



Jornadas de Hum.H.A.

Bahía Blanca - República Argentina

11 al 13 de agosto de 2005



El mundo como representación en Nietzsche: antropomorfismo, metaforización y arte

*Sandra Marcela Uicich*¹
(Dpto. Humanidades – UNS)

“El mundo puede considerarse
como una obra de arte
que se engendra a sí misma.”

La voluntad de poderío, aforismo 790

Mundo y lenguaje: la tesis instrumental del intelecto

En la obra de 1873, publicada póstumamente, “*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*” Nietzsche analiza el rol del lenguaje en el conocimiento del mundo. Estas reflexiones de juventud se proyectan en sus escritos posteriores.

Allí sostiene que el hombre inventó el conocimiento como un modo de imponer un orden humano, regularidades y leyes al mundo, para fijarlo, hacerlo calculable y previsible. En la idea nietzscheana de un mundo que deviene, en constante cambio, aparece la impronta de Heráclito.

Frente al devenir el hombre cuenta con el intelecto, un instrumento o medio de conservación, un “maestro del fingir” que nos asegura la supervivencia en el mundo. Esta tesis instrumental del intelecto explica la arbitrariedad de las palabras que usamos, que son útiles para la vida.

En el hombre existe un “impulso hacia la verdad” (*der Trieb zur Wahrheit*), un *pathos* que lo lleva a la búsqueda incesante de verdades absolutas. Este impulso tiene un doble origen: social y lingüístico.²

a) está determinado *lingüísticamente* por la necesidad de una convención reguladora de la relación del hombre con el mundo y de los hombres entre sí. Vivimos en una *guerra de todos contra todos* que debemos terminar por un “tratado de paz”; para ello debemos

¹ suicich@uns.edu.ar

² En el primer caso media una decisión moral –aceptar o no la obligación de ser veraz-; en el segundo no, es extramoral tal como lo señala el título de la obra.

ponernos de acuerdo sobre qué es la “verdad”, es decir, es necesaria una “*designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria*”.³

b) este “impulso hacia la verdad” también surge *socialmente* a partir de *imperativos comunitarios*; terminamos una *guerra de todos contra todos* por un “tratado de paz” y este pacto se sostiene por un mandato moral de decir la verdad por el bien común, una obligación moral de ser veraz.

Aquí aparece la *arbitrariedad* de la palabra. Entre la experiencia sensible de una cosa y la asignación de su nombre se efectúa un doble *proceso de metaforización*: de la percepción sensible o sensación –en la forma de un impulso nervioso- a la imagen; de la imagen al sonido articulado.⁴ “¿Qué es una palabra?”-se pregunta en *Sobre verdad y mentira*-“La reproducción en sonido de un impulso nervioso”.⁵

El hombre puede, apenas, “tantear el dorso de las cosas” porque no posee una relación directa con ellas.⁶ Por eso se mueve metafóricamente, por “transposiciones” o “extrapolaciones” (*übertragungen*) de un ámbito a otro.

a.- El primer paso es la metaforización: la creación de las *palabras*, proceso en el que se observa una *conducta estética* en el hombre, creador de “verdades” a través del intelecto como instrumento. Entre el mundo en devenir y el mundo que conocemos existe una conducta estética: *para conocer el hombre está obligado a inventar*. El conocimiento es un “traducir balbuciente”, un “extrapolar abusivo”, una “asimilación” –en el sentido de “hacer similar”- entre una sensación y una palabra. Conocer es “poetizar”, crear “verdades” o metáforas del mundo, transformando lo heterogéneo, múltiple y cambiante en lo igual, permanente y calculable. La verdad es una invención humana que tiene una *función vital*, ya que sin la “verdad inventada” no podríamos vivir en un mundo que deviene.

No se puede sostener una concepción del conocimiento como relación entre un sujeto y un objeto. Ni siquiera “se trata aquí de la oposición de “cosa en sí” y fenómeno” – dice Nietzsche.

“pues no “conocemos”, ni con mucho, lo suficiente para que nos sea permitido siquiera hacer distinción semejante. Pues carecemos de órganos

³ Nietzsche, 1873, p. 20.

⁴ “[El lenguaje] se limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces. ¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora. Y, en cada caso, un salto total desde una esfera a otra completamente distinta...” Nietzsche, 1873, p. 22.

⁵ Nietzsche, 1873, p. 21.

⁶ Nietzsche, 1873, p. 19. Cfr. también pág. 22: “Con las palabras jamás se llega a la verdad ni a una expresión adecuada pues, en caso contrario, no habría tantos lenguajes.”

para el conocimiento, para la “verdad”: “sabemos” (o creemos, o nos imaginamos) justamente tanto cuanto puede ser útil a los intereses del rebaño humano, de la especie: y aún eso que aquí se llama “utilidad” es, en definitiva, tan sólo una creencia, un producto de nuestra imaginación y a lo mejor, precisamente, esa fatalísima estupidez que un día provocará nuestra ruina.”⁷

b.- El segundo paso consiste en la subsunción bajo un *concepto*: todo concepto se forma negando las diferencias reales entre las cosas en un proceso de “poner como igual” (*das Gleichsetzen*).

“... Toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto en tanto que justamente no ha de servir para la experiencia singular y completamente individualizada a la que debe su origen (...) sino que debe encajar al mismo tiempo con innumerables experiencias, por así decirlo, más o menos similares, jamás idénticas estrictamente hablando; en suma, con casos puramente diferentes. Todo concepto se forma por equiparación de casos no iguales.”⁸

En este segundo paso, de la palabra al concepto, se “encorseta” la realidad. El concepto es “óseo y octogonal como un dado”,⁹ es decir, es sólido y manipulable: por eso la ciencia puede “jugar a los dados”.

El intelecto –creador de conceptos- es un instrumento vital que a través de la invención nos permite dominar el mundo; por el olvido del origen de las palabras creemos captar el mundo objetivamente en las “verdades inventadas”. “Ese digno adorno de palabras –señala en *Más allá del bien y del mal*- forma parte de los viejos y mentidos adornos, cachivaches y polvos de oro de la inconsciente vanidad humana”.¹⁰ La palabra y el concepto son residuos de una *metáfora originaria* surgida de la experiencia sensible y petrificada por el uso convencional.

Como consecuencia, ya no es posible sostener la concepción tradicional de la *verdad como adecuación*. Dice Nietzsche:

“¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas 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

⁷ Nietzsche, 1882, p. 270, aforismo 354.

⁸ Nietzsche, 1873, p. 23.

⁹ Nietzsche, 1873, p. 27.

¹⁰ Nietzsche, 1885, p. 178, aforismo 230.

troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.”¹¹

Necesitamos el lenguaje para aprehender el mundo: la creación de palabras nos permite dominar el devenir, por una *convención lingüística*. Necesitamos el lenguaje para sobrevivir y vivir en comunidad: la *convención social* de utilizar las palabras de forma uniformemente válida y obligatoria nos permite comunicarnos con los demás hombres y convivir gregariamente.

El lenguaje, entonces, no es más que un mero instrumento. Nietzsche desenmascara: a) la ficción del *convencionalismo lingüístico* en una sociedad que parte del *consenso* para existir, y b) el devenir del mundo que resulta del dinamismo de la *voluntad de poder*.

Mundo y verdad: la voluntad de poder

Nietzsche analiza la conducta estética del hombre en una doble dimensión:

a) por un lado, su aspecto creativo. Usando metáforas el hombre transforma el mundo a su imagen y semejanza: hay una *antropomorfización*. El intelecto humano hace aparecer al mundo de forma que sea digno de vivirse creando un “*contramundo*” estable – el de los conceptos- aunque ficticio.

b) por otro lado, su aspecto determinado. Nuestra comprensión del mundo está condicionada por la estructura antropomórfica del conocer. El hombre percibe el mundo con ojos humanos. Este *perspectivismo* es irrebasable.¹²

Así, a partir de una determinada perspectiva que moldea la designación de las cosas y la invención de los conceptos y sus relaciones, se constituye la *ciencia*. Al regular nuestra relación con el mundo a través del lenguaje, los hombres olvidamos el doble proceso de metaforización y la arbitrariedad originarios. Con el paso del tiempo construimos conceptos, relaciones, leyes y levantamos el gran edificio de la ciencia –un “columbario romano”- sobre bases endebles: convenciones y metáforas endurecidas

¹¹ Nietzsche, 1873, p. 25.

¹² No concebimos la realidad “en sí” sino su “aparecerse” a nosotros según nuestras condiciones de percepción. O. Reboul (*Nietzsche, crítico de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1994) estudia las huellas de Kant en el pensamiento de Nietzsche. Por otra parte, cfr. Laiseca, L., *El nihilismo europeo*, Buenos Aires, Biblos, 2001, p. 78. “Los conceptos no serían adecuados al fenómeno e inadecuados a la cosa en sí, sino inadecuados desde su origen en el intelecto con respecto a ambos. Este es el punto que separa a Nietzsche de Kant para quien la ciencia del fenómeno era posible, aunque no se pudiera conocer la cosa en sí.”

como piedras: “la fuerza de los conocimientos no reside en su grado de verdad, sino en su antigüedad, en su asimilación, en su carácter de condición vital...”¹³

Hasta las llamadas “leyes de la naturaleza” son antropomórficas, porque conocemos de ellas lo que nosotros aportamos: el *tiempo* y el *espacio*. Estamos obligados *a priori* a concebir las cosas bajo esas formas:

“... si cada uno de nosotros tuviese una percepción sensorial diferente, podríamos percibir unas veces como pájaros, otras como gusanos, otras como plantas, o si alguno de nosotros viese el mismo estímulo como rojo, otro como azul e incluso un tercero lo percibiese como un sonido, entonces nadie hablaría de tal regularidad de la naturaleza, sino que solamente se la concebiría como una creación altamente subjetiva. Entonces, ¿qué es, en suma, para nosotros una ley de la naturaleza? No nos es conocida en sí, sino solamente 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.(...) en realidad sólo conocemos de ellas lo que nosotros aportamos: el tiempo, el espacio, por tanto las relaciones de sucesión y los números.”¹⁴

La ciencia no parte de la esencia de las cosas, pues estas no se manifiestan en el mundo empírico. No hay *hechos sino interpretaciones* nuestras del mundo.¹⁵ El conocimiento es un proceso de interpretación de la realidad, una invención como desesperado intento de contrarrestar el devenir del mundo. Y vivimos en un mundo antropomorfizado, expresado en el lenguaje.

Esta concepción del conocimiento y de la función del intelecto humano será sostenida por Nietzsche hasta en sus últimos escritos. Por ejemplo, en *La voluntad de poderío* afirma:

“Toda la mecánica del conocimiento es un aparato de abstracción y de simplificación, que no está encaminado al conocer, sino a conseguir poder sobre las cosas: el “fin” y el “medio” están tan alejados de la esencia como los conceptos. Con “fines” y “medios” nos apoderamos del proceso (se inventa un proceso que es palpable), pero con “conceptos” de las “cosas” que forman el proceso.”¹⁶

Y esta actividad del intelecto es una manifestación de la *voluntad de poder* del hombre racional, tendiente a dominar la realidad bajo leyes y principios antropomórficos en el sistema de la ciencia moderna. En la ciencia, la voluntad de poder se presenta como voluntad de verdad, como voluntad de volver pensable la realidad.

¹³ Nietzsche, 1882, p. 149, aforismo 110.

¹⁴ Nietzsche, 1873, pp. 31-2.

¹⁵ Cfr. Nietzsche, 1888b, p. 277, aforismo 476.

¹⁶ Nietzsche, 1888b, p. 284, aforismo 498.

“¿“Voluntad de verdad” llamáis vosotros, sapientísimos, a lo que os impulsa y os pone ardorosos?

Voluntad de volver pensable todo lo que existe: ¡así llamo yo a vuestra voluntad!

Ante todo queréis *hacer* pensable todo lo que existe: pues dudáis, con justificada desconfianza, de que sea ya pensable.

¡Pero debe amoldarse y plegarse a vosotros! Así lo quiere vuestra voluntad. Debe volverse liso, y someterse al espíritu, como su espejo y su imagen reflejada.

Esa es toda vuestra voluntad, sapientísimos, una voluntad de poder...”¹⁷

Siguiendo a Schopenhauer, Nietzsche entiende que el mundo como representación del hombre “es sólo máscara, puesta en escena ilusoria, detrás de la cual está entre bastidores el mundo como voluntad, el mundo en sí de la energía desnuda que es el único mundo verdadero.”¹⁸

Conclusión: la vida desde la óptica del arte

“¡En verdad, no como creadores, engendrados, gozosos de devenir amáis vosotros la tierra!”

Así habló Zaratustra, p. 182, “Del immaculado conocimiento”

Nietzsche revela la conducta estética del hombre, al crear palabras y un pacto social ficticio, que funda la aceptación de las verdades inventadas. Este *convencionalismo lingüístico* sirve para conocer el mundo, aunque ello signifique subyugar al devenir en la fijeza de los conceptos.¹⁹

El hombre posee un impulso fundamental hacia la construcción de metáforas, es un poderoso genio constructor que “levanta sobre cimientos inestables, sobre agua en movimiento, una catedral de conceptos infinitamente compleja”, un edificio hecho como de telarañas, liviano para ser transportado por las olas pero firme para que no se desintegre.²⁰ El hombre es un sujeto artísticamente creador.

El mundo empírico es antropomórfico,²¹ por detrás de él sólo podemos encontrar “nuestro mundo de apetitos y pasiones”, “la realidad de nuestros instintos”. Es más, el mundo mecánico, material, no es “una ilusión, una ‘apariencia’, una ‘representación’ (en

¹⁷ Nietzsche, 1884, p. 169.

¹⁸ Enaudeau, C., *La paradoja de la representación*, Buenos Aires, Paidós, 1999, p.161.

¹⁹ Cfr. Nietzsche, 1888b, p. 461, aforismo 848: “El hombre fuerza a la realidad con la mentira.”

²⁰ Cfr. Nietzsche, 1873, p. 27 y 34.

²¹ Cfr. Nietzsche, 1873, p. 33.

el sentido de Berkeley y Schopenhauer)”, sino algo “dotado de idéntico grado de realidad que el poseído por nuestros afectos”, una “forma más tosca del mundo de los afectos.”²²

En el pensamiento nietzscheano se quiebra la fe moderna en la razón y se proclama una nueva fe: la “gran razón” del cuerpo, lo instintivo y lo pulsional como guías del hombre. En definitiva, vivimos en un mundo de apariencias y ficciones, en el que sólo contamos con fuerzas que están por debajo del orden racional.

Sólo el *hombre intuitivo* puede descubrir que “la mentira se llamaba hasta ahora verdad” y aceptarlo. Porque esta nueva verdad es fea, necesitamos del arte que intenta siempre que “no perezamos a causa de la verdad”.²³ Frente al carácter terrible y enigmático de la existencia, el arte –un gran estimulante de la vida- nos hace querer vivir ese “desencanto”.

El hombre intuitivo se diferencia en esto del *hombre racional*, el docto, el sapientísimo, el filósofo.

“El hombre frío, cansado, agotado, disecado (por ejemplo, un docto) no puede recibir absolutamente nada del arte, porque no posee la fuerza primordial artística, la constricción de la riqueza: el que no puede dar, no recibe nada.”²⁴

El arte es una embriaguez y una voluntad de vivir, es el gran seductor de la vida.²⁵ Su tarea es revelar y aceptar la perspectiva de la vida, de los instintos, de la voluntad, “es la única fuerza superior opuesta a toda voluntad de negar la vida”.²⁶

¿Acaso podemos culpar a la pobre criatura humana de crear ficciones, de inventar palabras, de construir un contramundo antropomórfico para ser feliz? “¿Es el arte una consecuencia del descontento que produce la realidad?”, pregunta Nietzsche en un aforismo.²⁷ Este fue el caso del romanticismo decimonónico. Pero él apuesta a más: a un glorioso “decir sí” a la vida.

Se asume como “el último discípulo del filósofo Dionisos”, releyendo la vida misma en clave dionisíaca. Ya en *El nacimiento de la tragedia*, obra de 1876, Nietzsche sostenía que la auténtica sabiduría es la dionisíaca, la que no se horroriza frente a la existencia. Dioniso es el dios “liberador” de todas las fuerzas, que afirma la vida sin límites, incluidos

²² Cfr. Nietzsche, 1885, p. 61, aforismo 36.

²³ Nietzsche, 1888b, p. 445, aforismo 817.

²⁴ Nietzsche, 1888b, aforismo 795.

²⁵ Cfr. Nietzsche, 1888b: 459, aforismo 846; 462, aforismo 848.

²⁶ Cfr. Nietzsche, 1888b: 462, aforismo 848.

²⁷ Nietzsche, 1888b, p. 455, aforismo 840.

el sufrimiento, la decadencia, el dolor. Eso terrible y doloroso es signo de la finitud del hombre y hace al hombre consciente del fluir de la vida.

Nietzsche es el abogado del núcleo trágico de la vida. Es el primer filósofo trágico, y su misión es preparar el advenimiento del hombre dionisiaco,²⁸ prometiendo una edad trágica: “el arte supremo en el decir sí a la vida, la tragedia, volverá a nacer cuando la humanidad tenga detrás de sí la conciencia de las guerras más duras, pero más necesarias, sin sufrir por ello.”²⁹

La esencia de lo trágico es un “sufrimiento gozoso”, preñado por una *dionisiaca afirmación suprema*, nacida de la sobreabundancia, un *decir sí a la vida* con todo lo problemático y extraño, el sufrimiento y la culpa que lo acompaña.³⁰ Esto es “la afirmación del fluir y del aniquilar, que es lo decisivo en la filosofía dionisiaca, el decir sí a la antítesis y a la guerra, el devenir, el rechazo radical incluso del mismo concepto “ser”.”³¹

Su “óptica del arte” le lleva a afirmar que lo trágico requiere del renacimiento de la tragedia griega.³² Esto permitiría resolver la tensión entre dos modos distintos de “habitar” el mundo:

“en un caso aceptando el dolor y el mal, lo feo y el error como componentes esenciales de la vida, en el otro distanciándose del mundo ya sea con un débil rechazo de los componentes *irracionales* de la vida, oponiendo *supresión de la voluntad a voluntad*, ya sea intentando extinguir la fuerza de lo negativo en un *optimismo* tal que se convierte también él en una forma de rechazo de la vida y del mundo – y en una forma todavía más peligrosa porque se esconde en una apariencia opuesta a la aceptación *realista* de la vida y del mundo. La “ciencia” realiza esta segunda tipología de “moral” definida como distanciamiento del mundo. “Sócrates” y el “socratismo” representan la manifestación originaria del optimismo dialéctico, la primera forma de olvido del carácter *trágico* de la existencia. La primera forma de *consolación metafísica*.”³³

La propuesta de Nietzsche es “habitar trágicamente” el mundo entendido no como representación del hombre, sino como voluntad de poder, como fuerza activa que dice sí a todo aquello que fluye por debajo del orden racional, en las aguas de un río que nunca es el mismo. Sólo la “óptica del arte” puede permitirnos vivir con nuestra finitud a cuestas,

²⁸ Cfr. Nietzsche 1888a: 70

²⁹ Nietzsche 1888a, p. 71.

³⁰ Cfr. Nietzsche 1888a: 69.

³¹ Nietzsche 1888a, p. 70.

³² Cfr. Rebok, M. G., “La reinterpretación nietzscheana de lo trágico” en *Escritos de Filosofía* n° 39-40, 2001, pp. 311-324.

³³ Vitiello, V., *Secularización y nihilismo*, Buenos Aires, Baudino–UNSAM, 1999, p. 78.

asumiendo lo trágico de la existencia: sólo una filosofía dionisiaca puede salvarnos del nihilismo.

BIBLIOGRAFÍA

NIETZSCHE, Friedrich, [1873], *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 1998.

....., [1876], *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1995.

....., [1882], *La Gaya Ciencia*, Madrid, Akal, 1988.

....., [1884], *Así habló Zaratustra*, Buenos Aires, Alianza, 1995.

....., [1885], *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1997.

....., [1887], *La genealogía de la moral*, Buenos Aires, Alianza, 1995.

....., [1888a], *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 1996.

....., [1888b], *La voluntad de poderío*, Madrid, Edaf, 1998.

BARTH, Hans [1945], *Verdad e ideología*, México, FCE, 1951.

CONILL, Jesús, *El poder de la mentira*, Madrid, Tecnos, 1997.

ENAUDEAU, Corinne, *La paradoja de la representación*, Buenos Aires, Paidós, 1999.

JARA, José, *Nietzsche, un pensador póstumo*, Barcelona, Anthropos, 1998.

LAISECA, Laura, *El nihilismo europeo*, Buenos Aires, Biblos, 2001.

QUESADA, Julio, *Un pensamiento intempestivo. Ontología, estética y política en F. Nietzsche*, Barcelona, Anthropos, 1988.

REBOK, M. Gabriela, "La reinterpretación nietzscheana de lo trágico" en *Escritos de Filosofía* nº 39-40, 2001.

REBOUL, Olivier, *Nietzsche, crítico de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1994.

VERMAL, Juan Luis, *La crítica de la metafísica en Nietzsche*, Barcelona, Anthropos, 1987

VITIELLO, Vincenzo, *Secularización y nihilismo*, Buenos Aires, Baudino-UNSAM, 1999.