



NIETZSCHE Y LA TEORÍA DE LA CORRESPONDENCIA DE LA VERDAD

GEORGE J. STACK

Traducción del inglés por **BERTULIO SALAZAR G.**
Profesor Asociado del Departamento de Filosofía y Letras
Universidad de Caldas.

(SEGUNDA PARTE)

Otra versión de la crítica de Nietzsche a la teoría de la correspondencia de la verdad que inicialmente depende de la de Danto, fue presentada recientemente en Nietzsche's theory of knowledge de Ruediger grimm, dice que las afirmaciones paradójicas de Nietzsche acerca de la verdad provienen del hecho de que él tiene que usar un lenguaje cargado de presupuestos metafísicos y epistémicos que sustentan la postulación de una verdad absoluta, para expresar su noción radical de verdad como un proceso creativo; ésta es una observación válida en cuanto a que Nietzsche busca un tipo de meta-lenguaje en el cual expresar sus propias afirmaciones positivas. En la explicación de Grimm, la «ontología del poder» de Nietzsche es la que mina la validez de la correspondencia entre los

juicios y la realidad. En verdad si la realidad se caracteriza, como lo dice Nietzsche en sus notas y en otra parte, por centros de fuerza interactuando, por cantidades dinámicas de poder actuando sobre otras y recibiendo, al mismo tiempo, acción de las demás unidades de poder, entonces, no se puede afirmar, que la proposiciones correspondan a una realidad caleidoscópica, cambiante, ¹⁸.

Si la realidad se construye como un proceso dinámico transitorio, si es un sistema complejo de relaciones, entonces, ni el lenguaje ni la conceptualización pueden representarla; hasta ahora, este razonamiento para la negación de la correspondencia en el pensamiento de Nietzsche, tiene alguna validez. Sin embargo, si como hemos visto, ni el lenguaje ni la expresión conceptual del lenguaje son adecuadas para describir tal mundo-proceso (una adecuación que presupone correspondencia), entonces Nietzsche, no puede sostener de manera consistente, que sus afirmaciones metaempíricas acerca de la estructura de la realidad, sean, objetivamente, válidas. Si pretende que sus planteamientos sobre los «centros de poder», «centros de fuerza», «constelaciones de fuerza» (**Machtkonstellationen**) o «puntos de poder» sean adecuados o «verdaderas» descripciones de una realidad independiente, entonces, implícitamente, confía en una forma de correspondencia entre sus proposiciones y una «realidad» extra-lingüística, extra-conceptual, pero esto precisamente es lo que prohíbe su análisis crítico del lenguaje, del conocimiento y de la verdad; solo si asumimos que sus especulaciones filosóficas referentes a las implicaciones de una interpretación dinámica de la naturaleza, son experimentales e hipotéticas, podemos salvar a Nietzsche de una confianza inconsistente en una forma de la noción de correspondencia de la verdad. Como he dicho, creo que esta suposición está justificada, garantizada.

En su mas amplia exploración de la critica de Nietzsche a la teoria de la correspondencia, Grimm, Argumenta que ella presupone un mundo de objetos relativamente estable y estados factuales de hechos acerca de los cuales podemos hacer juicios que representen tales entidades o hechos. No se ha apuntado, sin embargo que, para Nietzsche, facticidad y objetividad son básicamente interpretaciones; contrariamente a los positivistas del siglo XIX, argumenta que no existen «hechos» en sí mismos, existen solo, interpretaciones de valor de secuencias de eventos experimentados a los que designamos como «hechos»; una afirmación empírica, por lo tanto, no representa ningún estado fáctico puramente objetivo de hechos en el mundo. En el planteamiento de Grimm sobre las opiniones de Nietzsche, se saca una conclusión precipitada de este planteamiento de los hechos al destacar las afirmaciones de Nietzsche de que «no se puede formular el carácter del mundo del devenir» y que hay una falta de relación entre «el conocimiento y el devenir»¹⁹. Aunque son referencias agudas, obscurecen un punto importante en el análisis de los «hechos» en Nietzsche.



Cuando se niega que existan hechos, Nietzsche quiere decir que no hay hechos «dados», in-interpretados; la identificación de un evento específico o estado de cosas como un «hecho» es un proceso selectivo, perceptivo y cognositivo; argumenta que no hay «hechos en sí mismos» porque no hay «significado en sí mismo», para reconocer el significado (Sinn) en alguna cosa. «el significado debe siempre proyectarse en (ella) antes de que pueda ser un «hecho»²⁰. Esta noción no está lejos de la exigencia de Husserl de que la conciencia está «dando-significado» y de que el «mundo de los hechos es constituido como tal en forma intencional; sin la «imposición de significado» argumenta Nietzsche, no existe **Faktum** significado.

Las notas comentadas de Nietzsche sobre este proceso de hechos idénticos son también relevantes para el problema de la correspondencia; señala que todo juicio es una expresión de «creencia» y se ha dicho que nuestras creencias acerca de entidades descansan en nuestra percepción de tales entidades como «casos idénticos, lo que significa que percibimos entidades como idénticas y luego nuestra creencia asimila esta percepción y finalmente la expresa en un juicio, antes de un juicio cognoscitivo debe haber «un proceso de asimilación» más primitivo que involucra «una actividad intelectual que no entra en la conciencia»²¹. Al ofrecer una justificación genética típica de como se conoce, Nietzsche traza el proceso del juicio fáctico a partir de los procedimientos sensoriales inconscientes de asimilación y selección hasta llegar a la creencia y finalmente al juicio fáctico: lo que se enfatiza es que, comúnmente tomamos una representación del juzgar como algo relativamente

simple de un estado de hechos siendo realmente, un proceso más elaborado de interpretación; esta es una de las razones de Nietzsche para negar una correspondencia simple entre un juicio afirmativo y un estado de hechos externo, porque mientras el proceso que conduce a un juicio empírico es complejo, el objetivo de este proceso es una **simplificación** radical de nuestra experiencia inmediata.

Lo que comúnmente aceptamos como un dato empírico es algo ya estructurado, aprehendido y sistematizado selectivamente, es, en efecto un tipo de constructo sensorial; los juicios amplían este proceso de separación de la experiencia primitiva y presentan su propia forma de «subsunción» por medio

de la subsumisión de los constructos sensoriales bajo lo que Husserl denominará después «idealidades» categoriales; el conocimiento fáctico, por tanto, involucra esquematización, la imposición de orden sobre impresiones inmediatas; la relativamente rápida formación de juicios fue de hecho, cree Nietzsche, una capacidad humana formada bajo la protección de «necesidades prácticas»; tales necesidades prácticas incluyen la de «subsumir, la de esquematizar para el propósito de la inteligibilidad y del calcular»²². Este

tipo de Kantianismo hiperbólico expresa el criterio de que lo que se acepta como «conocimiento» del mundo, se deriva de una exigencia más primordial de control, dominio, clasificación y designación convenientes para la vida, la supervivencia y la acción efectiva.

Si, como argumenta Nietzsche en «**Sobre la Verdad y la Mentira en un Sentido Extramoral**», el lenguaje es un sistema de signos metafóricos y, si



los conceptos son abstractos, metáforas desnudas, no puede haber una correspondencia entre las esquematizaciones y las simplificaciones expresadas en las afirmaciones y la realidad, porque la realidad experimentada de una manera inmediata ha sido metamorfoseada por medio de la asimilación sensorial, de la creencia rudimentaria y del «juicio conceptual». ²³ Se debe hacer notar que esta negación de correspondencia también presupone la naturaleza dinámica, compleja, fluctuante de un mundo en proceso del que presumiblemente estamos conscientes por medio de una intuición sensorial, prejuiciada del «devenir» o de una corriente de impresiones. Si le aceptamos estas suposiciones a Nietzsche y si aceptamos sus afirmaciones sobre simplificación y esquematización cognoscitiva-sensorial, entonces su pretensión de que nuestro razonamiento (conservado o expresado en el juicio) falsifica la realidad, no es tan poco plausible o tan arbitraria, como a menudo se sostiene.

Volviendo a la versión de Grimm del ataque de Nietzsche a la correspondencia, debemos notar que la aceptación de la «ontología del poder» de Nietzsche, su asunción de los procesos de relación dinámica que subyacen en los «efectos» observados, no pueden, con seguridad, usarse para minar una correspondencia entre el pensamiento (o el juicio) y las cosas, los hechos, o los eventos. Esto es correcto, porque presupone la validez objetiva de las ostensibles pretensiones-de-verdad *in re*, de Nietzsche, su ontología sobre la base de algún tipo de correspondencia entre sus afirmaciones y la realidad (*Wirklichkeit*). Para adoptar la opinión de Grimm, tenemos que asumir que la teoría de la correspondencia de la verdad es puesta en cuestión por medio de una teoría de la realidad que solamente puede ser «verdadera» en sí misma si las proposiciones de Nietzsche acerca de ella corresponden a una realidad independiente. Como hemos visto

la pretensión ontológica de Nietzsche tiene que considerarse como suposiciones experimentales que dan un significado humano a la concepción dinámica de la naturaleza en la orientación naciente en las ciencias físicas de la época de Nietzsche. Si se puede demostrar que Nietzsche mina una versión tradicional de correspondencia sin recurrir a una teoría metaempírica de la realidad, entonces apelar a tal teoría en su cuestionamiento de la correspondencia sería, innecesario.

Un segundo rumbo adoptado por Grimm en *Nietzsche's Theory of Knowledge*, es más prometedor; señalar que Nietzsche argumenta que el intelecto no se puede trascender a sí mismo a fin de poder determinar relaciones entre sus juicios conceptuales y una realidad independiente; de tal manera que la teoría de la correspondencia sugiere que quien conoce tiene una posición privilegiada desde la cual compara el acto cognoscitivo y el objeto de conocimiento y es capaz de observar la adecuación de «su correspondencia mutua» ²⁴. Realmente Nietzsche no sugiere que la teoría de la correspondencia separe símbolos-pensados o juicios concep-



tuales de una **Realitat** independiente y entonces pretender que existe una relación de correspondencia entre dos hechos epistemológicamente distintos. Para poder afirmar tal relación de correspondencia, debemos ir más allá de los términos de la teoría misma, al pretender conocimiento de una relación entre el juicio y los fenómenos extrajuicio, lo que no está justificado en términos de la misma teoría de la correspondencia. Aún más, la asunción de la distinción entre el pensamiento o el juicio y las «cosas» excluye el hecho de que las «cosas» entendidas como fenómenos independientes están realmente **ya constituidas** por la experiencia sensorial y la aprehensión rudimentaria; aunque tal línea de argumentación está únicamente sugerida por Nietzsche,²⁵. Es consistente con sus otros comentarios sobre la constitución de los «objetos» a los que se refieren presumiblemente los juicios fácticos; lo que no se enfatiza en la elaboración de Grimm de la crítica de Nietzsche de la teoría de la correspondencia es que al ser formulada de manera restringida, la ausencia de una correspondencia es considerada por Nietzsche como «verdadera» en un sentido funcional o pragmático. Mirada desde el punto de vista de la «utilidad» o como valor de supervivencia, la asunción de una correspondencia entre el juicio y la realidad tiene, en la opinión considerada de Nietzsche, un valor convencional como una clase altamente útil de ficción teórica: esto es, que la correspondencia puede ser constituida como un postulado del método o de la orientación empírica que ha probado ser sumamente valiosa para la supervivencia del hombre y para su dominio creciente sobre los procesos naturales.



El Valor Pragmático de la Correspondencia

Aunque a menudo se asume que el análisis pragmático del conocimiento y de la verdad de Nietzsche es un desarrollo tardío en su pensamiento, esto no es realmente cierto. Ya en 1872 se le ve explorando el problema de la «orientación del conocimiento» y planteando problemas en sus notas acerca del valor del conocimiento y de la verdad; aceptando que la «vida no necesita... creer en la verdad»; sostiene sin embargo que las «verdades» no son lógicamente demostrables; toda pretensión de verdad resulta de un pathos esencial de luchar por adquirir «una convicción sagrada»; este pathos dice, genera las «ilusiones» que los hombres, eventualmente, vivían como verdades.²⁶

En su ensayo inédito, «**Sobre la Verdad y la Mentira en un Sentido Extramoral**», encontramos los comentarios más contundentes de Nietzsche sobre el conocimiento y la verdad; sostiene que el intelecto humano es una herramienta sofisticada similar a los mecanismos físicos de defensa que poseen los animales. La función principal de la razón es el «disimulo», es decir, que confiamos en nuestros sentidos aunque ellos de manera selectiva respondan al estímulo del origen, que para nosotros, es desconocido. El hombre acuerda aceptar el testimonio de sus sentidos y valora la veracidad por su valor social, por su utilidad convencional. En los estados más primitivos de su desarrollo el hombre reconoce las «consecuencias de la verdad en la preservación de la vida»²⁷.

Insatisfecho con las «cascáras vacías» de las tautologías el hombre busca clasificar sus experiencias sensoriales por medio de palabras, se usa una palabra para designar una experiencia sensorial específica: las palabras son símbolos o signos que sirven para designar «las relaciones de las cosas con el hombre»- en una forma metafórica. Una sensación específica es transformada en una «imagen» o en lo que Nietzsche llama la primera metáfora», después la imagen es convertida en un sonido o en una palabra, esta segunda metáfora nos produce la impresión de que poseemos «conocimiento», pero lo que hemos hecho es, únicamente, trasladar ciertas respuestas sensoriales corporales a metáforas que no tienen relación (conocida) con el estímulo original al que respondemos.

Formamos conceptos a partir de palabras, a través de un proceso de abstracción, conceptos que desechan la singularidad e individualidad de una experiencia particular, que clasifica fenómenos similares como idénticos; usamos la palabra «hoja», para designar una desconcertante variedad de entidades que tienen formas, texturas y colores únicos²⁹. Esta observación es la primera expresión de una noción que Nietzsche enfatizará constantemente: La conceptualización tiene una función simplificadora.

Nietzsche llegó a la conclusión de que el significado de la «verdad está enraizado en el lenguaje y en lo que, de manera vaga, llama «relaciones humanas»; la verdad ya se entiende como «una multitud móvil de metáforas, metonimias y antropomorfismos» que expresan «una suma de relacio-

nes humanas», con el paso del tiempo, estos «antropomorfismos» se convierten en «canónicos y obligatorios». La verdad, entonces, está conformada por metáforas, sedimentaciones lingüísticas e «ilusiones» gastadas que han llegado a ser aceptadas socialmente²⁹. Años más tarde Nietzsche repite esta observación en una forma ligeramente distinta, al preguntar, «qué es la verdad?», responde: «inercia, esas hipótesis que dan lugar a la satisfacción, el mas pequeño gasto de fuerza espiritual, etc...»³⁰ La aceptación del valor de la verdad es, por tanto, una creencia o convicción establecida que sirve a la economía de la vida social, que sirve para hacer más fáciles las relaciones sociales y tienen básicamente una función utilitaria.

Uno de los resultados de sus primeros análisis escépticos de la verdad es el que aparezca ineluctablemente como «verdad antropomórfica», estamos comprometidos en el lenguaje o en nuestra designación lingüística de nuestras experiencias en una «metamorfosis del mundo dentro del hombre», o como dice más tarde Nietzsche, buscamos una «humanización del mundo»; nuestras afirmaciones o nuestras proposiciones no se refieren a alguna realidad absolutamente independiente, simplemente porque nuestros sentido, nuestro intelecto, nuestro lenguaje y nuestro esquema conceptual transforma la experiencia inmediata en fenómenos inteligibles, con sentido; la verdad es un valor altamentepreciado que ha probado ser útil, en gran medida, para la existencia humana.

La idea de que tales proposiciones





acerca de los fenómenos externos (o, como lo preferiría Nietzsche, proposiciones acerca de nuestra experiencia o procesos inmediatos) sean «verdaderas» si corresponden a lo que encontramos en la experiencia es ingenua y desencaminada. Una vez que se ha respondido de manera selectiva solamente a ciertos aspectos de un proceso dinámico y habiendo transformado ya nuestras respuestas sensoriales en una forma lingüística-conceptual, no podemos pretender entonces en ningún sentido estricto que (para usar la primera terminología de Russell), las «proposiciones atómicas» representen de manera adecuada o «describan» «hechos atómicos» independientes. La asunción de una representación proposicional de datos cognoscitivos que ya han sido establecidos (como dice Nietzsche, después de Kant) por nuestra sensibilidad y nuestro entendimiento³¹ es, por otra parte, perfectamente aceptable y puede incluso caracterizarse como «verdadera» en lo que Nietzsche llama un «sentido antropomórfico restringido». Desde un punto de vista

puramente utilitario Nietzsche acepta una forma de la teoría de la correspondencia de la verdad, en la medida que uno acepte su noción particular de la naturaleza en lo referente a las proposiciones empíricas.

No se ha enfatizado lo suficiente en que la noción de Nietzsche del «mundo fenoménico» o «aparente» y el medio por el cual pretendemos conocerlo son únicamente variaciones escépticas sobre los temas kantianos. La pregunta que surge respecto a las categorías de Kant o a los juicios «**sintéticos a priori**» es, ¿por qué creemos que esos juicios son «verdaderos»? Específicamente respecto a los juicios sintéticos a priori, se afirma que «se debe creer que son verdaderos, para la preservación de criaturas como nosotros mismos; aunque después de todo podrían... ser juicios **falsos!**» La aceptación de la verdad de tales juicios «es necesaria» (aunque no por supuesto, en un sentido lógico) como «un primer plano de creencia» que pertenece «a la óptica perspectiva de la vida»³². Esta actitud general hacia el pensamiento de Kant es bastante típica. Es como si Nietzsche aceptara la validez y el significado de las categorías kantianas y de los juicios sintéticos a priori únicamente en términos de su valor funcional para la vida humana mientras niega que correspondan a cualquier representación independiente de la realidad. Acepta las clasificaciones del conocimiento y las determinaciones categoriales de Kant, pero al mismo tiempo insiste en que ellas «falsifican» la realidad y son ellas mismas «falsas». Se debe hacer notar que son los análisis sobre los límites del cono-

cimiento humano y la naturaleza constructiva del conocimiento de kant los que le sugieren la clase de agnosticismo que Nietzsche practica. Si todo lo que conocemos está conformado por nuestra sensibilidad, nuestro entendimiento y nuestras intuiciones **a priori** de espacio y tiempo entonces el mundo fenoménico es una construcción elaborada; ya que las «cosas en sí mismas» trascienden nuestro conocimiento, el conocimiento humano está restringido a un mundo fenoménico construido y no es una aprehensión del «verdadero» orden de las cosas, la naturaleza activa, funcional y constructiva del conocimiento le fue claramente sugerida por kant.

En su temprano ensayo sobre la verdad, Nietzsche todavía no ha superado la distinción de Kant entre un mundo fenoménico conocido y un mundo nouménico desconocido cuando observa que la «conformidad con la ley» aquello que nos impresiona demasiado, «coincide... con aquellas propiedades que hemos colocado en las cosas» hemos dicho que no tenemos acceso al mundo excepto por medio de nuestras intuiciones de «tiempo y espacio» y nuestras representaciones metafóricas lingüístico conceptuales, el mundo que conocemos está completamente conformado por una «red de conceptos rígidos y uniformes»; ese es el mundo **para nosotros**. Los creadores de lenguaje y de conceptos son indiferentes a la incognoscible «cosa en sí» y el lenguaje y los conceptos ni «se derivan de la esencia de las cosas» ni pueden ser capaces de representar adecuadamente lo que para Kant o

Nietzsche no puede verdaderamente ser representado o «pintado»³³.

Aunque Nietzsche más tarde rechazará la noción de cosas en sí mismas, su concepción de la intuición de la realidad conservará algo muy similar a la idea de kant de la «multiplicidad de impresiones de los sentidos». En un punto en sus notas afirma que «El contraste con el mundo fenoménico no es el «mundo verdadero», sino el mundo informe, indefinible o caos sensorial... que no es cognoscible para nosotros»³⁴; en otro lugar se refiere a un original «caos de representaciones» que encontramos en la experiencia inmediata. Para Nietzsche, al igual que para Kant, el conocer es una **actividad** que impone «forma» o significado sobre el flujo caótico de las impresiones; el conocimiento, también para ambos pensadores tiene que ver con los **fenómenos** constituidos o contruidos y no con una corriente transitoria de impresiones que signifiquen un encuentro con una realidad extraconceptual, extralingüística.



Nietzsche profundiza el escepticismo de Kant retrocediendo dos pasos: primero pone en duda que nuestras categorías o juicios empíricos sean «verdaderos» en algún sentido estricto y después, argumenta que lo que Kant denomina conocimiento es una simplificación, organización y esquematización que nos da una representación «falsa» de una realidad transcategorial que es una ficción elaborada, aunque útil en gran medida. En su lucha con el concepto de conocimiento, Nietzsche parece aceptar, muy a menudo, un tipo de fenomenalismo kantiano (sin ninguna alusión al noumena) dándole un giro instrumental o pragmático. Cuando de mala gana acepta tal conocimiento del «mundo» «fenoménico», acepta, implícitamente, el valor funcional de la suposición de la teoría de la correspondencia de la verdad. Lo que forma y configura nuestros sentidos, nuestras, «categorías de razón» es fenoménico y guarda una relación de correspondencia con nuestros juicios, precisamente porque tal mundo ha sido condicionado o constituido por nuestros sentidos, nuestro lenguaje y nuestras categorías.

Nietzsche afirma repetidamente que las interpretaciones del mundo en filosofía y también de las ciencias físicas son interpretaciones antropomórficas construidas con los ladrillos de «ficciones convencionales» (Ej. «causa», «substancia», «cosas», «nú-

mero», etc.). Aunque inventivas y útiles tales interpretaciones o representaciones fenoménicas, no nos acercan a la «verdad» de las cosas. Lo que se acepta como «verdadero» en filosofía y en la ciencia es lo que está al servicio de la vida, la preservación de las especies y el dominio de la naturaleza- esto es, una verdad instrumental. Dada su comprensión de la naturaleza y de la función del lenguaje y de la conceptualización es claro que para Nietzsche, el conocimiento implica una transformación de los «datos crudos» de la experiencia en una semiótica que se constituye, entonces, como el mundo real. Sin embargo, concuerda con Kant en que el mundo conformado por nuestro lenguaje y por nuestros conceptos es, estrictamente un «mundo fenoménico», un mundo para nosotros, un mundo humanizado.

Como ya lo he indicado, existe una correspondencia entre los juicios empíricos apropiados y los estados de hechos en el «mundo» en el sentido de lo que se interpreta como fáctico está ya seleccionado, con significado, organizado y constituido⁷. El único «mundo» que el hombre puede comprender o buscar describir en el lenguaje es un «mundo fenoménico» construido; si no tenemos acceso cognoscitivo a un misterioso «mundo en sí mismo», incondicionado, transfenoménico, entonces, el «mundo aparente» es el «mundo verdadero» o, como





afirma Nietzsche, no existe una distinción real entre los dos. No existe la «cosa en sí misma», el «mundo en sí mismo» ni la «realidad en sí misma». Respecto a este punto de vista, sus análisis de la lógica y de las «categorías de la razón» se ajustan a su primera interpretación del lenguaje como una semiótica metafórica que simplifica y esquematiza nuestras complejas experiencias dinámicas inmediatas o nuestro conocimiento prejuiciado de una multiplicidad fluctuante, efímera de un proceso único y de relaciones dinámicas.

Lógica, Categorías y Correspondencia

Ya hemos visto que Nietzsche insiste en que no existen «identidades» estrictas en el orden ontológico, la proyección de «casos idénticos» en la secuencia cambiante de los procesos-eventos es, sin embargo, un «error» muy común, que ha contribuido a la supervivencia humana. Ahora bien, es precisamente esta noción aparentemente falaz de la «identidad» la que se encuentra en la base de la lógica; Nietzsche tiene mucho deseo de aceptar que los principios básicos o «leyes» del pensamiento describen exactamente como pensamos cuando pensamos correctamente, sin embargo, él no asume simplemente que ellas mismas sean verdades a priori válidas universalmente; de una forma típica nos ofrece un análisis genético de los conceptos lógicos primitivos; coincide con la mayoría de los pensadores en sostener

que la lógica no tiene una referencia ontológica directa- esto es, que no es «verdadera» del mundo- aunque se da cuenta que tiene una aplicación extensiva al mundo y de que en realidad es una de las herramientas básicas con las que construye el mundo fenoménico. A la pretensión de que la lógica «pinta» el mundo o de que la lógica se puede aplicar en forma efectiva al mundo, Nietzsche replica que «el mundo nos parece lógico porque nosotros lo hemos hecho lógico»¹⁵ y lo que subyace en la base, en la estructura lógica aparente del mundo, es la suposición primitiva de lo que se denomina de diversas maneras como «igualdad» o «identidad» o, «casos idénticos».

Aceptando como un hecho que el hombre en su desarrollo evolutivo, piensa las individualidades singulares en una situación relacional compleja con otros particulares como «iguales» o «idénticos» o como subsumidos bajo categorías, Nietzsche especula sobre el origen de esta creencia en la identidad y en la igualdad. Afirma que en primer lugar, el «conocimiento» no es nunca un fin en sí mismo o, un bien intrínseco, sino, mas bien, estrictamente instrumental y «funciona como un instrumento del poder». El conocimiento es construido «en un estricto y estrecho sentido antropomórfico y biológico». Una especie que busca preservarse y conservarse a sí misma, aumentar su poder, formó durante un largo periodo de tiempo una concepción del mundo que es suficiente para «fundamentar en él un esquema de

conducta». Todos los instrumentos del conocimiento son de «utilidad para la preservación» y llegan solo hasta donde lo requiera la lucha por el dominio y el control». ³⁶

Nietzsche argumenta que la «inclinación a postular como iguales» las diversas entidades encontradas en la experiencia fue motivada por la «utilidad» para la supervivencia y el dominio del ambiente; este proceso de imposición esquemático sobre una realidad fluctuante es similar al proceso mediante el cual una forma primitiva de vida (ej. el protoplasma) hace



«lo que se apropia igual a sí misma, lo adapta y clasifica dentro de su forma propia». Es la grosería de nuestros sentidos la que nos inclina también a ver la aparente igualdad o identidad en la realidad, pero es nuestra actividad «espiritual» la que impone igualdad e identidad a los procesos en una forma análoga a la asimilación de la «materia inorgánica» ³⁷

Este modelo biológico del conocer asume que la apropiación y la asimilación que se produce en los procesos biológicos aparentemente inconcientes, también continúan produciéndose en «lo espiritual» o en procesos cognoscitivos tales como el conocimiento. Este biologismo es tomado muy seriamente, sostenido de manera consistente y defendido en

forma ingeniosa en muchos lugares. Algunas veces Nietzsche compara metafóricamente la «red de conceptos» del hombre, con la telaraña que recolecta en su estructura únicamente lo que ella puede recoger y lo que es útil para el organismo. Nuestros hábitos sensoriales están constituidos de tal forma que ellos «falsifican» la realidad por medio de la asimilación, la apropiación y la preservación. Estos hábitos están en la base de «nuestro juicio y de nuestro conocimiento» e impiden una aprehensión «del mundo real». «Somos como arañas en nuestras propias redes» escribe, «y cualquier cosa que agarremos en ellos será únicamente lo que nuestra red sea capaz de agarrar». ³⁸ Ese «algo» que, a lo largo del desarrollo diacrónico del hombre, ha sido captado en su red de conceptos en el mundo fenoménico, es un mundo constituido por nuestros sentidos, nociones lógicamente primitivas y categorías fundamentales.

El análisis de Nietzsche de las nociones primitivas desde el punto de vista lógico es muy apretado, pero se puede simplificar. Comenzando con la formulación de la ley de la contradicción de Aristóteles, argumenta que esta ley del pensamiento se basa en ciertas «**presuposiciones**» básicas. Si se piensa decir algo acerca del orden ontológico, eso presupone un conocimiento de que no se le puede atribuir a la realidad cualidades opuestas. Si la proposición, $\neg(A \wedge A)$ significa que propiedades opuestas no pueden ser atribuidas a la realidad, entonces tal principio es claramente «imperativo». Es un impe-

rativo o «mandato» «no conocer la verdadera» naturaleza de la realidad, «sino postular y adoptar un mundo que debe ser llamado, por nosotros verdadero».

Nietzsche, se pregunta si los «axiomas de la lógica» son adecuados a la realidad o si sólo sirven como medio a través del cual creamos para nosotros mismos una concepción de la realidad. Si se presume que son adecuados a la realidad, entonces se basa en la suposición de la existencia de un conocimiento previo del ser. Pero este no parece ser el caso y no es una interpretación típica de los axiomas o principios lógicos. La proposición que expresa la ley de la contradicción no es un **criterio de verdad**, más bien es un imperativo que corresponde a lo que **debe ser** aceptado como «verdad».

La ley de identidad supone algo idéntico a sí mismo. La «A» en «A=A» es un algo que se supone idéntico a sí mismo que solo se aplicaría a una «A» idéntica a sí misma (incluso si se trata de una autoidentidad conceptual) si se deriva de la creencia en particulares que son idénticos a sí mismos lo que es apropiado a lo que él considera un «mundo aparente». «A=A» no es una verdad puramente racional **a priori** porque lo que hemos identificado como «verdades» lógicas **a priori** son el fruto de un largo proceso de modelos habituales de percepción y de hábitos del pensamiento que han probado ser útiles al hombre. Mucho antes de Aristóteles for-

mulara los principios lógicos se daba por sentado que el lenguaje y el pensamiento ya contenían supuestos primitivos acerca de las entidades idénticas a sí mismas o «casos idénticos» (**identische Falle**).

Buscando lo que llaman los estructuralistas «el inconsciente **a priori**», Nietzsche encuentra el origen de las nociones primitivas desde el punto de vista lógico. Argumenta que nuestra creencia en la identidad está arraigada en nuestra creencia en una ficticia «cosa» idéntica a sí misma. De hecho se dice que, nuestra creencia en las «cosas» es una



precondición de nuestra creencia en la lógica. La unidad lógica «A» en «A=A» es como un «átomo» (uno piensa inmediatamente en el «atomismo lógico») o «cosa» reconstruida. Sobre la base de suposiciones originarias incorporadas a la lógica, ocurrió que ésta se concibió como el «criterio del ser verdadero», esta suposición a la vez, condujo a la hipostación de un patrón de ideas que se convirtió en el fundamento de un «mundo metafísico» o de un «mundo verdadero» construidos artificialmente.

Las ideas de substancia, atributo, objeto, sujeto, etc..., fueron prolongaciones del lenguaje de la lógica que al ser hipostasiadas sirvieron como los ladrillos de una imagen platónica de un mundo «real» que es, como insiste Nietzsche, solamente «**el mun-**

do aparente una vez mas». Lo que quiere aquí decir que la noción de la estructura lógica de este mundo es apropiada únicamente a un «mundo aparente» construido a partir de ficciones lógicas básicas. Al hipostasiar esta descripción lógica del mundo, algunos filósofos (de manera notable Platón) crearon un mundo «metafísico» o mundo «verdadero» que fue considerado entonces como el reino de lo **«verdaderamente real»** y, por supuesto, este mundo - que para Nietzsche, es el único mundo - fue relegado entonces al estatus de apariencias fenoménicas o a un, en última instancia, mundo «irreal de los fenómenos»³⁹.

La deificación de la lógica ha probado ser peligrosa; está compuesta de «entidades ficticias que ha creado la mente inventiva del hombre. Este es un punto de vista central para «el intento de comprender el mundo real por medio de un esquema del ser postulado por nosotros mismos...para hacerlo formulable y calculable para nosotros.»⁴⁰ El giro desafortunado de nuestro pensamiento fue, de acuerdo con Nietzsche, haber tomado una herramienta ingeniosa para «facilitar» el entendimiento y como un «medio de expresión» económico para la «verdad» o como un «criterio de verdad», porque el «mundo del ser» o el «ser en sí mismo» fue creado a partir de la lógica que está enraizada en nuestra simplificación síquica y sensorial del mundo, un mundo poblado con «seres» estáticos o con el «ser».⁴¹

Si el intelecto es una herramienta que es «una consecuencia de la existencia», entonces, lo debemos

necesitar no solamente para nuestra preservación, sino que probablemente lo necesitemos tal como el es.⁴² La imposición del «ser» sobre la múltiple diversidad de nuestras experiencias es función no solamente de la lógica **per se**, sino que es característico de toda determinación categórica. De nuevo, el énfasis se hace sobre lo funcional, lo biológico y sobre el valor de conveniencia de la categorización y de los principios lógicos. Las simplificaciones conceptuales y los principios lógicos, las determinaciones categoriales y la verdad misma, son todos **valoraciones** que sirven a propósitos distintos: son condiciones de preservación y crecimiento, de control, de dominio y de poder. Nuestra fe en la razón, en las categorías y en el valor de la lógica está justificada únicamente en términos de la utilidad que han demostrado tales formas de pensar o tales instrumentos cognositivos. Lo que no dice nada acerca de la «verdad» de las categorías de la razón o acerca de su relación con la «verdad». Como lo expresa Nietzsche,

la fuerza inventiva que creó las categorías, actuó al servicio de nuestras necesidades, es decir, de nuestra necesidad de seguridad, para una rápida comprensión sobre la base de signos y de sonidos, con el propósito de abreviar.⁴³

Fueron los poderosos y prestigiosos «maestros en la abstracción» quienes aparentemente crearon categorías tales como «abstracción», «objeto», «sujeto», «ser», «causa», «efecto», «unidad», etc.... para estar seguros, estos pensadores creativos no las sacaron ex nihilo en cuanto que las experiencias hu-

« la fuerza inventiva que creó las categorías, actuó al servicio de nuestras necesidades, es decir, de nuestra necesidad de seguridad, para una rápida comprensión sobre la base de signos y de sonidos, con el propósito de abreviar.»

«Necesitamos «unidades» para poder calcular; lo que no significa que debemos suponer que tales unidades existan. Hemos pedido prestado el concepto de unidad del concepto de nuestro «ego»... si no nos captáramos nosotros mismos como unidades, no podríamos habernos formado el concepto de «cosa».⁴⁴

manas acumuladas y la evolución diacrónica de los lenguajes naturales pusieron las bases para la formulación de categorías universales. Sin embargo, lo que constituye la «verdad» de tales categorías producidas, es únicamente la utilidad. Las categorías del entendimiento como las descritas por Kant, tienen valor únicamente como «verdades condicionales».

Aunque no existen «cosas» unificadas, el concepto de una cosa es postulado como el sustrato de atributos o propiedades o como aquello con lo cual los atributos forman un concepto sólido. La idea de «substancia» es una exteriorización de nuestra creencia en que nosotros mismos somos sujetos unificados. Una substancia es considerada como un «sujeto» cambiante. Ya que no existen ni substancias-sujetos ni substancias unificadas, el concepto de substancia es una ficción basada en una «ficción síquica». Aunque no existen en la realidad «unidades» auténticas, la idea de tales unidades es una «ficción» conveniente y prácticamente valiosa; esto es,

Necesitamos «unidades» para poder calcular: lo que no significa que debemos suponer que tales unidades existan. Hemos pedido prestado el concepto de unidad del concepto de nuestro «ego»... si no nos captáramos nosotros mismos como unidades, no podríamos habernos formado el concepto de «cosa».⁴⁴

La causalidad, se formula también en términos de

«ficciones síquicas» y la creencia en las relaciones causa-efecto es una «ficción convencional». En resumen las categorías básicas que se piensa, se pueden aplicar al mundo de la realidad son, con todo y por todo, ficciones, a pesar de lo cual no son únicamente ficciones útiles, sino que son ficciones conceptuales probablemente «necesarias» porque tales categorías configuran y forman el mundo fenoménico o empírico que es un mundo constituido por nuestros sentidos, nuestros «prejuicios psicológicos» lo mismo que por nuestra «razón». En este sentido la base categorial constituye la condición del mundo que «conocemos» y que de esta manera es «verdadero» **para nosotros**. En el sentido más amplio del término, las categorías de la razón son verdades **pragmáticas** incuestionables. Un «mundo» que no ha sido reducido a «nuestro ser, a nuestra lógica y a nuestros prejuicios psicológicos» no existe «como un mundo en sí mismo», «als Welt 'an sich'». ⁴⁵ Lo que se puede llamar «el mundo real», es un mundo ya constituido, humanizado y, necesariamente, un «mundo fenoménico».

El mundo, entendido como un sistema de apariencias inteligibles «es un mundo organizado y simplificado en el que nuestros instintos prácticos han operado», es un mundo «perfectamente verdadero **para nosotros**, es decir, vivimos y somos capaces de vivir en él: prueba de su verdad para nosotros». ⁴⁶ Que él libremente admita esto **Wahrheit für uns** que se relaciona con el mundo que hemos construido con

el fin de poder actuar y vivir efectivamente (**wir haben eine Konzeption gemacht, um in einer Weltleben zu könnem**) indica que, de una manera circular, acepta no solo el valor positivo de la verdad pragmática, sino una forma de la teoría de la correspondencia de la verdad.

Si la lógica y las «categorías de la razón» sirven para «ajustar el mundo a fines utilitarios», ellas no pueden ser consideradas como criterios de «verdad» o de «realidad» en ningún sentido metafísico u ontológico. Sin embargo, la utilidad biológica del esquema conceptual que se ha convertido en dominante en la descripción del mundo del hombre no puede ser abandonado tan fácilmente y, en cierto sentido, uno podría estar autorizado para hablar aquí, en efecto, de «verdad». El error que se ha cometido, insiste Nietzsche, es el de haber tomado una idiosincrasia antropomórfica como la **medida de las cosas**, como la regla para determinar lo «real» y lo «irreal», en resumen, convertir en absoluto algo condicionado⁴⁷.

Dada la naturaleza instrumental, convencional y «ficticia» de los conceptos lógicos primitivos y de las categorías básicas, el mundo que conocemos por medio de ellos es un tipo de mundo condicionalmente «verdadero». Si realmente está en proceso, está en un estado de constante «devenir» y por lo tanto, no puede existir una conceptualización auténticamente adecuada o una determinación lingüística de tal realidad dinámica. Sin embargo, la concepción del mundo fenoménica o empírica tiene un valor práctico tan poderoso que no podemos ya concebirlo sin ella. El conocimiento envuelve un proceso por medio del cual «reconstituimos el mundo... convirtiéndolo en «cosas», haciéndolo «idéntico a sí mismo»⁴⁸. La aceptación del mundo fenoménico condicionado por nuestros procesos síquicos, sensoriales y cognoscitivos, está determinada, por su

inmenso valor psicológico y pragmático. No existiría un mundo aparte de la «interpretación y de la subjetividad», fuera del modelar y del conformar un mundo por medio de nuestros sentidos, de nuestra psiques y de nuestro intelecto. Si es inevitable la humanización del mundo, entonces el único mundo verdadero que afirmamos conocer será un mundo aparente constituido desde la perspectiva humana de la vida. No existe la «verdad» o la «verdad en sí misma» porque existen «muchas clases de verdades», y muchas «verdades» perspectivísticas o interpretativas⁴⁹.

El conocimiento fenoménico produce solo un modo pragmático de la verdad, por lo tanto, la teoría de la correspondencia de la verdad es una creencia que está garantizada únicamente en términos de la justificación práctica de su valor. Se puede decir, que el mundo fenoménico constituido, representa un tipo de imposición Apolínea de orden sobre el proceso caótico del devenir que es intuitivo o sugerido por la experiencia sensorial inmediata. El devenir es el rasgo esencial de la realidad, una realidad que, por su misma naturaleza, elude la determinación conceptual o lingüística. Como sistema de verdades condicionales, Nietzsche acepta más o menos la «descripción del mundo» que caracteriza, desde un punto de vista escéptico más sofisticado, como una «falsificación sistemática» de la realidad.

Que nuestras afirmaciones acerca del mundo fenoménico puedan corresponder a estados de hechos en el mundo, es necesario para el valor pragmático de la verdad de nuestras concepciones de tal mundo; puesto que el «mundo» condicionado es conocido y **verdadero** para nosotros, se puede decir que las proposiciones son verdaderas si corresponden a estados de cosas (o de hechos) en el mundo, en cuanto que está condicionado por nuestros sentidos, nuestra lógica, nuestras categorías y nuestras

actitudes y necesidades psicológicas. En este sentido restringido y, únicamente en este sentido, Nietzsche acepta una versión de la teoría de la correspondencia de la verdad, porque la suposición de correspondencia es necesaria para su clasificación del valor pragmático dominante de la verdad. Irónicamente, entonces, aún cuando él se propone socavar la teoría de la correspondencia, eventualmente encuentra un lugar para una noción de correspondencia de la verdad en términos de una interpretación inevitablemente pragmática-humanística del «mundo» que su propio pensamiento busca trascender por medio de la idea de la creación de «nuevas verdades», que presumiblemente engrandecería la existencia humana y abriría el camino al «superhombre» del futuro. La noción de la verdad como **poiesis**, la proyección de concepciones radicales de la condición del hombre y la transvaloración de los ideales que sirven a la regeneración cultural van mucho más allá de la «restringida» noción antropomórfica de «verdad condicional». Las «verdades experimentales» de Nietzsche fueron ideadas precisamente para llevar al hombre más allá del estrecho antropocentrismo y de la utilidad práctica. Cualquier insinuación de correspondencia es dejada atrás en la visión positiva, incluso «trágica» que incluye la ácida prueba de las capacidades que afirman la vida del «superhombre» concebido desde el punto de vista estético.

Después de estas aclaraciones precedentes, vemos que Nietzsche no estaba muy preocupado por negar el valor o el uso de la noción de la teoría de la correspondencia de la verdad desarrollada fuera de la evolución de la concepción del mundo fenoménico que tiene sus raíces en una elaborada humanización del mundo para la conservación, la preservación y el aumento del dominio del hombre sobre el ambiente natural. De manera irónica e indirecta, nos proporciona una justificación pragmática de esta

concepción tradicional de la verdad que creía era una forma subsidiaria de la verdad antropomórfica». University State of New York at Brockport. *

CITAS

- 18- Ruediger Grimm, Nietzsche's theory of Knowledge, New York, 1977, pages 26-42.
- 19- Ibid., pag. 47.
- 20- The will to Power, pag. 301.
- 21- Ibid., pag. 289.
- 22- Ibid., pag. 278.
- 23- Philosophy and Truth: Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1.870's, ed D. Breazeale, Atlantic Highlands, 1979, pages 82-83.
- 24- Grimm., op.cit., pag. 50.
- 25- Ibid., pages 50-51.
- 26- Philosophy and Truth, pages 16-17.
- 27- Ibid., pages 80-81.
- 28- Ibid., pages 82-83.
- 29- Ibid., pages 83-84.
- 30- The will to Power, pag. 291.
- 31- Ibid., pages 308-309.
- 32- Jenseits von Gut und Bose, 11.
- 33- Philosophy and Truth, pages 82-83 87-88.
- 34- Nachlass. Werke, Leipzig, 1901-1915. XV, pag. 68.
- 35- The will to Power, pag. 283.
- 36- Ibid., pag. 267.
- 37- Ibid., pages 276-277.
- 38- Morgenrote, 117.
- 39- The will to Power, pag. 279.
- 40- Ibid., pag. 280.
- 41- Ibid., pag. 291.
- 42- Ibid., pag. 273.
- 43- Ibid., pag. 277.
- 44- Ibid., pag. 338.
- 45- Nachlass. Werke in Drei Bänden, Munich, 1966. III, pag. 769.
- 46- Ibid.
- 47- The will to Power, pag. 315.
- 48- Ibid., pag. 309.
- 49- Ibid., pag. 291.