

VERDAD COMO CONSTRUCCIÓN LINGÜÍSTICA: ESTRUCTURA INTERPRETATIVA Y ORDENAMIENTO JERÁRQUICO DE LA REALIDAD

Truth as a linguistic construction: interpretative structure and hierarchical arrangement of reality

Alan Regueiro
Universidad Francisco de Vitoria

RESUMEN: El pensamiento nietzscheano se articula a través de una crítica profunda al lenguaje y su relación con la verdad, explorando cómo la «voluntad de poder» y la creación de metáforas forman la base de las interpretaciones humanas sobre la realidad. Para Nietzsche, el lenguaje no es un mero reflejo de la verdad objetiva, sino una herramienta mediante la cual los individuos organizan y dominan el mundo. A lo largo del texto, se explora la forma en que la verdad se convierte en una construcción lingüística sujeta a las dinámicas del poder, y cómo la necesidad de ilusión de interpretación forma el núcleo de su pensamiento. Esta revela la imposibilidad de acceder a una realidad pura, ya que este deforma el mundo y lo aleja de la verdad. En este sentido, Nietzsche propone una ruptura con las convenciones metafísicas clásicas y abre la posibilidad de una post-metafísica más creativa y artística.

Palabras claves: Perspectivismo – Verdad – Jerarquía – Lenguaje

ABSTRACT: Nietzschean thought is articulated through a profound critique of language and its relationship with truth, exploring how the «will to power» and the creation of metaphors form the foundation of human interpretations of reality. For Nietzsche, language is not merely a reflection of objective truth but a tool through which individuals organize and dominate the world. Throughout his work, Nietzsche examines how truth becomes a linguistic construction subject to power dynamics and how the necessity for interpretive illusion forms the core of his philosophy. This perspective reveals the impossibility of accessing a pure reality, as language distorts the world and distances it from truth. In this context, Nietzsche advocates for a break with classical metaphysical conventions and opens the possibility for a more creative and artistic post-metaphysics.

Keywords: Perspectivism – Truth – Hierarchy – Language

ESTUDIOS NIETZSCHE, 25 (2025), pp. 207-220. ISSN: 1578-6676.

© Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN)

Recibido: 13-01-2025 Aceptado: 11-11-2025

Esta obra está bajo licencia internacional [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

INTRODUCCIÓN

Es ya conocido en el pensamiento nietzscheano la cuestión relativa al perspectivismo como fundamento epistémico que juzga y valora el mundo que le rodea. El perspectivismo se presenta como una permanente hermenéutica de la representación, en la que el individuo puede adaptarse al mundo comprendiéndolo mediante sus propias categorías intelectuales.

Reconocer esta cuestión implica admitir que no existe una verdad objetiva de los hechos como tal, sino que es el individuo quien interpreta el mundo y, al interpretarlo, lo domina. Aun así, lo conocido debe ser expresado también bajo una forma estructural. El mundo, tal como es concebido por el intelecto humano, se encuentra estructurado según la lógica del lenguaje. El individuo piensa la realidad en palabras y las expresa sonoramente en léxicos articulados y dotados de un cierto tipo de sentido; siendo así el lenguaje quien «disfraza el pensamiento» (Wittgenstein, 1994: 49).

Es la capacidad legislativa de la palabra la que funda realidades, es decir, la que establece argumentos con sentido que están, o no, dotados de un cierto grado de veracidad. A partir de ello, podemos clarificar la dimensión metafísica del lenguaje, la cual no solo revela de forma diáfana el acontecimiento, sino que es también la que lo declara a partir del discurso lógico y de la doctrina cultural comunicativa, asegurando, desde esa plataforma de sentido, una determinada relación subjetiva entre lo percibido y lo conceptual.

Claro está que no se puede pensar sin lenguaje. Todas las nociones que manifestamos en el plano intramental se encuentran supeditadas a una formulación semántica. A su vez, a esto, se suma que la lógica actuaría como sierva del lenguaje, quien se vale, al mismo tiempo, de un elemento ilógico pero necesario: la metáfora. Se percibe, precisamente a partir de esta relación entre estructuras lógicas e ilógicas, el juego permanente que se produce en el diálogo entre lo dionisiaco y lo apolíneo, los cuales se articulan para crear, configurar y establecer la autoafirmación de una totalidad interpretada:

En primer lugar, por lo que se refiere al origen, sobresale la concepción del hombre como «sujeto creador artístico», al que es esencial un «impulso a la formación de metáforas». Este impulso artístico actúa en la formación de palabras y de los conceptos, y constituye la fuerza de mediación entre las esferas heterogéneas del sujeto y del objeto, entre la que sólo es posible una relación estética. Es este un aspecto básico para entender porque Nietzsche considera que el lenguaje es incapaz de expresar adecuadamente la realidad (Conill: 2007: 369).

La ilusión —el error— se convierte en un eslabón que resulta ser fundamental para alcanzar una estimativa relativa a la verdad. De este modo, el valor de lo conocido no se revela al intelecto humano como una correspondencia directa, sino que este se sitúa en la esfera de la metáfora, entendida como un

hábito inconsciente que el ser humano ha ido desarrollando históricamente como un método de supervivencia y de sociabilidad, articulando sonidos y depositándolos en el enigma de la cosa en sí. Así ya en *Verdad y mentira en sentido extramoral*, Nietzsche afirma: «Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas, que no corresponden en absoluto a las esencialidades originarias» (Nietzsche, 2011: 622).

VERDAD Y PERSPECTIVA: CONDICIÓN NECESARIA PARA HACER INTELIGIBLE LO MISTERIOSO.

Pensar la cuestión relativa a la verdad dentro del contexto nietzscheano requiere, necesariamente, poner sobre la mesa el principio básico y fundamental de la su filosofía: la perspectiva. En efecto, referir a la dimensión perspectivista de la historia y de la vida, en primer lugar, expandiría la interpretación del mundo estableciendo verdades convencionales. Estas, a su vez resultan necesarias para hacer extensiva la existencia misma. En *Aurora*, Nietzsche afirma que «[...] donde acaba el reino de las palabras acaba también el reino de la existencia» (Nietzsche, 2014: 551). Reflejando, por una parte, la unidad que existe entre lo simbólico y el *factum* del acontecimiento. Por otra, se pone en evidencia la necesidad que el individuo tiene de poseer el mundo, tratando que éste sea limitado y posible de ser medido: «Nuestros lenguajes como resonancias de las más antiguas tomas de posesión de las cosas, por parte de los dominadores y los pensadores a la vez —: a toda palabra acuñada le acompaña la orden ¡así debe llamarse la cosa de ahora en adelante!» (Nietzsche, 2008: 124). La ilusión se convierte en condición necesaria para la vida y para el anhelo de verdad como instinto del individuo «La verdad es una forma de error sin la cual una determinada clase de seres vivos no podría vivir» (Pérez López, 2020: 332):

[...] se necesita también olvidar el papel que ha desempeñado el impulso a la formación de metáforas en el origen del lenguaje. Debido a este olvido es como se produce la hipóstasis de los conceptos y la voluntad de la verdad, a la que subyace la fe en que se puede reproducir la realidad en sí (Conill, 2007: 37).

Pero, en segundo momento —además de una necesidad—, expresaría un acto que le es propio a la voluntad de poder. Así como ya se ha expresado, la realidad no está sujeta a un sentido en sí, sino que se trata de un instinto propio del individuo humano para consigo mismo que intenta responder a la pregunta ¿qué es esto para mí? Por tanto, la voluntad de poder tiene existencia —no como ser —, sino como un devenir (Cfr. Nietzsche, 2008: 123). Es decir, como voluntad de interpretación que satisface ese anhelo de verdad que subyace como un instinto de inseguridad del hombre:

La voluntad de poder interpreta: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; la voluntad de poder delimita, determina grados, diferencias de poder. Meras diferencias de poder no podrían aún sentirse como tales: tiene que haber allí un algo que quiere crecer que interprete a todo otro algo que quiere crecer respecto de su valor. En esto igual-----En verdad la interpretación es ella misma un medio para hacerse señor de algo. (El proceso orgánico presupone un permanente interpretar) (Ibid., 122).

Esa interpretación de la representación mediante el acto de la voluntad de poder desemboca ineludiblemente en la distinción entre fenómeno y *noúmeno*; es decir, entre la subjetividad, que interpreta y el mundo verdadero, que es, a su vez, interpretado.

El criticismo nietzscheano del lenguaje pone de manifiesto la relatividad lingüística y la dimensión metafórica del lenguaje como forma de constituir al animal-humano en el mundo y, principalmente, en el ámbito de la relación. No se da en ningún caso como herramienta para alcanzar una certeza:

¡Qué lejos volamos del canon de la certeza! Hablamos de una serpiente: la designación tan solo atañe al retorcerse, podría, por tanto, atribuirse también al gusano. ¡qué delimitaciones tan arbitrarias, que 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 (Nietzsche, 2011: 621).

En rigor, el uso del lenguaje –ya sea convencional o consuetudinario–, no produce otra cosa que la deformación de la realidad, haciendo que su conocimiento resulte imposible para el individuo. Este, al interpretar un mundo en un constante devenir mediante un lenguaje fijo, logra que el sujeto se encuentre más alejado de la verdad y lo empuje a penetrar en el mundo de la metáfora y el engaño. Por ello, Bouveresse afirma que:

Un partidario de la teoría realista de la verdad diría sin duda que la oposición entre lo verdadero y lo falso en el lenguaje está intrínsecamente vinculada a la pretensión del lenguaje de representar la realidad. Antes de que nosotros intervengamos de la manera que sea, la realidad ya ha repartido, al margen de nosotros, los hechos en aquellos que se han hecho realidad y aquellos que no (Bouveresse, 2020: 30).

Esta consideración del mundo como acontecimiento y de la inestabilidad metafísica cuestiona a los filósofos del estatismo –aquellos que fijan el concepto histórico como algo dado, tal y cual–, al tiempo que defiende la ficción, el olvido y la falta de justificación del mundo, esto es, la inexistencia de un fundamento legitimador o en sí: «[...] la genealogía nos pone de manifiesto

que el lenguaje es esencialmente metafórico y, por consiguiente, que no hay que hacerse ilusiones de que vayamos a conocer las cosas en sí» (Conill, 2007: 37). A su vez, el lenguaje demuestra la inexistencia de un pensamiento puro o apriorístico, como sostenía Kant, y pone de manifiesto, en cambio, su capacidad poética y también política acerca de la relación con el mundo: «La compulsión que nos fuerza a tener por verdaderos los prejuicios a priori de la razón no resulta que éstos sean “verdaderos” en un sentido trascendental; más bien es, al contrario, que el sentido de “verdad” resulta de la función necesitante del tener por verdadero» (Habermas, 1994: 49). De ahí que el individuo, al pensar verbalice lo pensado en su fuero mental mediante signos sonoros: «Los signos son lo que hace posible que, a partir de la intercomunicación humana, surja la conciencia de sí» (Parmeggiani, 2002: 163). Todo pensamiento que es considerado *a priori* parte de errores incorporados históricamente ya que todo *factum* es interpretativo. Por tanto, ¿qué es, para el filósofo alemán, pensar? Para él, no es otra cosa que interpretar el mundo conectando juicios entre sí. Un mundo que, como afirma en el aforismo 374 de *La Gaya Ciencia*, se encuentra sujeto a infinitas interpretaciones.

Aun así, todo pensamiento es un síntoma de una realidad ulterior que se enmarca en el ámbito de la libertad el cual interpreta y se ejecuta mediante la voluntad de poder:

Todo lo material es una especie de síntoma en movimiento de un acontecer desconocido: todo lo consciente y sentido es, a su vez, síntoma de desconocidos— —.

El mundo que se da a nuestra comprensión desde estas dos partes podría tener muchos otros síntomas. No existe ninguna relación necesaria entre espíritu y materia, como si éstas de cierto modo agotaran las formas de exposición y fueran las únicas en representarlas. Los movimientos son síntomas, los pensamientos también son síntomas: detrás de ellos se nos muestran los apetitos, y el apetito fundamental es la voluntad de poder. El «espíritu en sí» no es nada, del mismo modo en que el «movimiento en sí» no es nada (Nietzsche, 2008: 53).

Dicho lo cual, como se puede verificar, el análisis que Nietzsche realiza sobre el lenguaje se compone de dos síntesis conectadas entre sí:

- 1- La genealógica, que considera al individuo limitado dentro de los juegos lingüísticos, haciendo de estos últimos un *depositum fidei*: «El enorme error de la humanidad consiste en la fe absoluta que ha mantenido en el lenguaje. Una fe que ha convertido lo heredado en inviolable» (Pérez López, 2009: 333). Esta relacionalidad entre individuo y lenguaje como instrumento para acceder a la verdad, reconoce, dentro de su dinámica, la necesidad inicial del error, de la ilusión, la metáfora y la mentira; sobre la cual se sostiene la

supervivencia. Incluso el lenguaje como forma de fe, vertebró el compromiso del valor de la mentira o del engaño para obtener un estilo que vincule a los individuos en la pregunta común por el para qué, es decir, en el obrar de la voluntad de verdad como un aspecto propio de la voluntad de poder: «Cuando afirma que tras la voluntad de verdad se esconde una *voluntad de poder*, no está dando paso a una nueva teoría del conocimiento, sino eliminando la antigua» (Lario, 2000: 140). Se comprende así la existencia misma como un proceso sacro y sacrílego a la vez.

2- La segunda se orienta directamente hacia la metafísica, comprendida como soporte de una supuesta adecuación correcta entre lo real y lo aparente; un soporte dirigido hacia la verdad, hacia una voluntad de verdad: «La verdad, el ansia de verdad que desde Sócrates y Platón se pretendía fuera de este mundo no es sino este propio mundo que llamaron la verdad de las apariencias y al que renunciaron para encontrar otro exterior» (*ibid.*: 335). Por lo tanto, al cuestionar la plataforma metafísica y, una vez superada la pretendida objetividad de la voluntad de verdad, puede concluirse que el lenguaje responde a una manifestación artística que se rebela en el hombre como creador de significados. Esa actividad ficcional del lenguaje determina la mecánica que surge como artificio instrumental del entendimiento al ordenar las fuerzas activas del mundo:

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, 2008: 259).

Por lo tanto, para Nietzsche, la necesidad imperiosa de la conceptualización responde a ese interés práctico de hacer comunicable lo inconcebible, la necesidad de lo estático frente al devenir de la vida. Ese esfuerzo metafísico por forjar categorías que perduren sobre el cual afianzarse son figuras nominales arbitrarias provocadas por los artistas de la abstracción y que se han convertido en leyes.

Para Nietzsche, una lectura desde la metafísica clásica arrastra al sujeto hacia la comprensión nihilista del mundo y de la historia, porque consiste en una visión determinada los acontecimientos. Una relación estática, vinculada permanentemente en la idea de ser y de no ser; pero que difiere abismalmente de la experiencia del cuerpo donde Nietzsche afirma que «Hay más razón en tu cuerpo que en tu razón. Y lo que tú llamas sabiduría, —quien sabe para qué fin necesita tu cuerpo precisamente esa sabiduría» (Nietzsche, 2010: 133). En resumen, es revitalizar el sentido de la tierra y el poder del artista que es capaz

de crear otros mundos. Por eso, la propuesta del filósofo alemán no había sido una destrucción de la metafísica, sino crear otra, una post-metafísica irracional, artística y poética.

Frente a una metafísica sistemática Nietzsche propone una metafísica del artista, donde se asume el juego de la ilusión y la metáfora como forma de locura y de poesía de consumir la realidad. Como consecuencia y resultado de esa metafísica del artista, Nietzsche introduce la dimensión poética de la realidad como accesorio esencial para el desarrollo de la vida y del entendimiento. La máscara que oculta la verdad mediante el engaño y, tomando al cuerpo como el hilo conductor, esconde tras de sí un significado hermenéutico y transvalorador. El significado artístico que es voluntad de poder frente a lo trágico de la existencia pone por encima de la mesa la necesidad de la mentira para existir en la realidad. Por ello, a partir del valor como forma de determinación esencial, se deduce que la verdad no está dada, sino inventada y que la no-verdad, sobre todo, es condición para la vida misma:

«¿Tú eres pretendiente de la verdad?» — reían —
 ¡No! ¡Un poeta tan solo!
 Un animal astuto, rapaz y fugitivo,
 que tiene que mentir,
 que, sabiéndolo, queriéndolo, tiene que mentir.
 Ávido de su presa,
 enmascarado en mil colores,
 máscara para sí mismo,
 presa para sí mismo —
 ¿Pretendiente de la verdad — eso?
 ¡No! ¡Solo un loco! ¡Solo un poeta!
 Solo uno que habla en mil colores,
 que coloradamente grita desde su máscara de loco,
 que sobre falsos puentes de palabras da vueltas.
 Sobre arcoíris coloridos [...] (Nietzsche, 2016: 259).

La actividad poética permite interpretar y jugar en el mundo del lenguaje y de la metáfora. Este mundo no es más que el *ámbito* de las perspectivas, donde el sujeto no pretende descubrir la verdad, sino crearla frente al planteamiento del misterio de la vida y del mundo. Asumir la realidad implica aceptar la ilusión y la apariencia, lo que permite avanzar en la existencia dentro de un mundo que el individuo ha antropomorfizado. Nietzsche procura alcanzar al culmen del acto falaz de la inteligencia que consiste en pretender inventar el conocimiento, apropiarse de la cosa en sí. Tal pretensión, asegura Nietzsche en *Verdad y mentira en sentido extramoral*, esa «altanería de la historia solo duró un minuto» (Nietzsche, 2011: 619).

VERDAD: SÍNTESIS EFECTIVA ENTRE LENGUAJE Y PODER

La determinación de la verdad y su modo de ser expresada en un determinado lenguaje se encuentra sujeta a su vez a una forma de poder que discrimina entre individuos, estableciendo distancias entre ellos a partir de formas de mando y obediencia. Esta división no es necesariamente negativa, sino que representa una separación natural y gradual existente entre los individuos.

A lo largo de su obra y en numerosas ocasiones, Nietzsche menciona la cuestión relativa a un cierto tipo de jerarquía: «Pensar la jerarquía: tal es, sin duda alguna, la exigencia primera de la filosofía, la idea directriz de la ambición filosófica» (Wotling, 2014, p. 139). Esta jerarquía se entiende como una dimensión que determina no solo la gran política, como forma de poder social, sino también la intersubjetividad ético-moral del individuo. Dicho valor jerárquico no remite únicamente a una pretensión de poder, sino que constituye un armazón necesario y natural que debe ser revitalizado para restaurar a la vida misma el valor que le había sido quitado.

Por eso mismo, resulta necesario analizar cómo Nietzsche justifica el pathos de la distancia en tanto necesaria diferenciación entre los individuos, pero también como una valoración afectiva particular. Por lo mismo, se establece como una jerarquía que instituye la interpretación de la verdad. Como era previsible, a mayor jerarquía, mayor dominio sobre lo que se considera verdadero. No obstante, Nietzsche establece un tipo de distancia, análoga a una gradualidad en rasgos, que divide a los individuos. El pathos de la distancia es el término al que Nietzsche hace referencia en sus escritos, fundamentalmente en el prólogo de *Humano, demasiado humano*, para indicar cierta forma de lejanía entre los sujetos: «[...] Está habitualmente ligado a los problemas fundamentales del pensamiento nietzscheano tales como la idea de la jerarquía (*Rangordnung*) y la distribución jerárquica de los hombres; la correspondiente crítica a la igualdad y universalidad de los valores...» (Piazzesi, 2014, p. 230).

Este término determina una distancia intersubjetiva que, para ser comprendida, debe considerarse a partir de tres variables.

1- Por un lado, se concibe como una distancia en un sentido vertical. Delimitada entre un arriba y un abajo, es decir, entre los que mandan y los que son mandados. Nietzsche pretende con esta distinción justificar la importancia del rango como un aspecto natural del ser humano:

La naturaleza, no *Manu*, separa a los unos de los otros, a los preponderantemente espirituales, a los preponderantemente fuertes de músculos y de temperamento, y a los terceros, los que no destacan ni en lo uno ni en lo otro, los mediocres,

— a los últimos los constituye como el gran numero, a los primeros, como la selección (Nietzsche, 2016: 761).

Esta división natural y necesaria que Nietzsche plantea y que se fracciona en lo superior y en lo inferior, se expresa en los usos morales naturales de ambos. La referida a lo superior es denominada por Nietzsche como moral de señores y la inferior como moral de esclavos. De igual forma, esta distinción se vincula a estados fisiológicos como la salud y la enfermedad, los cuales, por manifestarse de esta manera, deben —y Nietzsche lo considera como deferencia protectora— mantenerse separados.

Por esta misma razón, comprender dos tipos de subjetividad remite a dos modos de comportamiento y de relación con el acontecimiento. La cuestión moral, como un complemento necesario para el estudio de la realidad y su comprensión, se hace inevitable si se pretende intuir el recorrido genealógico de lo bueno y de lo malo. En un primer momento, estos términos se entienden como vinculados a la jerarquía; en un segundo, como valoraciones éticas orientadas a una norma o estamento metafísico, que pone de manifiesto la ausencia de una verdad conceptual. A su vez, esta imposición se convierte en un instrumento al servicio del poder y, por lo tanto, de la vida, haciendo que los individuos enfermos busquen compensar su malestar despreciando lo saludable, a lo vigoroso y lo poderoso. Se trata, por lo tanto, de dos formas de moralizar el mundo que Nietzsche busca extirpar radicalmente de las conciencias de los individuos, provocando en ellos la necesidad de desprenderse de cualquier tipo de moralidad impuesta y considerada como única.

2- Por otro lado, existe una distancia que es medida *inter pares*. A partir de la muerte de Dios el ideal de identidad entre los hijos ha quedado disuelto, al igual que la teleología en su forma más pragmática. La distancia entre iguales ofrece la posibilidad de acrecentar la confianza en uno mismo y la obligación privilegiada de orientarse hacia la auto legislación. Los hombres, bajo esta categoría, pierden la primitiva idea de igualdad como si se tratase de un marco común que lo unifica al resto dentro de un esquema metafísico:

No quiero ser mezclado ni confundido con estos predicadores de la igualdad. Pues así habla para mí la justicia: «los hombres no son iguales». ¡Y tampoco deben llegar a serlo! ¿Qué sería mi amor por el superhombre si yo hablara de otro modo? Ojalá se apresuraran los hombres hacia el futuro por mil puentes y pasarelas, y hubiera siempre más guerra y desigualdad entre ellos: ¡así es como me hace hablar mi gran amor! (Nietzsche, 2016: 131).

«El “pathos de la distancia” busca evitar que los iguales se conviertan en idénticos» (García-Granero, 2019: 178); poniendo de relieve el mérito en la individualidad por sobre el colectivismo democratizador, que tiende a

formar un hombre homogéneo. Se describe así al individuo mediocre: una masa sin mayor pretensión, en definitiva, un animal gregario y domesticado. Dado esto, la responsabilidad que Nietzsche deposita en la humanidad no es la de homogeneizar a los individuos, sino todo lo contrario: «la humanidad debe trabajar continuamente para procrear grandes seres humanos únicos — y ésta, y sólo ésta, es su tarea» (Nietzsche, 2011: 780). Por ello resulta fundamental, en el esquema de Nietzsche, considerar la individualización a través de la voluntad con el fin de que el sujeto pueda responder frente a sí mismo. Esa respuesta se manifiesta como fruto inconfundible de la concepción nietzscheana acerca de la libertad orientada hacia una dimensión antropológica y creativamente renovada: el superhombre:

En el término nietzscheano «sobrehumano» (superhombre), el prefijo «sobre» no es utilizado para separar al humano del animal, ni para ubicar a uno por encima del otro; sino para establecer la distancia necesaria, un *pathos* de la distancia (*Pathos der Distanz*) que permita abrir el espacio suficiente para un encuentro agonístico (Lemm, 2010: 56).

Como se ha mencionado previamente, lo que el *pathos* de la distancia sugiere a partir de la voluntad de poder, es la deconstrucción de los enredos y falsedades metafísicas que durante milenios sometieron al individuo. Estos se han camuflado bajo el ideal de una verdad monolítica que parte, inicialmente, de la metafísica y llega a subvertir los esquemas orientados a la organización social y política. En definitiva, se trata de un esquema que se ha convertido en un conjunto de ideales que no han hecho otra cosa que imponerse o afirmarse insistentemente.

El intento de Nietzsche será, por consiguiente, exponer los engañosos conceptos metafísicos como intuiciones ilusorias o ficticias, y a partir de ahí declarar que éstos no tienen ninguna relación directa con el lenguaje, sino que se trata de un mero sonido articulado; y que, por lo tanto, no describiría nada del mundo verdadero. En esto consiste la demanda de Nietzsche con el fin de situar en un extremo máximo el proceso de individualización del sujeto. Dicho proceso encuentra su culmen y término en una guerra de espíritus, una nueva política; o como lo expresó en *Ecce homo*: la gran política:

Pues cuando la verdad entre en combate con la mentira de milenios, tendremos convulsiones, un estallido de terremotos, un deslizamiento de montañas y valles como no se habían soñado jamás. El concepto de política quedará absorbido por completo en una guerra de espíritus, todas las formaciones de poder de la vieja sociedad saltarán por los aires —todas ellas se basan en la *Imwertung* -mentira-: habrá guerras como no las ha habido jamás en la tierra. Solo a partir de mí existe en la Tierra gran política — (Nietzsche, 2016: 853).

Este punto es el modo estructural que Nietzsche utiliza para explicar autonomía soberana del individuo, así como la conjunción entre voluntad y poder. Puesto que, al considerar con la misma equiparación afectiva a todo el conjunto de la tribu, se mutila la jerarquía, quedando anulado también el instinto fisiológico que le es propio y le corresponde a la voluntad de poder:

De la hipótesis de la voluntad de poder, que afirma que toda voluntad de poder tiende no a la conservación, sino al crecimiento de su poder; y que este crecimiento puede llegar a realizarse mediante la lucha de las partes, en la que cada una es obstáculo y resistencia para la otra; de ahí deriva que toda oposición (ideológica) a esta lucha por la diferenciación ahoga la vida misma.

Por esto resulta esencial para la justificación del *pathos* de la distancia la formalidad del perspectivismo; es decir, la aplicación de lo seleccionado previamente por el sujeto mismo: «El perspectivismo supone que, al volcarnos en cualquier actividad, empleemos necesariamente unos materiales seleccionados para nuestro campo de consideración, y renunciemos a muchos otros» (Nehamas, 2002: 72); distanciándose de la objetividad, y abrazando la multiplicidad de puntos de vista. En definitiva, lo que el *pathos* de la distancia nos ofrece, junto con la dinámica perspectivista, es que la actividad estrictamente filosófica –en tanto actividad del intelecto–, alcance definitivamente una forma efectiva de transvaloración (*Umwertung*) de todo lo que hasta ese entonces se había valorado. La misma, además, concluye convirtiéndose en una transformación y una nueva manera de comprender la verdad del mundo a partir de una hermenéutica en permanente actualización que brota desde el espíritu de la misma jerarquía. Como afirma Conill: «De ahí que la transvaloración sea fisiológica y constituya una empresa política, que tiene como resultado la transformación de las estructuras de poder y las formas de la existencia» (Conill, 2014: 253).

3- La última de las distancias se relaciona con la conexión del individuo consigo mismo. Se trata de aquella lejanía que excita activar persistentemente el instinto de superación. Donde cada derecho se convierte en un privilegio obtenido. Aquí la voluntad empuja al sujeto a establecer una jerarquía interna, en correlación a la del mundo que se le presenta como asunto a resolver. A esta última, le corresponde la agudeza de la actitud frente a las otras dos, en tanto principio hermenéutico de la tierra donde, el individuo se abre a otras maneras de ser, re-naturalizando lo auténticamente humano en el sentido nietzscheano; es decir, una forma redefinida de una especie humana activa. Esa permanente distancia de uno mismo provoca en el individuo un impulso vital de autosuperación como disposición fundamental; y para ello, requiere oportunamente el desvinculamiento de concepciones tales como sujeto, pensante o yo (*selbst*):

La pretensión última de Nietzsche es transformar el sentido mismo de la noción de sujeto, librar al individuo del rígido corsé de la identidad y la unidad sustancial

y abrirlo a la experiencia cambiante del devenir de las apariencias, abrirlo a la diferencia de maneras de ser más allá de puntos de referencia dogmáticamente inamovibles y categóricamente normativos (Vázquez, 2012: 35).

Nietzsche pretende, a partir del desenmascaramiento de aquellos enclaves ontológicos que predefinen al individuo desde su propio marco conceptual, manifestar la capacidad transvaloradora como una aptitud que le permite autoafirmarse. Le otorga la certeza de que es capaz de crear valores, culturas y formas de expresión moral; haciendo que, incluso él mismo se piense y se confirme como un valor y como un sentido por y para sí mismo. A este tipo de almas Nietzsche las denomina aristocráticas. Aquellas que «tienen respeto de sí mismas» (Nietzsche, 2016: 430).

Lo aristocrático, para Nietzsche, se relaciona, en primer lugar, con una dimensión política en tanto forma de crear cultura y de acción activa con relevancia en lo concerniente a lo público. Es por tanto un esquema político y de una manera de gobernar y de ser gobernado. En segundo lugar, lo aristocrático está vinculado con toda actitud hacia la vida que no sea decadente, servil, buena, en tanto obediente; sino mandataria, creadora y responsable; una vida puramente filosófica, transvaloradora de aquellos valores eternos y que pueda ser capaz de vivir creando y, a partir de sus creaciones, renovar un mundo que es permanente devenir.

El *pathos* aristocrático es la consciencia estimulante y afectiva de la permanente insatisfacción de la voluntad. Una forma de acción que no reconoce límites y cuyo placer consiste en no poder saciarse; toda instancia superada sugiere, *a posteriori*, una nueva incertidumbre que solo el «alma aristocrática» es capaz de soportar y enfrentar:

Quien no hace lo que quiere, en todo caso hace lo que quiere otro. Y el hombre bueno quiere siempre hacer lo que quiere el otro porque, de lo contrario, no sabría qué quiere hacer. La oposición franca y frontal se establece aquí, entonces, entre el hombre bueno y el hombre creador: respectivamente, el que obedece y el que manda (Rodríguez, 2015: 141).

Naturalmente Nietzsche recupera para la formulación del *pathos* aristocrático la figura que para él siempre representó la espontaneidad creativa: Dionisos como la verdad del devenir, la aceptación del sí mismo como forma individual de unir lo *fáctico* con lo interpretativo, en definitiva, un trastocador. Por ello, Nietzsche pretende mostrar al alma aristocrática como un alma inmoralista.

Ese inmoralismo del cual Nietzsche hace referencia numerosas ocasiones, debe entenderse como un rechazo a las valoraciones, así como a las verdades morales y políticas que, hasta ese entonces, sostenían los valores de la modernidad occidental. Valores huecos de contenido y de significados, pero

llenos de exagerada trascendencia y de excesivo desprecio por lo terreno.

CONCLUSIÓN

El análisis de Nietzsche sobre el lenguaje, la verdad y la jerarquía pone en relieve su crítica a la metafísica tradicional y su propuesta de una interpretación del mundo centrada en la creación de significados a través de la voluntad de poder. Para Nietzsche, la verdad no es un concepto estático ni objetivo, sino una construcción basada en la interpretación y en la capacidad del lenguaje de representar el mundo de manera metafórica. Esta concepción incluye la crítica a la creencia en un ser o una esencia inmutable, reemplazada por la noción de un devenir constante que encuentra su expresión más elevada en la figura del superhombre. Asimismo, la idea del *pathos* de la distancia sugiere que la jerarquización de los individuos, basada en su capacidad de crear y gobernar, es fundamental para la dinámica del poder y de la verdad. Nietzsche invita a los individuos a liberarse de las ficciones metafísicas y a abrazar su potencial creativo, entendiendo la vida como un proceso de constante transformación y autoafirmación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOUVERESSE, J. (2020). *Nietzsche contra Foucault. Sobre la verdad, el conocimiento y poder*. Barcelona: Subsuelo.
- CONILL SANCHO, J y SÁNCHEZ MECA, D (Eds.) (2014). *Guía Comares de Nietzsche*. Granada: Comares.
- CONILL SANCHO, J. (2007). *El poder de la mentira*. Madrid: Tecnos.
- NIETZSCHE, F. (2011). *Obras completas*. Vol I. Madrid: Tecnos.
- NIETZSCHE, F. (2014). *Obras completas*. Vol III. Madrid: Tecnos.
- NIETZSCHE, F. (2010). *Fragmentos póstumos*. Vol I. Madrid: Tecnos.
- NIETZSCHE, F. (2008). *Fragmentos póstumos*. Vol IV. Madrid: Tecnos.
- GARCÍA-GRANERO, M. (2019). «Dimensiones ético-políticas del concepto “pathos de la distancia” en la filosofía de Nietzsche». *ÉNDOXA: Series Filosóficas* 43: 171-191.
- HABERMAS, J. (1994). *Sobre Nietzsche Y Otros Ensayos*. Madrid: Tecnos.
- LARIO, S. (2000). *Zaratustra. El mito del superhombre filosófico*, Barcelona: Ediciones del bronce.
- LEMM, V. (2010). *La filosofía animal de Nietzsche*, Santiago de Chile: Univ. Diego Portales.
- NEHAMAS, A. (2002). *Nietzsche, la vida como literatura*. Madrid: Turner.
- PARMEGGIANI, M. (2002). *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*. Málaga: Analecta Malacitana.
- TOTARO, F. (2007). *Verità e prospettiva in Nietzsche*. Roma: Carocci.
- VÁZQUEZ ROCCA, A. (2012). «Nietzsche: de la voluntad de ficción al pathos de la verdad», *Eikasia: revista de filosofía* 46: 33-53.

WITTGENSTEIN, L. (1994). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Barcelona: Altaya.
tzsche. Roma: Carocci. 2007.