen que hay una noción de verdad descontaminada, una verdad pura. Y al hacer eso, el filósofo busca desentrañar, obviamente, no la verdadera verdad, sino qué motiva tal aparato de pensamiento; es decir, qué hay detrás de la noción de verdad en tanto algo en sí. Entendida como esencia.

Es casi como preguntar, ¿qué hay detrás de la noción de pensamiento? O, dicho de otro modo, ¿qué motiva al pensamiento a pensar? Debe haber algo y el error en el que incurre el filósofo es no escarbar por ese camino perdido o ausente por tiempo indefinido. La filosofía ha priorizado dar por sentado que la verdad es y, en esa medida, se da. He ahí la relevancia nietzscheana y deleuziana de problematizar el itinerario previo a la consideración de la verdad como algo esencial.

Es evidente que el pensamiento no piensa nunca por sí mismo, como tampoco halla por sí mismo la verdad. La verdad de un pensamiento debe interpretarse y valorarse según las fuerzas o el poder que la determinan a pensar, y a pensar esto en vez de aquello. Cuando se nos habla de la verdad “a secas” de lo verdadero tal como es en sí, para sí o incluso para nosotros, debemos preguntar qué fuerzas se ocultan en el pensamiento de esta verdad, o sea, cuál es el sentido y cuál es su valor. (Deleuze, 1994, p. 147)

La reflexión deleuziana nos lleva a lo siguiente: hay algo oculto al mostrar algo. En último término, mostrar es ocultar. Al hacer evidente la verdad en sí, la esencia de esta opaca el peregrinaje del pensamiento por los caminos, pasajes y escondrijos; las puertas secretas y las paredes móviles; los laberintos que se bifurcan. Naturalmente representa una labor ardua, tal vez inagotable. Ubicada en las antípodas de clausurar la cuestión de la esencia de la verdad o la verdad en sí.

Una vez más, el pensamiento nietzscheano se impone, ¿por qué aceptar lo dado y no problematizarlo? Decir que algo es implica cortar las alas a la actividad filosófica y de pensamiento. Mientras que, mostrar disconformidad intempestiva, mantiene viva la llama de la filosofía.

Antropomorfización del conocimiento y verdad

El reduccionismo en el que incurre el hombre contemporáneo no dista de ser una mirada egocéntrica de sí mismo, confirmándose así en amo y señor del universo. Él mismo se coloca en la cúspide de la pirámide. “Todo lo que eleva al hombre por encima del animal depende de esa capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas en un esquema; en suma, de la capacidad de disolver una figura en un concepto” (Nietzsche, 2017, p. 29).

La supuesta superioridad del hombre estaría basada en el uso del lenguaje. Ampliar la mirada hacia el resto de los animales y dejar de lado el metalenguaje humano, bastan para aguzar el campo de su visión. Ver la verdad sería una cuestión de ángulo, de posición. Queda libre el camino animal. Podría decirse que ellos llevan una amplia ventaja. El entorno los obliga a matizar lo que ven y ampliar el espectro perceptivo. “Nietzsche no dice que vayamos “con” los animales sino “a” los animales. Es como iniciar un camino ecléctico para buscarlos, querer algo de ellos o, expresándose con palabras de Deleuze, devenir ellos. Devenir animal y, en una nueva torsión de resistencia de los códigos valorativos, devenir niño” (Díaz 2014, p. 19)

No hay manera de saber cómo perciben ni los animales ni los objetos, ya que tal percepción siempre ha sido reducida a la mirada humana. Esta determina la mirada animal en el mundo. Y es ahí donde coinciden la crítica de Nietzsche al universo humano todopoderoso y la recuperación del potencial animal.

Pero el hombre insiste. En el fondo todas las definiciones son arbitrarias. Somos educados desde nuestra primera infancia y primer contacto escolar en el arte de la resignación. Nos enseñan, a través

de la disciplina, no a reflexionar, sino a memorizar. Para Nietzsche, pensar es poner en práctica aquello que no es posible traducir en palabras y que deviene algo más, es decir, que se encuentra en tránsito. El lenguaje humano y el conocimiento de la verdad a través de este le han hecho creer al hombre de su importancia en el mundo: "El que busca tales verdades en el fondo solamente busca la metamorfosis del mundo en los hombres; aspira a una comprensión del mundo en tanto cosa humanizada y consigue, en el mejor de los casos, el sentimiento de una asimilación" (Nietzsche, 2017, p. 30).

Hay una predisposición connatural en el ser humano a colocarse en la cúspide evolutiva y a interpretar en esa medida el mundo. Olvida que al hacer tal proceso, solo logra incluirse en el vasto universo. Transformar el mundo, insertarse en él y mimetizarse. El hombre se erige como figura primordial del proceso de conocimiento.

Cuando el filósofo alemán se refiere a la verdad, habla de una serie de palabras que han perdido su vigor y fuerza. De tal manera que ya no tendrían el valor de antaño, sino como meras piezas museísticas que sirven exclusivamente para el regodeo pretérito de los pueblos: "Las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal" (Nietzsche, 2017, p. 28).

En ese sentido, la definición de verdad se acerca a la de norma, esto es, acatar el mandato propio de la orden. Recuérdese que lo que define a la norma es la obligatoriedad en su cumplimiento. Nadie espera vulnerarla, todo lo contrario, se espera que se la respete. Por ello, aquellos que no se ajustan a la norma son sancionados. Mientras que en el caso de lo normal hablamos de la norma que ya fue establecida, la situación es distinta, pues esta ya se interiorizó. Por lo tanto, nadie espera que se cumpla en tanto orden, dado que ha perdido su carácter compulsivo.

En consecuencia, en el caso de la verdad y su desgastado valor y representatividad, estos no logran imponerse como un valor omnisciente. Todo lo contrario, es ella quien se ajusta a las circunstancias y no las personas a estas. Lo paradójico de seguir insistiendo en la verdad resulta del poco peso de tal postura en el mundo contemporáneo.

En ese sentido, la llamada verdad actual no sería más la verdad de antaño. No representa los discursos llamados verdaderos. Tampoco la relevancia que un positivismo duro pretende

otorgarle. La verdad es un lamento por lo sido, incluso la añoranza por lo que nunca fue. Una estrategia para fijar los conocimientos de los usuarios del lenguaje. Es más un metalenguaje que se refiere a sí mismo y poco tiene del mundo real y práctico de sus propios usuarios.

En palabras de Deleuze:

La filosofía no es únicamente más que el recuento de todas las razones que el hombre se aplica para obedecer. El filósofo invoca el amor a la verdad, pero esta verdad no le hace daño a nadie «ella aparece como una criatura bonachona y celosa de su bienestar, que da sin cesar a todos los poderes establecidos la seguridad de que nunca causará a nadie la menor traba, porque ella no es, después de todo, sino ciencia pura». (Deleuze, 2000, p.27)

Eso quiere decir que la pleitesía hacia la verdad, entendida esta como un lugar fijo, es estéril. Por eso la verdad y la crítica hacia esta debe ser transgresora. El deseo de clasificar el conocimiento filosófico ya es ciencia. Por contradictorio que suene, el filósofo debe ir más allá de las reglas del pensamiento dictadas desde la razón.

El olvido nietzscheano como escape a las metáforas del conocimiento de la verdad

Nietzsche define el conocimiento científico como la expectativa de las relaciones que deben cumplirse según los parámetros de la propia ciencia, de lo cual, en tanto espectadores, solo conocemos el tiempo y el espacio. De ahí que las impresiones del mundo sean, en realidad, nada más que las proyecciones que nosotros mismos hacemos de aquellas.

Entonces ¿qué es en suma, para nosotros, una ley de la naturaleza? No nos es conocida en sí, sino solo por sus efectos, es decir, en sus relaciones con otras leyes de la naturaleza que, a su vez, sólo nos son conocidas como sumas de relaciones. Por consiguiente, todas esas relaciones no hacen más que remitir continuamente unas a otras y nos resultan completamente incomprensibles en su esencia; en realidad, solo conocemos de ella los que nosotros aportamos: el tiempo, el espacio, por tanto, las relaciones de sucesión y los números (Nietzsche, 2017, p. 32).

Tal cual anota el filósofo, todo lo percibido en el mundo está basado sobre relaciones. De modo que no podemos hacer referencia a algo sin referirnos a un antes, a un ahora y a un después. Son las conexiones, lo percibido y no lo que es. La cosa en sí, como el mismo autor agrega, se encuentra más allá del lenguaje. Son los vasos comunicantes establecidos por el que percibe lo decodificado:

La "cosa en sí" un contrasentido. Si separo con el pensamiento todas las relaciones, todas las "propiedades", todas las "actividades" de una cosa, no queda como resto la cosa: porque la cosidad solo ha sido añadida ficticiamente por nosotros, por necesidades lógicas, o sea con el fin de designar, de entenderse, no (para ligar esa multiplicidad de relaciones propiedades actividades). (Nietzsche, 2016, p. 367)

Efectivamente, aquello llamado o denominado cosa en sí, no es más que la experiencia filtrada por los mismos hacedores de esas frases. No hay ninguna instancia superior desde la que se determine la existencia de tal esencia. Hay, en cambio, una necesidad de hacer pasar por necesario el uso de metalenguajes, fórmulas y guarismos que, al final, resulten en algo llamado verdad en sí.

Sin embargo, el olvido es la salida para vislumbrar alguna verdad: "Solamente mediante el olvido puede el hombre alguna vez llegar a imaginarse que está en posesión de una «verdad» en el grado en que se acaba de señalar" (Nietzsche, 2017, p. 25). El lenguaje metafórico nietzscheano hace referencia a no conformarse con las definiciones fijas propias del lenguaje, sino por el contrario a buscar nuevos términos incesantemente. El olvido al que se refiere tiene que ver con priorizar nuevas alternativas en vez de miradas fosilizadas y los mismos sistemas lingüísticos reduccionistas de pensamiento

Lo que hace Nietzsche es desconfiar de la extrapolación que hace del lenguaje el hombre. Al ponerlo en práctica, el concepto reemplaza las diferencias y busca uniformidades. En resumidas cuentas, una palabra solo es eso, si bien es el puente que conecta al hombre con su mundo, hay un largo trecho que es soslayado a partir del propio uso del lenguaje. Nietzsche ataca el simplismo de reducir el conocimiento de la verdad a partir de la analogía del mundo a través de los usos lingüísticos. Luego, el conocimiento de la verdad debe ser algo más que una convención o, en otras palabras, no debe agotarse con ella. En consecuencia, si bien no sabemos de dónde proviene la verdad y hay que indagar por la fuente que le da origen, a su vez se debe olvidar tal recorrido del pensamiento. Precisamente para emprender, una y otra vez, el camino de regreso por los orígenes de la verdad y descartar el uso del lenguaje como garantía de conocimiento de la verdad y del mundo.

Por eso agrega: "La cosa «en sí» (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable y no es deseable en absoluto para el creador del lenguaje" (Nietzsche,

2017, p. 26). En efecto, el artífice del lenguaje se ubica al margen del conocimiento de la verdad. Le resulta irrelevante. El hombre ha olvidado que las metáforas intuitivas originales nada tienen que ver con las cosas mismas e incurre en el craso error de tomarlas como tales:

Su procedimiento consiste en tomar al hombre como medida de todas las cosas; pero entonces parte del error de creer que tiene estas cosas ante sí de manera inmediata, como objetos puros. Por tanto, olvida que las metáforas intuitivas originales no son más que metáforas y las toma por las cosas mismas. (Nietzsche, 2017, p. 30)

El hombre responde ante un impulso externo y, al hacer eso, prioriza el lenguaje y su percepción. Olvida que la palabra solo es la reproducción acústica de un impulso nervioso. Por ende, inferir a partir de este una causa exterior es resultado de un uso infundado del principio de razón. Se entiende el reemplazo que realiza Nietzsche: el ideal del conocimiento, esto es, el descubrimiento de la verdad, por la interpretación y la evaluación.

Un complemento a lo anterior se encuentra en un fragmento de Nietzsche y "la nueva concepción del mundo":

Por eso, para llegar a comprenderlo es necesario tener en cuenta no solo lo que dice, sino también cómo lo dice, es decir el modo en que trata de expresar sus ideas con todos sus recursos lingüísticos y retóricos. Nietzsche espera siempre que el lector pueda intuir lo que quiere decir. (Marton, 2017, p. 21).

Hay un espacio necesario que debe ser llenado por el lector. El filósofo espera que aquel emprenda la experiencia filosófica, que se adueñe de esta. En consecuencia la filosofía no sería en absoluto una labor horizontal, sino la encarnación del sujeto en la aventura del pensamiento, es decir, incrustarse en las experiencias de vida, tal cual Nietzsche pone en evidencia, a lo largo de su obra.

El lenguaje fragmentario nietzscheano de la poesía y la filosofía

La mirada del filósofo alemán es difícil de clasificar, se ubica a modo de bisagra entre la filosofía y la poesía. Y, por qué no, en último término como una filosofía poética o una poesía filosófica.

Nietzsche integra en la filosofía dos medios de expresión, el aforismo y el poema. Esas mismas formas implican una nueva concepción de la filosofía, una nueva imagen del pensador y del pensamiento. El ideal del conocimiento, el descubrimiento de la verdad, los sustituye Nietzsche

por la interpretación y la evaluación. Una fija el «sentido», siempre parcial y fragmentario, de un fenómeno; la otra determina el «valor» jerárquico de los sentidos y totaliza los fragmentos, sin atenuar ni suprimir su pluralidad. Precisamente el aforismo es el arte de interpretar y la cosa por interpretar; el poema, a la vez el arte de evaluar y la cosa por evaluar. (Deleuze, 2000, p. 23).

El intérprete sería una suerte de médico que ve los fenómenos en tanto síntomas y para expresarlos emplea los aforismos. Estamos frente a una nueva forma de ver y hacer filosofía. Como bien anota el filósofo Gilles Deleuze, Nietzsche apuesta por un híbrido entre el aforismo y el poema. Por lo tanto, en vez de descubrir la verdad, de quitarle el velo a la verdad que hay en el mundo, apuesta por interpretar. La verdad sería una interpretación, hablamos siempre de fragmentos, es decir, poner en marcha una jerarquización de lo captado por los sentidos y una puesta a prueba, esto es, una generalización de cada parte, sin que eso haga mella a su carácter fraccionario.

No se trata en consecuencia de blindar celosamente una verdad, tampoco de descubrirla. Esto implicaría que esté afuera en algún lugar, sino de interpretar constantemente lo percibido por nuestros sentidos. Por contradictorio que parezca, cada interpretación debe ser susceptible de totalización y, al mismo tiempo, garantizar que cada fragmento no pierda identidad; en otras palabras, evitar hacerle mella a su carácter polisémico.

Añade Deleuze que el aforismo es el arte de la hermenéutica y la cosa por interpretar. No basta con poner en práctica una interpretación posible, sino también el elemento interpretable. El alcance nietzscheano promueve las versiones de algo, a la vez que ese algo versionable. Las copias a partir de un original y fidedigno que da lugar a sus sucedáneos.

En efecto, en el caso de Nietzsche, un aforismo es ciertamente no solo la brevedad cifrada en la mirada del intérprete, sino la potencia de múltiples interpretaciones en pocos vocablos. "Es cierto que los textos de Nietzsche, comparados con muchas otras obras filosóficas, a menudo dicen demasiado; pero en la comparación late la posibilidad de que el exceso, después de todo, supere en exactitud a la norma literal" (Nehamas, 1985, p. 51).

Para el autor, lo circunscrito limita, precisamente porque está claramente definido. Es una regla impuesta. Mientras que lo desbordante de los textos nietzscheanos tienen como función abrir los caminos, esperar la definición o una definición en

particular de ellos es constreñir la riqueza potencial que aquellos son capaces de despertar en el lector.

En ese orden de reflexión, las palabras serían objetos abiertos y no clausurados. Lugares de invención de subjetividades, imposibilidades ante el ojo común, construcciones que minan arquetipos establecidos y promueven un abanico amplio de accesos. La filosofía nietzscheana abre puertas giratorias y obliga a incurrir y ensayar novedosas formas de ver el mundo. Las palabras dichas son letra muerta que dan origen a un latido refulgente. Sangre que bulle a partir del impulso suscitado por el estertor del propio vate.

Por eso Sara Kofman (1993) habla de la metáfora en Nietzsche en los siguientes términos:

Entonces para ser completamente metafórico, o "apropiado", un escrito tendría que inventar un código único, un imposible lenguaje original conteniendo evaluaciones que nunca han tenido lugar. Un mínimo de texto, oralidad y hacerse uno mismo escuchado, a pesar de ser mal escuchado – o apenas vulgarizarse uno mismo – es un destino inevitable; de otro modo uno cae en el silencio y/o en la locura. (p. 119)

El destino inevitable de la metáfora en Nietzsche es la necesidad imperiosa de comunicarla, a riesgo de ser mal entendido. Pues no hacerlo sería incurrir en la locura y el silencio o uno de los dos. A su vez, la palabra metafórica es un espacio no definido que va tomando forma sobre la marcha. Por eso, las definiciones son accesorias y arbitrarias. Estamos frente a una instancia de invención y de alcance inesperado. El objetivo de la metáfora en Nietzsche está definido por lo múltiple y lo inexistente. Nunca su alcance real será conocido y, por tanto, sus alcances son ilimitados.

La metáfora y el aforismo le sirven a Nietzsche de apertura total, de ahí que resulte estéril racionalizarlos y, por extensión, menoscabar las reflexiones que ellas exhalan. Pero el filósofo crítico de la dispersión y cultivador del orden y las formas establecidas no tendrá ojos para acercarse a esta forma particular de hacer filosofía. Nietzsche condensa, pero no por eso resta densidad a los vocablos utilizados; cada palabra es un océano y la conjunción de ellos pudiera dar origen a algo más limitado, pero no por ello menos hondo. La hondura en Nietzsche no es cuestión de extensión, sino de brevedad. Contemplar es tensar las cuerdas e interpretar, intensificar lo insignificante y lo circundante. Al final, el lenguaje nietzscheano ha terminado siendo fondo y forma.

Deleuze ve la conexión del poema y el aforismo vía la filosofía:

El poema y el aforismo son las dos expresiones en imágenes de Nietzsche; pero estas expresiones se hallan en una relación determinable con la filosofía. Un aforismo considerado formalmente se presenta como un fragmento; es la forma del pensamiento pluralista; y en su contenido, pretende decir y formular un sentido. El sentido de un ser, de una acción, de una cosa, éste es el objeto del aforismo. (Deleuze, 1994, p. 48)

En efecto, a través del aforismo, Nietzsche realiza una apertura de los caminos, en vez de una clausura. Indaga por posibles sentidos no previstos. El aforismo es una parte del inicio, una porción, un fragmento. Da pie a una serie de interpretaciones diversas. El registro poético y el aforístico son objeto de determinación según la filosofía.

CONCLUSIONES

La posmodernidad es un proceso de construcción y deconstrucción constante de los procesos perceptuales y del conocimiento, vía los discursos y tecnologías imperantes en el mundo actual. Donde no hay garantías de lo que antaño podíamos llamar conocimiento, verdad, sujeto y cualquier otro esencialismo o definición categórica. Ese quiebre con el modelo anterior no debiera asumirse como un apocalipsis, sino como una oportunidad de canalizar esfuerzos filosóficos en aras de una comprensión de los acontecimientos actuales.

La verdad para Nietzsche es inextricable de la mirada del sujeto, pues esta se expresa a través de un lenguaje. En ese sentido, ya se encuentra contaminada por aquel. No obstante, sería un error minimizarla por esa razón. De hecho, la importancia del componente subjetivo en el hombre y, sobre todo, en la actualidad, resulta capital para comprenderlo y acceder al mundo.

La cosa en sí y, ergo, la verdad en sí, son inalcanzables. Ambas son construcciones e invenciones del hombre. Posibilidades al servicio de su provecho, pues él es quien ejerce dominio en el mundo. No obstante, la determinación de comprender y acceder al mundo debe ser, contrariamente a lo que asumen los críticos de Nietzsche, una labor constante.

Nietzsche emplea el aforismo, precisamente para no clausurar los caminos a la interpretación que el lector debe emprender. No obstante, las miradas contemporáneas tienden a soslayar lo incalculable y valioso que hay en la precisión de ellos, precisamente porque amplían los caminos.

El aforismo es, sobre todo en Nietzsche, el arte de interpretar y la interpretación. De ese modo, no es algo fijo, sino la amplitud cifrada en lo breve. Lo inalcanzable y escurridizo a partir de algo preciso y solo aparentemente sin mayor importancia.

La posverdad es intempestiva y, en esa medida, inactual. Por eso pasa desapercibida y es poco valorada. Sin embargo, se olvida que ambas son características de la filosofía. De modo que la posverdad caería dentro de los parámetros de aquella. De hecho, cada movimiento a lo largo de la historia de la filosofía, en la medida que aquel representa una fisura notable respecto al anterior o al actual, puede ser considerado posmoderno y, en último término, caer dentro de sus límites a pesar de no recibir esa denominación.

En Nietzsche, el lenguaje forma un todo conformado por fondo y forma. No hay niveles, ni dentro ni fuera, ni superficie ni profundidad. Por momentos, la forma deviene fondo y viceversa. Además, hay niveles que se ubican entre el fondo y la forma, sensibilidades que encuentran su sentido mutando constantemente. Irónicamente el hombre precisa detenerlas y aislarlas y así poder decir algo de ellas. Pero eso ya equivale a tornarlas artificiales.

La verdad desde el punto de vista nietzscheano y posmoderno es, por consiguiente, un intento por construir una versión personal, ajena a cualquier dogmatismo y componentes éticos. Se aspira a alcanzar no un sujeto universal a través de una ascesis espiritual, sino individualidades capaces de ser, cada una, universales.

El filósofo debe encontrar un lenguaje novedoso para expresar sus ideas y, desde luego, aquellas que atañen a la verdad. La poesía es un camino, así como lo breve. La vida contemporánea se concentra en el instante y no en el largo plazo. No debiera verse este viraje como un retroceso filosófico, sino como una actualización de los saberes tradicionales occidentales. Obviamente no hablamos de lo banal viralizado por redes sociales, sino de una labor filosófica novedosa, más cerca de la ciudad que de instancias esenciales.

REFERENCIAS

- Deleuze, G. (1994). *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama.
- Deleuze, G. (1997). *Diálogos*. Pre.textos.
- Deleuze, G. (2000). *Nietzsche*. Arena Libros.
- Díaz, E. (2014). *Gilles Deleuze y la ciencia*. Modulaciones epistemológicas II.

- Hevia, J. (2003). *Lenguajes y devenires en pugna*. En torno a la posmodernidad. Fondo de Desarrollo Editorial
- Jara, S. (2008). *Itinerario hacia la teoría literaria posmoderna*. En: Cristina Piña, editor. *Literatura y posmodernidad. Teorías y lecturas críticas*. Biblos.
- Lyotard, J. F. (1994). *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Cátedra.
- Lyotard, J. F. (2004). "Qué era la posmodernidad?". En: Casullo, Nicolás, comp. *El debate modernidad-posmodernidad*. Retórica Ediciones.
- Marton, S. (2017). *Nietzsche y "la nueva concepción del mundo"*. Brujas.
- Nehamas, A. (1985). *Nietzsche, la vida como literatura*. Turner Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, F. (2005). *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2009). *Sabiduría para pasado mañana. Antología de Fragmentos póstumos (1869 – 1889)*. Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016). *Fragmentos póstumos (1885 – 1889). Volumen IV*. Tecnos.
- Nietzsche, F. (2017). *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento (2ª ed.)*. Tecnos.
- Kofman, S. (1993). *Nietzsche and Metaphor*. The Athlone Press London.
- Zambrano, M. (2017). *Filosofía y poesía*. Fondo de Cultura Económica.

Fuentes de financiamiento

La investigación fue realizada con recursos propios.

Correspondencia

Marino Cayetano Quinto Román

José Gálvez 151 La Arbolera de Maranga San Miguel

Cel.: 997 066 680

Email: christofercito@hotmail.com