

# CONSTRUCCION DE UN DISCURSO FILOSOFICO DE NIETZSCHE

---

*María Eugenia Guillén*

---

*"Nietzsche reclamaba de sus lectores la desconfianza más respetuosa. Es un escritor tan lúcido, tan dueño de todos los recursos de su arte que dispone de todos artificios de la retórica y que conocía por la práctica las vías y medios de exégeta, el lector debe estar en guardia, listo para desmontar las trampas de un seductor supremamente hábil."*

*Richard Ross*

El análisis semiótico de un texto nos invita a entrar en el universo de la significación producida y en el recorrido realizado por los signos y sistemas de signos para forjar ese sentido.

Uno de los aspectos fundamentales de la semiótica greimasiana es el de la enunciación. En esta instancia se sitúa un sujeto que transmite el saber y que no fabrica mensajes. Trataremos de revelar de qué manera el sujeto de la enunciación construye su discurso.

## I. LA ENUNCIACION

Sabemos que a nivel de la enunciación existe un universo de posibilidades que se ofrece al enunciador para presentarnos ese discurso enunciado: ese hacer saber en el cual, quiéralo o no, el sujeto de la enunciación dejará marcas formales de su presencia que producirán, como es sabido, ciertos efectos de sentido que nos manifestarán la competencia semiótica del sujeto de la enunciación.

Para analizar el plano del discurso, dice Bordron, es necesario considerar el texto según la relación: Enunciado/Enunciación:

Il n'y a pas de texte sans que s'y joue une énonciation et que, réciproquement il est absurde de parler d'énonciation sans texte",

(1)

El problema, respetando esta relación, es que la enunciación en un texto, puede leerse por todas partes, no siendo fácil determinar los lugares en donde ésta se produce.

En nuestro aforismo los procedimientos formales que permiten precisar los lugares de inscripción del sujeto de la enunciación son las marcas tipográficas siguientes: palabras en letra cursiva, uso de las comillas y empleo de guión.

Según Eric Blondel, el uso de las comillas significa tipográficamente que una palabra o frase no es considerada por el filósofo como isomorfa a su propio discurso, ya sea porque pertenece a otra lengua, porque es una expresión no pertinente o porque semánticamente no refiere a ninguna realidad. Nietzsche, con el recurso de las comillas se desolidariza, como apunta Blondel, de las frases que ahí encierra, especialmente de los términos claves del discurso moral. Lo que nos lleva a decir que el discurso moral citado por Nietzsche y el discurso nietzscheano no son isomorfos.

Por otra parte, Richard Ross en su estudio sobre el procedimiento del guión en la escritura nietzscheana, señala que dicho guión viene a ser

(1) BORDRON. Le discours en Sciences Sociales. París: Macheffe.  
(Trad.: "No hay texto en el cual no intervenga una enunciación. De igual manera es absurdo hablar de enunciación sin que exista texto")

una marca de interrupción que se presenta al final del desarrollo principal y en el momento en que se espera la conclusión que aparece después del guión, bajo forma de una proposición más general y concisa. Ese guión hace que el lector se detenga para buscar la significación de lo que precede, antes de que el autor presente sus propios resultados. Sin embargo, en el aforismo 46, el guión es colocado después del punto final, reforzando, dice Ross, el blanco que separa dos aforismos.

Además de estas marcas tipográficas, el aforismo nos presenta lo que Clucksmann llama la violencia semántica de un lenguaje o de una incoherencia de lenguaje propuesto por Nietzsche. Violencia persuasiva en el sentido en que pone en duda el significado dando prioridad al significante. Este último ejerce el poder sobre el significado, lo que lo lleva a decir que sólo hay interpretaciones: "toda interpretación informa lo que ella interpreta y transforma el mundo interpretado de acuerdo con ella"(1). De esta manera la interpretación se transforma en principio creador y borra el texto verdadero en sí.

En el interpretar nietzscheano lo que cuenta es la relación de la palabra con su enunciación, es decir que el que interpreta es el que la nombra, constituyéndose así un acto de autoridad entre el que subyuga interpretando: el señor, y el que se somete aceptando el enunciado del señor.

La interpretación, dice Clucksmann, articula el sujeto y el objeto, la enunciación y el enunciado y su primacía es doble:

- en la interpretación cada uno de ellos se concibe y no ella quién está en el uno o en el otro.

---

(1) CLUKSMANN ANDRE. Op. cit. p. 655

- es por la interpretación que se dividen tanto el sujeto como el objeto.

Nietzsche se declara tirano de sus enunciatarios en el sentido en que está creando, interpretando una interpretación primera, imponiendo un discurso con un lenguaje que él mismo crea.

La intencionalidad del sujeto Nietzsche como sujeto de la enunciación al decir lo que dice evidencia una presencia fuerte del mismo dentro de su discurso. En ese sentido se le puede llamar tirano. Un tirano dando opiniones, describiendo, evaluando o sea interpretando. Nietzsche se asume a través de su subjetividad en la escritura. Este aspecto de lo enunciativo es tan importante como lo que se dice en el enunciado. En su hacer interpretativo existe una racionalidad argumentativa basada sobre una racionalidad pasional, como lo podemos ver en los segmentos siguientes:

“La fe cristiana es sacrificio, sacrificio de toda libertad, de todo orgullo, de toda autocerteza del espíritu, es a la vez sometimiento y mutilación de sí mismo...”

El hecho mismo de interpretar y evaluar a partir de una subjetividad apasionada hace que ante la desmodalización del sujeto que pone en enunciado; el sujeto creyente, surja un sujeto de la escritura que se reafirma como sujeto individual, sustentando su propio “yo”.

La observación realizada a propósito de los estudios emprendidos por Michel Foucault sobre los sistemas de interpretación del siglo XIX, viene a reforzar lo dicho por Clucksmann.

Para Nietzsche, plantea Foucault, no existe un significado origi-

nal, las palabras son interpretaciones que a lo largo de su historia interpretan antes de ser signos, y no significan porque sólo son interpretaciones esenciales. Las palabras han sido inventadas por las clases superiores, no indican un significado sino que imponen una interpretación.

Retomando el aforismo para ilustrar estas generalidades, podemos situarlo dentro de esta visión nietzscheana de las clases superiores y por eso él construye lo que él quiere que sea -la fe-

La fe es lo que él dice que es, hace Nietzsche su significado y sólo plantea en el aforismo 46 lo que es la fe, construye su sentido. En la descripción-construcción del objeto modal fe manifestada en este discurso persuasivo e interpretativo, notamos, además, como reflejo de lo antes dicho, cortes o rupturas que instauran todo un sentir del sujeto de la enunciación.

## II.- EL ENUNCIADOR OMNISCIENTE.

Lo que sorprende en el aforismo 46 es el rasgo de enunciador omnisciente. El saber de Nietzsche sobre el objeto que construye se transforma en el enunciado en un saber absoluto de dieciocho siglos de cultura religiosa occidental. Para el sujeto de la enunciación, Pascal con el "suicidio de la razón" representa el modelo que resume la fe cristiana desde sus orígenes.

El saber del enunciador se manifiesta no sólo en la historia cristiana de la fe, sino también en el marco en el que se extendió: Occidente, Oriente, Norte, Sur y dentro de éstos, Roma, Francia. Pudiéramos hablar de un desplazamiento de su ser y su saber a través del objeto que él crea: la fe.

¿Cómo esta fe ha podido sobrevivir, si, desde el principio ha

sometido, sacrificado y mutilado al hombre creyente? El saber nietzscheano se erige en una identificación de la fe con el sufrimiento.

En verdad, la fe nunca ha sido literalmente un sufrimiento, sino que, es un acto cognoscitivo complejo presentado y construido como un objeto modal y como un sujeto antropomorfo.

### III.- LA VERDAD EN EL DISCURSO NIETZSCHEANO

Al abordar el discurso de Nietzsche desde el punto de vista de la enunciación, se impone una exigencia: el problema de la veridicción. La verdad se despliega por todas partes, de principio a fin, al interior de este discurso figurativo. Un enunciador, "inventor de la verdad" a decir de Loy Andreas Salomé, es sometido a las siguientes interrogantes: ¿en qué condiciones dice la verdad? ¿cómo hace para esconder los secretos? Por otra parte del lado del receptor del cuestionamiento, se reduce a: ¿cómo desciframos las mentiras?, ¿como el enunciador procede para que su discurso parezca verdadero?

En el texto de Nietzsche evidenciamos un contrato de veridicción, el anunciador transmite una verdad al enunciatario.

Greimas al referirse al contrato de veridicción dice:

*"Le discours est ce lieu fragile où s'inscrivent et se lisent la vérité et la fausseté, le mensonge et le secret, ces modes de la veridiction résultent de la double contribution de l'énonciataire et de l'énonciateur, ses différentes positions ne se fixent que sous la forme d'un équilibre plus ou moins stable provenant d'un accord implicite entre les deux*

actants de la structure de la communication. C'est cette entente tacite qui est designée du nom du contrat de veridiction". (1)

De los mecanismos epistémicos montados en los dos extremos de la cadena de la comunicación establecida entre el enunciador y enunciatario, podemos plantear que "el decir verdad" de Nietzsche no es suficiente, como enunciador puede decir lo que quiera pero esta intencionalidad puede no ser lo bastante fuerte como para que el enunciatario lo crea.

Esquemmatizando tenemos:

Enunciador



decir verdad

Enunciatario



creer verdad

Greimas propone que la verdad para ser dicha y asumida debe desplazarse del enunciador al enunciatario, debiendo estar el decir verdad en el mismo universo axiológico del enunciatario para que pueda llevarse a cabo la adhesión.

El decir verdad no es un mecanismo sencillo, es, semióticamente hablando, un hacer cognoscitivo, un hacer parecer verdadero, un hacer

---

(1) GREIMAS, A.J. op. cit. p. 105

(Trad.: "El discurso es ese lugar frágil en donde se inscriben y se leen la verdad y la falsedad, la mentira y el secreto; esos modos de la veredicción resultan de la doble contribución del enunciatario y del enunciador, sus diferentes posiciones sólo se fijan bajo la forma de un equilibrio más o menos estable que proviene de un acuerdo implícito entre los dos actantes de la estructura de la comunicación. A este acuerdo tácito se le designa contrato de veridicción)

persuasivo que pretende hacer creer que busca una adhesión del hacer interpretativo del enunciatario. Tenemos pues que el hacer creer y el creer verdad son dos procedimientos sintácticos llamados a dar cuenta de una búsqueda científica de la verdad.

Sabemos que el aforismo de Nietzsche es un discurso figurativo susceptible de ser estudiado desde el punto de vista de la veridicción. La tipologización previa del discurso es primordial en la búsqueda de este sentido de verosimilitud, pues no todo tipo de discurso puede estudiarse bajo esta óptica, sólo, dice Paul Ricoeur (1), los discursos figurativos, descriptivos, literarios y narrativos.

Este primer rasgo nos lleva a buscar el segundo: ¿qué procedimientos utiliza Nietzsche para producir un discurso verosímil? Aunque el enunciador no emplea giros tales como: es evidente..., es cierto..., estoy seguro..., el objeto modal presentado parece producir el efecto de sentido verdad; el hecho de que Nietzsche aserte y niegue y se erija, en enunciador-omnisciente y también en Destinador-Juez-Supremo como único evaluador posible de la verdad instaurada en su discurso, como hemos ido mostrando a lo largo de este trabajo, evidencia que el hacer cognoscitivo del sujeto es global. Su saber verdadero recorre tiempos, espacios, actores individuales y colectivos y sobre estas figuras erige su saber:

"La fe cristiana es..."

Podemos añadir además que discursivamente el sujeto de la enunciación desembraga una especialización, temporalización y actorialización que pueden tomarse como recursos conformadores de un efecto de sentido verdad. El enunciador utiliza referencias constantes a figuras extra-discursivas que al mismo tiempo juegan el papel de referente internos.

---

(1) PAUL RICOEUR "Le Contrat de Véridiction". En *Du Sens II*. op. cit. p. 104.

**Cuando el sujeto de la enunciación dice:**

**"esa fe no es aquella cándida y  
cañuda fe...  
antes bien era ya aquella fe de..."**

**está construyendo una referencia al referente interno sobre el ser de la fe.**

**El hecho de que el sujeto de la enunciación antropomorfiza el objeto modal /FE/, nos permite postularlo como un recurso del efecto de sentido verdad.**

**Estos tres aspectos: discursivización, referencialización y antropomorfización, a los que sumamos sobre todo el carácter evaluativo del hacer interpretativo de Nietzsche han sido tomados como procedimientos utilizados por el enunciador para dar cuenta de su verdad.**

**Una última cuestión surge: ¿en qué medida este discurso nietzscheano puede ser trasunto de verdad? La tensión pathémica evidenciada en el aforismo 46 a través de la presencia pasional del enunciador-evaluador no produce un discurso objetivo, lo que no quiere decir que el hacer persuasivo de Nietzsche no produzca en nosotros un creer verdad y una solidaridad con sus conceptos. Podríamos hablar de un camuflaje objetivante; el sujeto trata de ocultarse y el saber es afichado como verdadero. Quiere ser objetivo pero no lo es, puesto que la pasión desencadena un campo magnético que está lejos de ser objetivo.**

**"conciencia reblandecida"  
"...sumisión del espíritu..."**

**La renuncia del ego constituye el pivote de esta ocurrencia.**

**AFORISMO 46**  
**MAS ALLA DEL BIEN Y DEL MAL**

“La fe, tal como el primer cristianismo la exigió y no raras veces la alcanzó, en medio de un mundo de escépticos y libre-pensadores meridionales, el cual tenía detrás de sí y dentro de sí una lucha secular de escuelas filosóficas, a lo que hay que añadir la educación para la tolerancia que daba el Imperium Romanum (Imperio Romano), -esa fe no es aquella cándida y ceñuda fe de súbditos con la cual se apegaron a su Dios y a su cristianismo, por ejemplo, un Lutero o un Cromvell o cualquier otro nórdico bárbaro del espíritu; antes bien era ya aquella fe de Pascal, que se parece de manera horrible a un continuo suicidio de la razón, de una razón tenaz, longeva, parecida a un gusano, que no se deja matar de una vez y con un solo golpe. La fe cristiana es, desde el principio, sacrificio de toda libertad, de todo orgullo, de toda autocerteza del espíritu; a la vez, sometimiento y escarnio de sí mismo, mutilación de sí mismo. Hay crueldad y hay fenicismo religioso en esa fe, exigida a una conciencia reblandecida, compleja y muy mimada; su presupuesto es que la sumisión del espíritu produce un dolor indescriptible, que el pasado entero y los hábitos, todos de semejante espíritu, se oponen a ese absurdissimum (cosa totalmente absurda) que se le presente como “fe”. Los hombres modernos, con su embotamiento para toda la nomenclatura cristiana, no sienten ya la horrorosa superlatividad que había, para un gusto antiguo, en la paradoja de la fórmula “Dios en la cruz”. Nunca, ni en ningún lugar, había existido hasta ese momento una audacia en dar la vuelta a las cosas, nunca ni en ningún lugar se había dado algo tan terrible, interrogativo y problemático como esa fórmula: ella prometía una trasvaloración de todos los valores antiguos.

El Oriente, el Oriente profundo, el esclavo oriental fueron los que de esa manera se vengaron de Roma y de su aristocrática y frívola tolerancia, del “catolicismo” romano de la fe; y no fue nunca la fe, sino

la libertad frente a la fe, aquella semiestóica y sonriente despreocupación frente a la seriedad de la fe, la que sublevada a los esclavos en sus señores, contra sus señores. La "Ilustración" subleva: en efecto el esclavo quiere lo incondicional, comprende sólo lo tiránico, también en la moral, ama igual que odia sin nuanca (matiz), a fondo, hasta el dolor, hasta la enfermedad, su mucho y escondido sufrimiento se subleva contra el gusto aristocrático, que parece negar el sufrimiento. El escepticismo con respecto al sufrimiento, que en el fondo es tan solo un rasgo de la moral aristocrática, ha contribuido no poco al surgimiento de la última gran rebelión de esclavos, comenzaba con la Revolución Francesa".

