

EL ANIMAL QUE HACE METÁFORAS DESDE UNA PERSPECTIVA ONTO- TELEOLÓGICA EN EL PENSAMIENTO DEL JOVEN NIETZSCHE

O ANIMAL QUE FAZ METÁFORAS DESDE UMA PERSPECTIVA ONTO-TELEOLÓGICA NO
PENSAMENTO DO JOVEM NIETZSCHE

THE ANIMAL THAT MAKES METAPHORS FROM AN ONTO-TELEOLOGICAL
PERSPECTIVE IN THE THINKING OF THE YOUNG NIETZSCHE

Enviado: 1 de junio de 2020

Aceptado: 12 de junio de 2020

Juan Pablo Sabino

Magister en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Argentina).

Email: juanpablosabino@yahoo.com.ar

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



El artículo recorre los escritos de juventud de Nietzsche focalizándose especialmente en los estudios de retórica que Nietzsche trabaja en sus primeros años de Basilea. Desde allí, se busca pensar una superación del principio antrópico y una descentralización antropológica que desarrolla el autor en algunos textos que no fueron publicados en su época. A partir del denominado giro retórico, Nietzsche comienza a interpretar al ser humano como un animal que hace metáforas. Desde dicha interpretación se busca evidenciar cómo deja preparado el territorio del pensar en pos de una equiparación onto-teleológica de todo lo viviente, que permite trazar un itinerario de los indicios de su pensar desde una perspectiva poshumana descentralizada antropológicamente.

Palabras clave: Nietzsche, animalidad, metáfora, poshumanismo.

O artigo recorre aos escritos de juventude de Nietzsche, atendo-se especialmente nos estudos de retórica que Nietzsche trabalha em seus primeiros anos na Basileia. A partir disso, busca-se pensar uma superação do princípio antrópico e uma descentralização antropológica desenvolvida pelo autor em alguns textos que não foram publicados em sua época. Com base no referido giro retórico, Nietzsche começa a interpretar o ser humano como um animal que faz metáforas. Desde tal interpretação se busca evidenciar como o território do pensamento é preparado na busca por uma comparação onto-teleológica de tudo o que vive, o que nos permite traçar um itinerário dos indícios de seu pensamento no que se refere a uma perspectiva pós-humana antropológicamente descentralizada.

Palavras-chave: Nietzsche, animalidade, metáfora, pós-humanismo.

The article examines Nietzsche's youthful writings focusing especially on the rhetorical studies that Nietzsche worked on in his early Basel years. Based on that, we try to think about an overcoming of the anthropic principle and an anthropological decentralization that the author develops in some texts that were not published in his time. From the so-called rhetorical turn, Nietzsche begins to interpret the human being as an animal that makes metaphors. From this interpretation, it is sought to show how the territory of thought is prepared to pursuit an onto-teleological comparison of everything that lives, which allows us to trace an itinerary of the indications of his thought in terms of an anthropologically decentralized post-human perspective.

Key Words: Nietzsche, animality, metaphor, post-humanism.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



Introducción

Los primeros pasos de Friedrich Nietzsche en el mundo intelectual y académico dejan algunas huellas interesantes de recuperar a la luz de sus efectos futuros. Poner en perspectiva los escritos juveniles desde la luz de la obra madura permite ensayar la hipótesis embrionaria sin la necesidad de sostener una lógica teleológica. Para ello se centrará el trabajo en esta primera instancia sobre los textos que datan entre los años 1862 y 1876. Escribe el joven Nietzsche: “La actividad del ser humano no comienza, sin embargo, con el nacimiento, sino ya en el embrión y tal vez -quién puede decidir en este punto- ya en los padres y antepasados” (Nietzsche, 2011, p. 205). Es decir, en su juventud, el filósofo comienza dándole cierta prioridad a la influencia que ejercen los antepasados sobre la vida naciente. Este punto es interesante por dos cuestiones, por un lado es un antecedente ante las teorías psicoanalíticas de cómo la vida psíquica intrauterina ya ejerce un condicionamiento sobre la vida en gestación. Sin embargo, es una interpretación forzada ya que no hay mucho avance en sus investigaciones para sostener el estudio en esa línea interpretativa. Sin duda desde la juventud hasta la madurez han inquietado las indagaciones psíquicas el pensamiento de Nietzsche, pero no es un elemento suficiente para establecer una conexión con los estudios freudianos. La segunda posibilidad es interpretarlo en la línea indicada por Curt P. Janz que parece mucho más acertada, pues el investigador alemán señala cómo Nietzsche “sentía determinada y condicionada su naturaleza por el legado de sus antepasados; con decisión en sus años jóvenes, y en los primeros de la madurez, con acento casi confesional en los años tardíos de su soledad espiritual. Determinada y condicionada, sí, pero no limitada” (Janz, 1981, p. 25). Esta última afirmación es central para poder captar la tensión que podrá ser hallada en el pensamiento de Nietzsche a lo largo de toda su vida intelectual. Son las tensiones que se evidenciarán en su juventud en referencia a cómo piensa el materialismo y el idealismo, no en la figura del espíritu libre que atraviesa las obras previas a *Así habló Zaratustra*, la propia figura del profeta persa en la interpretación de Nietzsche. La relación entre apropiación y desappropriación en la cual juega un papel central el desasimiento (Loslösung) como estrategia metodológica que impacta en lo político y estético en pos de la creación de nuevas formas. Además, permite empezar a sostener la hipótesis de que en la juventud puede ya pensarse el entre performativo que se establece en la relación comunidad-subjetividad. En este sentido comienza a generarse un corrimiento gradual en su pensamiento que habilita una lectura de su obra como un antecedente a las posiciones claramente poshumanas. A su vez permite pensar una descentralización de la figura humana respecto del animal, en pos de una equiparación ontológica que habilita

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



una perspectiva descentrada antropológicamente y en vistas de incluso una superación del principio antrópico.

1. Más allá de mi destino.

En la primavera de 1862 cuando apenas tenía 17 años, Nietzsche escribe *Fatum e Historia*. El texto plantea la tensión entre la libertad y el destino. ¿Qué posibilidades tiene un alma de trascender su destino? Lo que interesa aquí no es la pregunta en sí misma, sino más bien que el joven Nietzsche asume como determinante y condicionante de sus posibilidades aquello que le viene dado por la coyuntura histórica en la que se desarrolló su vida. La influencia de la historia de Alemania, de Polonia (de la cual se enorgullece de tener su estirpe), de la tradición familiar, pero entiende que las mismas pueden ser superadas. De algún modo incorpora la tradición de su abuelo transformando sus representaciones y enriqueciéndolas con el paso del tiempo, tendiendo hacia una luz cada vez más clara y gratificante, pero en otro sentido del trazado por el primer Pastor protestante de la familia Nietzsche. El joven Nietzsche parte de sus creencias pero con un espíritu científico: “Es más cómodo creer lo que a uno le consuela. Es más difícil perseguir la verdad. Pues lo verdadero no tiene por qué estar unido a lo bello y bueno. El amigo de la verdad no puede conformarse con la quietud, la paz y la dicha, ya que la verdad puede ser muy repugnante y fea [...] Si quieres conseguir quietud de alma y dicha, cree; si quieres ser un discípulo de la verdad, investiga” (Safranski, 2001, p. 45). Desde su adolescencia el joven estudiante de Pforta comenzaba a recorrer los senderos de la investigación que lo terminarían distanciando años más tarde de todas las creencias de su infancia. Una de las primeras afirmaciones con la cual sorprende el joven Nietzsche es la exhortación que realiza a salir de la confusión intelectual en la cual se halla el pueblo. Toda esa masa de creyentes cristianos que no advierten que dicha religión se funda en supuestos que nunca dejarán de ser un problema: la existencia de Dios, la inmortalidad, la autoridad de la Biblia, la inspiración divina, etc. Y afirma:

Yo he intentado negarlo todo: ¡oh, derribar es fácil, pero construir...! E incluso derribar parece más fácil de lo que es; estamos tan determinados en nuestro interior por las impresiones de nuestra infancia, por los influjos de nuestros padres, de nuestra educación, que aquellos prejuicios tan profundamente arraigados no se dejan fácilmente extirpar con argumentos racionales o con simple voluntad. La fuerza de la costumbre, la aspiración a lo superior, la ruptura con todo lo establecido, la disolución de todas las formas de sociedad, la duda de si la humanidad no se ha dejado, durante

dos mil años, inducir a error por una quimera, el sentimiento del propio atrevimiento y temeridad: todo esto determina un conflicto sin salida, hasta que, por fin, experiencias dolorosas, acontecimientos tristes reconducen nuestro corazón a la antigua fe de la infancia. Pero observar la impresión que estas dudas producen en el ánimo, eso debe ser para cada uno una contribución a su propia historia cultural. No se puede por más que imaginar que también algo queda adherido, un resultado de toda aquella especulación, que no siempre es un saber, sino, también una fe, más aún, algo que por sí mismo suscita o reprime a veces un sentimiento moral (Nietzsche, 2011, p. 202).

No sería extraño que una suerte de asombro despierte en los interpretes y los lectores de Nietzsche recorrer estos escritos luego de haber estudiado su obra publicada; pues este párrafo pareciera preanunciar todos sus escritos. ¿No es acaso toda su obra escrita (tanto la publicada como la póstuma) un martillar (negar si parafraseamos la literalidad del texto citado) todo, un constante tratar de derribar las edificaciones conceptuales que significan la cultura, especialmente sus fundamentos y las sombras de los mismos? Y sin embargo, hay un quedar adherido que ya desde su juventud advierte e identifica con lo moral, y lo localiza específicamente en la creencia. El joven Nietzsche ha comprendido que así como las costumbres son resultado de una época, también la moral es el resultado del desarrollo de la humanidad. La vertiente performativa que comienza a avisarse en dichas afirmaciones permite entender cómo lo humano empieza a ponerse en el horizonte de una nueva concepción ontológica, que inicia su peregrinar y comienza a estar en camino. La siguiente afirmación en perspectiva ultrahumana permite avanzar en esta línea:

Apenas sabemos, en efecto, si la humanidad misma no es sólo un escalón, un periodo en lo universal, en el devenir, si ella no es una manifestación voluntaria de Dios. ¿No es acaso el ser humano tan sólo la evolución de la piedra a través de los estados intermedios del vegetal y del animal? ¿Se habría alcanzado ya aquí su consumación y no habría aquí también historia? ¿No tiene este eterno devenir jamás un final? ¿Cuáles son los resortes de este gran reloj? Están ocultos, pero son los mismos en ese gran reloj que llamamos historia. El cuadrante son los acontecimientos. De hora en hora la aguja va avanzando para, pasadas las doce, comenzar de nuevo su curso, con lo que un nuevo período del mundo empieza (Nietzsche, 2011, p. 202).

Bajo una lupa minuciosa la metafísica que todavía atraviesa estas afirmaciones no es sin duda otra que la tradicional. Ésta todavía perdurará durante varios años más en los

escritos del joven filólogo¹. Introducir esas preguntas bajo el modo de un acaso, un quizá, permiten releer dichas afirmaciones entrecerrando un poco los párpados y buscando las entrelíneas que allí guardan alguna intempestividad de perspectivismos. Pues, dichos interrogantes son los primeros movimientos sísmicos que operan como preludio del temblor (*Erdstoss*) anunciado en el prefacio de la primavera de 1886 que incluirá a *Humano, demasiado humano*. La idea de que el devenir de la piedra en humano no tiene un final y va dejando una historia (entendiendo aquí esa huella de las costumbres que luego operan como creencias), no es acaso el anticipo de que la concepción sobre lo humano es una idea regulativa, una ficción producida en un proceso histórico y socio-cultural que no tiene telos. ¿No es acaso el anticipo de un corrimiento de los humanismos antropológicos, o incluso un más allá del principio antrópico? Afirma Nietzsche:

El fatum predica continuamente este principio: «Los acontecimientos son los que determinan los acontecimientos». Si éste fuera el único principio verdadero, el ser humano sería entonces un juguete para fuerzas que actúan en la oscuridad; libre de responsabilidad por sus errores, libre en fin de distinciones morales, un eslabón necesario en una cadena. ¡Feliz él cuando no se da cuenta de su situación, cuando no se debate convulsamente con las cadenas que le atan, cuando no intenta perturbar, con placer delirante, el mundo y su mecanismo!

Tal vez, del mismo modo que el espíritu sólo puede ser la sustancia infinitamente más pequeña, y el bien la evolución más sutil del mal mismo, la voluntad libre no es otra cosa que la potencia suprema del fatum. La historia universal sería entonces la historia de la materia, si se toma el significado de esta palabra en un sentido infinitamente amplio. Pues es preciso que existan otros principios superiores, ante los cuales todas las diferencias confluyan en una gran unidad, ante los cuales todo sea evolución, sucesión; y todas las cosas fluyan hacia un enorme océano donde se encuentren de nuevo todas las palancas evolutivas del mundo, unificadas, fundidas, como todo-uno (Nietzsche, 2011, p. 204).

Fatum es la categoría con la que el filósofo elige expresar ese conjunto de fuerzas variables que vienen de la exterioridad del cuerpo y pujan por simbolizar la carne que somos, incluso desde lo previo al embrión. La historia será la categoría que cruce, no sólo los antepasados simbólicos a partir de los cuales cada cual se dice a sí mismo, sino también los efectos identitarios que se reúnen en la categoría de *Ich* y fuerzan al sí mismo a

¹ Es importante tener en cuenta que ateniéndonos a una lectura estricta de la obra del autor, recién en *Humano, demasiado humano* podremos afirmar sin titubeos que ha iniciado la destrucción de la metafísica a golpes de martillo.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



pensarse en términos de libre voluntad. Dice Safranski: “¿Qué realidad queda una vez sustraídas las fantasías religiosas? El alumno de Pforta tiembla de valentía cuando plantea esta pregunta, y se da a sí mismo la respuesta: queda la naturaleza en el sentido de las ciencias naturales, un universo penetrado por leyes; y queda la historia como sucesión de acontecimientos donde actúan la causalidad y la casualidad, sin ningún fin en el conjunto que podamos conocer” (Safranski, 2001, p. 36). Está claro que Nietzsche no acepta que el sentido y la finalidad de la vida sean preexistentes a la vida individual, ni a la vida humana, ni a la vida en general. Pero tampoco se resigna a pensar una vida sin sentido ni finalidad, aunque este sea difícil de construir. Encontrar este pensamiento en *Fatum e historia* brinda elementos que permiten pensar el trayecto recorrido en su obra como un itinerario de desasimiento de los principios onto-teológicos cristianos pero quizá no de sus metas facticas: “en su tratado el joven Nietzsche tantea por primera vez la voluntad de incremento de la vida como una especie de trascender inmanente” (Safranski, 2001, p. 37). El destino es lo estable, y la libertad es la singular apertura y movilidad en medio de un mundo determinado. Nietzsche piensa la voluntad libre como suprema potencia del destino. Quiere evitar que el mundo se desgarre en un dualismo de determinación y libertad. La unidad se mantiene en una tensión entre polos. El individuo se halla tensionado entre dos polos pero no debe doblegarse a ninguno de ellos: Dios y la naturaleza. La libertad absoluta y el automatismo. El idealismo y el materialismo.

La influencia de estas corrientes en el pensamiento del autor, son bastante fáciles de identificar en toda esta etapa de juventud. Especialmente desde *El nacimiento de la tragedia* hasta la última *Consideración Intempestiva* dedicada a Wagner. En sus comentarios a la cultura de la época aparece continuamente una crítica al espíritu alemán y posteriormente al espíritu europeo en general. Utiliza la idea de *decadencia* para agrupar todo aquello que debe ser abandonado y que hoy identificaríamos con la noción de sujeto moderno. Sus pensamientos en estos escritos están teñidos (no identificados) con los rasgos románticos e idealistas de aquellos años, también aparecen referencias a los materialismos bajo el signo de la sospecha. Nietzsche no se ubica fácilmente en ninguna de estas corrientes de pensamiento, se encuentra tironeado entre las miradas materialistas e idealistas de la época tratando de darle respuestas a ambas. Por momentos parece oscilar entre ambas perspectivas de la vida, pero sin duda termina entendiendo que ambas responden a los signos de decadencia de la época que terminará identificando con el pesimismo y la negación de la vida. De algún modo, materialismo e idealismo son las puntas del arco que tensan la cuerda y permiten que la flecha se dispare hacia nuevos horizontes.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



Entre sus escritos de 1865 se puede notar la preocupación particular que comienza a ocupar la mente de Nietzsche respecto a la revisión de sus creencias cristianas. En un verdadero trabajo de hermenéusis bíblica, explora las distintas afirmaciones evangélicas del libro de *Los Hechos* y de las cartas paulinas referidas a la resurrección de Jesucristo y a la idea de un cuerpo espiritual (inmaterial) sin carne y sin sangre pero que seguiría teniendo la misma identidad según las afirmaciones bíblicas. También trabaja sobre las configuraciones cósmico-metafísicas de la visión cristiana, de las continuidades y discontinuidades de las reformas luteranas y cierra dichas anotaciones con la afirmación de que “La Tierra es un lugar de destierro. El cuerpo es una prisión. Debemos estar llenos de odio y asco hacia la vida. El hombre siente una atroz voluptuosidad en pisotearse. La Tierra, junto con sus intereses, se contrapone tajantemente a lo celestial” (Nietzsche, 2011, p. 213). Nietzsche entiende que independientemente de la Reforma, el mundo cristiano en su conjunto no ha podido apropiarse de la irrupción copernicana en el ámbito del saber sobre el mundo. Y, por tanto, la tierra continúa siendo el topos inapropiado para la configuración de la vida humana. La huída del mundo sigue siendo una clave central del mensaje cristiano² que va diferenciando cada vez más, al menos desde su lectura ventiañera, la comprensión de la vida humana como más calificada que la animal a los ojos de Dios: “«Si no hubiera cielo ni hubiera infierno, entonces podríamos entregarnos impunemente a la naturaleza animal». Éste es un pensamiento fundamental en Pablo” (Nietzsche, 2011, p. 214). Y concluye afirmando sobre la visión moderna del mundo: “La concepción copernicana del mundo corre por las venas de los tiempos. La diferencia entre el cielo y la tierra desaparece. Con ello desaparece también el infierno. Y con ello los ángeles y los demonios. La doctrina de Dios. Dios no posee razón, sino que es la razón. La idea de lo bueno, de lo bello, *patí deum*” (Nietzsche, 2011, p. 214).

Estas indagaciones van acompañadas de un naciente espíritu científico que va centrando sus preocupaciones en la vida de los seres humanos, en la configuración de sus formas de vida pero con un matiz cada vez más atrapado por la atmósfera gravitacional de la Tierra.

El plan de mis investigaciones es éste. Quiero, ante todo, conocer al hombre empíricamente y no dejarme llevar en ello por ninguna creencia previa. Una vez cumplida la ley de la especificación, entonces me será posible determinar lo

² Nietzsche en el desarrollo de su pensamiento irá agenciando la idea de que cristianismo y platonismo en este punto son exactamente lo mismo. En *El crepúsculo de los ídolos*, “Cómo el «mundo verdadero» acabó convirtiéndose en una fábula” esto puede verse de forma muy notoria.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



homogéneo. Pero no podré separar al hombre de las cosas. Por ello habrá de establecerse qué son las cosas sin los hombres, y qué las cosas con los hombres (Nietzsche, 2011, p. 221).

En 1865 escribe a Elisabeth, su hermana: “Aquí se esperan los caminos de los hombres; si aspiras a la paz del alma y a la felicidad, límitate a creer; si quieres ser discípulo de la verdad, investiga. Entre uno y otro extremo hay muchos puntos de vista intermedios. Pero lo que importa es el objetivo fundamental” (Janz, 1981, 133). No solamente se hace patente su curiosidad, su sospecha sobre lo conocido, su inclinación a la verdad, claramente comienzan a volverse notorias sus inquietudes filosóficas. Por un lado, las referidas a las cuestiones metafísicas, pero también las antropológicas. Entre sus anotaciones de aquellos años se pueden comenzar a mapear sus primeras intuiciones sobre la subjetividad. Nietzsche esboza pensamientos sobre la constitución identitaria en terminos de cruce, de *entre*, de lucha entre fuerzas externas e internas: “Los estados de ánimo proceden, pues, bien de la lucha interna, o de una presión externa sobre el mundo interior” (Nietzsche, 2011, p. 218). Entre los años de su permanencia en Bonn y en Leipzig, el joven estudiante inicia un proceso de búsqueda que lo hará distanciarse paulatinamente de todas aquellas creencias sobre Dios, sobre el hombre y sobre el mundo que desde su infancia le habían inculcado tanto la familia paterna³ como su propia madre. El abuelo de Nietzsche, Friedrich August Ludwig Nietzsche, inicia una tradición familiar como pastor protestante de Eilenburg que continúa su hijo Karl Ludwig, padre de Nietzsche, que a su vez se casa con Franziska Oehler, hija y nieta también de pastores protestantes. Estos datos sólo tienen sentido en pos de ilustrar el marco familiar en el cual fue creciendo el niño Fritz que influenciado por esta herencia comienza a inclinar su vida en esa misma dirección. Abandonar la casa materna para ir a Pforta, luego a Bonn y de allí a Leipzig permitirá empezar a llevar a cabo las inquietudes intelectuales que ya aparecían en su antepasados cercanos, pero en una dirección propia. De los intereses teológico-religiosos comienza un peregrinar hacia las inquietudes científicas que primero se vincularán con las cuestiones filológicas, pero que ya desde su despertar se puede entrever cómo la problemática filosófica está presente. El abandono de Dios no es sólo una cuestión vocacional, empieza a marcar su pensamiento y a movilizar sus creencias hasta el punto de necesitar desatar esas concepciones. En este sentido, su interés por la filología irá profundizando estos aspectos de su pensar.

³ Es sabido que su padre Ludwig Nietzsche fallece en 1849. Al año siguiente, su madre Franziska debe tomar la decisión de abandonar Röcken y mudarse a Naumburg con Erdmuthé (madre de Ludwig) y sus dos cuñadas: Auguste y Rosalie. (Janz, 1981, p. 33).

Curt P. Janz comenta los escritos de *Fatum e historia* y *Voluntad libre y fatum* afirmando que si bien estos escritos mitigados y dominados por una conciencia alerta y despierta son la primera erupción de su ser espiritual, marcan un comienzo, evidentemente imperfecto, pero que asume desde el inicio un programa de vida y pensamiento en forma completa. Gran parte de las temáticas más relevantes de su producción están aquí apuntados: “unos temas a los que a partir de este momento, tensado su ánimo en círculos más amplios y cada vez más rico en descubrimientos, volverá una y otra vez con pasión creciente y con lucidez cada vez más penetrante”. Cierra Janz el capítulo 4 del primer tomo diciendo:

También vienen prefigurados aquí, aún cuando sólo como tentación y ensayo: el ateísmo, la transvaloración de todos los valores de dos siglos, la penetración en la relatividad de los sistemas morales, la filosofía del devenir y de la inocencia del devenir. Y también vemos prefigurada la idea de que el hombre es algo que hay que superar: por primera vez toma en Nietzsche la palabra el superhombre, tal como pudo verlo en el Edda, dedicada a Byron, su poeta preferido, en diciembre de 1861. También viene ya prefigurada aquí la idea del eterno retorno y del filósofo e historiador como profeta y legislador, llamado a remover el pasado entero del mundo. Pero también la idea del amor fati, que luego vendría a tener un desarrollo tan extraordinario.

Igualmente encontramos prefiguradas las ideas supuestamente «positivistas» del llamado segundo período de Nietzsche en su referencia a la «estructura fatalista del cráneo y de la columna vertebral». Y la crítica de la conciencia y del espíritu y la problemática del individuo en la sociedad y en la historia. Con no menor claridad viene expresado aquí también el odio -que le acompañaría durante toda su vida- a la idea de la igualdad de los hombres, que ve en la base del socialismo y del comunismo. A ello hay que unir que el conjunto viene empapado del sentimiento de un hombre que está a caballo entre dos épocas y que medio temblando, medio inclinado a un gran sí de su alma, ve irrumpir una nueva era, un ulterior estadio evolutivo, en el que la humanidad, plenamente consciente de su fuerza y su tarea, accederá a la «edad viril» (Janz, 1981, p. 92).

2. La metáfora como perspectiva estético-fisiológica de la vida

Otro punto relevante para el desarrollo de esta investigación es lo referido a la concepción sobre el lenguaje⁴ que se va armando en la perspectiva del joven Fritz. Una influencia poco conocida por la casi ausencia total de referencias en su correspondencia y sus escritos es la de su contemporáneo Gustav Gerber. Según los registros de la Universidad de Basilea, Nietzsche tomó contacto con el primer volumen de *El lenguaje como arte* en septiembre de 1872. Es a través de Gerber que Nietzsche recibe la tradición de Humbolt. Como señala Luis De Santiago Guervós, para Gerber, cuando se busca describir el lenguaje vivo no es conveniente acudir a la sintaxis y al léxico ya que son abstracciones justificables para la ciencia del lenguaje. Lo que se debe hacer es comprender al lenguaje como forma de arte: “Lo fundamental es el impulso artístico (*Kunsttrieb*) cuyo producto es ese arte inconsciente o creación inconsciente” (Nietzsche, 2013, p. 812). Afirma Gerber que nada puede ser más falso que considerar que el ser humano a través del lenguaje designa las cosas en el mundo. La esencia del lenguaje no es ser un medio de comunicación, su carácter original, ahora olvidado por el hombre, es ser una «obra de arte». Es evidente que comienza a trazarse un nuevo modo de comprender la relación entre lenguaje y mundo que se enfrenta a todas las teorías filosóficas que sustentan las abstracciones del lenguaje y con ello configuran las estructuras de la realidad. “Los filósofos se olvidaron de que los conceptos abstractos son imágenes y tienen un origen sensible” (Nietzsche, 2013, p. 812). Concluye De Santiago Guervós sosteniendo que las ideas fundamentales que Nietzsche sostiene con Gerber son: que el lenguaje es una especie de arte inconsciente; que la génesis del lenguaje va de imagen en imagen; la idea de que las palabras son desde el comienzo tropos; que el lenguaje es esencialmente metafórico y, finalmente, que es imposible que el lenguaje pueda describir la realidad.

Nietzsche inicia su ensayo *Sobre el origen del lenguaje* afirmando que el lenguaje no es ni la obra consciente de alguien ni la de una colectividad ya que para ser elaborado por un solo individuo, el lenguaje es demasiado complicado, para ser elaborado por la colectividad es demasiado unitario, todo un organismo. A la luz de su pensamiento futuro, esta sentencia se vuelve interesante como antecedente para ver cómo se va armando su idea sobre los efectos constitutivos del lenguaje en la relación comunidad-subjetividad. Esta conclusión se apoya sobre dos premisas. Por un lado dice que “todo

⁴ El abordaje que aquí se hace sobre la temática del lenguaje no agota los estudios ni los escritos de Nietzsche sobre el tema, se destacan algunas cuestiones relevantes para la interpretación que se busca desarrollar en pos de sostener una argumentación solvente.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



pensar consciente es posible sólo con la ayuda del lenguaje. Un pensar tan agudo es imposible valiéndose del mero lenguaje sonoro de los animales; ese maravilloso y perspicaz organismo. Los más profundos conocimientos filosóficos se hallan ya dispuestos en el lenguaje”. Seguido a ello, agrega: “El desarrollo del pensamiento consciente es perjudicial para el lenguaje. Decadencia con el desarrollo de la cultura. La parte formal, en la que se encuentra precisamente el valor filosófico, se resiente” (Nietzsche, 2013, 819). Concluye más adelante que:

No queda, por tanto, sino considerar el lenguaje como fruto del instinto, como en las abejas o en las hormigas, etc. El instinto, sin embargo, no es el resultado de una reflexión consciente, no es la simple consecuencia de la organización corporal, no es el resultado de un mecanismo situado en el cerebro, no es el efecto de algo que le viene al espíritu de fuera, extraño a su esencia, sino que es la obra más propia del individuo o de una colectividad, algo que surge del carácter. El instinto es incluso idéntico con el núcleo más íntimo de un ser. Éste es el problema propio de la filosofía, la infinita finalidad de los organismos y la falta de conciencia en su origen (Nietzsche, 2013, pp. 819-820).

Está clara la influencia de las corrientes filosóficas y científicas de la época. No pareciera ser un punto relevante detenerse en dicha crítica, más bien señalar cómo se va gestando en su pensar la idea de tensión entre lo singular y lo plural, la idea de lo instintivo como surgimiento de lo simbólico. Es claro que aquí todavía esta idea debe desasirse de las interpretaciones biologicistas y naturalistas pues se respira en sus afirmaciones cierta tendencia apriorística. Además, la sentencia con la que inicia el ensayo: “Un antiguo enigma: lo mismo entre los indios que entre los griegos y hasta nuestros días. Obliga a decir resueltamente que no hay que pensar el origen del lenguaje” (Nietzsche, 2013, p. 819), evidencia cómo desde su etapa juvenil la cuestión filosófica sobre el origen la podemos hallar entre sus intereses principales. Afirmar que no tiene sentido buscar el origen del lenguaje si bien no es una sentencia de carácter genealógico en el sentido estrictamente nietzscheano, deja trazado un antedecente que puede permitirnos una comprensión más clara del desarrollo de su pensar.

Afirma Nietzsche en “Ensayo de autocrítica” que si se desplaza el significado de apariencia desde la apariencia bella del arte a la apariencia doxásica de la retórica podría seguir teniendo validez la tesis de que toda vida se basa en la apariencia. Esto permite describir el mundo con categorías retóricas ya que el mismo está constituido completamente de un modo retórico. El mundo accesible a los hombres no es más que el reflejo de su opinión sobre el mundo. “El hombre conoce el mundo sólo en la medida en

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



que él se conoce” (Nietzsche, 2010a, p. 371). Evidencia Nietzsche una antropomorfización inevitable del mundo que impacta directamente en la relación del *logos* con la *doxa* y la *episteme*. Nietzsche entiende que el lenguaje es esencialmente retórica, porque en la medida en que realiza la transposición o transferencia de una excitación o impulso al ámbito del *logos*, dicha articulación sucede sobre la *doxa*, y no sobre la *episteme*. He aquí la potencia del lenguaje. Habilita un mundo de significados que a su vez implica una limitación del mismo, por ello lo verdaderamente importante es la «persuasión», la fuerza del convencimiento, que es lo que en realidad ha de jugar un papel esencial en la percepción del mundo y en la comunicación con los demás. En este sentido, Nietzsche está asumiendo una definición aristotélica de la retórica entendiéndola como una fuerza, la fuerza del lenguaje. Es decir, la retórica no es *episteme* ni *tekne*. Nietzsche traduce el concepto aristotélico de *dynamis* por el de *Kraft*. La persuasión cobra un valor particular, pues evidencia la fuerza y el poder que tiene el lenguaje. Pero dicha fuerza y dicho poder, solamente pueden ser comprendidos en la puesta en juego de la palabra, el decir, el recitar. La palabra que fluye y atraviesa los tímpanos, resuena en los cuerpos. Nietzsche ve en los griegos y en los romanos un manejo extraordinario del “sentido del ritmo; para ellos escuchar la palabra hablada era siempre ocasión de un formidable ejercicio continuo. [...] los griegos conocían una verdadera poesía sin la mediación del libro. Nosotros somos mucho menos brillantes y más abstractos [...] El poder de descubrir y hacer valer para cada cosa lo que actúa e impresiona, esa fuerza que Aristóteles llama «retórica», es al mismo tiempo la esencia del lenguaje: este, lo mismo que la retórica, tiene una relación mínima con lo verdadero, con la esencia de las cosas; el lenguaje no quiere instruir sino transmitir (*übertragen*) a otro una emoción y una aprehensión subjetivas” (Nietzsche, 2000, p. 91).

Nietzsche tenía una profunda admiración por la riqueza desbordante de la lengua griega: “Un pueblo que tiene seis casos y conjuga sus verbos con cien formas posee un alma totalmente colectiva y desbordante y el pueblo que ha podido crearse una lengua así ha difundido a plenitud de su alma sobre toda la posteridad” (Nietzsche, 2011, p. 624). De Santiago Guervós afirma que Nietzsche ve en la retórica un verdadero poder. El arte retórico ejerce un poder directo sobre las cosas humanas. La palabra ocupa un lugar de omnipresencia, esa vinculación con lo esotérico y con lo divino. Nietzsche interpreta (genealógicamente) que esa fuerza, ese poder de la palabra, viene de la tradición subterránea de la que surge la retórica: *Mythos*. Por ello, su fuerza consiste en persuadir y

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



no en demostrar, en convencer mostrando, no en explicar describiendo realidades objetivas. *Doxa* y *episteme*. Apariencia y verdad.

En *Sobre el origen del lenguaje*, escrito en 1869-70, puede leerse cómo Nietzsche entiende que debajo de la actividad de la conciencia lingüística, hay una actividad inconsciente del lenguaje que es demasiado compleja para haber sido o para ser realizada por un solo individuo, pero sin embargo, demasiado homogénea para ser obra de una masa. De algún modo está el indicio de ese entre que se produce en el cruce de la singularidad material del cuerpo y el lenguaje instituido en una cultura. Por un lado, habría una asociación entre lo que podría llamarse un inconsciente lingüístico y el instinto. Por otro lado, estaría la formación de representaciones -en el cuerpo (*Leib*)- que van performateando las intuiciones sensibles que el animal humano adquiere y desde las cuales interpretará el (su) mundo. Por lo tanto, no puede concebirse el lenguaje como el resultado de una actividad consciente de reflexión. Su origen se devela como *a priori* en la medida que se incorpora en un estado pre-consciente y pre-reflexivo. Podría decirse que es a condición de posibilidad de la conciencia y de la reflexión. Esto está claro desde el punto de vista de una cultura ya conformada. La pregunta que faltaría responder es cómo fue su génesis. Para ello debe ingresarse en la concepción poética hacia la que Nietzsche fue virando y cómo la dimensión estética siguió ocupando un lugar central en su concepción de la vida.

La concepción del origen del lenguaje como algo instintivo, inconsciente, ya estaba en Schopenhauer, Rousseau, Hartmann. La originalidad de Nietzsche consiste en poner el énfasis en lo inconsciente del instinto y su fuerza creativa frente a lo racional. Para Nietzsche el lenguaje tiene un aspecto simbólico y otro figurativo. En el §333 de *La gaya ciencia*, Nietzsche admite explícitamente lo inconsciente. En esta ocasión Nietzsche parte de la pregunta ¿Qué es conocer? Para responder comienza citando a Spinoza: “*Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere!* [¡No reír, no llorar, no odiar, sino entender!]” (Nietzsche, 1999, p. 191). ¿Qué implicaría entender -se pregunta Nietzsche, sino la forma en que precisamente la risa, el llanto y el odio se presentan ante sí como sensibles? En primer lugar, cada uno de estos instintos profiere su parecer unilateral acerca de la cosa o de un acontecimiento. En segundo lugar, se plantea una lucha entre dichas unilateralidades que en algún momento debe llegar a un punto medio, un apaciguamiento, un dar razón a las partes, una especie de justicia y de contrato. Estas últimas escenas de reconciliación entre las tres partes llega finalmente a la conciencia y daría finalmente lugar a hacer posible un conocimiento: “Nosotros, a quienes llegan a la conciencia las últimas escenas

de reconciliación y ajustes finales de cuenta de este largo proceso, opinamos luego que *intelligere* [entender] es algo conciliador, justo, bueno, algo esencialmente contrapuesto a los instintos; mientras que sólo es un cierto comportamiento de los instintos entre sí” (Nietzsche, 1999, p. 192). Si bien la tradición occidental ha considerado al pensar consciente como el único modo de interpretar el pensar, “ahora despunta en nosotros la verdad de que la parte más grande de nuestro actuar espiritual transcurre de una manera inconsciente e insensible para nosotros” (Nietzsche, 1999, p. 192). En este sentido, para Nietzsche, la retórica sería el aspecto consciente del lenguaje y por ello es susceptible de perfeccionamiento. Se pregunta Sarah Kofman ¿por qué Nietzsche añade el modelo de la retórica al de la actividad artística si en este último ya veía un buen modelo de la actividad inconsciente? Ella entiende que Nietzsche no solamente busca dar un paso más en el desarrollo de sus ideas filosóficas sobre el lenguaje, sino que también quiere profundizar en el modelo artístico para explicitar su función desarticuladora de la oposición entre realidad y apariencia (Kofman, 1972, p. 52). Además, siguiendo las huellas shopenhauerianas, permite alcanzar la comprensión de que sin el hombre el mundo no existiría ni tendría sentido. Pues, la actividad artística al inventar las formas instituye los valores y las significaciones sobre el mundo. Como ya se ha expresado, la mediación entre las cosas y el cuerpo la ocupará la metáfora; ello habilitará interpretar al ser humano como animal metafórico. La metáfora representa en el pensador alemán una especie fundamental del comportamiento humano. La metáfora es algo más que un simple tropo retórico. Dice De Santiago Guervós:

Algunos filósofos franceses (P. Lacoue-Labarthe, J. Derrida, S. Kofman, B. Pautrat, etc.) llegaron a interpretar la introducción de este elemento retórico en el pensamiento de Nietzsche como una estrategia, para, entre otras cosas, desconstruir desde dentro la propia metafísica y el sentido absolutista de «lo propio»; pero, más en concreto, dicha estrategia iría especialmente dirigida a socavar la credibilidad en la estructura del concepto. (Nietzsche, 2000, p. 33)

Estas afirmaciones permiten comenzar a construir la hipótesis de que la figura de animal metafórico puede ser pensada como preludio de los martillazos futuros que harán temblar definitivamente el aparato de la metafísica tradicional. Aquí Nietzsche da un paso fundamental al poner a la metáfora como elemento simbólico-figurativo previo al concepto. Afirma:

Pensemos un poco más en la formación de los conceptos: toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto cuando deja de servirle a la vivencia originaria, única

y por completo individualizada, gracias a la cual se generó, por ejemplo, cómo recuerdo, y tiene que pasar a adaptarse a innumerables vivencias más o menos similares, esto es, hablando con rigor, nunca idénticas; es decir, tiene que valer al mismo tiempo para casos claramente diferentes. Todo concepto se genera igualando lo no-igual. Del mismo modo que es cierto que una hoja nunca es totalmente igual a otra, asimismo es cierto que el concepto «hoja» se ha formado prescindiendo arbitrariamente de esas diferencias individuales, olvidando lo que las diferencia, lo que suscita la idea de que en la naturaleza, además de hojas, hubiese algo que fuese la «hoja», una especie de forma primordial, según la cual todas las hojas hubiesen sido tejidas, dibujadas, calibradas, coloreadas, onduladas, pintadas, pero por manos torpes, de modo que ningún ejemplar hubiese resultado correcto y fidedigno como copia fiel de la forma primordial.

[...]

El no hacer caso de lo individual y lo real nos proporciona el concepto, del mismo modo que también nos proporciona la forma, mientras que la naturaleza no conoce formas ni conceptos, ni tampoco, en consecuencia, géneros, sino solamente una X que es para nosotros inaccesible e indefinible. Pues también la contraposición entre individuo y género es antropomórfica y no procede de la esencia de las cosas, aun cuando tampoco nos atrevemos a decir que no le corresponda: porque eso sería una afirmación dogmática y, como tal, tan indemostrable como su contraria.

¿Qué es, pues, la verdad? Un ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos en movimiento, en una palabra, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, tras un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: las verdades son ilusiones que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han quedado gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora ya no se consideran como monedas, sino como metal (Nietzsche, 2011, pp. 612-613).

El concepto es un producto de la actividad metafórica de la cual se olvida su origen. Es decir, se pierde la huella de su procedencia y se instituye con un existencia independiente, incluso del lenguaje. Se le adjudica su origen en un lugar primordial, incluso como condición de posibilidad del lenguaje mismo reinventando su procedencia en lo divino. En este sentido, Nietzsche explicita no solamente el uso retórico de la metáfora sino también su uso estratégico, pues permite, por una parte, poner en praxis la transvaloración de todos los valores y, por otro lado, afirmar el juego del devenir. El proceso de generalización de uso de la metáfora en su filosofía fue gradual. Lentamente

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



va mutando de un modelo más abstracto y conceptual hacia uno más vivo y natural. Lo que se podría entender como el abandono -el desasimiento- de un modelo científico académico más plagado de tecnicismos y conceptos metafísicos. Este giro implica un movimiento dentro de su búsqueda estética. La transición de la música a la retórica. En este sentido, se puede interpretar que *El nacimiento de la tragedia* es el producto de toda la etapa transcurrida en Bonn y sus primeros años en Basilea, que derivan en el abandono que inicia en el verano de 1872 y los inicios de 1873 cuando escribe *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. De Santiago Guervós lo denomina: el giro retórico. “No hay expresiones «propias» ni conocimiento propio sin metáforas” (Nietzsche, 2010a, p. 393). La idea de metáfora pervive en el Nietzsche maduro bajo la noción de Voluntad de poder. Esto implicará tres cuestiones fundamentales en su pensamiento: dar valor a lo pluridimensional, liberar la cultura de su dogmatismo unidimensional y ver el mundo como un juego de perspectivas. La metáfora desestabiliza la unidad y pluraliza la estructura. De Santiago Guervós entiende que la reflexión que Nietzsche realiza sobre la retórica y el lenguaje vía la metáfora le permite visualizar la tendencia que tiene el hombre moderno a mantener la unidad en un único elemento: la razón.

Nietzsche utiliza la metáfora como puente entre el lenguaje y el cuerpo. La metáfora es el instrumento que permite expresar las fuerzas pulsionales que atraviesan el cuerpo, incluso antes de quedar encriptadas en palabras y conceptos.

El juicio es la creencia: «esto y eso es así». Por tanto, en el juicio está el reconocimiento de haber encontrado un caso idéntico: presupone, por tanto, una comparación con ayuda de la memoria. El juicio no hace que parezca que existe un caso idéntico. Más bien, cree percibir tal cosa; opera con el supuesto de que hay casos idénticos. Pero ¿cómo se llama aquella función que tiene que ser más antigua, que opera antes, que iguala y asimila casos en sí desiguales? ¿Cómo se llama aquella segunda función que en virtud de esta primera, etc. [?] «Lo que suscita sensaciones iguales es igual»: pero ¿cómo se llama lo que hace iguales las sensaciones, las «toma» como iguales? — No podría haber ningún juicio, si antes en las sensaciones no se hubiera practicado una especie de igualación: la memoria sólo es posible por un constante subrayar lo ya experimentado, lo ya vivido — — Antes de que se juzgue, tiene que haberse producido ya el proceso de asimilación, por tanto, se presenta también aquí una actividad intelectual que no entra en la conciencia, como en el dolor que se siente por un herida. Probablemente a todas las funciones orgánicas les corresponda un acontecer interno, por tanto, un asimilar, expeler, crecer, etc. (Nietzsche, 2010b, p. 848)

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



La conciencia, el mundo conceptual, el pensamiento abstracto, el alma, no son más que modos de un cuerpo que es una pluralidad de pulsiones que forman ese mundo inconsciente penetrado de la gran fuerza de interpretar. El animal humano antes de construir conceptos y juicios es creador de formas. El cuerpo (*Leib*) es la fuente de donde surgen las creaciones vitales: el «sabio soberano». Las indagaciones en el ámbito de la fisiología le permiten al filólogo alemán encontrar en estas infraestructuras originarias el suelo firme para construir una alternativa a las formas de pensar abstractas.

Es esencial partir del cuerpo y utilizarlo como hilo conductor. Es el fenómeno más rico, que permite una observación más clara. La creencia en el cuerpo está mejor establecida que la creencia en el espíritu.

«Por muy fuertemente que se crea una cosa: en eso no radica ningún criterio de la verdad». Pero ¿qué es la verdad? ¿Quizá una especie de creencia que se ha convertido en condición de vida? Entonces ciertamente la fuerza sería un criterio. P. ej., con respecto a la causalidad (Nietzsche, 2010b, p. 848).

El cuerpo es el soberano y por ello el punto de partida. Nietzsche reivindica la mirada fisiológica, pues es a través del cuerpo como los animales metafóricos experimentan una relación imaginaria con el mundo. La metáfora es el poder de la ficción de decir la realidad. En el entre el cuerpo y el mundo, acontece la metáfora. Luego, el concepto. La metáfora es el medio de transposición (*Übertragung*) por el cual se aprehende la vida por el cuerpo en imágenes. A partir de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche irá abandonando todo tipo de identidades y dogmatismos para entregarse a la fisiología. Es decir, una concepción del cuerpo como interpretado e interpretante que claramente aparecerá expresada en *Ecce Homo*. La perspectiva fisiológica permite situar en el cuerpo los procesos prelógicos y prelingüísticos, previos al pensar. Afirma Nietzsche: “El embrutecimiento como medio fundamental para dejar aparecer la repetición, los casos idénticos; por tanto, antes de que se haya «pensado», tiene que haberse poetizado, el sentido formador es más originario que el «pensante»” (Nietzsche, 2010b, p. 849). En este sentido, la metáfora se convierte en un instrumento mediante el cual el animal humano es capaz de interpretar las fuerzas que se expresan en el cuerpo. Para Nietzsche la metáfora es prelingüística y está asociada a lo vital. Por ello, tendrá para él un valor epistemológico, “pues permite entender el conocimiento como el resultado de una transposición a través de una serie de pasos” (Nietzsche, 2000, p. 39). Es evidente la intención nietzscheana de romper con la interpretación hegemónica de la perspectiva aristotélica donde se

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



interpreta una relación de oposición entre la metáfora y el concepto. Aristóteles en la *Poética* entiende que la metáfora es efecto de un lenguaje previamente constituido.

En el verano de 1873, Nietzsche le dicta a Gersdorff *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, un pequeño escrito que no conocerá la luz hasta la publicación póstuma de sus obras. El escrito comienza a evidenciar una postura crítica ante el pensamiento de Schopenhauer. Quizá haya sido el motivo que lo llevó a no socializarlo. Los temas principales que allí exponen versan sobre una lectura crítica ante la posibilidad de alcanzar una verdad y un lenguaje objetivo. Desde el inicio del texto puede advertirse un estilo de escritura que se está comenzando a desprender de las ataduras académicas, asumiendo una forma más ensayística y libre. La transición estética está en marcha y va de la mano de su viraje en la posición metafísica. Hay que pensar un proceso integral. Abandonar la filología y a Schopenhauer, abandonar a la música y a Wagner, virar hacia la retórica al mismo tiempo que abandona sus posiciones onto-teológico-metafísicas, no puede comprenderse sino bajo lo anunciado en el ya citado prólogo de *Humano, demasiado humano*: un terremoto, un temblor que sacude hasta los cimientos, incluso la gramática.

En este escrito, Nietzsche -probablemente sin advertirlo- deja trazado un plan de trabajo para el desarrollo de su pensamiento. Leer dicho ensayo a la luz de su producción madura, permite encontrarse con las semillas de buena parte de las ideas que luego profundizará y radicalizará aún más. La cuestión central es el problema de la verdad y del conocimiento. Recién en su trabajo futuro aparecerán las consecuencias que Nietzsche va encontrando entre estas concepciones acerca de la verdad y lo moral, también lo artístico.

El texto, desde la primera frase⁵, sitúa lo humano en una igualdad ontoteológica ante los animales: “En un apartado rincón del universo, que centellea desperdigado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que unos animales astutos inventaron el conocer” (Nietzsche, 2011, p. 609). Esta igualdad no hay que interpretarla en el sentido de buscar una equiparación de lo humano con lo animal sino más bien en la búsqueda que inicia Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia* contra la concepción socrática del hombre de la *ratio*. Es importante señalar que esta relación entre lo humano y lo animal, no solamente la va a sostener sino que la irá profundizando. En la Tercera Parte de *Genealogía de la Moral*, se refiere al hombre como animal hombre (*das Thier*

⁵ Es importante aclarar que en el mismo texto deja en claro que esta introducción es una fábula que pudiera ser creíble pero es una ficción, no deja de comenzar a patentizar esta idea de volver a inscribir lo humano en lo animal.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



Mensch). Por otro lado, plantea la cuestión de que el animal hombre se inventó para sí el conocer y seguidamente vincula el conocimiento con la cuestión de la conservación.

El intelecto, en cuanto medio para la conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas capitales en la ficción; pues la ficción es el medio por el cual se conservan los individuos más débiles y menos robustos, aquellos a los que no se les ha concedido cuernos o la afilada dentadura de un animal carnicero para entablar la lucha por la existencia. Ese arte de la ficción llega a su cima en el ser humano: aquí el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, las habladurías, la hipocresía, el vivir de lustres heredados, el enmascaramiento, el convencionalismo encubridor, el teatro ante los demás y ante uno mismo, en una palabra, el revoloteo incesante en torno a la llama de la vanidad es hasta tal punto la regla y la ley, que casi no hay nada más inconcebible que el que haya podido surgir entre los humanos un impulso sincero y puro hacia la verdad. Están profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños, su mirada se desliza tan sólo sobre la superficie de las cosas viendo «formas», sus sentidos no conducen por ninguna parte a la verdad, sino que se contentan con recibir estímulos jugando, por así decirlo, a tantear el dorso de las cosas (Nietzsche, 2011, p. 610).

La voluntad de verdad aquí se hace presente y ya comienza a ofrecer el primer antecedente para pensar desde un ámbito exclusivamente filosófico la idea de un intelecto como respuesta al desarrollo de las fuerzas vitales para la conservación de la vida. A partir de dicha afirmación, la ficción (*Verstellung*) es afirmada como el medio a partir del cual sobrevivimos. En un estado natural de las cosas el individuo utilizaría el intelecto casi siempre sólo para la ficción. Pero dicha ficción comenzará a estructurarse en palabras, luego en conceptos que terminaran derivándose en un complejo entramado de metáforas:

Un ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos en movimiento, en una palabra, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, tras un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias: las verdades son ilusiones que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han quedado gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora ya no se consideran como monedas, sino como metal. No sabemos todavía de dónde proviene el impulso hacia la verdad: pues hasta ahora solamente hemos hablado de la obligación que la sociedad establece para existir, la de ser veraz, es decir, emplear las metáforas usuales, así pues, dicho en términos morales: de la obligación de mentir según una convención fija, de mentir borreguilmente en un estilo obligatorio para todos. Ciertamente, el ser humano se olvida entonces de que ésa es su situación; por ello miente inconscientemente de la manera que hemos indicado,

siguiendo hábitos seculares — y justamente gracias a esa inconsciencia, gracias a ese olvido llega al sentimiento de la verdad (Nietzsche, 2011, p. 613).

Deja señaladas -el joven filólogo- dos cuestiones centrales para el desarrollo que se viene hilando desde sus pensamientos: hay una especie de trama metafórica⁶ que, como diría Vattimo, se anquilosa, se vuelve metal; pero esto debido a un fenómeno vital: el olvido. Agrega:

Sólo mediante el olvido de ese primitivo mundo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y la petrificación de una masa de imágenes que brota originariamente en candente fluidez de la capacidad primordial de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa, sean una verdad en sí, en una palabra, gracias solamente a que el ser humano se olvida de sí mismo en cuanto sujeto y, en particular, en cuanto sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y coherencia; si pudiera salir, aunque sólo fuese un instante, fuera de los muros de la cárcel de esa creencia, se acabaría enseguida su «autoconciencia» (Nietzsche, 2011, p. 615)

Aquí se encuentran las huellas que permiten hilvanar la hipótesis de la íntima relación que de algún modo deja señalada Nietzsche en este prematuro ensayo: verdad, olvido y memoria serán nociones claves para desentrañar genealógicamente un *pathos* que irá quedando asociado en su pensamiento a la «voluntad de poder», pero que por el momento es enunciado como impulso a la verdad (*der Trieb zur Wahrheit*). Al cerrar el primer párrafo, escribe Nietzsche:

De esto resulta, en efecto, que esa creación artística de metáforas con la que comienza en nosotros toda percepción presupone ya esas formas, es decir, se realiza en ellas; sólo partiendo de la firme persistencia de estas formas primordiales se explica la posibilidad de que, posteriormente, a partir de las metáforas mismas se constituyera el edificio de los conceptos. Pues éste es una imitación de las relaciones de tiempo, de espacio y de número sobre el suelo de las metáforas (Nietzsche, 2011, p. 613)

Nietzsche expresa la idea de que es el lenguaje el que trabaja en forma originaria en la construcción de los conceptos y en un segundo momento aparece la ciencia. Para ejemplificarlo propone el modo en que la abeja construye las celdas y simultáneamente las llena de miel. Va construyendo continuamente plantas nuevas, más elevadas. Las apuntala, limpia y a su vez renueva celdas viejas. El animal hombre se esfuerza en llenar

⁶ El término utilizado por Nietzsche en este texto es: *Metapherwelt*. Lo traducimos por mundo de metáforas pero el término alemán nos permite pensar la idea de conjunto, de entramado.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



esa estructura elevada hasta la desmesura y va ordenando dentro de ella todo el mundo empírico (antropomórfico). Así ata su vida a la razón y a sus conceptos para no perderse ni sentirse desprotegido. Ese impulso hacia la formación de metáforas no puede eliminarse porque con ello se eliminaría al ser humano mismo, esa es su fortaleza, su refugio. En sus *Fragmentos postumos* puede verse cómo dicha mirada se sostiene en el tiempo, obviamente con algunas transformaciones. En la primavera de 1888 escribirá en sus cuadernos sobre el desarrollo de la razón desde la perspectiva de la «voluntad de poder» (Cfr. Nietzsche, 2006, p. 579). Afirma que el animal hombre necesita imponer al caos regularidad; es decir, ciertas formas suficientes que satisfagan su necesidad práctica. En la formación de la razón, de la lógica, de las categorías, la necesidad ha sido determinante: la necesidad, no de «conocer», sino de subsumir, de esquematizar, con el objetivo de comprender, de calcular, de poner en orden, proyectar lo similar, lo igual. No hay una «idea» preexistente. Hay utilidad. La *finalidad* en la razón no es una causa como muchas veces ha sido interpretada sino un efecto. Las categorías son «verdades» sólo en el sentido en que condicionan nuestra vida. “La imperiosa necesidad subjetiva de no poder contradecir en este punto es una necesidad biológica” (Nietzsche, 2006, p. 579). El instinto de la utilidad de razonar viene en el cuerpo, el animal humano es dicho instinto.

Desde dicha lectura la transposición es conceptual y no vital. En cierto sentido, se puede afirmar que ya en el pensamiento del joven filólogo alemán se empezaba a bosquejar la idea de que el animal humano instintivamente logiciza el mundo desde la producción de metáforas que lo ayudan a dar sentido al acontecimiento de la vida y a la existencia. Pero es solamente un impulso fisiológico, en el mismo sentido que la abeja construye un panal y la araña teje telarañas. No hay un sentido ontológico ni metafísico que diferencie o enaltezca la vida humana sobre las restantes formas de vida. La diferencia onto-antropológica comienza a ser martillada: somos en un nosotros que incluye a todo lo viviente en una misma comunidad desde la perspectiva onto-teleológica.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



Bibliografía:

- Janz, C. (1981). *Friedrich Nietzsche. Volumen 1: Infancia y juventud*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kofman, S. (1972). *Nietzsche et la métaphore*. París: Galilée.
- Nietzsche, F. (1999). *La ciencia jovial*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Nietzsche, F. (2000). *Escritos sobre retórica*. Madrid: Editorial Trotta.
- Nietzsche, F. (2010a). *Fragmentos Póstumos. Volumen I (1869-1874)*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2010b). *Fragmentos Póstumos. Volumen III (1882- 1885)*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2006). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885- 1889)*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2011). *Obras Completas. Volumen I: Escritos de Juventud*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (2013). *Obras Completas. Volumen II: Escritos Filológicos*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Safranski, R. (2001). *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Barcelona: Tusquets editores.

El animal que hace metáforas desde una perspectiva onto-teleológica en el pensamiento del joven Nietzsche.

Juan Pablo Sabino



JUAN PABLO SABINO

Magister de la Universidad de Buenos Aires en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad, Licenciado en Filosofía de la Universidad Nacional de General San Martín y Profesor de Filosofía y de Ciencias de la Educación. Es autor de *Educación, subjetividad y adolescencia: entre la imposibilidad de enseñar y la posibilidad de aprender* (2010) y de *Espejos nietzscheanos: "entre comunidad y subjetividad"*. Actualmente participa como investigador en proyectos dirigidos por la Dra. Mónica Cragolini. En la última década las investigaciones se han focalizado en la problemática de la comunidad de lo viviente y en la animalidad. En dicho marco ha participado de publicaciones, ponencias, congresos, jornadas y ha publicado artículos en revistas especializadas referidas a dichas temáticas. Además es miembro del Comité de Redacción de la revista *Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*.