

La crítica del conocimiento a través del lenguaje en Nietzsche*

Tamara R. SILVA-PROLL DOZO

Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 26/10/2009

Aprobado: 21/12/2009

Resumen

Los escritos de Nietzsche *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y *Descripción de la retórica antigua* pertenecen a una época de su producción intelectual (entre 1872 y 1875 como ha señalado Lacoue-Labarthe) en la que ensaya tomar elementos de análisis de la retórica para explicar el proceso de conocimiento a partir del lenguaje. Por una parte, la retórica se convierte en un recurso teórico para analizar el lenguaje a partir de la actividad del propio cuerpo, esto es, la actividad de los instintos. Por otra, permite cuestionar el estatuto del lenguaje que se presenta como verdadero, ya sea el de la ciencia o el de la filosofía, dado que se considerará que el lenguaje es originariamente tropológico o figurativo. El interés del estudio de los fragmentos y ensayos de este período reside en que

* Esta comunicación recoge las conclusiones más relevantes de mi trabajo final de investigación para el *Máster en Estudios Avanzados de Filosofía* de la UCM y de la investigación realizada con la financiación de la *Beca de Iniciación a la Investigación* de la UCM, ambos bajo la dirección de la Prof.^a Ana María Leyra Soriano.

las críticas al lenguaje del pensamiento metafísico que aparecen en las obras posteriores de Nietzsche remiten a sus investigaciones de ésta época, aún cuando ya no utilice el vocabulario de la retórica.

Palabras claves: lenguaje, conocimiento, retórica, tropos, transposiciones, conceptos.

The critique of knowledge through language in Nietzsche

Abstract

Nietzsche's texts *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense* and *Description of Ancient Rhetoric* belong to his period of intellectual production (between 1872 and 1875 as Lacoue-Labarthe has pointed out) in which he experimented in using elements of rhetorical analysis to explain the process of knowledge through language. On the one hand, rhetoric became a theoretical resource to analyze language, beginning from the activity of the body itself, that is, the activity of instincts. On the other hand, rhetoric facilitates the act of questioning of the statue of language that is presented as true, either in science or in philosophy, given that one considers language as originally tropic or figurative. The interest of studying the fragments and essays of this period lies in that the critics of the language of metaphysical thought that appear in Nietzsche's later works refer to his research of this period, even when he no longer uses the vocabulary of rhetoric.

Keywords: language, knowledge, rhetoric, tropes, transpositions, concepts.

Lenguaje y retórica

En *Descripción de la retórica antigua*¹, nos encontramos con que Nietzsche interpreta la actividad del lenguaje a partir de la retórica. De ésta se destaca principalmente su carácter de arte que opera por transposiciones. Así que el lenguaje se convierte en el arte de transponer, pero no sólo el lenguaje retórico sino todo lenguaje. El concepto de retórica se difumina en el escrito ya que se generaliza a todo el lenguaje y se utiliza para explicar toda actividad de conocimiento. No obstante, el concepto de retórica básico del que se parte es el que diera Aristóteles en su *Retórica* y que dice así: "Sea retórica la facultad [δύναμις] de considerar en cada caso lo que cabe para persuadir [πιθανόν]"². Nietzsche interpretará esta cita haciendo de la retórica sobre todo una fuerza [δύναμις] del lenguaje que expresa lo que es posiblemente verosímil y convincente. Pero, además, la retórica no sólo explica la actividad del lenguaje a nivel consciente, sino que en su origen el lenguaje es ya el medio de un arte inconsciente. De modo que, según Nietzsche es preciso considerar "que lo que se llama «retórico», como medio de un arte consciente, había sido activo como medio de un arte inconsciente en el lenguaje y en su desarrollo, e incluso que *la retórica es un perfeccionamiento [Fortbildung] de los artificios [Kunstmittel] presentes ya en el lenguaje*"³. Así, pues, eso que era propio de un tipo de discurso como el retórico se

1 En adelante *DRA*.

2 Aristóteles, *Retórica*, ed., trad., pról. y notas de Antonio Tovar, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999, I, 2, 25-26.

3 Friedrich Nietzsche, "Descripción de la retórica antigua", en *Escritos sobre retórica*, ed. y trad. Luis Enrique

convierte en la actividad misma del lenguaje desde su formación. El lenguaje, pues, es el resultado de artes retóricas, lo que lo convierte a la vez en persuasivo y en última instancia en una δόξα. Además, la actividad primaria de todo lenguaje se explicaría por los recursos de la retórica, mientras que el conocimiento sólo puede entenderse a partir de la actividad de transposición que implica la actividad tropológica de la retórica.

Tropos y transposiciones

Los tropos son los recursos principales de la retórica y los tres más importantes son la metáfora, la sinécdoque y la metonimia. Un tropo es entendido generalmente como la alteración del sentido propio de una palabra, esto es, como una designación impropia que cambia el significado usual de un término⁴. Pero lo importante es destacar que para Nietzsche toda palabra es un tropo en cuanto a su significación. Las mismas designaciones propias que determinan el significado de las palabras están afectadas por los mecanismos de transposición que generan interpretaciones. Así lo expone Nietzsche en el siguiente fragmento: “todas las palabras son en sí y desde el principio, en cuanto a su significación, tropos”⁵. Esto se debe a que las palabras ponen una imagen sonora allí donde había en primer lugar un impulso nervioso. De modo que, “el lenguaje nunca expresa algo de modo completo, sino que exhibe solamente una señal [*Merkmal*] que le parece predominante”⁶. Así, pues, el surgimiento y conformación del lenguaje se basa principalmente en mecanismos retóricos de transposición y las palabras son metáforas, sinécdoques y metonimias.

El término *transposición* recoge el significado de la palabra alemana *Übertragung*, que también puede traducirse como *transferencia*, *transmisión* o *traslación*⁷. Es un término que Nietzsche utiliza constantemente en las notas de esta etapa y que se alterna con el uso del verbo *übertragen*, para designar, en definitiva, la actividad de *llevar de un lado a otro* o *transponer*. Los tropos, pues, realizan las transposiciones en formas de metáforas, metonimias y sinécdoques. A través de ellos el lenguaje realiza una “libre creación artística” a partir de una designación considerada como propia, lo que, en definitiva, quiere decir que es habitual⁸. Ahora bien, si apuntamos en qué consisten estos tres tropos que he mencionado, ello nos permitirá comprender mejor la crítica a cierto modo de entender los conceptos. En *DRA*, Nietzsche define a la *metáfora*, en primer lugar, como una interpretación que da a una palabra un nuevo significado. Esto sería lo que sucede, por ejemplo, cuando se dice garganta o pie para referirse a una montaña. La *sinécdoque* es

de Santiago Guervós. Madrid, Trotta, 2001, III, p. 91. En adelante citado como *DRA*. (Friedrich Nietzsche. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, ed. G. Colli y M. Montinari, Berlín, Walter de Gruyter, 1967 ss., § 3, p. 425. En adelante citado como *KGW*).

4 El tropo se define, según aparece en el diccionario de la lengua española de la Real Academia Española, como “el empleo de las palabras en sentido distinto del que propiamente les corresponde, pero que tiene con éste alguna conexión, correspondencia o semejanza”. (Diccionario de la lengua española-Real Academia Española, 22.ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2001, palabra *tropo*).

5 *DRA*, III, p. 92. (*KGW*, § 3, p. 426).

6 *DRA*, III, p. 92. (*KGW*, § 3, p. 426).

7 *Diccionario moderno alemán: español-alemán, alemán-español*, Berlín y Munich, Langenscheidt KG, 2005, palabra *Übertragung*.

8 En *DRA* Nietzsche escribe: “En ciertos casos el lenguaje se ve forzado a usar transposiciones [*Übertragungen*], porque faltan sinónimos, en otros casos parece que lo hace por lujo: la transposición [*Übertragung*] aparece como una libre creación artística y la denominación usual [*usuelle Bezeichnung*] como la palabra «propia», especialmente en el caso en que nosotros podamos comparar las trasposiciones [*Übertragungen*] con las expresiones ya en uso”. *DRA*, VII, p. 107. (*KGW*, § 7, p. 443).

definida en general como la implicación de una cosa por otra o bien una expresión en la que la parte es conocida por el todo o el todo por la parte. Uno de los ejemplos a los que apela Nietzsche es el término serpiente que recoge sólo el hecho de que algo se arrastra. Este ejemplo aparece también en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*⁹, cuando Nietzsche dice que *serpiente* es una designación “[...] que cubre solamente el hecho de retorcerse; podría, por tanto, atribuírsele también al gusano”¹⁰. Por último, la *metonimia* es la sustitución de la causa por el efecto o del efecto por la causa. Un ejemplo de lo primero es cuando se dice *sudor* refiriéndose al *trabajo*. Un ejemplo de lo segundo es cuando se dice que *la pócima está amarga* para referirse a que causa en nosotros una sensación de ese tipo. También sucede esto con los sustantivos abstractos, que se consideran esencias independientes de las cosas a pesar de que se forman a partir de la observación de casos singulares.

El instinto artístico inconsciente y las metáforas

Hay por tanto, en la base de estas operaciones lingüísticas y perceptivas una conducta estética que consiste en la transposición¹¹. Esta actividad que se basa en la percepción de formas sólo es posible porque hay un instinto artístico (*Kunsttrieb*) que es inconsciente, esto es, fisiológico. En el 19 [67] de *Fragmentos Póstumos*¹², Nietzsche escribe que, “su instrumento principal consiste en *omitir, no prestar atención a la vista y al oído*. Por consiguiente, es una fuerza anticientífica: pues no tiene un mismo interés por todo lo percibido”. En definitiva, señala Nietzsche, “nos comportamos superficialmente frente a toda *realidad* verdadera, hablamos el lenguaje del símbolo, de la imagen: luego añadimos algo, con fuerza artística, fortaleciendo los rasgos esenciales y olvidando los secundarios”. Así, pues, este instinto artístico hace que nuestra atención se fije sólo en una parte de lo que percibimos. Por lo que, en última instancia, lo que llamamos *mundo* existe gracias a los significados que la actividad artística introduce a partir de sus selecciones y transposiciones. Lo que diluye la separación entre propio o impropio. Por eso, Kofman considera que es justamente la retórica la que da la clave para eliminar esta oposición sustituyendo lo propio por la apropiación¹³.

De modo que, según Nietzsche, el ser humano en su calidad de creador del lenguaje “[...] se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas [*Metaphern*] más audaces”¹⁴. Las designaciones lingüísticas que establece denominan el encuentro del ser humano con las cosas. Las palabras son las unidades mínimas del lenguaje y designan de manera sonora efectos que sentimos en nuestro cuerpo. Según Nietzsche, una palabra es “la reproducción [*Abbildung*: grabado, ilustración] en sonidos de un impulso nervioso [*Nervenreizes*]”¹⁵. Es decir, una

9 En adelante *VM*.

10 Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, 5.ª ed., trad. Luis M. Valdés y Teresa Orduña, Madrid, Tecnos, 2007, p. 22. En adelante se citará esta edición como *VM*. (*KGW*, p. 372).

11 *VM*, p. 30. (*KGW*, p. 378): “[...] un trasponer alusivo [*Uebertragung*], un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño, para lo que, en todo caso, se necesita una esfera intermedia y una fuerza mediadora, libres ambas para poetizar e inventar [*freie dichtenden und frei erfinden Mittel-Sphäre un Mittelkraft bedarf*]”.

12 Friedrich Nietzsche, *Fragmentos Póstumos (1869-1874)*, Vol. I, ed. española dirigida por Diego Sánchez Meca, trad., introd. y notas Luis E. de Santiago Guervós, Madrid, Tecnos, 2007. En adelante citaré esta edición como *FP* tanto en las notas a pie de página como en el cuerpo del texto.

13 Cf. Sarah Kofman, *Nietzsche and Metaphor*, trans. Duncan Large, London, Athlone, 1993.

14 *VM*, p. 22. (*KGW*, p. 373).

15 *VM*, p. 21. (*KGW*, p. 372).

transposición formada a partir de nuestros sentidos que selecciona los aspectos que más sobresalen. Pero, además, las palabras son metáforas habituales que permiten comunicarse y sobrevivir en sociedad. En principio, con cada estímulo nervioso se disparan varias imágenes de las que se selecciona la más persistente, trasponiéndola luego en una designación lingüística. Por eso es que no puede haber una relación necesaria entre un estímulo nervioso y la imagen producida o entre una imagen y la palabra que la designa. Aunque, si de manera repetida se asocia un estímulo nervioso con una imagen y con ella también una palabra, entonces, parecerá que es la única posible¹⁶. Lo que no quita que se puedan variar las designaciones o metáforas. Por eso cabe preguntarse con Nietzsche: “Y, además, ¿qué sucede con esas convenciones del lenguaje? ¿Son quizá productos del conocimiento, del sentido de la verdad? ¿Concuerdan las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades?”¹⁷. Para responder a estas preguntas hay que decir, en primer lugar, que las convenciones del lenguaje hacen posible la comunicación fijando los usos habituales de las palabras. En segundo lugar, el sentido de la verdad surge a partir de dicha fijación social del uso de las palabras. En tercer lugar, por tanto, la concordancia entre designaciones y cosas remite a las metáforas legítimas que circulan en una sociedad.

El conocimiento como transposición

Por lo tanto, las operaciones de transposición propias del uso retórico describirán el proceso mismo a través del cual se pasa de los estímulos nerviosos a las palabras. Esto es lo que aparece formulado en el siguiente pasaje de *VM*: “¡En primer lugar, un impulso nervioso [*Nervenreiz*] transpuesto [*übertragen*] en una imagen [*Bild*]! Primera metáfora [*Metapher*]. ¡La imagen [*Bild*] transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora [*Metapher*]. Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta [*in eine ganz andere und neue*]”¹⁸. Aquí se apuntan dos transposiciones, pero podemos contar una más si tenemos en cuenta el paso de la *cosa en sí* a la sensación. Cada transposición o metáfora marca el paso de una esfera a otra, siendo éstas heterogéneas entre sí. La transposición implica seleccionar, separar y unir elementos, dar una forma a partir del material que se percibe. Por eso ya no se puede hablar de adecuación, ni entre enunciado y realidad ni entre significado y cosas. Como dice, Lacoue-Labarthe, “esto destruye toda posibilidad de cualquier adecuación. El lenguaje se funda sobre una originaria e irreducible distancia/diferencia [*gap* en la versión en inglés y *écart* en el original en francés] a través de lo que fuerza su dirección hacia la identificación de lo no-idéntico, introduciendo la analogía”¹⁹.

16 De ahí que Nietzsche diga que “[...] el endurecimiento y la petrificación de una metáfora [*Metapher*] no garantiza para nada en absoluto la necesidad y la legitimación [*Berechtigung*] exclusiva de esa metáfora”. *VM*, p. 30-31, (KGW, p. 378).

17 *VM*, p. 21. (KGW, p. 372).

18 *VM*, p. 22. (KGW, p. 373).

19 Philippe Lacoue-Labarthe, “The Detour”, in *The subject of philosophy*, ed. Thomas Trezise, trans. of the article Gary M. Cole, London, Minesota, 1993, p. 24. La traducción del inglés al español es mía. “Between the “thing in itself” and language (the word), there are consequently three “passages” from one “sphere” to another, absolutely heterogeneous one. This destroy any possibility whatever of adequation. Language is founded on an originary and irreducible gap [*écart*] across which it forces its way by identifying the non-identical, by introducing analogy”.

Los conceptos en los que se basa el discurso verdadero se construyen sobre la base de estos procesos de metaforización o transposición. Así, pues, dado que lo que se considera *verdad* en una sociedad reposa sobre las designaciones lingüísticas y éstas, a su vez, expresan las relaciones de los seres humanos con las cosas, el conocimiento parte de ello aún cuando crea que puede establecer una verdad pura. Esto es, un tipo de verdad que no este afectada por los sentidos, siendo adecuada a lo que son las cosas independientemente de los efectos que produce sobre nosotros. Pero, para Nietzsche, “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”²⁰. Ya que las cosas se conocen, justamente a través de los efectos que causan en nosotros, esto es a través del cuerpo y el lenguaje.

Los conceptos: unificaciones metonímicas e igualaciones metafóricas

Esto quiere decir, además, que las divisiones de la lógica parten de las divisiones lingüísticas legitimadas por el uso. Por tanto, las categorías lógicas que permiten hablar de verdad no parten de la esencia de las cosas. Es más, tienen su origen en procesos que desde el punto de vista de la lógica son ilógicos. Por eso, la verdad sólo puede definirse como un conjunto de metáforas y metonimias que llegan a considerarse firmes debido al uso habitual y continuado con que se las emplea en una sociedad²¹.

Entonces, ¿cómo se forman los conceptos? En primer lugar, realizan unificaciones metonímicas cuando hablan de *cosas* y, en segundo lugar, producen igualaciones metafóricas ya que son generales. Abordaremos primero las unificaciones metonímicas. Una alusión a esta operación aparece, por ejemplo, en 19 [215] de *FP*. Allí Nietzsche dice que se tiene una transposición cuando una abstracción abarca innumerables acciones y vale como causa. Se toma como ejemplo el pensamiento de Tales que, según Nietzsche, haría el siguiente razonamiento: “El mundo entero es húmedo, luego el mundo entero es ser húmedo. ¡Metonimia! Una falsa inferencia. Se cambia un predicado con una suma de predicados (definición)”. Esto es, se introduce el *ser húmedo* allí donde sólo había *humedad*. De esta manera, se realiza un razonamiento por metonimia, es decir, por sustitución del efecto por la causa. En el ejemplo, la sustitución de *el mundo es húmedo* por *el mundo es ser húmedo* introduce una unificación a través de la partícula *ser*. Resulta, entonces, que se habla de la unidad de las cosas debido a que sus efectos sobre nuestro cuerpo se confunden con una unidad de la cosa. Además se dota a esa unidad de unos atributos que constituirían su esencia. Por eso, en otro fragmento como 19 [236] de *FP*, Nietzsche dice que “todo conocimiento que nos estimula es una *identificación de lo no idéntico*, de lo semejante, es decir, es esencialmente ilógico”. La identificación se da en la unidad que se le atribuye a la cosa, allí donde sólo hay semejanzas. De modo que, en última instancia, los conceptos, entendidos a la manera clásica como descripciones de la esencia de las cosas, no hacen más que presuponer identidades. Esto es lo que aparece, por ejemplo, en 23 [11] de *FP*, “el concepto surge de considerar como idéntico lo que no es idéntico: es decir, mediante la ilusión, de que se da lo idéntico, mediante la presuposición de *identidades*: por consiguiente, mediante falsas intuiciones”.

20 *VM*, p. 22. (KGW, p. 372).

21 Esto es lo que aparece en la siguiente cita: «una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, transpuestas [*übertragen*] y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; 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». *VM*, p. 25. (KGW, p. 374-375).

Ahora se puede entender más claramente ese otro ejemplo que aparece en *VM* en el que se habla de la formación del concepto de hoja. Éste sólo puede producirse borrando las diferencias entre las distintas hojas. Aunque, dado que se olvida el carácter metafórico del concepto, se llega a creer que tiene que haber en la naturaleza un arquetipo de la hoja²². Otro ejemplo que Nietzsche expone en *VM* es que la honestidad a menudo se considera causa de las acciones honestas, cuando, en realidad, la honestidad es el efecto de unas acciones a las que se llama honestas. Por tanto, no hay una cualidad esencial llamada *honestidad* sino una serie de acciones individuales a las que llamamos honestas.

Pasemos, pues, a las igualaciones metafóricas sobre las que se construyen los conceptos ya que se aplican a una pluralidad de casos diferentes. Los conceptos sólo son válidos si se olvidan las desemejanzas entre las cosas que caen bajo cada uno de ellos. Éstos sólo destacan ciertas semejanzas que permiten llevar a cabo la clasificación. Por lo que, sólo gracias a la omisión surge la forma. Si, como escribe Nietzsche en 19 [249] de *FP*, “*Metáfora* quiere decir que se trata como *idéntico* algo que se ha reconocido en un punto como *semejante*”, entonces los conceptos son metafóricos porque “*Todo concepto [Jeder Begriff] se forma por equiparación de casos no iguales [durch Gleichsetzen des Nicht-Gleichen]*”²³. Primero, se agrupan determinadas experiencias en razón de unas semejanzas, luego, en el concepto se confunden con identidades. Pero el hecho de que las cosas se asemejen en determinados aspectos no quiere decir que sean equivalentes. También en 19 [217] de *FP*, Nietzsche considera que en la base de las percepciones habría un proceso de identificaciones que une lo que se descubre como semejante entre dos cosas diferentes. Así, “la abstracción es un producto sumamente importante. Es una impresión duradera, fijada y fosilizada en la memoria, impresión que se acomoda a muchos fenómenos y por eso resulta muy tosca e insuficiente frente a todo lo particular”.

Variar los límites conceptuales

En *VM*, Nietzsche considera que esta capacidad de transformar las metáforas en conceptos generales es lo que distingue al ser humano del resto de los animales. Por eso, considero que, en última instancia, Nietzsche no se propone inutilizar este recurso general de conceptualización sino mostrar su origen histórico y social así como cuestionar sus divisiones. De modo tal que salgan a relucir las estimaciones que sustentan un determinado espacio conceptual.

Una de las metáforas para hablar de las clasificaciones conceptuales en *VM* es la del *columbarium* romano. A partir de esta imagen de una construcción con espacios vacíos ya delimitados hay que entender la utilización clásica de los conceptos. La cual se basa en jerarquizaciones, divisiones y clasificaciones conceptuales que permanecen sin cuestionar. Por eso, su tarea se limita a rellenar los espacios vacíos que deja la demarcación del espacio conceptual. En cambio, la tarea de la filosofía podría ser, justamente, cuestionar esas divisiones y categorizaciones conceptuales. Ya que, como dice Nietzsche, “no existe ningún

22 *VM*, p. 23-24. (*KGW*, p. 374). «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 [*dieser individuellen Verschiedenheiten*], al olvidar las notas distintivas [*durch ein Vergessen des Unterscheidenden gebildet*], con lo cual se suscita entonces la representación [*Vorstellung*], como si en la naturaleza hubiese algo separado de las hojas que fuese la “hoja”, una especie de arquetipo [*Urform*] a partir del cual todas las hojas habrían sido tejidas, diseñadas, calibras, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos tan torpes, que ningún ejemplar resultase ser correcto y fidedigno como fiel del arquetipo»²².

23 *VM*, p. 23. (*KGW*, p. 374).

camino regular [*regelmässiger Weg*] que conduzca desde esas intuiciones [*Intuitionen*] a la región [*Land*] de los esquemas espectrales [*gespenstischen Schemata*], las abstracciones; la palabra no está hecha para ellas, el hombre enmudece al verlas o habla en metáforas rigurosamente prohibidas o mediante concatenaciones conceptuales jamás oídas [*oder redet in lauter verbotenen Metaphern und unerhören Begriffsfügungen Zusammentreffen*], para corresponder [*entsprechen*] de un modo creador [*schöpferisch*], aunque sólo sea mediante la destrucción y el escarnio de los antiguos límites conceptuales [*Begriffsschranken*], a la impresión de la poderosa intuición actual²⁴.

En el paso de la metáfora al concepto sigue actuando esa fuerza artística que omite diferencias, realza aspectos, y, en definitiva, distorsiona. Por tanto, la crítica a los conceptos de Nietzsche se basa en que el conocimiento que se presenta como verdadero desconoce esta procedencia. De esta manera, convierte a las cosas designadas en identidades y habla de ellas a través de igualaciones. En definitiva, como apunta Kofman, la diferencia entre el concepto y la metáfora es de grado, siendo la metáfora la menos metafórica²⁵. Pero, el instinto de metaforización apenas se canaliza a través de los conceptos, por lo que encuentra otros canales, el mito y, sobre todo, el arte. Así, “confunde sin cesar las rúbricas y las celdas de los conceptos introduciendo [*hinstellen*] de esta manera nuevas trasposiciones [*Uebertragungen*], metáforas [*Metaphern*] y metonimias [*Metonymien*]; continuamente muestra el afán [*Begierde*] de configurar [*gestalten*] el mundo existente [*vorhandene Welt*] del hombre despierto, haciéndolo tan abigarradamente [*bunt*] irregular, tan inconsecuente, tan encantador y eternamente nuevo, como lo es el mundo de los sueños²⁶. Este hombre despierto cree que sueña cuando desgarrar el espacio conceptual establecido. Si el arte de la transposición está en la base de la actividad de todo conocimiento, entonces la filosofía puede, a partir del uso metafórico, asumir la tarea de pensar el espacio conceptual, sus atribuciones, distribuciones, diferenciaciones, oposiciones y jerarquizaciones. Pero esto no la convierte en poesía, ya que, como dice Kofman, aunque la filosofía utilice metáforas su uso está subordinado al uso del lenguaje apropiado o al uso de metáforas no estereotipadas, para mostrar que en el fondo todo concepto es una metáfora²⁷.

En conclusión, entonces, en primer lugar, Nietzsche remite la actividad conceptual a procesos fisiológicos y lingüísticos. Y, en segundo lugar, cuestiona la pretensión de universalidad, objetividad y esencialidad de los conceptos en favor de una producción conceptual que cuestione sus propios límites, divisiones y valoraciones.

24 VM, p. 36-37. (KGW, p. 382-383).

25 Kofman, op. cit., p. 17. “By effacing the opposition of kind between metaphor and concept and substituting merely a difference of degree (with metaphor being the less metaphorical), Nietzsche inaugurates a type of philosophy which deliberately uses metaphors, at the risk of being confused with poetry”.

26 VM, p. 34. (KGW, p. 381).

27 Kofman, op. cit., p. 18. “It is merely a form of poetry, for the new philosopher does not put metaphor to rhetorical use but subordinates it to the prospect of an accurate language or to the strategic objective of using non-stereotyped metaphors in order to unmask the metaphors which constitute every concept”.

Bibliografía

- Fuentes principales

Nietzsche, Friedrich, “Descripción de la retórica antigua”, en *Escritos sobre retórica*, ed. y trad. Luis Enrique de Santiago Guervós, Madrid, Trotta, 2001.

Fragmentos Póstumos (1869-1874), vol. I, ed. española dirigida por Diego Sánchez Meca, trad., introd. y notas Luis E. de Santiago Guervós, Madrid, Tecnos, 2007.

Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, 5.ª ed., trad. Luis M. Valdés y Teresa Orduña, Madrid, Tecnos, 2007.

Werke. Kritische Gesamtausgabe, ed. G. Colli y M. Montinari, Berlín, Walter de Gruyter, 1967 ss.

- Fuentes secundarias

Aristóteles, *Retórica*, ed., trad., pról. y notas de Antonio Tovar, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999.

Diccionario moderno alemán: español-alemán, alemán-español, Berlín y Munich, Langenscheidt KG, 2005.

Kofman, Sarah, *Nietzsche and Metaphor*, trans. Duncan Large, London, Athlone, 1993.

Lacoue-Labarthe, Philippe, “The Detour”, in *The subject of philosophy*, ed. Thomas Trezise, trans. of the article Gary M. Cole, London, Minesota, 1993.

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 22.ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2001.

