

AGUIJÓN



FILOSOFÍA DE LA METÁFORA Y FILOSOFÍA METAFÓRICA EN NIETZSCHE

...¿y si la metáfora no fuera otra cosa que la imagen móvil en la cual el pensamiento trata de reconocerse y, en consecuencia, de quedar de algún modo fijado en el lenguaje?

PIER ALDO ROVATTI, *Como la luz tenue*.

En el siglo que pasó, la hermenéutica dejó en claro que es sobre la base de significaciones constituidas que se despliega y cambia de horizonte el ser humano. La vida humana es un largo devenir de significaciones e interpretaciones que ata constantemente el pasado con el futuro en el presente desde los sentimientos de temor, angustia o esperanza. Sin embargo, falta dar cuenta de todas las posibilidades de significación del espíritu y de su función o lugar en la vida humana, y sobre todo prestar atención a aquellas formas de significación que en virtud de su equívocidad quedaron relegadas a un decir menor o disminuido.¹ Para dicho trabajo propongo una tesis general que sirva de punto de partida y que denominaré la omnipresencia del lenguaje ordinario: si el lenguaje impregna la totalidad de la vida humana, es necesario rechazar las distinciones o separaciones radicales entre el lenguaje ordinario y el lenguaje poético, en-

1 Ricœur, en su texto sobre Freud, plantea como tarea fundamental del pensar "una gran filosofía del lenguaje que dé cuenta de las múltiples funciones del significar humano y de sus relaciones mutuas". (Ricœur, 1985: 7)

tre el lenguaje especializado y la lengua hablada, entre el diálogo de especialistas y colegas y el diálogo de amigos. El lenguaje poético o el diálogo entre especialistas son formas específicas del lenguaje ordinario y común, que se desarrollan desde la vida común y ordinaria. Esta perspectiva es un horizonte de interpretación fundamental: es desde el suelo del lenguaje ordinario, de los significados adquiridos en común, que se crean nuevos significados y acontecen todas las creaciones y formas del lenguaje. Para el caso que nos ocupa, la metáfora: al quedar reducida al discurso poético, se olvida que la producción de la metáfora se extiende a todo tipo de discurso y está presente en todo el territorio del lenguaje. Palabras y frases como "prefiero no tocar esos terrenos...", "el texto está plagado de errores...", "dar rienda suelta a la creatividad", "la cuna de la civilización" y "el fruto del pensamiento", hasta formulaciones filosóficas como "la nada señorea el ser" (Hegel) o "el territorio de la verdad está rodeado por un océano ancho y borrascoso" (Kant) son formas de decir, de hablar, que nos hacen pensar que la metáfora está presente en todos los registros del lenguaje, aun cuando se trate de metáforas lexicalizadas, consolidadas; es decir, aun cuando no sean metáforas vivas o nacientes, como las de Hegel o Kant. A la omnipresencia de la metáfora en el lenguaje y a la posibilidad de pensar el universo y el mundo metafóricamente le llamaré la universalidad de la metáfora. Nietzsche sostiene la universalidad de la metáfora. El universo es pensable en virtud de la metáfora. Todo el territorio de la significación humana es metafórico.

Este texto dirige su atención a la filosofía de la metáfora de Nietzsche, a la concepción del pensar que de ahí emerge y a su puesta en marcha en *Así habló Zaratustra* como filosofía metafórica. Al asumir la universalidad de la metáfora, Nietzsche la transforma en la cuna de significación, pero además, si todo el lenguaje está constituido metafóricamente, ¿no se vuelve necesario acuñar formas de pensamiento nacidas a su vez de la creación metafórica? Como veremos, la filosofía metafórica de Nietzsche corresponde a la universalidad de la

metáfora que propone en *La verdad y la mentira en sentido extramoral* (1873)

¿Qué es la verdad? Una multitud en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos; en una palabra, un conjunto de relaciones humanas que, elevadas, traspuestas y adornadas poética y retóricamente, tras largo uso el pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes: las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas ya utilizadas que han perdido su fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen. (Nietzsche, 1974a: 91)

UNIR PENSAMIENTO Y VIDA

Cuando Nietzsche era un estudioso de la filología clásica, dedicado a los textos clásicos, a las sentencias de Teognis y a la compilación de Diógenes Laercio, o cuando se dedicaba a la fiabilidad de las fuentes y a los problemas de transmisión histórica, comenzó a sentir que los libros le enseñarían, "pero que no lo harían un hombre". Este sentimiento antecede a *El nacimiento de la tragedia* (1872). Su vida estaba dedicada a los textos clásicos, y en una carta a uno de sus amigos escribe: "yo contemplo a la filología como aborto de la diosa filosofía, engendrado por un idiota o por un cretino" (Ross, 1994: 144). Estas preocupaciones que datan de 1868, llegan a tener en sus cartas formulaciones muy precisas, como la que sigue:

A decir verdad, a cada ciencia concreta le pido su documentación; y si no puede demostrar que en su ámbito hay un gran objetivo cultural, es cierto que siempre la dejo pasar. [...] Algunas ciencias se vuelven un día seniles: y el espectáculo es desolador cuando éstas, con el cuerpo extenuado, las venas agostadas, la boca seca, buscan la sangre de naturalezas jóvenes y la chupan como vampiros. (Ross, 1994: 144)

Fue en esa época cuando llega a sus manos *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer. Sus ocupaciones filológicas y el texto de Schopenhauer chocaron en su espíritu. Contrario a los estudios filológicos, su lectura le produce el efecto

de quien penetra en la espesura de un bosque, respira profundamente y al instante se vuelve a encontrar bien. Dice de Schopenhauer: "Aquí hay siempre un aire, aquí hay una inimitable espontaneidad y naturalidad, como las que perciben los seres humanos que tienen en sí mismos su hogar" (Ross, 1994: 150). No había nada más opuesto a la vida que la filología. La filología menguaba la vida. Ya en *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche critica al hombre teórico por el abismo que abre entre pensamiento y vida. El pensamiento trágico tendría que cerrarlo ese abismo al pugnar por un conocimiento desde la óptica de la vida. Y por eso sentencia: "todo lo que nosotros llamamos cultura, formación, civilización, tendrá que comparecer alguna vez ante el infalible juez Dioniso" (Nietzsche, 1992: 159). Dioniso es el dios del devenir, del cambio, de la sexualidad, del cuerpo, de la afirmación de la vida. Más tarde, guiado por su propia experiencia filológica, Nietzsche supo que los estudios históricos tienen que estar al servicio de la vida y que un exceso de historia mata a la vida. Esto quedó plasmado en *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* (1873).

En ese año, Nietzsche se lanza a una crítica de las instituciones culturales, de la ciencia, de la religión, etcétera, en una serie de conferencias que dictó en la Universidad de Basilea llamadas *Intempestivas*. En particular, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia...*, texto que formó parte de esas pláticas, señala que un pensamiento que nace de las más hondas necesidades vitales tiende a crear la unidad con la vida, pero el problema de la modernidad es justamente el de la escisión y la fragmentación. Particularmente, el hombre moderno dedicado al pensamiento sufre la ruptura entre el exterior y el interior, a la cual, en un lenguaje cultural ulterior, se le llamará *enajenación* o *alienación*. Y, para el Nietzsche de *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia...* debemos romper con la alienación: por un lado, la intoxicación de ideas, esquemas y conceptos provenientes de la tradición y de una relación muerta con ella y, por otro lado, la realidad exterior que pide nuevos esquemas de interpretación y un acceso más originario a sus problemas.

Esta escisión plantea la tarea al pensar: el pensamiento debe estar al servicio de la vida. En cambio, el academicismo y la erudición son las formas idóneas para exterminar la vida. La principal enseñanza que Nietzsche parece haber extraído de su experiencia filológica y sobre todo después de aquella desastrosa polémica con Wilamowitz—quien cuestionaba la cientificidad de *El nacimiento de la tragedia*— es que la ciencia es el astro que se interpone entre el pensamiento y la vida.

EL FILÓSOFO: TEJEDOR DE TELARAÑAS CONCEPTUALES²

Nuevos caminos recorro, un nuevo modo de hablar llega a mí; me he cansado, como todos los creadores, de las viejas lenguas. Mi espíritu no quiere ya caminar sobre sandalias usadas.

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*.

Unir pensamiento y vida es la tarea filosófica de Nietzsche, su condición: la transformación o transvaloración de las formas habituales de expresión filosófica. Que Nietzsche haya sido filólogo no marcó un límite para su filosofía. Como filólogo, fue formado en la lectura, en el arte de la interpretación, en las formas de expresión y de tratamiento del lenguaje. Hasta ese momento, la filosofía desde Platón era un pensamiento conceptual, exclusivamente racional, plasmado en un sistema de conceptos de larga tradición. Nietzsche quería ser filósofo y, en contraposición a esa tradición, se planteó recuperar los sentidos, los instintos, el cuerpo y la Tierra, acabar en suma con la diferencia mundo sensible/mundo inteligible. En *Más allá del bien y del mal* (1885) dice de los filósofos "sabían encontrar un triunfo más alto en permanecer dueños de esos sentidos: y esto, por medio de pálidas, frías, grises redes conceptuales que ellos lanzaban sobre el multicolor torbellino de los sentidos" (Nietzsche, 1986: 35). A lo largo de su creación filosófica fue

2 "Lo último, lo más tenue, lo más vacío, es puesto como lo primero, como causa en sí, como *ens realissimum*... ¡Que la humanidad haya tenido que tomar en serio las dolencias cerebrales de unos enfermos tejedores de telarañas!" (Nietzsche, 1979: 48).

acuñando una tesis: conceptualizar es el acto de petrificar, contener, congelar aquello que es vivo y deviene, mientras que la metaforización es un acto de crear, de pensar el mundo, de echar a andar el pensamiento desde el espacio de una metáfora; es decir, volver al pensamiento sensible. La tarea de unir pensamiento y vida es posible desde la metáfora, pues es ésta la que está cargada de fuerza sensible. Pero cómo a esto se le podía seguir llamando filosofía si ésta lo que justamente había hecho era negar el mundo, negar la tierra, en pos de la sistematicidad y la coherencia, de un mundo más estable y permanente, a través de conceptos. Eso lo obligaba a transformar las formas de expresión consabidas y sobre todo su resultado: el sistema en cuanto visión coherente de la totalidad del ser. El sistema había sido la pretensión máxima de la filosofía. La filosofía había creado un columbrario de conceptos, una serie de nichos donde meter cosas, redes conceptuales, de manera que se logre un edificio de conceptos cada vez más robusto. Sin embargo, Nietzsche expresa: "Yo desconfío de todos los sistemáticos y me aparto de su camino. La voluntad de sistema es una falta de honestidad" (Nietzsche, 1979: 33). La oposición pensamiento/vida consagrada en el concepto y el sistema es la deshonestidad misma. En su carencia de sentido histórico y su odio a la noción de devenir, los filósofos han negado a la muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el nacimiento. Han sido deshonestos con la Tierra. Por el contrario, la crítica nietzscheana al lenguaje conceptual considerará que "todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron momias conceptuales; [y que] de sus manos, nos dice, no salió nada real vivo" (Nietzsche, 1979: 45).

PRINCIPIO ANALÓGICO DEL LENGUAJE O LA DISPOSICIÓN DE LAS COSAS EN TÉRMINOS ANTROPOMÓRFICOS

La larga brega de la crítica nietzscheana contra el lenguaje conceptual inicia en 1872. En fragmentos póstumos que corresponden a ese año, Nietzsche reflexiona sobre el antropomorfismo, la creación filosófica, la imagen, la fantasía (Nietzsche, 1974b). El pensar pende de una imagen seductora que como un aletazo de la fantasía permite el salto a otra imagen; se descubre una analogía y, en esa medida, una visión rápida de semejanzas. La semejanza construye relaciones distintas entre lo contrastante, y este procedimiento será el núcleo de la productividad lingüística. De este modo, cuando hablamos de que

"la vida pende de un hilo", se manifiesta que "la extraordinaria productividad del entendimiento, es una vida en imágenes" (Nietzsche, 1974b: 37).

Nos imaginamos entonces esa hoja suspendida de un hilo de araña en el bosque, vemos



José Luis Chávez Lomelín (JLCL).

en la fragilidad de ese hilo casi invisible y la inminencia de su fin a la vida. El entendimiento selecciona una imagen que posteriormente da lugar a una nueva serie de imágenes. Por eso el filósofo no es opuesto al artista ni el artista al filósofo. Ambos editan una imagen del conjunto de la realidad de acuerdo con criterios antropomórficos. El antropomorfismo lingüístico que subyace en la metáfora es universal. Nos dice: “El hombre individual considera incluso el sistema sideral como a su servicio o en conexión con él” (Nietzsche, 1974b: 44).

La universalidad de la metáfora indica que el *universo* es concebido metafóricamente. El antropomorfismo está presente en las construcciones más elaboradas. Empédocles habla del amor y del odio en el cosmos; Anaximandro, de la ley de la eterna justicia; Heráclito, del logos. Pensamos y hablamos antropomórficamente. Y para Nietzsche es muy importante iluminar la actividad del intelecto desde la plenitud del lenguaje metafórico para comprender que todas las construcciones conceptuales son antropomórficas y, por lo mismo, indemostrables: remiten a relaciones humanas, al significado. Gadamer, al hablar del camino que media entre la lengua hablada y su uso filosófico, dice:

La enorme diferencia frente al uso escolástico de *essentia* es que en griego *ousía* es una palabra del vocabulario vivo que significa más o menos el patrimonio, todo cuanto forma parte de una unidad doméstica: casa, graneros, vacas, aperos y las personas que trabajan para la familia. Todo eso es *ousía* y sólo cuando se tiene la experiencia viva de todo ello se puede entender también la clase de expresión filosófica que es *ousía* en relación con la pregunta por el ser: es algo que está ahí tan segura y naturalmente como el propio patrimonio. (Gadamer, 2002: 130)

Gadamer interpreta este hecho del siguiente modo: “El significado de cada palabra se determina en cada momento por el conjunto de la lengua natural hablada, y ésta, como todas, nos permite ver el todo” (Gadamer, 2002: 130). Si Nietzsche tuviera que interpretar este hecho, pensaría que la palabra *essentia*

ejemplifica una vez más la producción analógica del lenguaje; de manera que el secreto de la continuidad entre la lengua hablada y el uso filosófico es la metáfora. Más aún, la universalidad de la metáfora alcanza un punto tal que no habría oposición entre concepto y metáfora, pues un concepto, según Nietzsche, es un “residuo” de metáfora. “La [...] transposición artística de un estímulo nervioso a imágenes es si no la madre, la abuela de cualquier concepto” (Nietzsche, 1974a: 93).

La metáfora es el núcleo del lenguaje. El hombre no es un ser que habla, sino que crea metáforas. Es aquí donde aparece la fisiología del lenguaje en Nietzsche: “Este instinto que impulsa a la formación de metáforas, este instinto fundamental del hombre, del que en ningún momento se puede prescindir, porque en tal caso se habría prescindido del hombre entero” (Nietzsche, 1974a: 98). La creación metafórica es condición de la vida, y por eso el ser humano tiene como impulso e instinto más fundamental crear metáforas: transponer instintos e impulsos fisiológicos a una realidad impersonal. La transposición es la unión de una sensación y una imagen visual por analogía. Así se descubren semejanzas. Así se transpone el adjetivo muerto al teléfono, y se dice: “el teléfono está muerto”. El pensamiento metafórico que inaugura Nietzsche en la historia de la filosofía busca pensar desde las condiciones de la vida y desde el antropomorfismo que nos constituye, pues la metáfora es la juntura entre el pensamiento y la vida.

METAFÓRICO: EL MODO HUMANO DE HABLAR

Pero si el movimiento del sentido es metafórico, Nietzsche critica un pensamiento que se separa de la producción analógica del significado para pretender crear conceptos sin hacer uso de imágenes siempre sensibles. La metafísica de manera no metafórica pretende dar cuenta del ser, de lo incondicionado; en suma, de lo absoluto —que es lo “último, lo más tenue, lo más vacío”—, a través de una larga serie de demostraciones (Nietzsche, 1979: 48). En *La verdad y la mentira en sentido extramoral*, el

filósofo descubre que la conceptualización separa de la vida porque quiere olvidarse de su origen sensible, intuitivo y metafórico hasta convertir su lenguaje en el “último humo de una realidad que se evapora”. En *Así habló Zaratustra* Nietzsche piensa que es el cuerpo miserable, enfermo, menguado, disminuido, el que ha inventado saltos más allá de la Tierra y quiere morir. En cambio: “El cuerpo sano habla del sentido de la Tierra.” “Es mejor que oigáis la voz del cuerpo sano: es ésta una voz honesta y más pura” (Nietzsche, 1985: 59). En la conceptualización subyace una perversión del lenguaje. En *Así habló Zaratustra* dice Nietzsche del metafísico: “oyó que el vientre del ser le hablaba” (Nietzsche, 1985: 57). Y agrega: “Pero [...] *el vientre del ser no habla en modo alguno al hombre, al no ser en forma de hombre*” (Nietzsche, 1985: 57). ¿Cuál es esa forma verdaderamente humana de hablar? La forma humana y originaria de hablar es la metáfora. “Se abren todas las palabras y los armarios del ser: todo quiere hacerse palabra, todo devenir quiere aprender a hablar en metáfora” (Nietzsche, 1985: 259). Para Nietzsche, el filósofo que busca descender a la Tierra y recuperar lo sensible tiene que recurrir a la metáfora como forma ordinaria de hablar. En cambio, el lenguaje de la metafísica es una extravagancia, pues “todo ser es difícil de demostrar” (Nietzsche, 1985: 57). El lenguaje poéticoanalógico y antropomórfico es el lenguaje de la Tierra, es el lenguaje humano: “habla del cuerpo, y continúa queriendo el cuerpo, aun cuando poetice y fantasee y revolotee de un lado para otro con rotas alas” (Nietzsche, 1985: 58).

La metáfora es lo originario, el lenguaje está “plagado” de metáforas y una metáfora es la captación de las cosas a través de una imagen única y dominante. De la cadena montañosa llamada “sierra” el lenguaje llama “sierra” al objeto que sirve para cortar madera. El procedimiento metafórico como forma de nombrar las cosas es tan propio en el lenguaje cotidiano que llama también además serpentina a esas tiras alargadas de colores y de papel que al lanzarse son tan serpeantes como las serpientes, además de largas. La metáfora no es

ni extraordinaria, ni extravagante: es la forma humana de hablar. Es decir, el movimiento de hacer predominar una imagen en la captación del objeto es el ejercicio fundamental del lenguaje y el pensar debe estar en sintonía con él. El lenguaje nos *hace decir* cómo es algo para nosotros, esto es, antropomórficamente, a pesar de su equivocidad e impertinencia; a pesar de la distancia en género y especie entre la serpentina y la serpiente, entre la falda del cerro y la prenda femenina. Pareciera que la taxonomía en la botánica y la zoología es justamente la rebeldía contra la metáfora, porque está harta de esa forma de denominación: diente de león, ojo de canario, lengua de vaca, llora sangre, nochebuena, cola de zorro, etcétera. En cambio, el lenguaje ordinario, con su principio metafórico, salva abismos.

En *Así habló Zaratustra* la metáfora es también salvadora de abismos. En el párrafo “De la virtud que hace regalos” Zaratustra pregunta: “¿cómo llegó el oro a ser el valor supremo?” Y se contesta, “porque es raro, inútil y resplandeciente, y suave en su brillo; siempre hace don de sí mismo”. Y añade: “sólo en cuanto reflejo de la virtud más alta llegó el oro a ser el valor supremo. Semejante al oro resplandece la mirada de aquel que hace regalos. Brillo de oro sella paz entre Luna y Sol.” (Nietzsche, 1985: 118). Nietzsche era muy consciente de ese procedimiento analógico, porque sabía que la analogía es el principio más originario del lenguaje al hacer uso de la experiencia común, la tradición, etcétera. La metáfora es un modo de conocimiento del mundo que obliga a identificar dos objetos de género diferente a partir de sus rasgos considerados predominantes, para producir un nuevo ámbito de significación. En este movimiento metafórico el lenguaje, ahora en desespero de la metafísica, penetra en el mundo, lo absorbe en sus rasgos esenciales, y luego lo transforma.

Qué seguro contemplaba mi sueño este mundo
finito, lo contemplaba no curioso, no indiscreto,
no temeroso, no suplicante:—como si una gran
manzana se ofreciese a mi mano, una madura

manzana de oro, aterciopelada, fresca y suave piel:/ así se me ofrecía el mundo:—/como si un árbol hiciera señas, un árbol de amplio ramaje, de voluntad fuerte/ un cofre abierto, para éxtasis de ojos pudorosos y reverentes: así se me tendía hoy el mundo/ ¡una cosa humanamente buena era hoy el mundo, de quien tan mal se suele hablar! (Nietzsche, 1985: 263)

O bien: “Oh alma mía, inmensamente rica y pesada te encuentras ahora, como una viña, con hinchadas ubres y densos y dorados racimos de oro/apretada y oprimida por tu felicidad, aguardando a causa de tu sobreabundancia y avergonzada de tu aguardar” (Nietzsche, 1985: 306).

Antes de la analogía, ¿qué relación podía establecerse entre el oro y la virtud?, ¿entre la manzana y el mundo?, ¿entre la viña y la sobreabundancia? En una metáfora se crea la unidad analógica creadora del sentido, y en ese espacio las cosas se vuelven pensables para el hombre. Es desde el suelo de la metáfora donde se aportan los rasgos esenciales de aquello que se quiere decir. Por eso, un filósofo tiene que aprender a mirar los objetos, las situaciones, pues de ahí puede advenir el nacimiento del significado. “Pero éste es el método de raciocinio del filósofo contemplativo y del artista. Hace lo mismo que todo el mundo cuando se trata de impulsos fisiológicos personales: transponer a un mundo impersonal.” (Nietzsche, 1974b: 57). El filósofo no debe temer a sus metáforas, ahí ocurre un regreso a lo sensible pero quintaesenciado. La metáfora nos devuelve una estética verdaderamente trascendental, pues además de ser un llamado a lo sensible es condición de conocimiento. La metáfora constituye una transgresión al trato conceptual con la realidad: al filtrar en imágenes nuestra experiencia del mundo, lo vuelve pensable. Otorgando dignidad a lo visible, el mundo y la vida se vuelven pensables. La metáfora vuelve pensables las cosas, la Tierra, la muerte, el dolor, la vida. Recordemos que Zaratustra pensaba que sólo creería en un dios que supiera bailar. Dios como tal no es pensable, pero sí un dios que baila.

PALABRAS QUE SE ABREN COMO FLORES

Aldo Rovatti alude en su texto sobre metáforas a un verso de Hölderlin de *Pan y vino*; particularmente, menciona del verso lo siguiente: palabras como flores. Lo que le importa a Rovatti es el adverbio *como*; esto es, cómo la filosofía piensa el adverbio “como” y su indicación de igualdad, semejanza o parecido entre dos cosas en una metáfora. Pero, ¿cómo debemos interpretar “palabras como flores”? Estas tres voces juntas pueden despertar en quien las escucha el proceso de floración. La floración es la época en que se abren uno a uno los botones de las plantas, pero toda floración tiene su inicio. Pues bien, el aparecer de una metáfora conduce como flores a la aparición de mil metáforas, por eso dirá Nietzsche: “Nuestros sentidos imitan la naturaleza retratándola constantemente. La imitación presupone una recepción y, después, una transposición continuada de la imagen recibida a mil metáforas, todas eficaces. Lo análogo.” (Nietzsche, 1974b: 69).³ *En el principio analógico del lenguaje descansa la productividad del significado, en cuanto se descubre una semejanza aparecen una larga serie de semejanzas.* Las primeras líneas de *Así habló Zaratustra* (1881-1885) son ejemplo de este procedimiento. Ahí leemos:

“¡Oh gran astro! ¡Qué sería de tu felicidad si no tuvieras a aquellos quienes iluminas!...»”

De la primera metáfora que aparece en el texto se abre la siguiente metáfora: la estira para dar lugar a una segunda metáfora:

(2) “sin mí, mi águila y mi serpiente tú te habrías hartado de tu luz y de este camino.” (Nietzsche, 1985: 31)

(3) Nietzsche crea otra metáfora dentro de esta tendencia significadora del lenguaje:

“Pero nosotros te aguardábamos cada mañana, te liberábamos de tu sobreabundancia y te bendecíamos por ello.” (Nietzsche, 1985: 31)

3 “Estímulo-imagen del recuerdo ligados por la metáfora (razonamiento analógico). Resultado: se descubren y reviven semejanzas.” (Nietzsche, 1974b: 69).

El aparecer de una metáfora es una guía interpretativa originaria, porque mueve al pensar pues su riqueza interpretativa, su ser fuente de interpretación, se muestra inagotable: lanza al pensamiento a un despliegue incesante de metáforas y en esa medida se interpreta a sí mismo. Pier Aldo Rovatti, representante de la escuela del pensamiento débil, nos dice en *Como la luz tenue*: "Sabemos que no es posible detenerse por mucho tiempo en la misma metáfora: en ella, el pensamiento busca su movilidad, y encuentra una representación de aquello que lo instiga. La metáfora le devuelve el juego contradictorio y paradójico de su propio movimiento" (Nietzsche, 1990: 23). Cuando una metáfora aparece en la mente del filósofo parece como si la metáfora contuviera al todo, pero esto es sólo una apariencia, pues está necesitada de su despliegue. De esto ya nos había hablado Kant, al decirnos que el aparecer de una analogía tiene principio, pero no tiene conclusión. En el inicio de *Así habló Zaratustra*, la metáfora de semejanza en semejanza conduce a otra imagen, a otra metáfora de sobreabundancia y plenitud y luego a otra:

(4) "Yo estoy hastiado de mi sabiduría, como la abeja que ha recogido demasiada miel, yo tengo necesidad de manos que se extiendan." (Nietzsche, 1985: 31)

(5) "Bendice la copa que quiere desbordarse para que de ella fluya el agua de oro llevando a todas partes el resplandor de tus delicias." (Nietzsche, 1985: 32)

A través de una serie de enunciados metafóricos se presenta a Zaratustra como la copa de oro llena de delicias, de sabiduría, de placer que quiere derramarse en el mundo de los hombres. Pues bien, los párrafos de *Así habló Zaratustra* son series de enunciados metafóricos, que desentrañan uno a uno el significado de la semejanza inicial. No se trata de un proceso lógico demostrativo del discurso, sino de un modelo de pensamiento que descubre caminos de pensamiento a partir del despliegue del significado de una intuición originaria dada en una metáfora también originaria. En cambio, el concepto es sepulcro de intuiciones. Frente a la movili-

dad del pensar que posibilita la metáfora, el concepto momifica el pensar; más aún, el concepto momifica al mundo y el pensar: recordemos que Nietzsche habla de momias conceptuales. La tarea de Nietzsche es desplazar la razón y su necesario complemento, el concepto, hacia la intuición y su necesaria creación, la metáfora. "Malvadas llamo y enemigas del hombre a todas esas doctrinas de lo Uno, lo Lleno y lo Inmóvil y lo Saciado y lo Imperecedero." (Nietzsche, 1985: 132).

METÁFORA EN FILOSOFÍA

Desde *La verdad y la mentira en sentido extramoral*, el uso de las metáforas en Nietzsche ya era un acto querido y deseado. Sabía que la alternativa que había planteado en *La verdad y la mentira...* era la suya propia: crear obras producto de la necesidad lógica, conceptual, argumentativa y obras que nacieran de la intuición metafórica que produce dentro de su ámbito no la coagulación del pensamiento, sino su despliegue, el devenir y la vida misma del pensamiento. La creación de metáforas es la danza del pensamiento. Los conceptos, signo de su indigencia. La filosofía tiene que ver con el placer creador. Pero el replanteamiento del lenguaje filosófico tiene que ver con un replanteamiento del lenguaje en general. Nietzsche aspiraba a un pensamiento terrestre, digno de esta Tierra, de su nacimiento, de su crecimiento y hasta de su muerte, y en esa búsqueda descubre que las metáforas son el saber más alto al que puede aspirarse, porque crear metáforas es el destino del pensamiento.

El intelecto [...] se encuentra libre y desembarazado de su trabajo de esclavo todo el tiempo que puede engañar sin perjuicio y entonces celebra sus saturnales. Nunca jamás es más exuberante, más rico, más orgulloso, más hábil, ni más temerario; con placer creador lanza metáforas desordenadamente y desplaza los mojones de las abstracciones [...] En este momento ha arrojado de sí el signo de su servidumbre [...] Estos gigantescos andamiajes y entramado de tablas de los conceptos a los que, durante toda su vida, se

agarra el hombre menesteroso para salvarse, representan para el intelecto liberado una mera armadura [...] y cuando lo deshace, confunde sus elementos, los recompone irónicamente emparejando las piezas dispares y separando las más similares, descubre que ahora no necesita el expediente de la indigencia y que ahora ya no se deja guiar por conceptos, sino por intuiciones. *A partir de estas intuiciones no existe ningún camino regular que conduzca al país de los esquemas quiméricos, de las abstracciones; no está hecha la palabra para ellas.* (Nietzsche, 1974a: 99)

La poesía responde al destino más alto del lenguaje, ahí se vuelve manifiesto. Pero, ¿cuál es la función de la metáfora en filosofía? En filosofía, particularmente las metáforas nietzscheanas, responden a un determinado problema de la tradición filosófica, por eso no cualquiera que abra el texto de Nietzsche *Así habló Zaratustra* está capacitado para entenderlo. El subtítulo de *así habló Zaratustra* dice: *Un libro para todos y para nadie.* Las metáforas nietzscheanas son lecturas de la tradición filosófica y a la vez alternativas de solución a los problemas señalados de dicha tradición. Con el poder de la metáfora y el símbolo, el creador de *Así habló Zaratustra* elabora una crítica de la escisión mundo sensible/mundo inteligible, que había conducido a un desprecio por la Tierra. En cambio, es el modo de hablar por metáforas que reconduce a la Tierra. Si la metáfora tiene una función profética es porque ella es anunciación de la Tierra y del mundo, del cuerpo y de los sentidos. Ese es el poder de la palabra. Dice Zaratustra: “¿Podrías vosotros pensar a Dios? –Que la voluntad de verdad signifique para vosotros esto, ique todo sea transformado en algo pensable para el hombre, visible para el hombre, sensible para el hombre! ¡Vuestros propios sentidos debéis pensarlos hasta el final!” (Nietzsche, 1985: 132). Lejos de un reforzamiento del imperio de la razón que refuerza la escisión mundo sensible/mundo inteli-

gible, Nietzsche nos deja en el pórtico de otra razón. La razón metafórica reconoce su origen sensible, reaprende a crear a partir de sus metáforas guías, recupera la fuerza sensible de las palabras, aprende a escuchar en metáfora, a traspasar la literalidad y ubicarse en la metáfora como el verdadero horizonte de la escucha. Al venir, al dolor, a los sentidos, el ser se le metáforas. Nietzsche - Zaratustra accede a la razón metafórica. Piedras, animales, cielos, frutos advienen al len-



(JLCL)

guaje de Zaratustra en imágenes que le permiten crear una crítica a la razón occidental. Pero a un pensamiento atravesado por una concepción metafísica ¿le puede interesar esta realidad? ¿La realidad del cuerpo, de los sentidos, del mundo? ¿El cielo, los mares, los animales, los árboles, el sol? En este sentido, es muy conmovedor ver cómo Zaratustra –y el propio pensamiento nietzscheano desde *Humano demasiado humano*– habiendo realizado la ruptura con las oposiciones tajantes, se abre a todas las cosas,

y cómo en su discurso va ocupando la posición de todas ellas, cómo va rompiendo sucesivamente con la relación sujeto-objeto, con ese milenario y necesario ostentar una posición privilegiada frente al objeto; hasta descubrir ese abismo de luz, *Licht Abgrund*, que es el mundo, en el cual cada existente guarda su lugar, sin quitar sombra, restar dignidad e importancia a nada. Cada cosa que existe resplandece como si tuviera un cielo propio. El mundo no responde a ninguna ordenación jerárquica, pero tampoco su ordenación y los lugares que se mantienen en él responden a una racionalidad, finalidad o a una intelección última. Esta manera de vivenciar la totalidad a través de la metáfora fue el camino que Nietzsche encontró para devolver la profundidad al hombre y al mundo del hombre.⁴

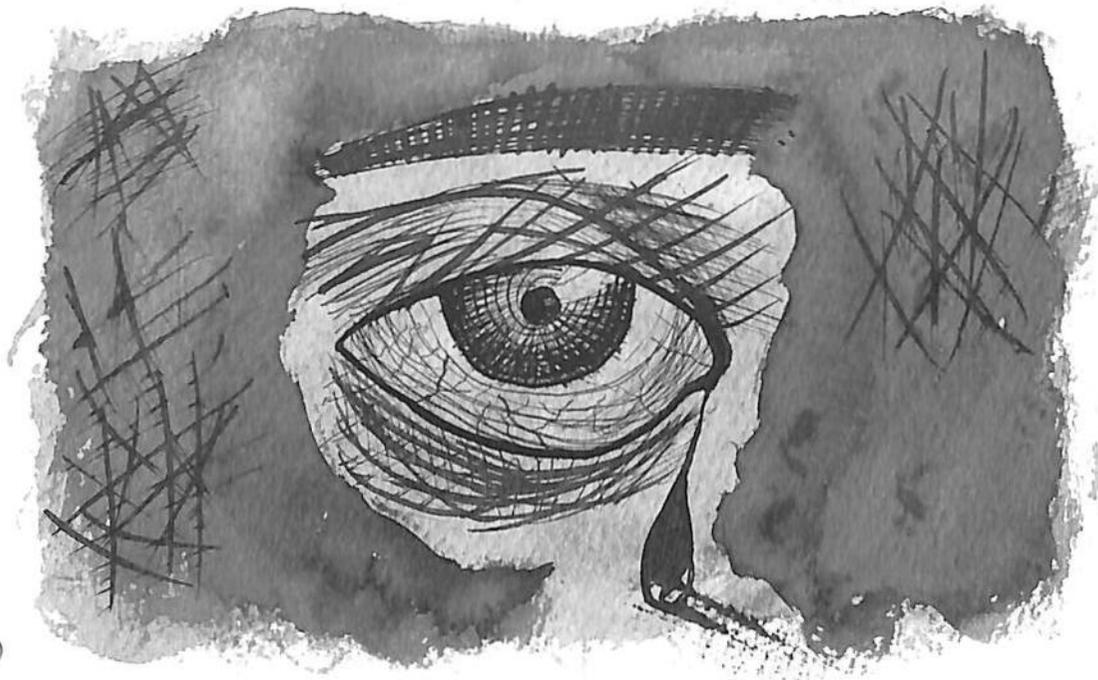
Recordemos el fragmento "Antes de la salida del Sol" de *Así habló Zaratustra*. El cielo abierto, sin nubes, metáfora inicial, se convierte en un verdadero interlocutor, que le enseña que bajo el cielo de la inocencia cada cosa se encuentra bendecida; bajo el cielo azul, cúpula del mundo, cada cosa tiene su razón: "Estoy enojado con las nubes pasajeras, con esos gatos de presa que furtivamente se deslizan: nos quitan a ti y a mí lo que nos es común, —el inmenso e ilimitado decir sí y amén" (Nietzsche, 1985: 234). "La coacción, la finalidad y la culpa exhalan vapores como si fuesen lluvia" (Nietzsche, 1985: 234). Por supuesto que esta metáfora se asocia a otra; se interpreta con otra sentencia metafórica: los conceptos supremos como lo incondicionado, lo bueno, lo perfecto "son el último humo de una realidad que se evapora" (Nietzsche, 1979: 48). Pero también se relaciona con otra metáfora que aparece en el Crepúsculo en "Cómo el mundo verdadero se transformo en fábula". Ahí Nietzsche piensa a la historia de la metafísica como un proceso de acortamiento de la sombra, donde Platón representa la

sombra más larga proyectada sobre la Tierra y Zaratustra el momento de la sombra más corta, el mediodía. Así que evaporación de la realidad, formación de nubes conceptuales, ensombrecimiento del mundo, constituyen todo un núcleo metafórico que permite pensar la crítica a la tradición occidental a través de imágenes únicas. Nietzsche aspiraba así a la extinción de las sombras sobre la Tierra: con su proyecto poético-filosófico descubre la vía hacia un nuevo pensar, un pensar que unifica pensamiento y vida en la metáfora.

En el *Crepúsculo de los ídolos*, habla de los conceptos como representantes de una realidad que se ha vaciado de su contenido y es, por lo tanto, evanescente. La metáfora pretende otra cosa: crear desde el lenguaje, descubrir un sentido plenario de la realidad, no representar. Antes de Nietzsche, la filosofía había sido representación de la representación, idea de la idea, concepto del concepto. La metáfora que nace de una vivencia única e individual no tiene pareja: es un ámbito de significación, de despliegue de pensamiento, de iluminación ÚNICA, como la danza que permite pensar el deshielo, la movilidad de lo real a partir de la muerte de Dios, o el cielo despejado y la realidad sin sombras conceptuales, o el rechazo de Zaratustra a enderezar jorobados o devolverle la visión a un ciego, pues lo que importa es "transformar todo lo que fue en así lo quise yo". En Nietzsche, las metáforas iluminan el pensamiento, el ser y la acción del hombre, pues ese es el genuino poder del ser humano: iluminar la existencia desde la metáfora. El decir metafórico reinventa el lenguaje de la filosofía con imágenes que provienen de la Tierra y de los sentidos y permiten pensar el sentido ético y ontológico de Occidente.

Si en *La verdad y la mentira en sentido extramoral*, Nietzsche nos había dado una definición del hombre como un ser productor de metáforas, en *La genealogía de la moral* el filósofo plantea como acontecimiento histórico fundamental la transformación del hombre en un animal sin metáforas. Dice Nietzsche: "el hombre se ha convertido en un animal, en un animal sin metáforas" (Nietzsche, 1981:

4 De esta apertura nietzscheana a las cosas del mundo, E. Fink (1984: 99) dice: "la misma muerte de Dios, el conocimiento de la futilidad de toda idealidad, sólo es posible, a su vez, por el hecho de que Zaratustra interroga a todo lo viviente y abre y rompe su corazón, descubriendo allí 'la voluntad de poder'".



(SMO)

178) ¿Cómo pensar esto? En virtud de la aparición de la ciencia moderna, este acontecimiento es el hecho decisivo de la conciencia filosófica moderna. El hombre ha rodado del centro a la periferia. El antropomorfismo del lenguaje pleno de experiencia, historia, tradición y vida, que es todo lo que el hombre es, se sustituye por un dominio del lenguaje unívoco, riguroso, lógico, objetivo, en el ámbito de la filosofía, como si el lenguaje renegara de sí mismo y quisiera un lenguaje dentro del lenguaje. Un lenguaje uno, lógico y universal, parece ser la nueva aspiración metafísica. Recordemos “ π : el orden del caos”. En esta película el protagonista estaba obsesionado por la posibilidad de someter el cosmos a un lenguaje matemático. Y pensando que el universo es de cabo a rabo lenguaje matemático y buscando la cifra que resume el universo y subyace a él, se privó del brillo de la fugacidad de los instantes. Ante semejantes pretensiones, Gadamer no puede más que sonreír, recordándonos que “la palabra apropiada, no se nos ha ocurrido aún, no ha venido a nosotros” (Gadamer, 2002: 129). Ciertamente, el lenguaje no se reduce ni a una cifra ni a ninguna palabra, más bien brota como flores. LC

BIBLIOGRAFÍA

- Fink, E. (1984), *La filosofía de Nietzsche*. Madrid, Alianza Editorial.
- Gadamer, Hans-Georg (2002), “El significado actual de la filosofía griega”, en *Anotaciones hermenéuticas*. Madrid, Trotta.
- Nietzsche, Friedrich (1974a), “Introducción teórica sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral”, en *El libro del filósofo seguido de Retórica y lenguaje*. Madrid, Taurus.
- ____ (1974b), “El último filósofo. El filósofo. Consideraciones sobre el conflicto del arte y del conocimiento”, en *El libro del filósofo seguido de Retórica y lenguaje*. Madrid, Taurus.
- ____ (1979), *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza Editorial.
- ____ (1981), *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza Editorial.
- ____ (1985), “El niño del espejo”, en *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza Editorial.
- ____ (1986), *Más allá del bien y del mal*. Madrid, Alianza Editorial.
- ____ (1990), *Como la luz tenue. Metáfora y saber*. Barcelona, Gedisa.
- ____ (1992), *El nacimiento de la tragedia*. México, Alianza Editorial.
- Ricœur, Paul (1985), *Freud: una interpretación de la cultura*. México, Siglo XXI.
- Ross, W. (1994), *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada*. “Testimonios”. Barcelona, Paidós.
- Rovatti, Pier Aldo (1990), en F. Nietzsche, *Como la luz tenue. Metáfora y saber*.