

## COMUNICACIONES

---

### Nietzsche ¿pensador de la hermenéutica?

Svampa, M. Lucila (UBA)

#### 1. Introducción

La hermenéutica ha sido entendida a lo largo de los siglos como el arte de interpretar textos. Sin embargo, a partir de sus influyentes contemporáneos, esta perspectiva amplió sus horizontes y comenzó a ser guiada también por la interpretación del mundo mismo: el imperativo de sentido se extendió a un ejercicio en el que la comprensión y la interpretación de las acciones, del sí y de la alteridad están involucrados en la existencia humana. La hermenéutica filosófica, conocida también como *profana*, está fundada ya no, en estudios especiales y regionales, sino más bien en su alcance universal; pero no porque excluya ahora textos teológicos, jurídicos o literarios y sí contemple los filosóficos, sino porque ubica a la interpretación como un problema fundamental en la filosofía misma. Con la crisis de la modernidad que genera un quiebre en la tradición occidental, el romanticismo aparece retomando la preocupación por la pérdida, recuperando a los clásicos y así tendiendo puentes en los casos en que prevalecía la distancia para comprender la experiencia humana. Más tarde las inquietudes se corrieron al plano epistemológico y la pregunta por la validez del conocimiento científico comenzó a impulsar numerosas investigaciones vinculadas con una hermenéutica que se interroga por la correcta comprensión de los textos. Entre los influyentes contemporáneos que marcaron un nuevo rumbo de esta tradición, se encuentran Gadamer, con la hermenéutica como diálogo e interpelación y Ricoeur, con el paradigma del texto en la teoría de la acción.

Algunos intelectuales reconocen a Nietzsche como un pensador de esta tradición; su más conocido argumento proviene de la centralidad que en su pensamiento ejerce la interpretación, expresada principalmente en la célebre afirmación de sus escritos póstumos, que dice que no hay hechos sino interpretaciones. Generar una definición de la hermenéutica intentando reunir las diferentes perspectivas que la conforman, para entonces poder verificar si el pensamiento nietzscheano tiene cabida o no aquí, sería sin duda una tarea harto complicada que excede los objetivos del trabajo. De modo que nos ocuparemos del problema retomando a uno de los más reconocidos defensores de dicha unión, a saber, Paul Ricoeur. Éste lanza en *El conflicto de las interpretaciones* una denominación por la que ubica a Nietzsche, junto a Freud y Marx, como los “pensadores de la sospecha”, que han incidido en la hermenéutica moderna y que se definen porque “los tres despejan el horizonte para una palabra más auténtica, para un nuevo reinado de la Verdad, no sólo por medio de la crítica destructora sino mediante la invención de un nuevo arte de interpretar.”(Ricoeur, 1985:33). Con el fin de revisar la posibilidad de que Nietzsche sea considerado un hermeneuta, dialogaremos entonces con esta propuesta a partir de tres grandes ejes que aparecen enunciados en esta cita: lenguaje, verdad, e interpretación.

## 2. Los problemas de una palabra “más auténtica”

Ricoeur marca una distinción entre dos formas que aparecen en la hermenéutica moderna: la interpretación como recolección de sentido, y la escuela de la sospecha. Sobre la primera, afirma que se guía por una interpelación al sujeto mediante una aproximación al modelo husserliano de la fe y la confianza en el lenguaje “para saludar por fin el poder revelador de la palabra.” (Ricoeur, 1985: 32) Este empleo de la interpretación procura la restauración del sentido de un mensaje dirigido despejando posibles impurezas y posibilitando así un discurso más limpio y claro. Se caracteriza por una voluntad de escucha que va al encuentro de la manifestación y restauración del sentido en el que la *epoché* invita al sujeto a participar, pero de forma neutralizada. Hay en este sentido una confianza en el lenguaje que se expresa en la máxima “creer para comprender y comprender para creer”. En suma, este empleo de la interpretación combina una preocupación por el objeto intencional y la verdad de los símbolos. En el caso de la segunda denominación, se trata de un voto de rigor cuya principal labor es la de la desmitificación, ejercicio que “despeja el horizonte para una palabra más auténtica.” Así enunciado, no parecerían existir serios inconvenientes en ubicar la unión hermenéutica entre estas dos escuelas. Sin embargo, en referencia a esta cita conviene llamar la atención sobre lo problemático que sería afirmar que el pensamiento nietzscheano haya de hecho promovido la búsqueda de un lenguaje genuino, ya que entrañaría esto una contradicción.

Tanto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (en adelante UWL), como en los escritos póstumos, Nietzsche anuncia que es preciso renunciar a la creencia en el lenguaje, la gramática y los verbos que han actuado como yugo de los metafísicos. El lenguaje no concuerda necesariamente con las designaciones ni es expresión adecuada de los hechos ya que se sirve de conceptos que no son sino meros residuos de metáforas y que reflejan con deterioro la fidelidad de lo captado: puesto que la realidad es movimiento, en todo intento por fijar las singularidades en universales, no hay más que traición. El hombre cae en un antropomorfismo cuando se piensa a sí mismo como medida justa de todas las cosas y falta así a su particularidad, que es olvidada en cada una de las generalizaciones que pierden de vista las diferencias constitutivas de las cosas. Ante una realidad dinámica y móvil, las palabras permanecen y contaminan el pensamiento, dado que estos conceptos grises “son puestos donde comienza nuestra ignorancia.” Para la ciencia resulta ser más importante saber cómo se llaman las cosas, que lo que son: el error y la apariencia a la postre funcionan como esencia de las cosas, haciendo al mundo un espacio simplificado y calculable.

Esta compulsión por crear conceptos falsos puede leerse en Nietzsche al menos de dos formas: por un lado, se menciona que estas son simplificaciones lógicas que los hombres han creado para que su existencia fuese posible bajo un esquema racional de ilusiones necesarias y apariencias vivientes, junto a las que se debe seguir soñando para no perecer y por otro lado puede leerse como una denuncia a la mediocridad del hombre que a causa de su debilidad, no puede prescindir de este mundo falso de ficciones en donde se trocan ilusiones por verdades. El intelecto se hace de la ficción para conservar a los débiles mediante el engaño, mediante el enmascaramiento, que consigue que a través de ilusiones, el hombre pueda imaginar estar en posesión de la verdad. En *La ciencia jovial* (en adelante FW) aparece un ejemplo muy ilustrativo de esta dualidad: Nietzsche hace una comparación entre el espíritu griego y el francés, y sobre este último celebra que la lógica les parece tan necesaria como el pan y el agua, pero entendido como un tipo de alimento para prisioneros.

Parecería entonces que esta forma de concebir el lenguaje en Nietzsche es doblemente difícil de compatibilizar con las definiciones que Ricoeur sugiere: por un

lado, con la de una hermenéutica como recolección de sentido, que busca hacer a un lado las excrecencias del discurso para alcanzar la reposición de los significados y así dar con su adecuado sentido, y por otro lado con la definición que Ricoeur ofrece sobre la escuela de la sospecha.

### **3. Interpretaciones de la interpretación difíciles de conciliar**

Ricoeur afirma que desde su temprana labor como filólogo hasta su madurez, con Nietzsche “toda la filosofía se vuelve interpretación”. Así, es comúnmente aceptado que Nietzsche, en tanto precursor del problema de la interpretación, pertenece a la hermenéutica, puesto que aquella es su primera preocupación. Esto señala nuevamente una coincidencia difícilmente discutible entre sendas perspectivas, de la que se sigue otra: la marcada diferencia de ambas partes respecto al realismo, que concibe la verdad como adecuación entendiendo que el mundo aparece tal como se nos presenta. Esta visión se vuelve controvertida a partir de la llamada *revolución copernicana*, en la que se conviene en que *conocer* no se reduce a reflejar objetos, sino a construir el horizonte de objetividad en el que se despliegan las categorías de nuestro entendimiento. El conocimiento adquiere desde ese entonces una orientación por la que el sujeto, en tanto que elabora, está a cargo de una operación transformadora. En este sentido, la contribución nietzscheana indica: 1) un rechazo a la posibilidad de conocer las cosas en sí, que se manifestará con su alejamiento del pensamiento shopenahueriano en su juventud; 2) que también las categorías mismas de nuestro entendimiento son fruto del perspectivismo y de aquello se sigue 3) que quien interpreta es a su vez resultado de una interpretación, por lo que la subjetividad debe ser al mismo tiempo sometida a una revisión respecto de la tradición cartesiana, expresado en la afirmación de Ricoeur que indica que tanto Nietzsche, como Freud y Marx llevan la duda sobre la cosa a la duda sobre la conciencia.

Ricoeur retoma a Aristóteles a la hora de intentar resolver el problema que el concepto de interpretación implica y menciona cómo la idea de univocidad es jaqueada cuando se afirma que “el ser se puede decir de varias maneras.” Esto puede conjugarse con la idea de multiplicidad a la que apela Deleuze con la addenda del componente energético: el sentido se define por la fuerza que se apodera de la cosa. Esto varía a lo largo de la historia; los acontecimientos, fenómenos o palabras son todo menos ajenos al sentido múltiple. No existe un acontecimiento por excelencia ruidoso, sino una variedad de sentidos que ellos pueden adoptar. En Nietzsche interpretar tiene por tarea manifestar el despliegue de la voluntad de poder; por consiguiente, en un mundo despojado de verdades por conocer como hechos en sí, sólo existen interpretaciones, campo en el que intervienen fuerzas reactivas y activas. Puesto que no hay origen, no hay nada original que interpretar porque ya todo es interpretación; este inacabamiento del acto interpretativo refleja el tiempo circular de la interpretación: siempre tiene que volver sobre sí porque no deja de implicarse a sí misma.

Probablemente este “nuevo arte de interpretar” al que refiere Ricoeur se distancia demasiado de la forma de interpretación alternativa que él presenta como para pensar en conciliarlas. Si bien no es difícil acordar en que la interpretación es un tema central en el pensamiento nietzscheano, se podría disentir en el modo en que ella opera en su obra. ¿Cómo conciliar una definición de la interpretación que parte de la integridad de objeto, cuyo sentido la hermenéutica buscaría restablecer, y otra que parte de su disolución? Derrida considera estas posturas como diametralmente opuestas: de un lado están quienes sueñan con descifrar una verdad y del otro, aquellos que no buscan el origen e intentan ir más allá encarnando la afirmación de los signos sin origen: “Esta afirmación determina entonces el no-centro de otra manera que como

pérdida del centro. Y juega sin seguridad. Pues hay un juego seguro: el que se limita a la sustitución de piezas dadas y existentes, presentes.” (Derrida, 1966).

Esta es una tesis que aparece como mucha fuerza cuando Gadamer dialoga con Ricoeur acerca de la denominación de estas dos escuelas, y asume que éste finalmente renunció a su intento por conciliarlas:

La «voluntad de poder» cambia por entero la idea de interpretación; ya no es el significado manifiesto de lo que se afirma en un texto, sino la función de conservación de la vida que desempeñan el texto y sus intérpretes. (...) Esta postura radical nos obliga a considerar la dicotomía que existe entre la creencia en la integridad de los textos y la inteligibilidad de su significado, y el esfuerzo opuesto por desenmascarar las pretensiones que se ocultan tras la llamada objetividad (la «hermenéutica de la sospecha» de Ricoeur). (...) Con todo, la dicotomía es demasiado tajante como para que nos contentemos con una mera clasificación de dos formas de interpretación: la que se limita a interpretar lo que se afirma según las intenciones del autor y la que descubre el significado de lo que se afirma en un sentido completamente inesperado y en contra del significado del autor. No veo la forma de reconciliarlas. (Gadamer, 1984: 58)

#### **4. ¿Nuevo reinado de la verdad?**

Continuando con la cita, Ricoeur retoma una intención común de los pensadores de la sospecha, que apuntan a “un nuevo reinado de la verdad”. Pero dice Nietzsche “Que la verdad sea más valiosa que la apariencia, eso no es más que un prejuicio moral; es incluso la hipótesis peor demostrada que hay en el mundo” (Nietzsche, 1984:60) Tal como venimos conviniendo, no hay un reinado de la verdad al que se llega despejando malos entendidos y arribando entonces a un correcto significado. Un nuevo reinado de la verdad, se traduciría en el reemplazo de una máscara por otra, intervención que carecería de valor para la vida.

A través del conocimiento, el hombre se vuelve un maestro de la ceremonia de la existencia, montada sobre juegos fatuos y aduladores que disponen de las apariencias de modo tal de asegurar la duración del sueño. No son más que hombres sobrios, los hombres de sentido común, que se sienten protegidos al adornar el vacío reemplazando sucesivamente unas máscaras por otras; esta creencia no engendra más que náusea al hombre dotado de un temperamento superior.

(...) Se necesita la estupidez virtuosa, se necesita al jefe de la orquesta imperturbable del espíritu lento para que los creyentes de la gran fe general permanezcan unos junto a otros y sigan bailando su baile. (...) ¡Nosotros, los diferentes, somos la excepción y el peligro –necesitamos eternamente ser defendidos! Ahora puede decirse en realidad algo a favor de la excepción siempre y cuando no quiera convertirse nunca en regla. (Nietzsche, 2001:160)

La posibilidad de nuevas fundamentaciones que comiencen a tener vigencia una vez corrido el velo provocaría total aversión al hombre robusto; de reemplazarse inmediatamente una mentira por otra, no estaríamos más que frente a un festival de máscaras. De modo que la forma en la que Ricoeur retomando a Heidegger, y tratando

de “salvar” del pesimismo a los pensadores de la sospecha, recuerda que luego de las destrucciones vienen las nuevas fundaciones, lo deja en una situación un tanto comprometida. Como hemos visto, una vez que se quita la máscara, detrás de ella no se devela ningún rostro verdadero: Nietzsche busca una constante desfundamentación.

Ricoeur caracteriza a la escuela de la sospecha a través de la noción de mentira de la cultura. Ahora bien, reconoce al mismo tiempo que este presupuesto puede ser algo problemático ya que si no hay nada verdadero, entonces no hay forma de definir la mentira, porque no hay un fundamento cierto por el que llamar mentira a la mentira. En este sentido, no hay un llamado a tomar conciencia de las mentiras para encontrarse con una verdad más auténtica por la puesta en juego del sujeto ¿Cuál sería entonces la innovación? Que estas ficciones se presentan como tales; es decir que en lugar de pretenderse verdaderas, se reconocen como interpretaciones necesarias para la vida pero no absolutas que se definen en términos de energía y fuerza vital y se saben precarias.

Una vez que Dios ha muerto ¿cuál es el sentido de desenmascaramiento? Probablemente develar ciertos valores como buenos o malos en sí mismos que dominan la metafísica, la moral o la religión en determinadas épocas. “Al principio las acciones inegoístas eran denominadas buenas por aquellos para quienes dichas acciones eran útiles, posteriormente se olvidó este origen del elogio y sencillamente porque de costumbre siempre habían sido elogiadas como buenas, las acciones inegoístas pasaron a ser también consideradas buenas, como si fuesen algo bueno en sí mismo.”(Nietzsche, 2006:53) Se insiste sobre este punto en UWL: con el correr del tiempo, en lugar de ponerse en duda estas valoraciones, se fijan en las conciencias. Así pues, se corre el riesgo de que se produzca una confusión que lleve a aparecer a ciertas convenciones que designan determinado lugar para los valores, como valores en sí, pero que no tienen otra explicación que la del accidente. Este es el caso de algunas ideas sobre la moral de su época, ideas que devinieron “fijas”, puesto que se grabaron a fuego en la memoria de los hombres, para que sean inolvidables. La vida común de los hombres se sostiene en base a relaciones morales que definen aquello que debe sentirse como malo, sin advertir que en otra época se defendía como bueno. Lo verdadero entonces es lo que obedece al sentido usual de las cosas, es una convención que deja de ser sentida como una ilusión y se tiene como incondicionada. Sumergiéndose en ella, los hombres creen encaminarse al llamado progreso, pero a la postre esto no se traduce en otra cosa que la nivelación de un hombre que se empequeñece y que fascinado por meras adulaciones, se vuelve animal de rebaño.

Mediante este ejército de metáforas y metonimias con el que funciona el lenguaje, se crean entonces ficciones reguladoras de la vida que se pretenden verdaderas y necesarias. Este mundo es tan encantador como un sueño. Vattimo, otro militante del Nietzsche hermeneuta, sugiere una interpretación que muestra que el fortalecimiento del hombre se produce cuando éste se considera capaz de vivir sabiendo que la vida es sueño. Hay sin embargo pasajes de Nietzsche que indican algo diferente: es el caso de UWL, donde sobre el principio se anuncia que los hombres se mienten en sus sueños por las noches, y algunos han logrado eliminar los ronquidos, algo que se previene con la irrupción del arte en dichos ensueños.

Sobre el final de UWL, Nietzsche define las características del hombre intuitivo y hombre racional. Mientras que último lleva una máscara que representa un rostro simétrico y se guía por conceptos, se mueve con cálculos previsores que le permiten seguir un camino prudente que lo aleja del dolor, el segundo no puede ser descrito como un hombre cauto, puesto que es capaz de tropezar con los mismos errores una y otra vez, y por consiguiente, sufre con más frecuencia; sin embargo previene igualmente el mal como un “héroe desbordante de alegría” que puede formar una cultura poniendo

el dominio del arte sobre la vida. En FW Nietzsche aplaude al arte, como aquel que nos permite soportar la falta de verdad evitando que al tornar hacia la honradez caigamos en la náusea y el suicidio, algo que nos habilita a un equilibrio para descubrir en nosotros tanto el héroe como el loco. Esta armonía probablemente refiera al hombre moderado del que habla en el §15 de los fragmentos de Lenzerheide y que refleja una recuperación de la tempranamente trabajada tensión de lo apolíneo y lo dionisíaco. Aquel que no necesita de elementos de fe extrema, que acepta y ama lo absurdo, que piensa al hombre reduciendo su valor pero sin empequeñecerlo se revela como aquel que está a la altura de cualquier desgracia porque está seguro de su potencia y representa la fuerza alcanzada del hombre.

## **5. En suma:**

Ricoeur entiende que la hermenéutica moderna ha sido enormemente influida por dos empleos de la interpretación. Uno de ellos es el que llama escuela de la sospecha, en la que ubica a Nietzsche. A lo largo del trabajo se ha repasado cómo esa definición de la escuela de la sospecha se hace problemática, y por lo tanto pone en riesgo la participación de Nietzsche en la hermenéutica. Pero esto no implica desterrar su pensamiento de dicha tradición, sino advertir la necesidad de integrarlo de un modo más preciso.

Lo propio de la interpretación en Nietzsche se manifiesta cuando múltiples fuerzas adoptan las máscaras del lenguaje y se anuncian como expresión adecuada de las cosas. Las palabras entonces no manifiestan un significado, sino que imponen una interpretación de la verdad, que obedece a una voluntad. Entonces, para Nietzsche lo constitutivo de la interpretación es el repliegue sobre sí misma; por el contrario, su abandono consiste en creer que hay un sentido original al que es posible llegar. En este contexto, la apertura de la hermenéutica tendría por condición de posibilidad la inacabada interpretación sobre sí misma que irremediablemente hace a su principio: saberse constantemente en suspenso; allí es donde es posible una identificación con Nietzsche. Se inaugura así una nueva visión de la interpretación que puede entenderse a partir del lugar de la historia en su pensamiento: la interpretación ya no tiene por función unir distancias temporales o lingüísticas que separan al escritor del lector en vistas de preservar la transmisión de un sentido histórico, sino dar cuenta del despliegue de la voluntad de poder.

La denominación que sitúa al pensamiento nietzscheano en la escuela de la sospecha y por lo tanto en la hermenéutica es sin duda muy estimulante en tanto se lo articula con una de las corrientes más sugerentes del pensamiento contemporáneo con la que hay evidentes acercamientos. Sin embargo en algunos aspectos esta postura no deja de mostrar dificultades. Ubicarlo allí, pero sin marcar la distancia evidente que la definición de interpretación entraña en cada una de las partes, implica verse envuelto en inconvenientes que derivan en desvíos y descuidos difíciles de resolver y que por su precariedad, alejan de su especificidad tanto a la hermenéutica como restitución de sentido, como al pensamiento nietzscheano. En todo caso habría que revisar la definición que Ricoeur ofrece de esta escuela, y a su vez replantearse si la hermenéutica puede ser entendida como una dinámica de fuerzas.

## Referencias Bibliográficas

- Derrida, J. (1966) *La structure, le signe et le jeu dan le discours des sciences humaines* en L'écriture et la différence. Paris: Seuil
- Deleuze, G. (2008) *Nietzsche, la filosofía*. Barcelona: Anagrama
- Ferraris, M. (2000) *Historia de la hermenéutica*. Madrid: Akal
- Foucault, M. (1969) *Nietzsche, Freud y Marx*. Barcelona: Anagrama
- Gadamer, H.G. (1984) *The hermeneutics of suspicion* en Gary Shapiro y Alan Sica (eds.) *Hermeneutics, questions and prospects*. Massachusetts: The University of Massachusetts Press
- Grondin, J. (1999) *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Barcelona: Herder
- (2009) *¿Hay que incorporar a Nietzsche a la hermenéutica? Razones de una pequeña resistencia* en Estudios Nietzsche.
- Nietzsche, F. (2006) *Il nichilismo europeo*. Milano: Adelphi
- (2006 b) *La genealogía de la moral*, Madrid: Edaf.
- (2001) *La ciencia jovial*. Madrid: Biblioteca Nueva
- (1984) *Más allá del bien y del mal*. Buenos Aires: Hyspamerica
- (1990) *Verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos
- Ricoeur, P. (1985) *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI
- Vattimo, G. (2002) *Diálogo con Nietzsche*. Buenos Aires: Paidós