

Artículo de Investigación

Practicar la verdad sin violencia: diálogo con Nietzsche

Practicing the truth without violence: dialogue with Nietzsche

Filomena Adda: Universidad de Málaga, España.
filomena.adda@uma.es

Fecha de Recepción: 15/12/2024

Fecha de Aceptación: 17/01/2025

Fecha de Publicación: 22/01/2025

Cómo citar el artículo

Adda, F. (2025). Practicar la verdad sin violencia: diálogo con Nietzsche [Practicing the truth without violence: dialogue with Nietzsche]. *European Public & Social Innovation Review*, 10, 1-15. <https://doi.org/10.31637/epsir-2025-1316>

Resumen

Introducción: Este estudio pretende ofrecer una interpretación original de algunos textos de Nietzsche leyéndolos con la perspectiva de favorecer la disolución de la dinámica del conflicto. Esta investigación forma parte de un curso más amplio de estudio del pensamiento de Nietzsche para una tesis doctoral en la Universidad de Málaga. **Metodología:** Comparación y análisis de los textos elegidos. **Resultados:** El pensamiento de Nietzsche ha sido a menudo incomprendido, valorado sobre todo por sus aspectos más controvertidos, mientras que esta investigación demuestra que Nietzsche propone una idea de verdad como práctica compartida muy diferente de la de la verdad como voluntad de poder, por la que Nietzsche es conocido. El artículo ofrece algunas sugerencias útiles para una interacción respetuosa, constructiva y pacífica. **Discusión:** La interpretación de Nietzsche es bastante controvertida y muchos intérpretes prefieren sustentar simplemente la percepción dominante de él como el teórico de la doctrina de la voluntad de poder. Sin embargo, este artículo cuestiona esta imagen común. **Conclusiones:** Proponer una imagen inédita de Nietzsche, como pensador que anticipa el enfoque metodológico de otras disciplinas (como la psicología) en la implementación de intercambios relacionales respetuosos, pacíficos y pluralistas.

Palabras clave: verdad; Nietzsche; conflicto; no-violencia; interacción; verdad como práctica compartida; realidad; perspectivismo.

Abstract

Introduction: This study aims to offer an original interpretation of certain Nietzsche's texts by reading them with the perspective of favouring the dissolution of the dynamics of conflict. This research is part of a broader course of study of Nietzsche's thought for a doctoral thesis at the University of Malaga. **Methodology:** Comparing and analysing the chosen texts. **Results:** Nietzsche's thought has often been misunderstood, valued above all for its most controversial aspects, while this paper demonstrates that Nietzsche proposes an idea of truth as a shared practice very different from that of truth as will to power, for which Nietzsche is known. The article offers some useful suggestions for respectful, constructive and peaceful interaction. **Discussion:** The interpretation of Nietzsche is quite controversial: many interpreters prefer to simply sustain the dominant perception of him as the theorist of the doctrine of the will to power. However, this paper challenges this common image. **Conclusions:** To propose an unprecedented image of Nietzsche, as a thinker who anticipates the methodological approach of other disciplines (e.g., psychology) in the implementation of respectful, peaceful and pluralistic relational exchanges.

Keywords: truth; Nietzsche; conflict; non-violence; interaction; truth as a shared practice; reality; perspectivism.

1. Introducción

¿La verdad es pacificadora o todo lo contrario? Es decir, ¿la verdad es violenta? Y si es así, ¿qué es realmente más útil para la humanidad? ¿Verdad o falsedad? En la época de Nietzsche, el concepto de verdad estaba fuertemente condicionado por una visión positivista y mecanicista, firmemente anclada en el supuesto de que la propia realidad es un conjunto de datos cuantitativos, y que resultaba de la concordancia entre la realidad y esos datos, que suman tanto la expresión lingüística para describirla como su representación conceptual. Esta visión presupone al menos dos cosas:

1. Que la realidad pueda convertirse en objeto de conocimiento (diferenciándose del sujeto cognoscente);
2. Que este objeto pueda representarse con extrema precisión.

Para combatir el determinismo.

De que algo ocurra de manera regular y calculable no resulta que ocurra necesariamente. [...] La "necesidad mecánica" no es un hecho: hemos sido nosotros quienes la hemos introducido en el acontecer con nuestra interpretación. Hemos interpretado la formulabilidad del acontecer como consecuencia de una necesidad que impera sobre el acontecer. Pero de que yo haga algo determinado no se sigue de ninguna manera que esté constreñido a hacerlo. La coacción no es demostrable en las cosas: la regla sólo demuestra que uno y el mismo acontecimiento no es también otro acontecimiento. Sólo porque nosotros hemos introducido interpretativamente sujetos, "agentes" en las cosas, surge la apariencia de que todo acontecer es la consecuencia de una coacción ejercida sobre sujetos — ¿ejercida por quién? nuevamente por un "agente". Causa y efecto — un concepto peligroso, en la medida en que se piensa un algo que causa y un algo sobre lo que se provoca un efecto. (Nietzsche, 1887/2008, FP 9 [91])¹.

¹ En adelante, las siglas FP significan fragmento póstumo.

Nietzsche comenzó a desmontar los presupuestos de una verdad así concebida en un contexto histórico fuertemente condicionado por el principio de no contradicción, según el cual la verdad no podía expresar contradicciones (véase la sección 2.2).

Sobre este punto Nietzsche aventura una hipótesis que supuso una revolución del pensamiento occidental, desplazándose de la idea de verdad como *adaequatio rei et intellectus* a la idea de verdad como perspectiva. Esto es, ¿en qué aspectos una afirmación es prácticamente verdadera, pero también en qué aspectos es prácticamente falsa? Para el filósofo, existe una relación ineludible entre la afirmación de la verdad y la autorrepresentación del yo: el sujeto pertenece a la realidad y no puede separarse de ella para conocerla. Como resultado, Nietzsche postula que no hay verdad que pueda prevalecer sobre otras verdades (todas son subjetivas), salvo por un acto de fuerza: la verdad es voluntad de poder del sujeto. Esta contribución será asimilada por la perspectiva posmoderna, para la cual todo puede ser verdadero y falso al mismo tiempo.

Hoy, después de que Nietzsche nos enseñara a demoler la verdad como adecuación y nos convirtiera en alumnos de los maestros de la sospecha, empezamos a darnos cuenta de que la misma fuerza emancipatoria de aquella lección contra la verdad no ha resuelto el problema de la violencia. Sin embargo, la acción emancipatoria nietzscheana se revela indispensable para poder restablecer una práctica de la verdad; es decir, su enseñanza es necesaria para promover la verdad como una actualización continua de una comparación con el otro ya que, sin ésta, la posibilidad misma de una perspectiva pública, pluralista, democrática y no violenta corre el riesgo de desaparecer. En este contexto, el objetivo de esta investigación será intentar responder a estas preguntas:

1. ¿La violencia es ineludible?
2. ¿Todavía necesitamos la verdad para salir del impasse en el que se encuentra la era contemporánea?
3. ¿Mantener vivo nuestro diálogo con Nietzsche puede ayudarnos a encontrar una respuesta?

2. Desarrollo de la investigación

2.1. *¿El último de los filósofos metafísicos? Nietzsche y la verdad*

Comencemos, pues, por la relación entre Nietzsche y la metafísica occidental y, en consecuencia, por la relación entre pensamiento y verdad. Pues bien, en este párrafo nos centraremos en la verdad como metáfora habitual, que se repite hasta el punto de olvidar que es una metáfora:

Por —verdadero se ha de entender solamente aquello que usualmente es la metáfora habitual— por consiguiente, sólo una ilusión que se ha hecho familiar por un uso frecuente y que no es percibida como ilusión: metáfora olvidada, es decir, una metáfora, de la que se ha olvidado que es una metáfora. (Nietzsche, 1872-1873/2007, FP 19[229]).

Centrémonos detenidamente en lo que contiene este fragmento: en primer lugar, el hecho de que la verdad equivalga a una metáfora habitual nos da una idea de hasta qué punto cada una de nuestras representaciones de la realidad requiere de una buena dosis de ilusión, que nos permita asociar significados, que no necesariamente son unívocos entre un individuo y otro, pero sí necesarios en la medida que nos permitan decodificar de alguna manera la realidad que nos rodea.

Evidentemente, a Nietzsche no le preocupa cuán exacta sea esta decodificación, es decir, esta lectura de la realidad, sino que lo que quiere afirmar con fuerza es cómo las metáforas, frecuentemente utilizadas, finalmente se convierten en un hábito. La verdad sería así una metáfora que ya no se percibe como tal porque se ha asentado en el tiempo. Olvidando que toda afirmación lingüística es una metáfora, la humanidad cae en la ilusión de que puede describir la realidad. Pero la realidad así descrita es totalmente ilusoria.

Intentemos profundizar más en cómo la verdad corresponde a una metáfora sedimentada y leamos la siguiente cita extraída de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (Nietzsche, 1873/2016):

¿Qué es, pues, la verdad? Un ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos en movimiento, en pocas palabras, 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, 1873/2016, p. 623).

A través del sonido de una palabra, según Nietzsche, no se puede expresar la esencia de una cosa. Las sensaciones (*Empfindungen*) son siempre subjetivas y “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, 1873/2016, p. 620). Ahora bien, si la palabra no es capaz de comunicar el mundo en su complejidad, si cada palabra ya contiene en sí misma esos ajustes que configuran la realidad para que sea legible para el intelecto, entonces, evidentemente, lo que el lenguaje expresa resulta esencialmente “falso”.

Pero la cuestión es precisamente ésta: ¿tiene sentido para Nietzsche una distinción entre “verdadero” y “falso”? Si la palabra sólo expresa una relación tan individual como inescrutable con el objeto, ¿significa esto necesariamente que hay una “verdad” en juego? La respuesta, para Nietzsche, es claramente no. Ciertamente se puede argumentar que la verdad y la falsedad para el filósofo son ontológicamente idénticas. Por eso entonces Heidegger (1946/2013), interpretando a Nietzsche como el último de los filósofos metafísicos, capta esta importante limitación en la perspectiva nietzscheana, a saber, que la crítica de Nietzsche permanece anclada en la visión del Ser (*Sein*) en cuanto ente (*Seiend*): esto significa, si Heidegger tiene razón, que el hecho de que lo verdadero y lo falso sean ontológicamente indistinguibles sólo concierne al mundo de los entes. Por eso Heidegger se propone destruir la ontología para redescubrir el Ser. Esta observación podría ser útil más adelante, pero ahora volvamos a Nietzsche.

La misión de Nietzsche de dismantelar la verdad no se limita al lenguaje: la palabra no sólo no puede captar la esencia de las cosas, suponiendo que la haya, sino que, al convertirse en concepto, produce un nivel ulterior de falsificación, ya que es el resultado de una abstracción, que a su vez representa el proceso intelectual que, a partir del conocimiento de las entidades individuales en su complejidad e individualidad, sintetiza aspectos que considera esenciales, excluyendo sus aspectos particulares y accidentales.

La abstracción es, por tanto, un aplanamiento de las diferencias presentes en cada caso individual. Según Nietzsche, cada palabra se convierte inmediatamente en concepto precisamente porque no debe servir para recordar la experiencia primitiva, a la que debe su origen, no repetida y perfectamente individualizada, sino que debe adaptarse a la conceptualización de la realidad, es decir a una dimensión puramente mental en la que innumerables casos más o menos similares aparecen iguales, pero, que, cuidado, nunca son iguales en la experiencia primitiva. Todo concepto surge de la equiparación de lo que no es igual.

Por tanto, la verdad resulta ser una simplificación ilusoria de la realidad, y, la razón, el mismo logos se basa en la simplificación, en la ilusión de una realidad modelada sobre el intelecto. Naturalmente, los seres humanos olvidan que están haciendo simplificaciones para decodificar el mundo. Pero este deseo de olvidar los elementos discriminantes produce una representación (*Vorstellung*) que está fuera de la naturaleza. Tomemos por ejemplo el concepto de "hoja", escribe Nietzsche. Esto es una representación, ya que presupone algo que es hoja con criterios abstractos, "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". (Nietzsche, 1873/2016, p. 623).

Por lo tanto, al inventar conceptos, la humanidad tuvo que elegir ciertas cualidades de ciertos objetos de conocimiento, en detrimento de otros, que se consideran específicos e individuales. Nietzsche observa cómo las cualidades discriminadas son de algún modo percibidas como aquellas imperfecciones que impiden que las hojas del mundo sensible sean una copia fiel de un hipotético original abstracto:

La legislación del lenguaje proporciona también las primeras leyes de la verdad [...] Dividimos las cosas en géneros, ponemos nombre masculino al árbol y femenino a la planta: ¡qué extrapolaciones tan arbitrarias! ¡Qué lejos volamos del canon de la certeza! Hablamos de una serpiente: la designación tan sólo atañe al retorcerse, podría, por tanto, atribuírsele también al gusano. ¡Qué delimitaciones tan arbitrarias, qué preferencias tan parciales, ora de esta, ora de aquella propiedad de una cosa! Los diferentes idiomas, reunidos y comparados, muestran que con las palabras no se llega jamás a la verdad ni a una expresión adecuada: pues, de lo contrario, no habría tantos. La «cosa en sí» (eso sería la verdad pura y sin consecuencias) es, además, totalmente inaprehensible y no resulta en absoluto deseable para el creador de lenguaje. Éste designa tan sólo las relaciones de las cosas con los seres humanos y para su expresión recurre a las metáforas más atrevidas. (Nietzsche, 1873/2016, pp. 621 y ss.).

Finalmente, subraya Nietzsche, existe una paradoja en el hecho de que precisamente el concepto es considerado "exacto" por el intelecto humano, precisamente el concepto, es decir, la más imaginaria e ilusoria de las abstracciones acaba siendo considerada real.

Ahora bien, es precisamente en este último aspecto en el que se basa la crítica de Nietzsche que, partiendo de la demolición de la verdad, termina por negar los presupuestos de un conocimiento que pretende ser inmutable, como son los principios de la lógica clásica (en particular el principio de no contradicción de Aristóteles), hasta el punto de negar todos los valores y “verdades éticas”, que en última instancia se basan en la idea de que hay algo que es bueno en sí mismo, y si es bueno no puede ser simultáneamente no bueno.

2.2. *Nietzsche versus Aristóteles*

Un importante fragmento del otoño de 1887 merece especial atención. En este ensayo, Nietzsche (1885-1889/2008) logra magistralmente plantear dudas sobre el fundamento de toda lógica, a saber, sobre el “principio de no contradicción”, que afirma la falsedad de cualquier proposición que implique que una determinada proposición A y su negación, es decir, la proposición no A, sean ambas verdaderas al mismo tiempo. Nietzsche señala que detrás de la presunta constatación de este hecho “objetivo” hay ya un pre-juicio, y que este supuesto, al ser en última instancia el fundamento de toda lógica, compromete irremediablemente su veracidad, confirmando, una vez más, la inconsistencia y el carácter ilusorio de las certezas basadas en el razonamiento y en los conceptos que de él se derivan:

No logramos afirmar y negar una y la misma cosa: esta es una proposición empírica subjetiva, en ella no se expresa una “necesidad”, sino sólo una incapacidad. Si, de acuerdo con Aristóteles, el principio de no contradicción es el más cierto de todos los principios, si es el último y más básico, al cual remiten todas las demostraciones, si en él reside el principio de todos los demás axiomas: con tanto mayor rigor debería examinarse qué afirmaciones en el fondo ya presupone. O bien se afirma con él algo respecto de lo real, del ente, como si ya se lo conociera de otra parte: a saber, que no se le pueden atribuir predicados contrapuestos. O bien el principio quiere decir: que no se le deben atribuir predicados contrapuestos.

En ese caso la lógica sería un imperativo, no para el conocimiento de lo verdadero, sino para poner y arreglar un mundo que debe llamarse verdadero para nosotros. En resumen, queda abierta la pregunta: ¿los axiomas lógicos son adecuados a lo real, o son criterios y medios para crear previamente para nosotros lo real, el concepto de “realidad”? ... Pero para poder afirmar lo primero sería necesario, como ya se ha dicho, conocer ya el ente; lo que de ninguna manera es el caso. La proposición no contiene, por lo tanto, un criterio de verdad, sino un imperativo acerca de lo que DEBE valer como verdadero. [...] Los actos de pensamiento más originarios, el afirmar y negar, el tener-por-verdadero y tener-por-no-verdadero, en la medida en que presuponen no sólo un hábito sino un derecho de tener por-verdadero o por-no-verdadero, están ya dominados por una creencia, la de que hay para nosotros conocimiento, de que el juzgar PUEDE realmente dar con la verdad: en resumen, la lógica no duda de poder enunciar algo acerca de lo en-sí-verdadero (a saber, que no le pueden corresponder predicados contrapuestos).

Aquí reina el grosero prejuicio sensualista de que las sensaciones nos enseñan verdades acerca de las cosas, — de que no puedo decir al mismo tiempo de una y la misma cosa que es dura y que es blanda (la demostración instintiva “no puedo tener al mismo tiempo 2 sensaciones contrapuestas” — completamente grosera y falsa). La prohibición conceptual de la contradicción parte de la creencia de que podemos construir conceptos, de que un concepto no sólo designa lo verdadero de una cosa sino que lo aprehende ... En realidad, la lógica (como la geometría y la aritmética) sólo vale respecto de verdades ficticias QUE NOSOTROS HEMOS CREADO.

La lógica es el intento de concebir, o mejor dicho, de hacer formulable, calculable el mundo real de acuerdo con un esquema de ser puesto por nosotros... (Nietzsche, 1885-89/2008, FP 9[97], pp. 301-302).

¿Por qué no podríamos afirmar y negar lo mismo? ¿Por qué tal cosa no podría ser ella misma y, al mismo tiempo, lo contrario de sí misma? No son aseveraciones indiscutibles, no nos aportan información sobre qué es la realidad o el “ser”; más bien representan la manera en que nosotros, en relación con el ser, logramos posicionarnos. Pero ¿qué sabemos del ser? Y, en consecuencia, ¿qué sabemos de la realidad? ¿Qué es la realidad? La idea misma de un mundo como algo externo a nosotros, con lo que estamos en relación, un mundo que percibimos como algo separado de nosotros y sobre el que estamos convencidos de que podemos actuar más de lo que él actúa sobre nosotros, ¿no es esto también una ilusión? Sin embargo, la idea de que existe un yo y de que hay una realidad que lo rodea podría ser un punto de partida. No obstante, la incapacidad de captar aspectos contradictorios del ser (y de la realidad) podría ser el resultado de nuestra conformación particular, podría representar una limitación específicamente humana.

Ahora bien, Nietzsche nos invita a reflexionar: si el principio de contradicción es el más cierto de todos los principios, si es el último y el más elemental, al que se remontan todos los conceptos, si en él reside el principio de todos los axiomas, tanto más rigurosamente se debe reflexionar sobre los enunciados que en última instancia ya presupone. Por tanto, este principio, que desde Aristóteles se considera indiscutible y que se sitúa en la base de toda afirmación, de toda demostración, de todo juicio para que pueda ser considerado “verdadero”, precisamente este principio fundacional del pensamiento racional, del “logos”, presupone ya algo más: o este principio afirma que el ser ya es conocido, y lo es como una dimensión a la que no se pueden atribuir predicados opuestos, o es un principio puramente normativo, que afirma definitivamente que el ser no debe tener predicados opuestos, ya que el hombre no podía captarlos.

Es evidente que la primera hipótesis cae en una paradoja: lo que se considera un presupuesto de conocimiento tendría, por tanto, una historia, una experiencia; pero como no hay conocimiento que no esté regulado por el principio de contradicción, es evidente que el mismo principio no puede haber sido conocido antes, por otra fuente. Por lo tanto, la lógica, en lugar de describir rigurosamente, en última instancia prescribe una norma, un imperativo, no para conocer la verdad, sino para establecer y ordenar un mundo que debe aparecer verdadero para nosotros.

2.3. El yo y el otro: la importancia de la relación

Hagamos balance de lo dicho hasta ahora. A lo largo de su obra, Nietzsche parece comprometido con una especie de misión: liberar a la humanidad de la falsa creencia de que existe una verdad y de que realmente se puede conocer. Por otro lado, a medida que se lleva a cabo el trabajo de dismantelar esta creencia, parece surgir una orientación hacia una nueva concepción de la “verdad”. Esta concepción se basa precisamente en el supuesto, elaborado anteriormente, de la verdad como error, cuya formulación más famosa se puede encontrar expresada sintéticamente en el siguiente fragmento: “La verdad es la clase de error sin la cual una determinada especie de seres vivos no podría vivir. El valor para la vida decide en última instancia”. (Nietzsche, 1884/ 2010, FP 34[253], p. 618).

¿En qué consiste exactamente el error? La definición de la verdad que Nietzsche intenta derribar, como hemos anticipado, es la de la correspondencia entre el intelecto y la realidad, como se encuentra, por ejemplo, en el Sofista de Platón. La filosofía aristotélico-escolástica también define la verdad como *adaequatio intellectus et rei*, es decir, la correspondencia del intelecto con la cosa, lo que se logra gracias al uso del lenguaje, donde cada palabra se refiere a un estado de cosas específico. No hace falta decir que esta definición ya se basa en el supuesto, nada obvio, de que existe una separación entre realidad e intelecto, es decir, entre realidad y yo, y se basa, por tanto, en un dualismo que trasciende cualquier investigación.

Hemos visto en el primer epígrafe, cómo Nietzsche cuestiona tanto esta separación del yo del mundo como la posibilidad misma de poder representarse el mundo, una vez aceptada la dualidad yo/mundo como punto de partida. Es decir, aunque admitimos esta posibilidad, aunque no pudiéramos renunciar a nuestra percepción como individuos separados del contexto, la inadecuación del lenguaje permanece, ya que es inevitablemente metafórico e incapaz de representar la complejidad de la realidad. En el segundo epígrafe, pues, nos adentramos en la demolición de la verdad a partir del principio de no contradicción de Aristóteles.

Ahora, volvamos por un momento al problema del lenguaje como herramienta tanto para representar la realidad como para comunicarla a y entre los seres humanos. Como no puede haber correspondencia entre el intelecto y la realidad, ya que toda impresión derivada de un estímulo externo es puramente individual, no obstante, lo que sigue siendo evidente, lo que es innegable y en lo que debemos detenernos es en el acto de interactuar con la realidad, dentro de la realidad, inmersos en el flujo del devenir. Cualquiera que sea la percepción que tengamos de nosotros mismos en el mundo, es incuestionable que estamos en relación con la realidad, en diálogo con ella.

Por lo tanto, en su demolición de la verdad, en su negación de la correspondencia entre el intelecto y el mundo exterior, Nietzsche subraya inevitablemente el aspecto más esencial de esta doctrina, a saber, la racionalidad del individuo con lo que el propio individuo define como "realidad", la relación entre el yo y el mundo circundante. Podemos negar que exista una realidad objetiva y que todo conocimiento sea puramente subjetivo, pero incluso si admitimos esto, ¿no nos está diciendo Nietzsche algo sobre la naturaleza de una verdad que no es la de la adecuación del intelecto a la realidad externa, sino la de la relación entre el yo y el mundo? ¿No nos está sugiriendo involuntariamente otra posibilidad de verdad, mostrándonos el camino hacia la verdad como relación entre los hombres y las cosas, pero evidentemente también entre el yo y el otro?

En la denuncia de Nietzsche de la verdad como metáfora, hay un aspecto que la caracteriza y que salta inmediatamente a la vista: el hábito y la conformidad del individuo con el grupo al que pertenece. La verdad metafórica no sólo es el resultado de lo que puedo percibir cómo relacionado, afín, similar o igual. Es también, y quizá aún más, la forma en que el grupo al que pertenezco define la verdad y todo lo que ve como parecido a lo verdadero, similar a lo verdadero o igual a lo verdadero. La forma en que el conjunto de metáforas se relaciona entre sí también puede diferir de un grupo social a otro, y esto ya imprime una matriz de decodificación de la realidad específica de un determinado grupo social.

Ahora bien, si por un lado Nietzsche parece querer dismantelar la verdad, por otro está claro que él mismo propone una verdad sobre la verdad, o al menos nos dice algo sobre el modo en que funcionamos como seres humanos. Entonces, ¿cómo podemos encontrar recursos en sus reflexiones en esta época, en que la humanidad parece caer cada vez más profundamente en un abismo de violencia y destrucción?

Nos hemos recocado y enfriado y endurecido en la comprensión de que nada acontece en el mundo de modo divino, ni siquiera con medida humana, de modo racional, misericordioso o justo: nosotros lo sabemos, el mundo en el que vivimos no es divino, es inmoral, “inhumano”, — lo hemos interpretado durante demasiado tiempo de modo falso y mendaz, pero de acuerdo con el deseo y la voluntad de nuestra veneración, es decir, de acuerdo con una necesidad. ¡Porque el hombre es un animal que venera! Pero es también un animal que desconfía: y que el mundo no tiene el valor que hemos creído, eso es aproximadamente lo más seguro que ha conseguido por fin nuestra desconfianza. Tanta desconfianza, tanta filosofía. Nos cuidamos bien de decir que tenga menos valor: nos parece hoy incluso ridículo que el hombre quiera pretender inventar valores que deberían sobrepasar el valor del mundo real [...]

Toda la actitud “el hombre contra el mundo”, el hombre como principio “negador del mundo”, el hombre como medida del valor de las cosas, como juez del mundo, que por último pone a la existencia misma en el platillo de la balanza y la encuentra demasiado ligera — hemos tomado conciencia del enorme absurdo de esa actitud, y nos disgusta, — ¡nos reímos ya cuando encontramos yuxtapuestos “hombre y mundo”, separados por la sublime pretensión de la palabreja “y”! ¿Pero qué? ¿No hemos dado así, al reírnos, un paso más en el desprecio del hombre? ¿Y por tanto también en el pesimismo, en el desprecio de la existencia que nos es cognoscible? ¿No hemos caído así en la sospecha de una contraposición, entre un mundo en el que hasta ahora estábamos en casa con nuestras veneraciones —gracias a las cuales quizás soportábamos vivir— y otro mundo, el mundo que somos nosotros mismos: una sospecha implacable, radical, basal sobre nosotros mismos, [...] que podría fácilmente poner a las generaciones venideras ante la terrible alternativa: “¡o bien suprimís vuestras veneraciones o bien — a vosotros mismos!” Lo último sería el nihilismo; ¿pero lo primero no sería también — el nihilismo? — Éste es nuestro signo de interrogación. (Nietzsche, 1876-1882/2014, vol. III, aforismo 346, p. 795).

Según Nietzsche, el origen de toda fe, que es en última instancia la creencia en una verdad suprema, responde a una necesidad típicamente humana de dar sentido al sinsentido de la existencia. Es el sentido detrás de cualquier verdad, ya sea budista o cristiana, lo que hace aceptable la crueldad a la que estamos continuamente expuestos. Que el hombre haya intentado reducir lo absurdo del mundo a algo explicable y aceptable para su propia razón es en sí mismo un acto irracional que debemos dejar atrás. El hombre no puede, no debe oponerse al mundo y decretar su valor según su propio juicio.

Y aquí Nietzsche expresa su amor a la vida con toda la desesperación posible: no hay nada divino en el mundo, ni siquiera nada que sea al menos racionalmente aceptable, y sin embargo el mundo tiene valor, ¡la vida tiene valor a pesar de la ausencia de justicia, principios morales o cualquier lógica en el flujo de los acontecimientos! Suprimir la verdad entendida como imposición del sentido humano a la naturaleza del mundo, es para Nietzsche un acto de valor y de devoción al mundo, y por tanto a la existencia y a la vida, sin el cual el hombre correría el riesgo de perecer bajo el peso de sus verdades.

Este aforismo de Nietzsche tiene una actualidad desconcertante, sobre todo a la luz de los horrores que se siguen cometiendo hoy en día en nombre de verdades que separan a los grupos humanos, que siguen siendo incapaces de dialogar entre sí, porque están anclados en sus propias verdades que parecen incompatibles. Ahora bien, este llamamiento tan desesperado de Nietzsche a abandonar las propias creencias revela algo incongruente y contradictorio: ¿no es también este abandono del sentido un nuevo sentido del hombre? ¿Y no es en sí mismo aún más arriesgado que las verdades anteriores?

¿Qué tiene en común con las anteriores el sentido nietzscheano de abandonar toda fe? Pues bien, en toda fe criticada por Nietzsche hay un poner límites, separar, juzgar (el yo separado del mundo, el verdadero separado del falso, el bien separado del mal...). Y esto es en definitiva lo que quiere el hombre, una reorganización del mundo según sus criterios (entre los cuales está el principio de no contradicción), una necesidad de sentido según su juicio, y por tanto su voluntad. Ahora bien, parece muy apropiado que el filósofo llame al abandono de las verdades para no sucumbir bajo su peso... pero el problema es que Nietzsche, como sabemos, aunque renuncie a la verdad, no renuncia al juicio, ni tampoco a la voluntad.

Y la voluntad es sobre todo la voluntad del individuo que se encuentra en conflicto con las voluntades de los demás. Así es como se hace patente la contradicción: mientras que por un lado Nietzsche nos invita a abandonar las verdades para abrirnos al mundo y a la vida, por otro lado, propone que la voluntad de cada individuo ocupe el lugar de las verdades "impuestas" por las creencias aprendidas del grupo al que se pertenece. De este modo, sin embargo, el individuo también se distancia del grupo al que antes pertenecía, rechazando aquellas verdades del "rebaño" (por utilizar una expresión muy querida por Nietzsche) que en su camino de emancipación resultan imponérsele. Este es el camino que Nietzsche señala a los espíritus libres, es la profecía de Nietzsche sobre el hombre venidero:

Yo os predico al superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho vosotros para superarlo?

Hasta hoy, todos los seres crearon algo más allá de sí mismos: ¿Y vosotros queréis ser el reflujo de esa gran marea y preferís volver al animal que superar al hombre? [...] El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, — una cuerda sobre un abismo. (Nietzsche 1883/2016, p. 74).

Nietzsche distingue claramente al hombre del *Übermensch* en la medida en que este último se distancia del primero como individuo. Nietzsche es quizás el filósofo que más enfatiza en el concepto de individualidad respecto al de colectividad. Las sociedades están formadas en última instancia por individuos, pero entre ellos sólo los que emergen del rebaño pueden llamarse espíritus libres. Estamos ante un anticipo del *Übermensch*.

Este es uno de los aspectos más conocidos del pensamiento de Nietzsche, probablemente el más controvertido. Naturalmente, siguiendo este planteamiento no es posible encontrar una solución pacífica a los conflictos. Una vez más, esta interpretación del pensamiento de Nietzsche choca con otras posiciones muy concretas del filósofo en otros escritos. Sin embargo, entre los numerosos escritos que nos dejó Nietzsche es posible encontrar algunos que sugieren una senda muy diferente de la marcada por la alienación a la que está destinada el superhombre, una oportunidad de distinguirse como espíritu libre aprovechando un principio totalmente opuesto a una idea del superhombre que se opone a la comunidad. Se trata, en realidad, de un principio de respeto supremo hacia los demás, que se basa en la aceptación de cualquier otra persona y que nos da una imagen del pensamiento de Nietzsche que todavía nos resulta poco conocida:

El primer pensamiento del día. — La mejor manera para comenzar bien el día es despertarse pensando si en este día uno puede dar alegría al menos a una persona. Si esto llegase a sustituir la costumbre religiosa de la oración, nuestros semejantes sacarían mucho beneficio de este cambio. (Nietzsche 1878/2014, aforismo 589, p. 218).

La originalidad de este fragmento reside en poner al otro en el centro de atención. Aunque no solo. En este fragmento se enfatiza claramente en la importancia de la relación con el otro. Y es muy interesante que sea Nietzsche quien escriba esto, el que es considerado el filósofo de la libertad de la voluntad, el pensador que denuncia y rehúye cualquier forma de sometimiento a la comunidad, pues el mismo Nietzsche sitúa al otro y a sus sentimientos como el objetivo de la propia voluntad. Ahora bien, uno se pregunta: ¿qué profundidad espiritual debe poseer una persona para poder comprender esos matices en los sentimientos de los demás que le permitiría reaccionar de manera intuitiva produciendo alegría inmediata? ¿De qué capacidad introspectiva debemos ser capaces para comprender a esa persona que se nos presenta como un “tú” con deseos de ser comprendida?

¿Y no sería esto mucho más útil para la humanidad que la recitación solitaria de una oración religiosa? Evidentemente una cosa no excluye a la otra, pero lo que más nos importa en este fragmento es que nos dice algo sobre Nietzsche como hombre y no sólo como pensador, algo que todavía se ha investigado muy poco: su atención a la importancia de las relaciones entre seres humanos, el hecho de que su enfoque sea extremadamente crítico en comparación con sus contemporáneos (y ciertamente no sería menos crítico hoy) tal vez podría ser esa misma crítica feroz un intento de romper con el estancamiento y de obligar a la humanidad a ver la decadencia y el abismo que se abre ante ella misma? ¿No es tal vez una manera de obligar a los hombres a aceptar que tienen alas para volar sobre el abismo de la existencia y domarla con el único medio que se les proporciona, esto es las relaciones entre las personas, relación que finalmente sean auténticas y fundadas en la lealtad, la amistad y el afecto?

3. Conclusiones

3.1. *De la verdad individual a la verdad como práctica compartida*

Es más noble quitarse la razón que quedársela para uno, sobre todo cuando se tiene razón. Solo que hay que ser suficientemente rico para ello [...]
¡Inventad, pues, esa justicia que absuelve a todos excepto a los que juzgan! [...]
La mentira se convierte en afabilidad en aquel que quiere ser enteramente justo.
¡Pero como querría yo ser enteramente justo! ¡Cómo podría dar a cada uno lo suyo!
Que esto me baste: doy a cada uno lo mío. (Nietzsche, 1883/2016, p. 111).

En el lenguaje siempre existe ese riesgo de caer en el abismo de los significados, de modo que lo que nos parece “bueno” se transforma en su contrario en quienes reciben el mensaje, sin posibilidad de recuperación. Todos nos encontramos en esas situaciones en las que se nos pide que seamos “buenos”, que digamos una palabra amable. ¡Pero a veces qué difícil es comprender dónde está “el bien” para el otro! Aunque las palabras parezcan buenas o malas, cuando se mencionan en una comunicación real debemos saber acogerlas sin que provoquen inmediatamente nuestra reacción, negativa en el caso de las palabras consideradas “malas” (pensemos en las palabras utilizadas para insultar), pero también positiva cuando nos dicen aquellas palabras consideradas “buenas”.

Corresponde al pensamiento crítico, si lo tenemos, poder suscitar la eficacia del diálogo, en lugar de dejarlo caer en una situación comunicativa que corre el riesgo de desembocar en un conflicto. Hoy en día, muchos célebres expertos nos indican métodos de estudio en el campo de la psicología, como por ejemplo el de la “comunicación no violenta”, que tendría el mérito de haber comenzado a trazar un camino innovador en el campo cada vez más complejo de las interacciones humanas, emergiendo como herramientas poderosas para fomentar el entendimiento mutuo, reducir los conflictos y promover conexiones más profundas.

Sin embargo, estos métodos mantienen un carácter normativo (no hay que emitir juicios, ceñirse a los hechos, identificar las expresiones de sentimientos en el interlocutor...) que no parecen nada sencillos en su implementación, por no hablar de que, como dije más arriba, se proponen con reglas bastante rígidas. Pero está bien, sin duda son propuestas interesantes y válidas. Pero volvamos a Nietzsche y prestemos atención al texto citado anteriormente. Es Zaratustra quien habla a sus discípulos en el discurso sobre la mordedura de la víbora. ¿Qué significa que la mentira pueda convertirse en afabilidad para quien desea ser eternamente justo? Ahora bien, queda claro que una vez más el elemento central de la enseñanza de Nietzsche es la atención en la relación con el otro.

¿No es cierto que a veces la verdad puede ser más cruel que la mentira? En mi opinión, todo el mundo se ha encontrado alguna vez en una situación en la que se ha sentido profundamente dolido cuando se le ha dicho una verdad, especialmente si la intención de quien la ha dicho no era hacernos ningún bien, sino golpearnos. La verdad puede matar más que la mentira y la intención de quienes quieren hacernos daño puede ser aún más perversa y cruel cuando saben que pueden basarse en algunos hechos. Esto es lo que Nietzsche condena: la intención profunda de dañar al otro. Pero lo que Nietzsche no puede hacer es dictar reglas: nos enseñaron que mentir está mal, ahora Zaratustra propone a sus discípulos el caso en el que mentir está bien. ¿Pero cuál es la regla? No hay, no hay reglas. Pero tenemos el contexto, tenemos la relación.

Aquí, se define la forma de actuar de vez en cuando. Cuanto más difícil sea tener razón en el mundo fluido y cambiante de Zaratustra, más fácil sería confiar en reglas sólidas e inmutables, no sujetas a una recontextualización perpetua. ¡Qué poco esfuerzo hace el hombre metafísico que aspira a la elevación siguiendo doctrinas y reglas! Por eso Nietzsche se distancia de esta perspectiva metafísica acrítica. Sin embargo, el aspecto que capta Heidegger, y por eso piensa que de alguna manera Nietzsche es el último pensador metafísico, es precisamente ese esfuerzo del pensamiento de Nietzsche por medirse con los desafíos de ser libre sin dejar de ser justo, pero sin reglas en las que confiar. Justo sin reglas. ¿Cómo es posible? Reflejándonos en los ojos del otro. Sólo el otro puede decirnos quiénes somos para él en ese momento y cómo compartir su verdad, que también es una verdad sobre nosotros, si queremos tener razón no solo para nosotros sino también para el otro. Aquí Nietzsche nos muestra definitivamente un camino de trascendencia. Es conocida e incomprensible la opinión de Nietzsche sobre el altruismo:

El progreso de la moral ¿consistiría en que prevalecieran las pulsiones altruistas sobre las egoístas, así como los juicios generales sobre los individuales? Ese es actualmente el *locus communis* [lugar común]. Yo, en cambio, veo crecer al individuo, el cual defiende sus bien entendidos intereses frente a otros individuos (justicia entre iguales, siempre que se reconozca y se potencie al individuo en cuanto individuo); veo que los juicios serán cada vez más individuales, y los juicios generales, cada vez más superficiales y estereotipados. (Nietzsche, 1880/2008, 6[163]).

La afirmación de Nietzsche es perentoria: su intención es dar prioridad a la naturaleza individual del ser humano, creyendo que constituye el único elemento fundacional cuando se plantea el problema relativo a la constitución social. El cuadro al que se refiere y observa a su alrededor es desolador porque se basa en una práctica moral asumida por la sociedad contemporánea que aspira a parecerse a un modelo abstracto general. Tras observar que el concepto de *hombre* no puede ser encontrado, sino sólo inventado, por ya que “sólo hay individuos”, Nietzsche escribe:

[...]estamos presuponiendo un concepto de hombre. Mas sólo hay individuos, de lo *hasta ahora* conocido sólo obtenemos un concepto a cambio de desentendernos de lo individual, — por eso, establecer el fin del hombre significaría impedir que los individuos lleguen a ser individuales, conminándoles a ser universales. (Nietzsche, 1880/2008, 6[158]).

Lo hemos visto desde el inicio de nuestra investigación, Nietzsche está en contra de las simplificaciones de un conocimiento demasiado orientado a la síntesis, a la asociación, a la abstracción. Todo está comprometido en un mundo sostenido por un lenguaje metafórico que espolea esa violencia teórica cuyas consecuencias prácticas, de lo micro a lo macro, se perpetran a través de esa arma práctica (pero también política) muy afilada que es la Verdad, que también es abstracta, y por eso mismo se transforma en un instrumento de opresión, con un objetivo moral (pero no ético), cientificista, utilitario. Por el contrario, la propuesta nietzscheana hacia el otro se orientaría hacia una especialización de la individualidad, dando así espacio a aquello que caracteriza al individuo frente a otros seres humanos (que son *iguales* en poder ser diferentes), y que por tanto permite y amplifica su proceso evolutivo.

El punto de llegada de estas observaciones es el rechazo total de formas de existencia reguladas por reglas que se aplican a todos los contextos y a todos los individuos sin distinción. Pero no porque cada individuo pueda hacer lo que quiera, al contrario, para que cada individuo pueda ser extremadamente responsable de sus elecciones, especialmente en relación con los demás. El individuo que se afirma a sí mismo y a sus propias propensiones, inclinaciones y preferencias, se convierte para Nietzsche en el ejemplo de una nueva forma de humanidad que, sin embargo, no es egoísta sino acogedora, disponible y firmemente orientada a la comparación con otras individualidades, que serían apoyadas en su diferencia funcional para el reconocimiento mutuo.

Esta posibilidad de afirmación individual, en lugar de resultar en una forma de aislamiento autárquico, toma la forma de una manera de relacionarse y reconocerse frente a otros igualmente legitimados para afirmar sus propios valores. El modelo antropológico en el que parece pensar Nietzsche no es, por tanto, el de un dominador absoluto que pretende afirmar sus propias elecciones en detrimento de los demás. Por el contrario, la dimensión social que permitiría dar cuenta del valor de los individuos sería un estado en el que cada uno propondría su propia perspectiva de observación, comparándola con todas las demás en un nivel de absoluta igualdad de principio (Gori, 2012).

La sensibilidad de Nietzsche hacia los demás es tan íntima y profunda como su cólera ante la tendencia generalizada a ceder ante esquemas de pensamiento que impiden que la propia sensibilidad se exprese y se convierta en la razón misma de las propias elecciones. Al igual que tendemos a hacer con las categorías de la lógica, que son útiles pero engañosas, así nos dejamos rigidizar en posturas que dividen a la humanidad en categorías convenientes, que hay que apoyar o denigrar. Esto hace que la convivencia sea cada vez más difícil, precisamente en un momento en que necesitamos más que nunca escuchar para encontrar en cada ser humano ese matiz que nos recuerda nuestros deseos comunes, nuestros miedos compartidos, nuestra fragilidad como seres humanos (véase Cipriani, 2024).

Ser capaces de mirar a los demás escrutando las mociones más recónditas del alma, percibir sus verdades y tomárselas a pecho, sí, sus verdades, que al fin y al cabo, para Nietzsche, no son más que opiniones, pero no por ello son menos preciosas, esto debería ser la forma correcta de enfrentarse: abandonar la verdad pero acoger las opiniones, las perspectivas de cada uno, siempre que se expresen con autenticidad:

Morir por la «verdad». — Por nuestras opiniones no nos dejaríamos quemar: no estamos tan seguros de ellas. Pero quizá lo hagamos para que nos esté permitido tener y cambiar nuestras propias opiniones. (Nietzsche, 1876-82/2014, aforisma 333, p. 403)

4. Referencias

- Cipriani, H. F. (2024). *Alla Vita! Feste, incontri e saggezza di un rabbino dei nostri tempi*. Edizioni San Paolo.
- Gori, P. y Stellino, P. (2012). *Teorie e pratiche della verità in Nietzsche*. Edizioni ETS.
- Heidegger, M. (2005). *¿Qué significa pensar?* (Gabás Pallás, R., Trad.). Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (2013). *Nietzsche* (Vermal J. L., Trad.). Editorial Ariel.
- Nietzsche, F. (1876-1882/2014). *Obras de madurez I*. En D. Sánchez Meca, J. Aspiunza, M. Parmeggiani y J. L. Vermal (Trad.), *Obras completas* (Vol. III). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2007). *Fragmentos Póstumos Vol. I* (De Santiago Guervós, L. E., Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2008). *Fragmentos Póstumos vol. II* (Sánchez Meca, D., Aspiunza, J., Barrios Casares M., Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2008). *Fragmentos póstumos Vol. IV* (Sánchez Meca, D., Vermal, J. L. y Llinares, J. B., Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2010). *Fragmentos Póstumos Vol. III* (Sánchez Meca, D., Trad.). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016). *Escritos de madurez II y complementos a la edición*. En D. Sánchez Meca y J. Aspiunza (Trad.), *Obras completas* (Vol. IV). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2016). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. En J. B. Llinares, D. Sánchez Meca y L. E. de Santiago Guervós (Trad.), *Obras completas, Vol. I, Escritos de juventud*. Tecnos.
- Rosenberg, M. (2003). *Nonviolent Communication: A Language of Life*. Puddledancer Press.
- Scappini, T. (2012). *La violencia del logos*. La Ridda. <https://laridda.weebly.com/filosofia/nietzsche-e-la-violenza-del-logos>
- Vattimo, G. (1996). *Credere di credere*. Garzanti.
- Vattimo, G. (2001). *Diálogo con Nietzsche*. Garzanti.
- Vattimo, G. (2012). *Della realtà*. Garzanti.
- Vattimo, G. y Rovatti, P. A. (1983). *Il pensiero debole*. Feltrinelli.

AUTORA:**Filomena Adda**

Universidad de Málaga, España.

Filomena Adda terminó sus estudios universitarios en Trieste (Italia) con matrícula de honor. Sus principales intereses fueron la filosofía de Nietzsche, el perspectivismo, el pensamiento débil, la hermenéutica filosófica y el posmodernismo en general. Sus primeras publicaciones fueron sobre Walter Benjamin y Friedrich Nietzsche. Trabaja actualmente en un proyecto de doctorado en la Universidad de Málaga. Se trata de un proyecto de hermenéutica filosófica que compara las ideas sobre el tiempo entre los antiguos y entre algunos filósofos contemporáneos.

filomena.adda@uma.es**Orcid ID:** <https://orcid.org/0000-0001-6646-6397>**ResearchGate:** <https://www.researchgate.net/profile/Filomena-Adda>**Academia.edu:** <https://uma.academia.edu/FilomenaAdda>