

Metáfora y conocimiento.
Estudio de la crítica al conocimiento llevada
a cabo por Nietzsche en *Sobre verdad y mentira
en sentido extramoral* y en la *Genealogía de la moral*

Indalecio García

Uniminuto

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Departamento de Filosofía

indalecio.garcia@uniminuto.edu

Introducción.

Nociones de inteligencia y verdad tradicionales

En general, en filosofía se ha pensado la inteligencia como una facultad que en el caso del hombre permite la contemplación de la realidad y, correlativamente a esta contemplación, el conocimiento de la verdad. Esto implica, por un lado, que el hombre conoce las cosas sin introducir en ese conocimiento modificación alguna –sólo contempla, ve– y, por otro que, debido a que en ese conocimiento no habría ninguna intervención humana, es posible conocer las cosas tal y como son –es posible conocer el *en sí* de las cosas–. Pero ¿qué permitiría al hombre tener certeza sobre la no modificación de lo conocido por parte de su inteligencia?, ¿qué garantiza que lo conocido es el *en sí* de las cosas?¹

1 A estos interrogantes se ha dado respuesta, tradicionalmente, acudiendo a las nociones de sujeto y objeto. La inteligencia no modifica lo que conoce

Una de las críticas más fuertes a esta comprensión tradicional de la inteligencia la lleva a cabo Nietzsche, quien, ya en escritos tempranos como *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, o en obras escritas en su madurez como la *Genealogía de la moral*, se opone a la posibilidad de conocer lo *en sí*.

Teniendo en cuenta algunos pasajes de estos textos, es posible ver cómo el filósofo alemán muestra que inteligencia y verdad no se refieren al conocimiento de realidades trascendentales, sino que serían mecanismos de acuerdo con los que el comportamiento humano es configurado: el comportamiento humano estaría basado en la transformación de ciertas imágenes (dadas por el sistema nervioso) en verdades inmutables.

Inteligencia y metáfora según Nietzsche

Es patente que los animales distintos del hombre emplean su inteligencia con miras a la supervivencia: gracias a su inteligencia el animal conoce ciertos modos de conseguir el alimento o de resguardarse del peligro, por ejemplo. Todas las

debido a que es una facultad propia de un sujeto que se distingue de entrada de lo conocido: lo que sea el sujeto cognoscente no se mezcla con lo conocido. Por su parte, el objeto de conocimiento –las cosas en el mundo– también es un algo con características propias. Además, tanto al sujeto como al objeto, se los piensa como permanentemente separados y, también de modo permanente, poseyendo ciertas propiedades. De ahí que lo que se manifiesta a la inteligencia como distinto del sujeto cognoscente ha de ser algo propio de las cosas: el sujeto conoce el objeto sin, por así decir, mezclarse con éste. Si esto ocurre, si las cosas se manifiestan tal como son a la inteligencia, y las características propias de esas cosas y de quien las conoce son permanentes, entonces cabría pensar en la posibilidad de alcanzar verdades completas acerca de cosas determinadas o, con el paso del tiempo, la verdad absoluta acerca de lo existente.

Respecto de esta tematización de la inteligencia han surgido problemas debido a que parece dejar a un lado la vida cambiante del hombre, quien no se experimenta a sí mismo por medio de sus sentidos como un algo –sujeto– separado del mundo, ni experimenta que éste posea características permanentes –que sea un objeto.

veces la inteligencia animal opera con miras a algo que favorece al organismo que la posee. Por su parte, la inteligencia propia del hombre realiza también la determinación de cuáles son los modos adecuados de comportamiento, pero además, se supone, puede conocer las cosas sin más, alcanzar la verdad; sin embargo, para Nietzsche, relacionar la inteligencia con la verdad no hace más que encubrir su origen en impulsos en el sistema nervioso humano, que serían del todo similares a los de cualquier otro animal. Hablar de «verdad» sería sólo un intento de encubrir el carácter metafórico de lo que consideramos conocimiento. Pero esto se puede ver más de cerca teniendo en cuenta lo afirmado por Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y en la *Genealogía*.

En el primer caso, en un pasaje de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Nietzsche muestra los pasos en los que la verdad ha sido establecida:

¡Transponer, ante todo, una excitación nerviosa en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen es transformada en un sonido! Segunda metáfora. Y cada vez este salto total de una esfera a otra, completamente distinta y nueva [...]. Así como se toma el sonido por figura de arena, así también la X enigmática de la cosa en sí es tomada una vez por excitación nerviosa, luego como imagen, y finalmente por sonido articulado. (Nietzsche, *Sobre verdad*, 1).

Así, el proceso en la creación de la verdad sería a grandes rasgos el siguiente:

- i) Se ha tomado un impulso nervioso y se lo ha vinculado a una imagen.
- ii) Se ha tomado esa imagen y se la ha vinculado a un sonido (palabra).

- iii) A partir de estos sonidos se habrían originado los conceptos.

Como se ve, Nietzsche da a entender que cada uno de estos pasos es metafórico, pues, como lo explica un poco más adelante en su texto, los tres harían parte de un proceso en el que se niegan las diferencias con el fin de postular *formas primordiales* en la naturaleza. Es más, el filósofo alemán habla de un «salto mortal de una esfera a otra», dando a entender que en estos pasos se unen dos ámbitos que no poseen ninguna relación intrínseca (un impulso nervioso es de distinta naturaleza a una imagen, por ejemplo).

Si esto es así, se haría inviable para el conocimiento humano conocer el *en sí* de algo, pues todo nuestro conocimiento tendría carácter metafórico (en el sentido de estar basado, por una parte, en la vinculación arbitraria de ámbitos que no poseen características comunes y, por otra, en la postulación de *formas* en la naturaleza).

Por su parte, si se tienen en cuenta algunos pasajes de la *Genealogía de la moral*, se hace patente lo que buscaría el animal humano al constituir esas metáforas. Es más, lo dicho por Nietzsche en la *Genealogía* acerca de la inteligencia puede ser tomado como una crítica general al conocimiento.

Nietzsche parece dejar a un lado el modo como tradicionalmente se había entendido la inteligencia humana para mostrar que ésta siempre tiene que ver con la consecución de ciertos fines vitales y que ninguna de las veces opera desinteresadamente. Además, descarta también que esa inteligencia pueda conocer verdades absolutas, e incluso descarta la existencia de este tipo de verdades. A partir de algunos

pasajes de la *Genealogía*, es viable afirmar que Nietzsche se distanciaría de estas consideraciones (ver Nietzsche, 2002: 13, 15, 60, 197).

Uno de los propósitos que persigue el filósofo alemán con la *Genealogía de la moral* (GM) es el de llevar a cabo un estudio crítico de la moral. Esa crítica abarcará también la inteligencia y la supuesta verdad conseguida a través de ella, en cuanto inteligencia y verdad, según el filósofo alemán, serían inescindibles de la moralidad.

Para Nietzsche el que el hombre hable de realidades «en sí» sería sólo una parte del artilugio para dominar a los poderosos, pues en definitiva no *conocería* algo del mundo como tal –del mundo en sí– sino que *constituiría* voluntariamente esas características y las extrapolaría a lo real. Nietzsche critica la posibilidad de conocer algo «en sí»: el hombre dice conocer lo bueno en sí y lo malo en sí, y este conocimiento más que adquirido por la inteligencia directamente depende de ciertos intereses vitales propios del organismo que es el hombre.

Por una parte, según el filósofo alemán, más que la supervivencia o la protección, lo que la inteligencia garantizaría para los animales sería el prevalecer de unos respecto de otros: de acuerdo con la inteligencia se establecerían ciertas relaciones de poder. Lo que seguiría en juego, a pesar de que la supervivencia no fuese lo que determinara primordialmente la relación entre los animales, sería el que todo comportamiento se daría por interés: interés en el poder². Por otra parte, entre la inteligencia propia de los animales distintos del hombre y la que es propia de éste, no habría una diferencia radical como

2 «[...] lo que llamamos «realidad» se constituye siempre desde una interpretación particular, es decir, desde determinados intereses vitales» (Gamma, 2002: 186).

la que se ha planteado tradicionalmente, simplemente en el caso del hombre la inteligencia se habría aguzado mucho más que en otros animales, y habría generado modos de imponerse –modos de poder– más complejos: es a partir de la inteligencia que permite que un animal se imponga sobre otro que surgiría la ficción, según Nietzsche, de una inteligencia que puede ser empleada sólo en la contemplación³.

Para el filósofo alemán, entre los hombres, como en general entre lo existente, se establecen relaciones de poder: los más fuertes se imponen a los más débiles; sin embargo, parece no haber relaciones de poder definitivas o permanentes, y en la *Genealogía*, Nietzsche describe cómo, después de haber sufrido durante mucho tiempo la imposición de los fuertes, los débiles lograron imponer su moral como medio de dominio sobre los fuertes. Esta imposición se habría dado gracias a la agudización de la inteligencia en el caso de los débiles.

La génesis de lo *en sí* como verdad

A grandes rasgos, el proceso que llevará al triunfo de la moral de los débiles inicia con la imposición –física– por parte de los fuertes respecto de los débiles. El ser vencidos genera en éstos rencor hacia los fuertes y ánimo de venganza. Ahora bien, materialmente no podrían haberse impuesto a quienes los subyugaron, por lo que emplearon algo que no requirió de fuerza física: la inteligencia (ver Nietzsche, 2002: 13).

3 «Whereas knowledge had been traditionally conceived as standing in essential opposition to the instinctual impulses, for Nietzsche it comes to be viewed as <actually nothing but a certain behavior of the instincts toward one another> (FW: 333). Ultimately, this <certain behavior> is the struggle for mastery: each instinct has its own perspective which it seeks to establish as a norm for conceptual judgment (see WM: 481)» (Schrift, 1987: 94).

Se ha de tener en cuenta que los hombres fuertes –también llamados por Nietzsche hombres nobles–, por lo menos en la antigüedad, han actuado sin realizar una consideración moral acerca de sus actos, es decir, no los han estimado como buenos o malvados, debido a que no se consideraban «sujetos libres», esto es, sujetos que escogen qué hacer o dejan de hacer. Si de algún acto realizado por un hombre fuerte se seguía algo malo –en el sentido de adverso a la finalidad que se buscaba con ese acto–, esa maldad era adscrita a la fatalidad. Por el contrario, los débiles, al verse dominados por los fuertes, juzgaron las acciones de acuerdo con la inteligencia: tal acción es buena, y tal otra es malvada. Por razón de que este tipo de juicios tenía por finalidad subyugar a los fuertes, en general las acciones consideradas como malvadas fueron las acciones de ese tipo de hombres; sin embargo, para imponer la moral y, por tanto, el dominio de los débiles, no bastó con juzgar como malvadas las acciones de los fuertes, sino que se debió dar al juicio del obrar, al juicio moral, carácter absoluto: algunas acciones son buenas en sí y otras son malvadas en sí. Si lo en sí existe y, más concretamente, si lo moralmente bueno en sí o malo en sí existen, entonces, la acción de ningún hombre escapa a los juicios morales promulgados por la inteligencia tal como es empleada por los débiles.

Por consiguiente, la inteligencia habría encontrado una verdad moral absoluta, la verdad propia de lo *en sí*. Para la explicación tradicional de la inteligencia esto habría sido el hallazgo, por parte de una inteligencia contemplativa, de aquella realidad permanente a la que ha de hacer referencia la verdad. Según Nietzsche, esto no ocurrió. ¿Por qué esa verdad no fue *hallada* por los fuertes?, ¿de qué modo, extraño a los fuertes, emplearon los débiles la inteligencia para encontrar la verdad? Siguiendo a Nietzsche, es viable afirmar que los fuertes no *hallaron* la verdad debido a que no existía tal verdad: la

verdad no era necesaria para la vida de los hombres fuertes o nobles. En el caso del débil, no hubo otra salida para la vida que emplear la inteligencia, pero no con miras a *descubrir* sino con el fin de *crear* un tipo de ficción o metáfora: la inteligencia crea un modo de imponerse, un modo de poder, una metáfora a través de la que el débil pudo dominar al fuerte⁴.

De acuerdo con lo dicho, es posible enumerar tres características de la inteligencia según Nietzsche. En primer lugar, el filósofo alemán no la restringe a ser una propiedad humana, pues habla de animales –e insectos– que también actuarían de acuerdo con ella –lo que ocurriría en el caso del hombre es que la inteligencia se presenta de modo más agudo– (2002: 60)⁵. En segundo lugar, más que relacionarla con el conocimiento en general, Nietzsche relaciona la inteligencia con el modo de vida del hombre: de acuerdo con la inteligencia se juzgaría que una acción es buena o mala, o se afirmaría que ha sido realizada por un «sujeto libre» (2002: 107). En tercer lugar, la asignará a los hombres débiles en cuanto que, no contando con otro modo de sobreponerse a los poderosos, la utilizarían como artilugio para convencer a éstos de que sus acciones son moralmente malas:

Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser más inteligente que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia en una medida del todo distinta: como la más importante condición de existencia, mientras que, entre

4 «Ya en la temprana *intempestiva* sobre la historia, Nietzsche pone de manifiesto la necesidad de hacer del conocimiento una fuerza activa, potenciadora de la vida, y no un mero pasatiempo teórico» (Gama: 192).

5 La continuidad entre la inteligencia animal y la inteligencia humana, de acuerdo con la cual se entiende esta última como un complejo estado de evolución de la primera, la indicaría Nietzsche también al utilizar el término *klugheit*, que puede traducirse también como «sagacidad», al referirse la inteligencia del hombre.

hombres nobles, la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y refinamiento: –en éstos precisamente no es la inteligencia ni mucho menos tan esencial como lo son la perfecta seguridad funcional de los instintos *inconscientes* reguladores o incluso una cierta falta de inteligencia [...] (2002: 52) (ver también Nietzsche, 2002: 60)⁶.

A continuación se intentará precisar cuáles son las razones que sigue Nietzsche para sostener que postular el conocimiento de una verdad absoluta es un sinsentido.

Perspectivas e invención de la verdad

Quizá el pasaje de la *Genealogía* que muestra de modo más patente la postura de Nietzsche ante la verdad es el párrafo 12 del tratado tercero. En este párrafo, además de mencionar qué es lo que la filosofía –moderna– termina por considerar como verdad, el filósofo alemán expone lo que él considera el modo adecuado de entender el conocimiento.

Con la generalización de la moral de los débiles, la crueldad propia del actuar del hombre, ya que no se puede volcar externamente en tanto esto equivaldría a realizar un acto malvado, se vuelca sobre el hombre mismo: el hombre ya no busca dominar lo que tiene a su alrededor, sino que busca dominarse a sí mismo –dominar sus instintos, pero ante todo la fuerza de la vida que en ellos se expresa–, y lo hace con medios crueles para sí (ayuno, mortificación, sacrificios)⁷.

6 Se ha de tener en cuenta que en la consideración nietzscheana de la inteligencia, ésta se encuentra supeditada a la voluntad, en tanto que opera de acuerdo con la voluntad de poder.

7 «Ya se habrá adivinado qué es lo que propiamente aconteció con todo esto y por debajo de todo esto: aquella voluntad de autotortura, aquella pospuesta cruel-

Este autotorturarse del hombre lo llama Nietzsche «voluntad de contradicción y de antinaturalidad», y en el párrafo 12 describe cómo está presente esta voluntad en el filosofar: a pesar de que en la filosofía –moderna– se afirma que la verdad existe, a la vez se excluye que la razón pueda llegar a conocerla. Esto lo habría considerado Nietzsche como muestra de la crueldad hacia sí mismo por parte del hombre ya que, al tiempo que se determina como finalidad de la razón humana el conocimiento de la verdad, se niega la posibilidad de que esa finalidad sea alcanzada⁸.

Ahora bien, incluso si considerar la verdad como inalcanzable sigue siendo consecuencia del triunfo de la moral de los débiles, Nietzsche considera a favor de esta postura el que ha cambiado la perspectiva desde la que se pensaba la verdad: ésta pasa de ser algo que se manifiesta a la inteligencia humana, a algo que es inaccesible a ella. El filósofo alemán parece no estar de acuerdo con ninguna de las dos posturas, pero alaba en la segunda el vuelco que da a la consideración de la verdad. Y es a partir de este cambio de perspectivas desde el cual Nietzsche introducirá su tematización de lo que sería el conocimiento⁹.

dad del animal-hombre interiorizado, replegado por miedo dentro de sí mismo, encarcelado en el «Estado» con la finalidad de ser domesticado, que ha inventado la mala conciencia para hacerse daño a sí mismo, después de que la vía más natural de salida de ese hacer-daño había quedado cerrada, este hombre de la mala conciencia se ha apoderado del presupuesto religioso para llevar su propio automartirio hasta su más horrible dureza y acritud» (Nietzsche, 2002: 118-119).

8 «Denegar la fe a su yo, negarse a sí mismo su «realidad» -¡qué triunfo!-, triunfo no ya meramente sobre los sentidos, sobre la apariencia visual, sino una especie muy superior de triunfo, una violentación y una crueldad contra la razón: semejante voluptuosidad llega a su cumbre cuando el autodesprecio ascético, el autoescarnio ascético de la razón, decreta lo siguiente: «existe un reino de la verdad y del ser, pero ¡justo la razón está excluida de él! [...]» (Nietzsche, 2002: 153-154).

9 Al hablar del cambio de perspectiva establecido en la filosofía moderna respecto a la verdad, Nietzsche afirma: «[...] ver alguna vez las cosas de otro modo, querer verlas de otro modo es una no pequeña disciplina o preparación del intelecto para su futura objetividad [...]» (Nietzsche, 2002: 154).

Nietzsche critica las posturas ante la verdad, e ilustra su propia postura por medio de una imagen: un ojo que mira las cosas, de acuerdo con la cual se puede colegir la postura del filósofo alemán ante la tematización tradicional de la verdad¹⁰. En esa tematización, por una parte, se afirma que es posible alcanzar una verdad de una cosa referente a lo que esa cosa es en sí, esto es, alcanzar una verdad completa de la cosa –o cosas–. Pero una verdad de este tipo equivaldría a pensar en un ojo que puede ver en totalidad, sin orientarse a un punto y, para Nietzsche, esto implicaría que ese ojo no viera nada, debido a que sólo se ve algo en tanto la visión es orientada hacia ese algo. De ahí que Nietzsche considere que plantear una verdad completa sea un sinsentido: el hombre, de hecho, conoce siempre desde una perspectiva determinada, conocer una cosa en totalidad habría de ser una ficción¹¹.

Por otra parte, en lo que comúnmente en filosofía se habría entendido como verdad, se ha postulado la existencia de un sujeto cognoscente, separado de las cosas del mundo e intemporal, pero a través de la imagen del ojo Nietzsche parece mostrar la dependencia de quien conoce en cuanto a la orientación que tenga respecto del objeto, lo cual indicaría que no existen sujetos cognoscentes separados sin más de los objetos¹².

10 «Nietzsche holds that knowing is like seeing in that both are essentially dependent on perspectives: interests or affects in the former case; distance, angle, background conditions, and so on in the latter» (Leiter, 1994: 344).

11 «[...] aquí se nos pide siempre pensar un ojo que de ninguna manera puede ser pensado, un ojo carente en absoluto de toda orientación, en el cual debieran estar entorpecidas y ausentes las fuerzas activas e interpretativas, que son, sin embargo, las que hacen que ver sea ver-algo, aquí se nos pide siempre, por tanto, un contrasentido y un no-concepto de ojo» (Nietzsche, 2002: 154-155).

12 «A partir de ahora, señores filósofos, guardémonos mejor, por tanto, de la peligrosa y vieja patraña conceptual que ha creado un «sujeto puro del conocimiento, sujeto ajeno a la voluntad, al dolor, al tiempo» [...]» (Nietzsche, 2002: 154).

De otro lado, Nietzsche habla de algunos aspectos de lo que considera es el conocimiento: i) conocer (ver) es un conocer perspectivista –el ojo siempre ve orientándose a alguna parte–; ii) lo conocido depende de afecciones (afectos) que son tenidos en cuenta por la razón; iii) si es mayor el número de perspectivas, o afectos, que se tienen en cuenta, también será mayor la «objetividad» del concepto que se tenga de la cosa; iv) por «objetividad» se entiende «la facultad de tener nuestro pro y nuestro contra sujetos a nuestro dominio y de poder separarlos o juntarlos: de modo que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la diversidad de las perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos» (2002: 154).

De acuerdo con lo dicho, se hace viable indicar nuevamente que la descalificación por parte de Nietzsche del *en sí* de la moral postulado por los débiles, se basa en precisar que no es posible que los débiles hayan conocido lo bueno o lo malo en sí, como si pudiesen conocer algo libres de toda perspectiva. Teniendo en cuenta el parágrafo 12 del tratado tercero, no tener ninguna perspectiva es no conocer nada, pues sin una perspectiva no se conocería un algo concreto. Por tanto, si los débiles postulan lo bueno en sí o lo malo en sí, postulan una invención, para la cual se han valido de su inteligencia¹³.

13 Al indicar el carácter ficticio de lo *en sí* como verdad, Nietzsche muestra que la de los débiles es una perspectiva más entre otras posibles, lo cual impediría sostener que toda actuación habría de ser juzgada desde lo planteado por los débiles: «[...] ¿qué sentido tendría *nuestro* ser todo, a no ser el de que en nosotros aquella voluntad de verdad cobre conciencia de sí misma *como problema?*[...] Este hecho de que la voluntad de verdad cobre conciencia de sí *hace perecer* de ahora en adelante -no cabe ninguna duda- la moral [...]» (Nietzsche, 2002: 203).

Conclusión

Intentando librarse de las opciones que respecto a la verdad se habían propuesto hasta su época –bien fuera la de buscar una verdad alejada de la vida a la que se había de contemplar; o bien fuera la de asumir la imposibilidad de alcanzar una verdad existente–, Nietzsche parece hacer a un lado el carácter de ‘descubridora’ dado a la inteligencia, para asignarle, en lugar de ese carácter, el de ser creadora, instaurado de metáforas, y metáforas que serían instrumento de la vida misma.

Se ha de considerar que al hablar de metáforas y perspectivas, Nietzsche parece diferenciarse de lo que se podría llamar el idealismo moderno, pues mientras éste continúa sosteniendo la existencia estable de algo fuera de la mente humana, Nietzsche afirmará que este tipo de afirmaciones son sólo engaños, pues tal hecho –que exista algo permanente fuera de la mente– no es posible que lo conozca el hombre debido a la naturaleza de su conocimiento¹⁴.

En definitiva, en la *Genealogía* Nietzsche se encamina a ejercer una crítica de la moralidad de los débiles, la cual basa a su vez en la crítica que desarrolla respecto de la inteligencia y la verdad: la razón humana –a la que están referidas inteligencia y verdad– no está dirigida a conocer un mundo fuera del que se manifiestan los sentidos, el verdadero fin de

14 Schrift se refiere a este modo de entender el perspectivismo de Nietzsche: «[...] Nietzsche's perspectival account provides a description of what we can <know> and not of what there <is>. As such, it is offered as an alternative to the traditional epistemological conception of knowledge as a possession of some stable, eternal <entities>, whether these be considered <truths>, <facts>, <meanings>, <propositions>, or whatever. [...] Nietzsche views these <entities> as beyond the limits of human comprehension and, whether or not they exist (a question which Nietzsche regards as an <idle hypothesis> [see WM 560], we are surely incapable of <knowing> them» (Schrift, 1994: 92).

la razón es permitir al hombre conseguir sus fines vitales en el mundo cambiante en el que se encuentra.

De este modo se ha entrevisto la imbricación de la inteligencia con la supervivencia orgánica del hombre, que sería, por así decir, comandada por la primera. En ningún caso la inteligencia sería, según Nietzsche, un algo separado de la vida física del hombre –tal como se la habría entendido al pensarla como dirigida hacia algo en sí no dependiente del devenir de lo natural.

Bibliografía

- Gama, L.E. (2002). Genealogía y hermenéutica: los caminos abiertos del pasado. En *Nietzsche en el horizonte de la contemporaneidad*. Comp. Miguel Rujana. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Leiter, B. (1994). Perspectivism in Nietzsche's Genealogy of Morals. En *Nietzsche, Genealogy, and Morality: Essays on Nietzsche's "On the Genealogy of Morals"*. California: University of California Press. 334-357.
- Nietzsche, F. (2002). *Genealogía de la moral*. Andrés Sánchez Pascual (trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Pablo Oyarzun (trad.). Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS. Texto en línea (consultado en enero de 2014): <http://www.philosophia.cl/biblioteca/nietzsche/Nietzsche%20Verdad%20y%20Mentira.pdf>.
- Schrift, A. (1987). Between Perspectivism and Psychology: Genealogy as Hermeneutic. En *Nietzsche Studien*, 16, 91-111.

Resumen

En la ponencia se intentará mostrar, por un lado, en qué sentido según Nietzsche el conocimiento tendría carácter metafórico y, por otro, cómo esas metáforas al cabo determinarían nuestro comportamiento. Lo primero a través del análisis de algunos pasajes de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, y lo segundo por medio del estudio de la *Genealogía de la moral*.

Palabras clave: conocimiento, metáfora, perspectiva, Nietzsche.

Abstract

The aim of this paper is to show, first, in what sense Nietzsche affirms the metaphorical character of knowledge and, second, how that character is something that determines our behavior. We will analyze some texts from *On truth and lies in a nonmoral sense* and *On the Genealogy of Morality*.

Keywords: Knowledge, metaphor, perspective, Nietzsche.