

EL ORIGEN DEL LENGUAJE EN LA FILOSOFÍA DEL JOVEN NIETZSCHE. *LOS PRESUPUESTOS DE SOBRE VERDAD Y MENTIRA EN SENTIDO EXTRAMORAL*

THE ORIGIN OF LANGUAGE IN THE PHILOSOPHY OF YOUNG NIETZSCHE.
THE ASSUMPTIONS OF *ON TRUTH AND LIES IN A NONMORAL SENSE*

INDALECIO GARCÍA*

Universidad de Salamanca, España. indagar@usal.es

RECIBIDO EL 29 DE MARZO DE 2019, APROBADO EL 30 DE JULIO DE 2019

RESUMEN ABSTRACT

La tradición ha considerado al lenguaje como una herramienta con miras al conocimiento. Nietzsche niega esto y lo describe en términos biológicos: el lenguaje es causado por el instinto y su función primordial es la supervivencia del animal que es el hombre, quien, además, determina su forma de vida de acuerdo con lo lingüístico (al modo como el instinto determina la vida de las abejas o las hormigas). Aquí se intentará establecer los presupuestos de la postura acerca del origen del lenguaje que Nietzsche expone en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), donde se afirma que es imposible que el lenguaje tenga alcance epistemológico alguno debido a su carácter metafórico.

Tradition has considered language as a tool of knowledge. Nietzsche denies this and describes language in biological terms: language is caused by instinct and its primary function is the survival of the human animal who also determines his way of life according to linguistics (as the instinct determines the life of bees or ants). This paper intends to establish the presuppositions of the position about the origin of language that Nietzsche exposes in his work *On Truth and Lies in a Nonmoral Sense* (1873), where it is affirmed that it is impossible for the language to have any epistemological scope because of its metaphorical character.

PALABRAS CLAVES KEY WORDS

Nietzsche, Herder, lenguaje, instinto, supervivencia, forma de vida.

Nietzsche, Herder, language, instinct, survival, way of life.

*  orcid.org/0000-0003-4453-3215 Google Scholar

Introducción: El problema de los nombres (el lenguaje) en el Crátilo

Un ejemplo de problematizaciones del lenguaje en la filosofía clásica es la planteada por Platón en su diálogo *Crátilo*. Allí Sócrates, Hermógenes y Crátilo intentan determinar la relación de los nombres con las cosas. En concreto dos son las posturas acerca de esa relación: i) a cada cosa por naturaleza le correspondería un nombre. Esta será la postura de Crátilo:

Crátilo afirma que cada uno de los seres tiene el nombre exacto por naturaleza. No que sea éste el nombre que imponen algunos llegando a un acuerdo para nombrar y asignándole una fracción de su propia lengua, sino que todos los hombres, tanto griegos como bárbaros, tienen la misma exactitud en sus nombres. (383a-b)

Y ii) los nombres se relacionan con las cosas solo por convención o costumbre. Esta es la postura de Hermógenes:

Creo yo, en efecto, que cualquiera que sea el nombre que se le pone a alguien, este es el nombre exacto. Y que si, de nuevo, se le cambia por otro y ya no se llama aquél –como solemos cambiárselo a los esclavos–, no es menos exacto éste que le sustituye que el primero. (*Crátilo* 384d)

Es claro que en los dos casos se está considerando el modo como las palabras se refieren a las cosas. No obstante, a partir de esas posturas, que parecen ser las centrales en el diálogo, se introduce un problema distinto: el problema del origen del lenguaje. A lo largo del diálogo mencionarán dos posibles modos de estudiarlo. En primer lugar, Sócrates considera si es posible determinar el origen del lenguaje mediante las etimologías y clasificaciones, sin embargo, reconocerá que llegar a los nombres originarios (o primarios) de esta manera es una tarea que, por compleja (sobre todo en la determinación y distinción de nombres primarios y nombres secundarios), excede sus fuerzas (*Crátilo* 424d-425c). Es decir, determinar un origen para el conjunto de los nombres y, por tanto, para el lenguaje, parece una tarea imposible de terminar.

En segundo lugar, cuando Sócrates obliga a Crátilo a justificar que a cada cosa corresponda de modo preciso un nombre, el tema del origen de los nombres vuelve a aparecer:

Pienso yo, Sócrates, que la razón más verdadera sobre el tema es esta: existe una fuerza superior a la del hombre que impuso a las cosas los nombres primarios, de forma que es inevitable que sean exactos. (*Crátilo* 438 b)

De aquí se sigue algo que no es aceptado por Sócrates: quien hubiese puesto los nombres tendría que haberlo hecho poseyendo un conocimiento previo al lenguaje, es decir, previo a las mismas palabras (y a partir de ese conocimiento habría generado los nombres). Esto entra en contradicción con algo que ya antes en el diálogo han acordado: una cosa solo es conocida cuando se conoce su nombre, pues los nombres son los que imitan (o muestran) la esencia de las cosas. Por tanto, conocer algo equivaldría a conocer su nombre. Si esto es así, ¿en qué consistiría ese conocimiento previo a las palabras que poseería esa fuerza divina? Esto es imposible, pues precisamente no se conoce ningún nombre.

En todo caso, a esta suposición de Crátilo acerca de que el lenguaje tuviese un origen divino, Sócrates ya ha respondido antes aunque de modo indirecto. Al hablar con Hermógenes, Sócrates afirma que poner el origen del lenguaje en un dios es una posibilidad infundada, pues simplemente se mencionan los dioses para salir de un argumento problemático (como lo hacen los tragediógrafos con sus dioses como máquinas). Finalmente el problema de la relación entre nombres y cosas es dejado sin resolver por los dialogantes, y así también es dejada pendiente la tematización del origen del lenguaje. Con todo, sean o no correctas las hipótesis planteadas en el diálogo acerca de ese origen, hay un supuesto común a las dos (y común también al mismo modo de describir el lenguaje por parte de Sócrates) y es que haya sido el origen del lenguaje este o aquel otro, está relacionado de modo necesario con el conocimiento de las cosas.

Esto se ve desde el mismo inicio del diálogo, donde Sócrates entiende el lenguaje como acción y los nombres como instrumento (*Crátilo* 386e-387e): el lenguaje lo hace análogo a las acciones que tienen un modo de ser propio y los nombres los describirá como instrumentos. Dice “Entonces el nombre es un cierto instrumento para enseñar y distinguir la esencia, como la lanzadera lo es del tejido” (*Crátilo* 388c). Así como no habría tejido sin lanzadera, no habría conocimiento sin lenguaje: este es un instrumento para conocer lo que las cosas son.

Este diálogo platónico ha servido de marco para señalar por lo menos dos aspectos del lenguaje que se mantendrán como problemáticos a lo largo de la historia: por un lado, su origen y, por otro, el carácter de instrumento para conocer la verdad que normalmente se le adscribe, y como problemas llegarán hasta Friedrich Nietzsche, quien se refiere a ellos en su texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral (SVM)* (1873). Nietzsche asume aquí una postura clara acerca del origen y desarrollo del lenguaje: El hombre es el animal que sobrevive gracias al lenguaje. En este texto de juventud, Nietzsche señala la relación entre lenguaje y modo de vida. Mostrará cómo esa realidad humana se origina a partir de procesos orgánicos básicos (que no tendrían que ver con una supuesta espiritualidad o el intelecto) y sería creado en particular para lograr la agrupación con otros individuos, pues sin ella no sería posible que sobreviviese en la naturaleza. Enfatizar este carácter biológico del origen del lenguaje será el primer paso para descartar que sea posible algo como un conocimiento último de la realidad o una verdad definitiva.

Aquí no hablaremos de esa postura directamente, sino del modo como Nietzsche la habría constituido a partir de dos escritos que hacen parte de su filosofía temprana y que son cercanos en el tiempo a *SVM*. En ellos el tema del lenguaje aparece tratado directamente. En primer lugar, unos apuntes de clase publicados entre los fragmentos póstumos que llevan por título *Sobre el origen del lenguaje* (1869-70). Estos apuntes pueden verse como un reconocimiento por parte de Nietzsche (si bien indirecto) de los pensadores que ha tenido en cuenta en su estudio (entre ellos aparecerá Herder); además, aquí ya están en ciernes (no hay argumentaciones desarrolladas) las tesis propuestas en *SVM*. En segundo lugar, otros apuntes de clase llamados *Descripción de la retórica antigua* (1872), en los que se muestra un esquema de la génesis de las palabras muy cercano al de *SVM*.

1. Apuntes sobre el origen del lenguaje

Durante sus años en la Universidad de Basilea, donde obtuvo su primer trabajo como profesor, Nietzsche impartió algunos cursos sobre gramática latina. En sus apuntes de clase para el semestre de invierno de 1869 se encuentra un apartado sobre el origen del lenguaje. Por ser apenas unas notas para clase, el texto que encontramos no está cohesionado, no hay argumentaciones desarrolladas –por lo menos no del todo–, y, como han notado algunos comentaristas, el filósofo

alemán ha extraído varios pasajes de la obra *Filosofía del Inconsciente* de Eduard von Hartmann (Hartmann 254-260) sin hacer cita alguna. En esta aparecen ideas que serán centrales para la filosofía nietzscheana, como la de que las categorías filosóficas están basadas en categorías gramaticales, o que el lenguaje humano se¹ ha desarrollado a partir del instinto. Con todo, no solo hay ideas provenientes de Hartmann, también se da un elenco de autores que trataron antes que Nietzsche el problema del origen del lenguaje. Debido a que se comentará en detalle, y aunque se tiene en cuenta la traducción española de D. Sánchez Meca (2013), se propone una traducción alternativa de *Sobre el origen del lenguaje* :

Sobre el origen del lenguaje (Primera parte de las *Lecciones sobre Gramática latina* Semestre de invierno 1869 - 1870) - *Kritische Gesamtausgabe, Zweite Abteilung, Zweiter Band, 185-188.*

Viejo acertijo: por los indios y griegos y hasta el tiempo actual. Decir ciertamente cómo no es posible pensar el origen del lenguaje.

El lenguaje no es ni la obra consciente de un individuo ni de una mayoría. 1. Cada pensamiento consciente solo es posible por ayuda del lenguaje. Es del todo imposible un pensamiento preciso con algo como un simple lenguaje de sonidos animal: el impresionante organismo de sentido profundo. El profundo filósofo. Conocimientos yacen ya preparados en el lenguaje. Kant dice: "Una parte grande, quizá la parte más grande del tema de la razón consiste en el análisis de los conceptos que ella de antemano ya tiene". Se piensa en sujeto y objeto; el concepto de juicio es abstraído de la frase gramatical. De sujeto y predicado llegan a ser las categorías de substancia y accidente. 2. El desarrollo del pensamiento consciente es nocivo para el lenguaje. Decaimiento por otra cultura. La parte formal sufre, en la que precisamente yace el valor filosófico. Piénsese en el idioma francés: no más declinaciones, sin neutro, sin pasivo, todas las sílabas finales cercenadas, las sílabas raíz irreconocibles y desfiguradas. Ni siquiera un desarrollo cultural más alto está en posición de preservar del declive

¹ En esta traducción se proponen algunas variantes interpretativas a la de Sánchez Meca que se encuentra, por lo demás, en el extenso volumen dedicado a los escritos filológicos y al inicio del apartado en el que reúnen los escritos sobre retórica en la edición de *Obras completas* de la editorial Tecnos, y que por esto puede perderse de vista. Proponiendo una nueva traducción y, por tanto, una nueva interpretación del texto esperamos aclarar, por lo menos en parte, el camino que llevó a Nietzsche a su propuesta en *SVM*.

que ya sobreviene. 3. Para el trabajo de un individuo es esto demasiado complicado, para el de la masa demasiado homogéneo, un organismo completo.

Queda entonces tan solo pensar el lenguaje como producto del instinto, como en el caso de las abejas o de los hormigueros, etc. El instinto no es resultado de una reflexión consciente, ni tan solo una consecuencia de la organización corporal, no el resultado de un mecanismo que estuviese en el cerebro, no el efecto de algo venido a la mente desde fuera, de un mecanismo extraño a su ser, sino que, proviniendo del carácter, es el logro propio del individuo o de la masa. El instinto es incluso uno con el núcleo de un ser. Este es el verdadero problema de la filosofía, la ilimitada funcionalidad del organismo y la inconsciencia en relación con su surgimiento.

Con esto son negados entonces todos los primeros e ingenuos puntos de vista. Según los griegos, si el lenguaje es *thesei* (en griego en el original) o *phisei* (en griego en el original): también si [se da] por medio de una conformación arbitraria, o por medio de contrato y acuerdo, o si la enunciación está condicionada por el contenido conceptual. Pero también eruditos más recientes necesitaron esos tópicos, por ejemplo el matemático Maupertuis (1698-1759): [“] El convenio como fundamento. Primero un estado sin lenguaje, con gestos y sonidos como gritos. A eso se añaden gestos y sonidos como gritos convencionales. Esos medios se habrían podido perfeccionar en un lenguaje de gritos y cantos pantomímico. Pero esto hubiese sido extraño. Entonaciones correctas y un oído afinado no es cosa de cualquiera. Ahí se habría llegado a descubrir una nueva forma de expresarse. Por medio de la lengua y los labios se habría podido crear un cúmulo de articulaciones. Se sentía la ventaja del nuevo lenguaje, y con él se habría permanecido”.

Mientras tanto la otra pregunta había aparecido en el trasfondo: si el lenguaje podría haberse dado por la sola fuerza de la mente humana o si es un don directo de Dios. El Antiguo Testamento es el único documento religioso que tiene un mito sobre el origen del lenguaje o algo parecido. Dos puntos centrales: Dios y el ser humano hablan el mismo lenguaje, no como para los griegos. Dios y el ser humano dan nombre a las cosas [y estos nombres] ponen de manifiesto

la relación de las cosas con el hombre. Así también el dar nombre a los animales, etc., fue el problema del mito: el lenguaje mismo es requerido –los pueblos guardan silencio sobre el origen del lenguaje: ellos no pueden pensar sin él el mundo, los dioses, ni a los hombres–.

Aquella pregunta justificada por la escasa inspección histórica y fisiológica. Alguna vez fue claro por medio de la comparación de idiomas que a partir de la naturaleza de las cosas no es posible probar la génesis [del lenguaje]. El arbitrario nombrar ya a partir del *Crátilo* de Platón: este punto de vista exige un lenguaje antes del lenguaje.

Jean Jacques Rousseau creyó que era imposible que los lenguajes pudieran darse a partir de los puros medios humanos.

Es significativa, desde un punto de vista contrario, la obra de De Broses (1709-1777) quien se aferró a la génesis meramente humana, si bien con medios insuficientes. La elección del sonido dependería de la naturaleza de la cosa, por ejemplo *rude* y *doux*, y pregunta “¿No es el uno tosco y el otro dulce?” Pero semejantes palabras están apartadas infinitamente de la constitución del lenguaje: nos hemos acostumbrado y engréido [pensando] que en los sonidos está algo de las cosas.

Después Lord Monboddo señalará: lo entiende como una operación reflexiva de la mente: una invención del ser humano aunque hecha con mucha frecuencia: para esto él no necesita ningún lenguaje primitivo. 21 años escribe sobre eso: las dificultades se vuelven cada vez más grandes. A los hombres que lo saben todo les atribuye la constitución [del lenguaje]. Algo de ayuda sobrenatural necesita él en todo caso: los dioses-demonios egipcios.

En Alemania la Academia de Berlín –hace cien años– propuso una cuestión para un premio “Sobre el origen del lenguaje”. En 1770 el texto de Herder recibió el reconocimiento. El hombre sería nacido para el lenguaje. “Así la génesis del lenguaje sería una urgencia interior, como la urgencia del embrión por nacer en el momento de su madurez”. Pero él comparte con sus predecesores la opinión de que el lenguaje se interioriza a partir de sonidos externos. La interjección [sería] la madre del lenguaje: mientras que realmente es el caso que lo es la negación.

La comprensión certera es habitual tan solo a partir de Kant, quien en la crítica del juicio reconoció como un hecho a la teleología en la naturaleza a la vez que, por otro lado, notó la impresionante antinomia de que algo es poseedor de fin sin una conciencia. Esto es el ser del instinto.

Para terminar unas palabras de Schelling parte II. Bd. I s. 52: “Porque sin lenguaje no solo nada filosófico, sino que no puede pensarse siquiera conciencia alguna, así el fundamento del lenguaje no puede ser puesto en relación con la conciencia; no obstante, en cuanto más profundo en él estamos, más precisamente se descubre que su profundidad excede por mucho aquella de los productos conscientes. Con el lenguaje es como con los seres orgánicos; nosotros sin considerarlo creemos ver que estos se originan y no podemos poner en tela de juicio la intencionalidad sin fundamento de su formación hasta el individuo”.

En los apuntes pueden identificarse tres consideraciones principales. Las dos primeras son casi una transcripción de la propuesta de von Hartmann, en la tercera son tratados otros autores (en concreto se habla de Herder): a) el lenguaje no ha sido creado por un individuo o un grupo de individuos (Hartmann 258); b) el lenguaje como producto del instinto (Hartmann 97); c) si el lenguaje pudo tener un origen meramente humano o requiere de una intervención sobrenatural.

a. “El lenguaje no es ni la obra consciente de un individuo ni de una mayoría”

Esta tesis se fundamenta en otras tres razones:

ii. No hay pensamiento consciente sin lenguaje: la precisión del lenguaje simbólico sería la que permite que a su vez el pensamiento sea preciso (si tan solo tuviéramos lenguaje de sonidos, por ejemplo, la precisión sería imposible en relación con la referencia de esos sonidos). Además, algunas de las categorías que consideramos intrínsecas al pensar le serían dadas por el lenguaje: piénsese en la relación entre “sustancia y accidentes” y “sujeto y predicado”. Las distinciones que el pensamiento lleva a cabo serían distinciones propias de la gramática.

- iii. Cuando el desarrollo del lenguaje se hace de modo consciente, el lenguaje decae. Según esto, el lenguaje perdería parte de su formalidad al ser desarrollado de manera consciente. Nietzsche se refiere al caso del idioma francés, que habría perdido sus declinaciones (entre otras cosas). Según él, esta simplificación equivaldría a un tipo de decadencia, incluso sostiene que la pérdida de complejidad en el lenguaje equivale a la pérdida de su carácter filosófico. Si se tiene en cuenta la afirmación (i), es posible decir que las precisiones hechas por la filosofía también dependerían (como las categorías del pensamiento) de la gramática: la distinción, tan común en la filosofía moderna, entre sujeto y objeto provendría de distinciones gramaticales.

- iv. El trabajo que implicaría la constitución de un lenguaje es demasiado complejo para un solo individuo y demasiado homogéneo como para ser producto de las masas. Aquí se hace referencia a la gran cantidad de formalidades gramaticales y matices que puede poseer un lenguaje y que excederían la capacidad individual: sería imposible que hubiese un solo inventor. Pero tampoco podrían ser los hombres en masa los que lo crearan: se da de modo tan orgánico o unitario que es imposible que sea inventado por una masa tan heterogénea como lo es el conjunto de los hombres (Mangion 44).

b. “El lenguaje como producto del instinto, como en el caso de las abejas –o de los hormigueros–”

La tematización del instinto se inicia precisando aquello con lo que no ha de ser confundido: i) el instinto no se da por una reflexión consciente. Poseemos los instintos sin que nuestra consciencia haya intervenido en su constitución: no es una reflexión la que ha dado pie al instinto de conservación, por ejemplo, está presente sin requerir de reflexión alguna; ii) el instinto no es consecuencia de la organización corporal. Con esto parece señalarse que no es por poseer tal o cual tipo de organismo que se tienen tales instintos. No es algo derivado del organismo: siguiendo la misma comparación, las hormigas no poseen el instinto de hacer hormigueros por tener tal tipo de organización corporal, sino que más bien parecería que esa organización corresponde a aquel instinto. Es quizá en ese sentido que se dice un par de líneas más adelante que el instinto es el núcleo del ser; iii) el instinto no es un mecanismo cerebral.

Esto indicaría que no se puede circunscribir a una parte del organismo, como si las demás partes fuesen tan solo manejadas por ella: el instinto no es algo que domina a otro algo, sino que es propio del organismo entero; iv) el instinto no le es dado a la mente desde fuera. Esto implicaría que el organismo es gobernado por algo que le es extraño, y es evidente que nada ajeno a las mismas abejas las lleva a construir las colmenas del modo en que lo hacen (siguiendo el ejemplo de Nietzsche). El instinto no es dado desde fuera porque no llega a añadirse a algo: el instinto es ese mismo algo. ¿Qué sería de una abeja sin el instinto que la caracteriza? Tan solo un cuerpo (si es que puede pensarse un cuerpo orgánico sin instintos).

Entonces, teniendo estas precisiones en cuenta, se puede clarificar qué se quiere decir aquí al considerar al lenguaje como producto del instinto. En primer lugar, que el lenguaje no sea producto de una reflexión consciente implica que no se da por una ocurrencia o simplemente por un propósito de un individuo concreto o de un grupo de individuos. Los seres humanos se ven impelidos a tener lenguaje (como la araña se ve impelida a tejer su tela). El lenguaje sería el modo de ser del animal que es el hombre, su invención equivaldría al surgimiento mismo de ese animal. En segundo lugar, el lenguaje no acontece porque el organismo humano tenga tales características, sino que tendría esas características debido al instinto que le es propio y que produce el lenguaje. En tercer lugar, el lenguaje no sería un mecanismo instalado en el cerebro o un mecanismo que venga dado desde fuera, pues esto equivaldría a pensar que es posible que se dé el hombre sin él (pues en los dos casos se da a entender que a un animal determinado –el hombre– se le añade algo –un mecanismo–), y pensar un hombre del que esté ausente por completo el lenguaje como producto del instinto equivale precisamente a pensar algo que no es hombre .

Concluye esta parte afirmando que el instinto es el verdadero problema de la filosofía. Y la razón por la que sería problemático es que confiere al organismo (por lo menos al humano) una ilimitada funcionalidad, y lo más difícil para la filosofía es que esta funcionalidad sin límites se da sin la participación de la consciencia. ¿A qué se refiere Nietzsche con ilimitada funcionalidad? (expresión que no aparece en la obra de Hartmann). Proponemos aquí volver a tener en cuenta la analogía con las abejas y las hormigas: mientras que el instinto confiere una funcionalidad determinada a esos organismos, en el caso del hombre produce el

lenguaje, al que parece corresponder una funcionalidad abierta: el lenguaje tiene una capacidad generadora de discursos ilimitada y da lugar al pensamiento, igualmente versátil. En otras palabras, el lenguaje (producido por cierto instinto del hombre) permite el surgimiento o creación de funcionalidades, y la dificultad de la filosofía está en comprender la existencia de un animal que, a diferencia de los otros, no puede ser explicado de acuerdo con una funcionalidad determinada, sino potencialmente infinita .

c. “Si el lenguaje podría haberse dado por la sola fuerza de la mente humana o si es un don directo de Dios”

Según Nietzsche, los pueblos en general guardan silencio acerca del origen del lenguaje, pues sin él les es imposible pensar siquiera un mundo. La excepción sería la tradición judía en la que se habla, si bien de modo mítico, de cierto origen del lenguaje. El filósofo alemán menciona el *Antiguo Testamento*, hace referencia en concreto al *Génesis*, donde Adán es encargado por Dios de dar nombre a los animales. Respecto de ese mito bíblico, Nietzsche señalará dos problemas: i) Dios y el hombre hablan un mismo lenguaje; y ii) Dios y el hombre dan nombre a las cosas. Tanto (i) como (ii) son problemáticos pues los dos requieren de la existencia previa del lenguaje. Si fuese el caso que existió un primer hombre al que Dios le comunicó algo, para que ese hombre le entendiese debía ya conocer el lenguaje, y si ese primer hombre se propuso nombrar ya contaba entonces con instrumentos lingüísticos para hacerlo: si hay comunidad de lenguaje entre A y B o si se ejerce la acción de nombrar, en los dos casos habrá un lenguaje que precede esa comunidad o la acción de nombrar. Por esta razón el mito no mostraría propiamente el origen del lenguaje.

Este problema, el que se presenta al postular que a través del análisis del nombrar (o de los nombres) es posible determinar el origen del lenguaje, ya habría sido señalado por Platón en el *Crátilo* (como también se ha intentado mostrar en la primera parte). Ya desde antiguo se habría caído en cuenta de que los nombres no corresponden con lo que las cosas son, y esto tendría como prueba fehaciente la comparación de idiomas: en unos las cosas son nombradas de una manera, en otros de otra, no hay nombres que estén relacionados directa o necesariamente con las cosas. Por eso Nietzsche dirá que la suposición de que algo sobrenatural ha creado el lenguaje al encargar al hombre que nombrase todas las cosas

se da solo por una insuficiente investigación en historia y fisiología. Parece que si se reduce la creación del lenguaje al primer acto de nombrar siempre se caerá en el absurdo de que quien está creando el lenguaje requiere de un lenguaje previo.

Después de mencionar algunos autores que intentan desvirtuar de manera insuficiente la postura que sostiene la intervención sobrenatural en el origen del lenguaje (en concreto, a De Brosses y a Monboddo), Nietzsche esboza la postura de Herder que sería la más cercana a su propia propuesta. La frase con la que resume la propuesta herderiana es “el hombre sería nacido para el lenguaje”. Así, para Herder, el lenguaje no sería algo que en algún momento el hombre decida desarrollar conscientemente o algo que se le añade (como los mecanismos que se mencionaban antes), sino que sería aquello para lo que existe el hombre, utilizando la expresión de la primera parte de los apuntes: el lenguaje sería el núcleo de su ser. Incluso Herder describe el lenguaje como una “urgencia interior”, con lo que remarcaría la autonomía del mismo en relación con cualquier intervención externa en el sujeto (como podría ser cualquier tipo de intervención divina).

Con todo, Nietzsche criticará a Herder (y también a sus “predecesores”, con lo que seguramente se refiere a algunos autores ilustrados como Condillac) por incluir en el proceso de formación del lenguaje a los sonidos externos, de los que se apropiaría el hombre y luego, interiorizándolos, constituiría su propio lenguaje. Según Nietzsche, esto equivale a dar centralidad a la interjección en la constitución, entendiéndola seguramente como el sonido hecho por el animal cuando se enfrenta a algo externo. Pero más que la interjección, lo que realmente sería central al constituir el lenguaje es la negación. A qué se refiera el filósofo alemán con “negación” es difícil de precisar a partir de los apuntes, luego es necesario tener en cuenta algún pasaje de SVM: “negación” se referiría al acto de subsumir realidades o cosas bajo términos lingüísticos, negando sus diferencias: la palabra ‘hoja’ designa una infinidad de realidades individuales, ninguna igual a otra, y esa designación es posible sólo porque las diferencias se han negado.

Concluyen las notas de clase con la mención de otros dos filósofos alemanes. En primer lugar, Kant, quien habría comprendido certeramente en qué consiste el instinto al afirmar que en la naturaleza se encuentran fines sin que haya intervención alguna de una conciencia (Kant considera esto una antinomia o una paradoja, pues en el caso

del hombre los fines aparecen solo cuando la conciencia interviene). En segundo lugar, Nietzsche cita a Schelling (un pasaje de la *Introducción histórico crítica a la Filosofía de la Mitología*), quien se refiere en esas líneas a que no se puede poner a la conciencia como fundamento del lenguaje, pues no es este el que depende de aquella, sino que la conciencia solo se da gracias al lenguaje: no es posible pensarla sin lenguaje. Por esta razón, el fundamento del lenguaje sería desconocido, pues no tiene relación con la conciencia. En este sentido, Schelling comparará al lenguaje con los organismos que se desarrollan de un modo determinado, o con una intencionalidad determinada: no es posible dudar de que el desarrollo de un organismo se da como si poseyera fines, aunque desconozcamos el fundamento de ese desarrollo. Los fines se dan en los organismos sin que intervenga conciencia alguna, y por eso su fundamento le excede. De la misma manera, parece decir Schelling, no sabemos cómo el lenguaje posee ilimitada funcionalidad, pero es evidente que excede también a la que le podría conferir una conciencia. De este modo, el planteamiento de Schelling (por lo menos en ese pasaje) en relación con el origen del lenguaje es cercano a lo que antes se ha dicho acerca del instinto .

El modo de entender el lenguaje que se sigue de estos apuntes se puede considerar como biológico, en el sentido en que incluye el instinto (presente también en otros animales) para explicarlo. Y ese modo de entender lo lingüístico también aparecerá en otros fragmentos nietzscheanos de esa época. Véase por ejemplo este que data también de 1869:

El lenguaje ha nacido del grito acompañado de gestos: la esencia de la cosa se expresa allí con la entonación, la intensidad, el ritmo, con el movimiento de la boca se expresa la representación concomitante, la imagen de la esencia, la apariencia. Simbolismo infinitamente imperfecto, formado según las leyes de la naturaleza: en la elección del símbolo no se muestra la libertad, sino el instinto. (KSA 3 [15])

Son tantos los elementos que entrarían en juego (ritmo, intensidad, entonación) que alcanzar la esencia de la cosa no es posible, pero sí la constitución de la apariencia. Y esa apariencia es llamada aquí “simbolismo infinitamente imperfecto”, lo que puede entenderse como ‘infinitamente variable’. Esto excluye expresiones o lenguajes definitivos.

2. La retórica como fundamento del lenguaje

En el semestre de invierno de 1872 Nietzsche dictará un curso sobre retórica en la Antigüedad, del que se han conservado sus apuntes. Para llevar a cabo estas notas de clase, y en concreto el apartado sobre retórica y lenguaje, Nietzsche utiliza el texto *El lenguaje como arte* (1871) de Gustav Gerber (1820-1901), como menciona en una nota. Las partes en las que tematiza el lenguaje tienen líneas tomadas directamente de ese texto. Por ejemplo, la enumeración de los tropos o la esencialidad de la metáfora para la constitución de las palabras, aparecen exactamente del mismo modo en los dos escritos (Gerber 341-359). En general, el texto de Gerber tiene un carácter más filológico que crítico y esa misma impresión pueden dar los apuntes de Nietzsche, pues aquí no desarrolla propiamente un argumento contra las teorías tradicionales acerca del lenguaje o del conocimiento, argumento que sí aparecerá de modo explícito en *SVM*.

Una de las partes de ese curso trata la relación entre retórica y lenguaje, y hemos querido analizarlo pues aparece nuevamente tematizado el tema del origen que, según Nietzsche (basado en Gerber), habría estado en la constitución de figuras retóricas. No se trata de que uno de los modos posibles de emplearlo sea retórico, sino que el lenguaje mismo se constituye a partir de figuraciones retóricas. Y al decir retórico incluye al carácter metafórico del lenguaje. Inicia ese apartado haciendo referencia al uso común del adjetivo “retórico”, que normalmente indica algo negativo: si un estilo es retórico, por ejemplo, es porque fuerza el estilo natural, o si se dice de alguien que es retórico es porque emplea artificios para convencer. En general, el estilo antiguo (el de los griegos y romanos) puede sonar en esta época como “retórico” (lleno de figuras), ya que era pensado para la oralidad, para el convencimiento de un oyente (y no de un lector, quien exigiría un estilo distinto para ser convencido) (*Descripción de la retórica antigua* 425).

Con todo, además de señalar la dificultad de definir un estilo natural se indica que eso que se llama “retórico” y que parece artificioso cuando se hace conscientemente, habría estado presente de manera inconsciente en la constitución y desarrollo del lenguaje mismo. El artificio retórico sería la esencia del lenguaje, y “este, lo mismo que la retórica, tiene una relación mínima con lo verdadero, con la esencia de las cosas; el lenguaje no quiere instruir sino transmitir (*übertragen*) a otro una emoción y una aprehensión subjetivas” (*Descripción de la retórica antigua* 425-426).

Al hablar de transmitir emociones o aprehensiones subjetivas, el filósofo señala que a través de él no se conocen las cosas, sino que se tiene noticia de lo que experimenta un individuo. Y por este carácter subjetivo se requiere del artificio, pues no cabe hacer que otro experimente de la misma manera lo que ha ocurrido para alguien en particular, apenas se puede transponer esa experiencia al lenguaje.

En este punto se describe el proceso por el que el lenguaje se constituye: i) una excitación nerviosa producirá una sensación; y ii) esta sensación es representada por una imagen. Se habla de imagen sonora (*Tonbild*), término proveniente del texto de Gerber, con lo que estaría uniendo la palabra a cierta representación visual de lo sentido. En todo caso, la sensación tendrá una naturaleza distinta a la de esa imagen sonora, son cualitativamente distintas, no es posible en estricto sentido traducir la una en la otra. Como consecuencia de esta inadecuación se puede decir que lo que se comunica con las imágenes-sonidos, al cabo, lo que se comunica con las palabras, nunca es lo que las cosas son, sino el modo como alguien se encuentra ante ellas: lo que se comunica es apenas la reinterpretación que un individuo hace de sus experiencias. Además, y de modo más radical, la sensación es apenas producida por una señal (*Merkmal*) o excitación nerviosa, no por cosa alguna directamente. Todo esto permite afirmar sin más que el lenguaje es retórica.

Se distinguen tres tropos (o designaciones impropias) con miras a mostrar el carácter esencialmente retórico del lenguaje. En primer lugar, las sinécdoques que consisten en mencionar una parte para hacer referencia al todo: cuando alguien designa un árbol al hablar de 'hoja', por ejemplo. En el lenguaje común empleamos palabras a modo de sinécdoque sin ser conscientes de ello. Téngase en cuenta el caso de términos como 'serpiente', que designan a un animal en su totalidad apenas señalando una característica, esto es, el movimiento que le es característico, serpentear. En culturas distintas la serpiente es llamada en términos que equivalen a 'la que cuchichea'. Se podría añadir el ejemplo del término 'picaflor', que da prevalencia a un tipo de actividad desarrollada por ese pájaro, mientras que en inglés se lo llama 'hummingbird', haciendo énfasis en el ruido que produce al volar. Esto mostraría que los términos no hacen referencia a las cosas, sino a las impresiones que de ellas tenemos. En segundo lugar está el tropo que es la metáfora, que consiste en asignar nuevos significados a palabras ya existentes. Uno de los ejemplos dados es el utilizado para hablar de la montaña: picos, gargantas, espaldas. Ahí empleamos las

palabras asignándoles sentidos que propiamente no les corresponden. Finalmente, en tercer lugar, está la metonimia, que consiste en referirse a la causa por medio de su efecto. Los ejemplos aquí son decir “sudor” haciendo referencia al trabajo o decir “la piedra es dura” haciendo referencia a que la piedra ha generado en nosotros la sensación de dureza.

Hacia el final se habla del carácter figurativo de todo discurso y de cómo es necesario que la mayoría lo acepte para que adquiera fijeza. Con ‘fijeza’ se señala el uso común del discurso en un mismo sentido, pues aunque las figuras lingüísticas son creadas por individuos, su uso solo acontece si son aceptadas por la mayoría. Es más, lo que se considera ‘error’ dependería de si la mayoría usa o no una expresión: el error se da cuando una figura lingüística no tiene un destinatario (quizá alguien que la comprenda), pero si eso mismo es usado por la mayoría entonces tendrá propiamente valor de figura retórica (Gerber 383).

Conclusiones

Hemos visto las consideraciones nietzscheanas de tipo biológico acerca del lenguaje en los años cercanos a la redacción de *SVM*, en las que se problematiza el origen del lenguaje y se lo describe de acuerdo con procesos orgánicos, bien sea porque se lo considera producto del instinto (como en el caso de los apuntes de clase sobre el origen), bien porque se muestra cómo se vinculan las sensaciones con las palabras (en el caso de las notas sobre retórica). Sabemos que tanto los apuntes de 1869 como los de 1872 han sido en gran parte extraídos de textos de pensadores contemporáneos: en el primer caso, Nietzsche toma varias líneas directamente del texto de von Hartmann y, en el segundo, de una obra de Gerber. Ideas centrales de la propuesta nietzscheana salen de esos autores, como que el lenguaje se encuentra en el núcleo del ser del hombre y lo hace ser el animal que es, o que el lenguaje es la base incluso de aquello que llamamos conocimiento, pues las categorías propias del pensamiento dependen de categorías lingüísticas: “Conocimientos yacen ya preparados en el lenguaje”. Aquí nos interesa resaltar que del primero toma que el lenguaje es producto del instinto (si bien para von Hartmann en estricto sentido lo que produciría el lenguaje es el inconsciente); del segundo, su carácter de tropo del lenguaje (aunque al utilizar la expresión “transposición” para describir los tropos, Gerber parece estar a su vez basándose en Herder), lo que apunta al carácter metafórico del lenguaje que propone en *SVM*.

El tema del origen del lenguaje se muestra como problemático tanto por los excesivos experimentos a que dio lugar (privar a recién nacidos del contacto con humanos para determinar si surgía en ellos de modo natural, por ejemplo), como porque llegó a ser censurado por la Sociedad Lingüística de París en 1860 (seguramente por la imposibilidad de determinar ese origen históricamente). Sin embargo, sea como sea que se haya dado, lo que sí requiere atención filosófica es el origen orgánico o biológico de lo lingüístico, pues, como se ha visto, está estrechamente relacionado con el mismo origen del conocimiento humano.

REFERENCIAS

Crawford, Claudia. *The Beginnings of Nietzsches's Theory of Language*. Berlín: De Gruyter, 1988. Print.

Hartmann, Eduard. von. *Ausgewählte Werke VII: Philosophie des Unbewussten*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Friedrich, 1890. Impreso.

Herder, Johann Gottfried. *Ensayo sobre el origen del lenguaje*. Trad. de Pedro Ribas. Madrid: Alfaguara, 1982. Impreso.

Lozano, Milton Fernando. "Ciencia, lenguaje y arte en la obra de Friedrich Nietzsche". *Grafía*, (8), 2011: 209-221. Impreso.

Mangion, Claude. "A Critical Commentary on Nietzsche's 'On the Origin of Language'". *New Nietzsche Studies*, VIII (3-4), 2012: 40-51. Impreso.

Nietzsche, Friederich. "Digitale kritische Gesamtausgabe" Web. Septiembre de 2019: www.nietzschesource.org.

_____. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Pablo Oyarzun. Santiago de Chile: Escuela de Filosofía, Universidad ARCIS. Online.

_____. *Kritische Gesamtausgabe Band 2: Vorlesungsaufzeichnungen (SS 1869 - WS 1869/1870). Zweiter Abteilung, zweiter Band. Begründet von Giorgio Colli y Mazzino Montinari, weitergeführt von Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi*. Berlín: De Gruyter, 1993: 185-188. Impreso.

_____. *El origen de la tragedia*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1973. Impreso.

_____. *Humano, demasiado humano, volumen II*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Ediciones Akal, 1996. Impreso.

_____. *Escritos sobre retórica*. Trad. de L. E. de Santiago Guervós. Madrid: Trotta, 2000. Impreso.

_____. *La gaja ciencia*. Trad. de J. Jara. Caracas: Monte Ávila Editores, 1985. Impreso.

_____. *Más allá del bien y del mal*. Trad. A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1972. Impreso.

_____. *El crepúsculo de los ídolos*. Trad. de A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1973. Impreso.

_____. *Fragmentos póstumos volúmenes I-IV*. Madrid: Tecnos, 2007. Impreso.

_____. *Obras completas, Vol. II: Escritos filológicos*. Trad. Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2013. Impreso.

Platón. *Diálogos II: Crátilo*. Trad. de J. Calonge Ruíz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri, J. L. Calvo. Madrid: Gredos, 2013. Impreso.

Wilson, John Elbert. *Schelling und Nietzsche. Zur Auslegung der frühen Werke Friedrich Nietzsches*. Berlín: De Gruyter, 1996. Impreso.

Como citar:

García Indalecio. "El origen del lenguaje en la filosofía del joven Nietzsche. *Los presupuestos de sobre verdad y mentira en sentido extramoral*". *Discusiones Filosóficas*. Jul.- Dic. 20 (35), 2019: 111-128. DOI: 10.17151/difil.2019.20.35.7.