

Nietzsche y la filosofía del lenguaje¹

Nietzsche and Philosophy of language

Bily López

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, CDMX, México
bilylopez@filos.unam.mx
ORCID: 0000-0002-5298-3104

Resumen

Este texto pretende una lectura panorámica de la obra de Nietzsche desde la perspectiva del lenguaje. A partir de ella, y en diálogo con algunas corrientes filosóficas del siglo XX –como la hermenéutica, el posestructuralismo y el pragmatismo–, propone nueve tesis en las que es posible concebir la filosofía del lenguaje más allá de los horizontes analíticos desde la cual suele pensarse, poniéndola en relación con la ontología, la política, la historia, así como con la materialidad y afectividad de los cuerpos.

Palabras clave: ontología; hermenéutica; historia; cuerpo; lenguaje; Nietzsche

Abstract

This text attempts a panoramic reading of Nietzsche's works from the perspective of language. From it, and in dialogue with some philosophical currents of the 20th century –such as hermeneutics, post-structuralism and pragmatism–, proposes nine theses from which it would be possible to conceive philosophy of language beyond the analytical horizons from the which is usually conceived, putting it in relation to ontology, politics and the materiality and affectivity of bodies.

Keywords: ontology; hermeneutics; history; body; language; Nietzsche

¹ Esta investigación fue realizada en el marco del proyecto PAPIIT IN402923 "Filosofía del lenguaje: más allá del paradigma vigente" de la Dirección General de Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Recepción: 22-09-2024 | Aceptado: 06-11-2024



Acceso abierto

Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

Citación:

López, Bily. "Nietzsche y la filosofía del lenguaje". *Estudios del Discurso* 10.2 (2024): 40-55.

DOI: <https://doi.org/10.30973/esdi.2024.10.2.183>

I

Para nadie es un secreto que, en filosofía, lo que usualmente se designa como *filosofía del lenguaje* ha estado resguardado desde hace varias décadas para la forma de pensar el lenguaje cultivada por pensadores como Frege, Russell, Wittgenstein, Carnap, Quine y otros pensadores del círculo de Viena, así como de otras escuelas cuya orientación teórica está fincada en la tradición analítica de corte anglosajón. De este modo, los problemas “clásicos” de la filosofía del lenguaje son aquellos que tienen relación con el significado, el sentido, la referencia y la verdad. Amparados siempre por análisis lógicos del lenguaje y por una profunda confianza en la verdad como adecuación, sus discursos tienden a buscar caminos “eficaces” para decir la verdad, así como también buscan a toda costa construir usos del lenguaje purificados de ambigüedades para evitar al máximo los equívocos (Valdés 11-22). El carácter preponderantemente cientifista, lógico y epistemológico es, a todas luces, el sello de esta tradición. Al interior de este espectro de problemas y pensadores, naturalmente, han existido discusiones y disensos que han diversificado de muchas maneras los problemas que estudian, y se han incluido problemas asociados con los actos de habla, la cognición, el contexto de la comunicación, entre otros (García 133-234).

No obstante, es importante reconocer que la tradición de la filosofía analítica no es la única que ha llevado a cabo reflexiones en torno al lenguaje. Siguiendo a Rorty, se puede afirmar que el siglo xx ha sido el siglo del lenguaje, y lo ha sido porque, a todo lo largo y ancho del periodo, el lenguaje en filosofía ha ocupado el lugar que otrora ocupaban el ser y el sujeto como objeto central de sus reflexiones (Rorty 47-54); tan es así que Vattimo reconoció en el lenguaje a la nueva *koiné* de la filosofía (Vattimo 55-71). En este sentido, pero yendo más allá de lo que los propios pensadores estadounidenses e italianos reconocieron, vale la pena observar que no solo las tradiciones analítica y continental se ocuparon del lenguaje, sino que, en principio, la tradición continental podría incluir a otras y subdividirse, al menos, en hermenéutica –Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Vattimo, etcétera–, estructuralismo –Saussure, Benveniste, Barthes, Lacan, Althusser, etcétera –, y posestructuralismo –Foucault, Derrida, Deleuze, y un amplio etcétera–; asimismo, también habría que consentir que en el punto intermedio entre estas tradiciones y la analítica, el pragmatismo ha jugado un papel nada desdeñable –Peirce, James, Dewey, Austin e incluso Habermas, entre otros–. Reconocer lo anterior

implica, por una parte, asumir que el análisis filosófico del lenguaje está más allá de la verdad y la semántica, y, por otra, que es necesario sistematizar, ponderar y reevaluar dichas reflexiones desde una mirada amplia, crítica e incluyente, en aras de reconstituir la disciplina filosófica conocida como *filosofía del lenguaje*, para hacer de ella una disciplina con límites menos estrechos y más provechosos para el pensamiento.

Asumiendo lo anterior, en numerosas publicaciones se ha insistido en la necesidad de ampliar la concepción institucional de la filosofía del lenguaje. Por ello, desde hace algunos años se ha puesto en marcha un proyecto de largo aliento a través del cual se espera hacerlo posible. En el libro *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios* se intenta mostrar cómo las reflexiones filosóficas sobre el lenguaje que han tenido lugar en la historia rebasan con holgura lo que la tradición analítica ha sido capaz de reconocer como problemas “propios” de la filosofía del lenguaje; de la hermenéutica filosófica y el posestructuralismo, a las tradiciones medieval, china, japonesa y náhuatl, en ese libro se muestra el amplio espectro de lo que la filosofía del lenguaje podría abarcar (López 9-23). Por otra parte, y de manera más situada, en el libro *Filosofía del lenguaje. Retórica y poesía*, se muestra no solo la importancia que la retórica y la poesía han tenido para el desarrollo de numerosos planteamientos filosóficos sobre el lenguaje a lo largo de la historia, sino también la actualidad de dichas disciplinas para llevar a cabo una reflexión filosófica contemporánea sobre el lenguaje, en la que el análisis lógico del lenguaje y la verdad como adecuación se enriquecen a través las potencias estéticas, políticas y ontológicas del lenguaje (López 8-22). Por último, en un tercer volumen titulado *Filosofía del lenguaje. Formalismo, estructuralismo y (post) estructuralismo*, se abordan las contribuciones de la teoría literaria, la lingüística estructural y el (post) estructuralismo a la reflexión filosófica sobre el lenguaje, a través de autores como Shklovski, Jakobson, Saussure, Benveniste, Althusser, Barthes, Deleuze, Derrida, y Butler, entre otros (López 6-20). En todas estas publicaciones, no sobra decirlo, Nietzsche ocupa un papel fundamental.

En este sentido, y siguiendo el mismo impulso de las publicaciones arriba citadas, en este texto se explorará, primero, cuál es la importancia del lenguaje en el pensamiento de Nietzsche, y segundo, qué nos deja la obra de este pensador para seguir enriqueciendo eso que hoy –todavía, pero cada vez menos– se conoce como *filosofía del lenguaje*.

II

Las reflexiones sobre el lenguaje recorren de palmo a palmo la obra de Nietzsche, con tal intensidad que incluso podría afirmarse que son ellas las que constituyen el pilar de muchos otros de sus planteamientos. Temas clásicos en el pensamiento nietzscheano, como la voluntad de poder, la muerte de Dios, el eterno retorno o el *Übermensch* – temas que, por lo demás, estuvieron en el centro de las interpretaciones en torno a la obra de Nietzsche en la segunda mitad del siglo xx – llevan en su centro marcas o huellas específicas que el pensador de Basilea labró a partir de sus reflexiones sobre el lenguaje, por lo cual podríamos afirmar que es en efecto el lenguaje el pilar sobre el que descansa toda su obra. Se trata, no obstante, de un *sui generis* pilar, pues el lenguaje no es en la obra de Nietzsche, estrictamente hablando, un pilar, es decir, un fundamento o un principio, sino un abismo indeterminado del cual manan diferentes tipos de críticas abismantes a las que es necesario atender si es que no se quiere ser presa de las seguridades ingenuas y arbitrarias que, asimismo, emanan del propio lenguaje.

El primer lugar en el que Nietzsche reflexiona sobre el lenguaje es, precisamente, su *opera prima*: *El nacimiento de la tragedia*. En esta obra, signada por una metafísica estética vitalista que se opone como complemento y crítica a la tradicional metafísica epistémica reinante en Occidente, el filósofo alemán comprende la vida desde dos impulsos complementarios en la mitología griega: Apolo y Dioniso. A partir de ellos, de su interpretación y apropiación, Nietzsche es capaz de construir un concepto de verdad vitalista o existencial que solo tangencialmente –y acaso por oposición complementaria– se relaciona con la verdad gobernada por la epistemología. Dicho de otra forma: en este libro, para Nietzsche, la verdad es una experiencia, una experiencia vital cuya raigambre está urdida en el ámbito de ese impulso primordial que es Dioniso. Bajo este enfoque, la verdad profunda de la vida está en esa experiencia oscura, delirante, caótica y sinsentido que es lo dionisiaco, pero también en la danza, en la risa, en el placer y en la alegría desenfrenada que le son propias. Dioniso es totalidad informe y plurivalente, crudeza, desenfreno. Por ello, para que su experiencia no sea aniquilante, es preciso el impulso apolíneo, que es luz, forma, medida, belleza. Si algo fascina a Nietzsche de la obra de arte trágico es que a través de ella es posible acceder a lo dionisiaco de manera apolínea; en ella, ambos impulsos se conjugan armónicamente para mostrar de manera bella la terrible verdad de la existencia.

En este horizonte de conceptos greco-nietzscheanos, la música juega un papel preponderante, pues es justo a través de la melodía y la armonía introducidas por los rituales dionisiacos que, sumándose al ritmo de las cuerdas apolíneas, se construye una vía hacia la experiencia de la verdad. La música, en tanto carente de forma y pura expresión del fondo último de la existencia, es una de las vías privilegiadas de acceso a la verdad. En este sentido, al preguntarse por la relación entre poesía y melodía, en el § 6 del libro Nietzsche señala que “en la poesía de la canción popular vemos al lenguaje habiéndose esforzado de manera extrema *para imitar a la música*” (*El nacimiento* 356). Con ello, Nietzsche propone al lenguaje como una vía que intenta aprehender la verdad, pero que fracasa irremediable en su intento, pues “el *lenguaje*, en cuanto órgano y símbolo de los fenómenos, nunca ni en ningún lugar puede, girándola, dirigir hacia el exterior la interioridad más honda de la música” (358). El lenguaje, en este sentido, en esta primera obra de Nietzsche, posee una insuficiencia ontoestética que le impide aprehender la verdad como experiencia; se trataría de una herramienta poético-apolínea que se esfuerza por aprehender lo dionisiaco, pero que fracasa estrepitosamente y que palidece frente a la potencia de la música en la consecución de su labor.

Desde este pequeño apunte –casi marginal en *El nacimiento de la tragedia*– se puede apreciar el permanente escepticismo de Nietzsche en torno al lenguaje, escepticismo que se radicalizaría apenas unos meses después y que seguiría dando frutos hasta el final de su obra.

En efecto, inmediatamente después de la publicación de *El nacimiento de la tragedia*, en 1872, y hasta 1874, los *Fragmentos póstumos* dan cuenta de un viraje en el pensamiento de Nietzsche, quien desde esta época se dedicó a pensar obsesiva y meticulosamente sobre las relaciones entre conocimiento, verdad, arte y lenguaje, así como sobre sus efectos sobre los filósofos y la filosofía. Alejándose considerablemente de la metafísica dualista entre Apolo y Dioniso, de esta época datan el texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, el curso sobre retórica que hoy conocemos como *Descripción de la retórica antigua*, así como los fragmentos que componen lo que un

día Nietzsche proyectó como *El libro del filósofo*². Todos estos textos, en conjunto, constituyen el segundo momento –y acaso el más significativo– de las reflexiones nietzscheanas sobre el lenguaje.

En buena parte de los planes de libros que Nietzsche configuraba por aquellos días aparecía siempre un apartado sobre lenguaje o sobre retórica. De hecho, *Sobre verdad y mentira* estaba considerado apenas como una introducción teórica a *El libro del filósofo*. Y este texto, *Sobre verdad y mentira*, no es sino una mirada panorámica, general pero muy incisiva, de aquello que desarrolla detalladamente en su curso sobre retórica a partir de una exégesis apropiativa sobre la constitución de la retórica en el mundo antiguo. En efecto, partiendo de una pauperizada concepción de la retórica, desde pensadores como Kant y Locke –quienes comprendían a la retórica como innecesarios juegos de palabras o como libres juegos del entendimiento– Nietzsche fija su mirada en Corax y Tisias, Gorgias, Platón, Aristóteles, Quintiliano y Cicerón para establecer, en primer lugar, que el papel fundamental de la retórica no está ni en la cosmética ni en la adulación, sino en la producción de persuasión, es decir, en el lugar de lo político (*Descripción de la retórica* 823-832). Este mismo lugar es el punto de partida de *Sobre verdad y mentira*, en el que se afirma que el nombrar común –condición de posibilidad de toda comunidad, es decir, de toda política– es el primer paso para comprender la necesidad de nuestro misterioso impulso hacia la verdad, cuya función primera está en construir acuerdos que hagan posible la convivencia pacífica entre los seres humanos. La primera determinación de la verdad sería, en este sentido, una determinación político-vital, y no lógica ni epistémica. Aquello que se comprende como verdad y que acontece en el lenguaje, o, mejor aún, aquello que se asume y defiende –y quiere transmitirse– como verdad, está más relacionado con el juego de fuerzas que se teje en la interacción de los individuos a través del lenguaje, que con una presunta concordancia entre palabras y cosas (*Sobre verdad y mentira* 619-627).

Ahora bien, es importante resaltar que el nombrar común es siempre resultado de una convención –o bien, de una coacción–, y que, por ello, la verdad posee el mismo

2 A la postre, ninguna de estas tres obras serían publicadas en vida por Nietzsche. No obstante, la insistencia en estos temas en los textos que van del verano de 1872 a 1873 es tal, que las primeras ediciones de sus obras completas (como la *Grossoktavausgabe*) los agruparon bajo el título de *Philosophenbuch* (*El libro del filósofo*). Dicha agrupación prosperó de tal forma que se realizó una edición en francés para la revista *Poétique*, cuya selección estuvo dirigida por Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy, la cual sirvió de base para que la editorial Taurus publicara en 1974 *El libro del filósofo*, prologado por Fernando Savater.

talante. Regresando a célebres tesis sofisticadas en torno a la verdad como convención, Nietzsche muestra que el lenguaje es arbitrario en lo que respecta a la relación entre palabras y cosas. Más aún, allende su convencionalidad, el lenguaje tiene una retoricidad que lo constituye de palmo a palmo. La tropología propia de la retórica opera en expresiones cotidianas que no advertimos: decimos que “el sol sale”, que “leemos a Nietzsche”, que “estamos en la garganta de un río”, que “debemos respetar las canas de las personas mayores”; en efecto, metáforas, metonimias, sinécdoques y otros tropos habitan el lenguaje en todos sus rincones. No hay nunca un sentido recto de las palabras, “la retórica es un perfeccionamiento de los artificios presentes ya en el lenguaje” (*Descripción de la retórica* 831), ya que su operación fundamental consiste en una transmisión o transposición (*Übertragung*) de contenidos específicos de un lugar a otro, es decir, de una persona a otra. Este traslado o transposición es, incluso, lo que opera en la génesis del lenguaje mismo, pues, si se radicaliza la materialidad de los cuerpos, se puede ver con claridad que las cosas de las que se habla no están en aquel que habla de ellas más que bajo la forma de la imagen que, a su vez, se transposiciona en sonido. El lenguaje “designa tan solo las relaciones de las cosas con los seres humanos y para su expresión recurre a las metáforas más atrevidas” (*Sobre verdad y mentira* 621). Un estímulo nervioso se transposiciona en imagen, esta, a su vez, se transposiciona en sonido. Doble transposición o metaforización: “en cada caso, un salto total de esferas, adentrándose en otra completamente distinta y nueva” (*Sobre verdad y mentira* 621). Lo anterior significa que, ontopolíticamente, todo lenguaje no consiste más que en metaforizaciones que sirven como vínculos políticos entre los individuos.

Dicho esto, que la verdad sea “un ejército de metáforas, metonimias [y] antropomorfismos en movimiento, en una palabra, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas, adornadas poética y retóricamente y que, tras un prolongado uso, a un pueblo le parecen fijas, canónicas, obligatorias” (*Sobre verdad y mentira* 623) no significa que sea inocua o que no tenga efectos, o que todo sea falso y que nada más importe, sino que toda verdad tiene sus propios horizontes de construcción y validación posibles. “Todo conocimiento consiste en medir respecto a un criterio. Sin un criterio, es decir, sin limitación alguna no hay conocimiento” (*Fragmentos* 378). Al mostrar la ontológica ficcionalidad y retoricidad del lenguaje, Nietzsche abisma todo fundamento posible –de manera aún más radical que con la muerte de Dios–, y con ello se hace posible señalar uno a uno los desvaríos de la filosofía y la cultura occidentales.

En este sentido, los influjos de este segundo momento de la reflexión nietzscheana sobre el lenguaje saldrían a la luz con todo su poder en obras como *Más allá del bien y del mal* y *El crepúsculo de los ídolos*. En el primero, sumergido de lleno en el perspectivismo, asevera que “¡deberíamos librarnos de una vez para siempre de la seducción de las palabras” (*Más allá* 307), pues esa seducción es la responsable de “las malas técnicas de interpretación” (*Más allá* 311); en el segundo, en la misma línea, pero en un sentido más escéptico, afirma: “Temo que no vamos a librarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática” (*Crepúsculo* 633), señalando con ello el profundo poder que tiene el lenguaje para crear el mundo y la existencia a partir de sus gramáticas y coordenadas.

Los planteamientos anteriores –no obstante su poder corrosivo– llevan consigo, a su vez, una parte luminosa, que consiste en advertir que, si toda verdad pretendidamente autofundada depende de la ontológica ficcionalidad del lenguaje, entonces es posible, desde ese preciso lugar, la creación de nuevas verdades –es decir, de nuevas retóricas y poéticas– que posibiliten nuevas y más convenientes relaciones políticas. En efecto, el despliegue tropológico y filosófico de *Así habló Zaratustra* constituye una de las apuestas más arriesgadas de Nietzsche, en la que, por una parte, acontece una de las más encarnizadas críticas a la racionalidad occidental –a sus creencias, sus valores, sus fundamentos y sus creaciones culturales–, y, por otra, tiene lugar una propuesta donde la creación de símbolos, conceptos y teorías tiene a la poesía y a la retórica como eje rector. Consciente de que eso que llamamos mundo ha sido creado o (per)formado por el lenguaje, el libro en su totalidad es una apuesta por re-crearlo o transvalorarlo. Por eso es tan elocuente la sentencia de Zaratustra en la que afirma que “[...] aquello que llamasteis mundo, eso debe ser primero creado por vosotros” (*Así habló Zaratustra* 120).

Más aún –y en esto consistiría el tercer momento de las reflexiones nietzscheanas que aquí queremos señalar–, el lenguaje, con todo y su ficcionalidad, tendría la capacidad de penetrar en los cuerpos para acomodarlos, relacionarlos, darles forma, zaherirlos e inscribir marcas en ellos que delinear por completo su moral, sus pasiones, sus emociones, sus formas políticas y, en resumen, sus modos de ser. En *De la genealogía de la moral*, Nietzsche muestra cómo el lenguaje es capaz de ofrecer horizontes analíticos para desentrañar las capas discursivas que constituyen la construcción de los valores. En este texto, el lenguaje y la historia se utilizan para denunciar la constitución moral de Occidente como un constructo contingente que descansa sobre violencias,

desplazamientos y ejercicios de poder directos sobre los cuerpos que han sido marcados y delineados según ciertas formas de valoración e imposición. Se trata, nuevamente, como detectó desde 1873, de formas de hacer política. En este texto se afirma que “[e]l derecho de los señores a poner nombres llega tan lejos que hasta se podría concebir incluso el origen del lenguaje en cuanto expresión de poder de los que dominan: diciendo «esto es así y asá», sellando cada cosa y acontecer con un sonido, y apropiándose así de ellos” (*De la genealogía* 462). Los valores –así como las costumbres que ellos instalan, los conceptos que generan, y la larga historia de prácticas de poder que de ello se desprenden–, deben pensarse a partir de ciertas formas del nombrar que irremediablemente se inscriben en los cuerpos y su historia. Este tercer momento de la reflexión nietzscheana es importante porque en este momento el lenguaje no solo es ficción, no solo tiene que ver con ideas, conocimientos, ni con los desvaríos de la razón, sino con una historia concreta de prácticas específicas de poder que se desprenden de diferentes usos del lenguaje.

Como se puede apreciar, los tres momentos que aquí hemos reseñado del pensamiento de Nietzsche sobre el lenguaje no son, estrictamente hablando, cronológicos. Se trata, en todo caso, de intuiciones que tienen diferentes grados de intensidad a lo largo de su obra. Aquí se han presentado de una manera medianamente secuenciada para –en la medida de lo posible– facilitar la exposición, pero bien podrían intentarse otros acomodos más creativos, con más puentes, callejones, ires, venires y caminos secretos que multipliquen sus relaciones. A lo largo de los tres momentos, por ejemplo, se encuentra siempre el interés nietzscheano por el presente, por lo que acontece en lo que él llama “nuestro tiempo” (*unserer Zeit*), y ese interés por el presente lleva siempre la marca crítica de lo intempestivo (*unzeitgemässe*) como el instante que, en su acontecer, es una marca “contraria al tiempo [...] sobre el tiempo y en favor [...] de un tiempo futuro” (*Consideraciones* 706); esta característica posibilita que, en Nietzsche, el lenguaje siempre posea la capacidad acontecimental de transformar o transvalorar lo presente. En este sentido, podría leerse la obra de Nietzsche en torno al lenguaje desde el punto de vista de la intempestividad, para así reflexionar minuciosamente sobre el carácter acontecimental de intervención del presente que el lenguaje posee.

Así, este brevísimo recuento de tres momentos indispensables en torno a las reflexiones nietzscheanas sobre el lenguaje da cuenta de la importancia de este en la construcción del pensamiento de Nietzsche. Por supuesto que se puede ser más

detallado y descomponer cada uno de estos momentos en varios más, no obstante, el panorama anterior muestra con suficiencia que la reflexión nietzscheana sobre el lenguaje está de inicio a fin en su obra, y que jugó un papel indispensable en la construcción de la propuesta filosófica nietzscheana.

III

A partir de lo esbozado en el apartado anterior –y siguiendo los caminos trazados por la influencia nietzscheana en la hermenéutica, el posestructuralismo y, en menor medida, el pragmatismo–, es posible trazar una serie de pautas que amplíen los límites de la filosofía del lenguaje tal y como suele pensarse en la actualidad, y así poder asumir, por una parte, que el análisis filosófico del lenguaje está más allá de la verdad y la semántica –pues sus espectros de incidencia irían más allá de la lógica y la epistemología–, y, por otra, que todo análisis sobre el lenguaje está siempre relacionado con una ontología, una ética y una política en las que el lenguaje se despliega.

He aquí las nueve pautas propuestas:

1. *Escepticismo frente al lenguaje*. Es preciso comenzar impugnando la pretensión de que, al pensar el lenguaje, se está frente a un “objeto” bien definido, con límites claros, y cuyo acceso es diáfano y transparente. Nietzsche advirtió, desde 1873, que el filósofo está “atrapado en las redes del lenguaje” (*Fragmentos* 375). Lo anterior implica, en primer lugar, que cada tesis filosófica que se proponga es siempre el resultado de una lengua que tiene una historia, una gramática, una sintaxis y una semántica que le son propias, y que, por ello, los márgenes de cada tesis estarán siempre definidos por estos y otros elementos tanto intrínsecos como extrínsecos a la lengua misma, lo cual permite situar las reflexiones filosóficas desde límites más precisos y acotados³. En segundo lugar, supone una sospecha constante no solo sobre las tesis que elabora, sino sobre los alcances y límites de la lengua desde la que se emiten y en la cual se insertan. En suma, se trata de una advertencia constante que indica que el modo de ser del lenguaje,

3 Piénsese en las tesis expuestas por Benveniste en su análisis lingüístico de las categorías aristotélicas en el capítulo “Categorías de pensamiento y categorías de lengua”, en *Problemas de lingüística general*, en donde Benveniste asevera que las categorías aristotélicas no son categorías del ser, sino categorías de la lengua.

múltiple y escurridizo, condiciona a cada momento toda producción filosófica, incluida aquella que reflexiona sobre el lenguaje mismo. Por ello, hay que permanecer siempre atentos a sus posibles trampas, hiatos y aporías.

2. *Ficcionalidad ontológica del lenguaje.* Es necesario asumir que no existe un “sentido recto” de las palabras, esto es, que no existe un “nombrar adecuado” cuyo fundamento sería una correspondencia ontológica o epistémica entre palabras y cosas. Cuando Nietzsche propone que “la verdad es un ejército de metáforas, metonimias [y] antropomorfismos” (*Sobre verdad y mentira* 623) muestra que la retórica y la poesía no son solo ornamentos accesorios del lenguaje, sino que, ontológicamente, el lenguaje es ficción, transposición (*Übertragung*) de elementos expresados en sonidos mediante todo tipo de tropos que van de “lo real”, a la imagen, y luego al sonido. Toda palabra, en este sentido, sería una ficción secularizada con diferentes funciones –entre ellas, la de referir– reguladas siempre por convenciones formales e informales en el uso de la lengua. Decir que el lenguaje es ficcional, no obstante, no equivale a decir que es falso o mentira, pero sí apunta una sospecha permanente en torno a los presupuestos, los alcances y las conveniencias e inconveniencias de las figuras y los tropos que se utilizan para pensar, pues en ellos se encuentran los efectos de sentido que se generan en el propio lenguaje.
3. *Acontecer del lenguaje.* Nada existe al margen del lenguaje; *lo que es*, lo es en virtud de él. El lenguaje interviene el presente, es creación de realidad en diferentes sentidos acontecimentales –ya sea como *Ereignis* (Heidegger 233) o como *événement* (Deleuze 188-191) –, cuyos efectos e intensidades es preciso determinar para así desentrañar qué realidades se crean y legitiman a partir de usos específicos del lenguaje. El sentido adviene en los acontecimientos fundadores del lenguaje, como afirman Heidegger y Deleuze a través de Nietzsche. Es preciso asumir el carácter creador del lenguaje, así como también es preciso asumir que las palabras recubren los fenómenos con-formándolos, mostrándolos y ocultándolos en diferentes sentidos, haciéndolos advenir al mundo con uno o varios sentidos determinados, y que esta con-formación articula los órdenes de inteligibilidad, ponderación y jerarquización de eso que llamamos *realidad* en diferentes sentidos y estratos.
4. *Performatividad del lenguaje.* El lenguaje no solo *dice* cosas, sino que *hace* cosas. Más allá de lo que el pragmatismo ha reconocido en el orden de los *speech acts* (Austin 41-52), es necesario visibilizar que hacer cosas con palabras no se

reduce a ciertos actos de habla como prometer o bautizar, sino que toda palabra es un hacer que incide en los cuerpos, en la historia, en el conocimiento, en eso que concebimos como *real*, como ha mostrado Nietzsche en *De la genealogía de la moral*. Decir es hacer –como bien han señalado Derrida (362-369) y Butler (125-170)– en la medida en que la palabra es un acto que se coloca entre los cuerpos y les dota de consistencia, de espesura, de sentido; es decir, los per-forma. Todos y cada uno de los aspectos de *lo real* son realizados por el lenguaje y los acontecimientos que produce. Por ello, es necesario prestar atención minuciosa a los numerosos efectos performativos o realizativos del lenguaje al interior de los distintos órdenes de eso que concebimos como *realidad*.

5. *Lo político y lenguaje*. Desde Nietzsche y sus reflexiones sobre la retórica, pero asimismo desde la deriva hermenéutica y postestructuralista, es posible asumir que la primera determinación del lenguaje es eminentemente política y vital. Se trata de la constitución de un campo de incidencias. Antes que conocer o comunicar, la función primordial del lenguaje está colocada en la creación de un mundo en común. El lenguaje mismo es condición ontológica de posibilidad de toda comunidad. Por ello, al pensar filosóficamente el lenguaje, se hace necesario, en efecto, preguntarse por la verdad y sus posibilidades, pero, junto con ellas, habría que preguntarse permanentemente por los usos políticos de todo aquello que se considera como verdadero, así como por los procesos políticos desde los cuales se crea toda verdad y todo conocer.
6. *Lenguaje y poder*. Lo político es un campo; el poder, un ejercicio. Todo lenguaje emerge desde ciertas circunstancias políticas y se inserta en ellas a través de ejecuciones que disputan el sentido, tal cual han observado pensadores como Vattimo y Zabala (25-59), así como Foucault (14-25). El lenguaje es siempre un ejercicio de poder que define lo verdadero y lo falso, lo conveniente y lo inconveniente, que zahiere las subjetividades y las demarca según los límites que este mismo traza. Es preciso tener siempre presente “el derecho de los señores a poner nombres” (*De la genealogía* 462) del que hablaba Nietzsche, pues de él se desprenden las formas de valoración y los ejercicios de poder que estas implican. Por ello, es necesario cuestionarse permanentemente los mecanismos, las violencias, los acuerdos, los disensos y las coerciones a partir de las cuales algo aparece como verdadero en un lenguaje determinado.

7. *Corporalidad y afectividad del lenguaje*. Es necesario asumir los cuerpos como el lugar en el que el lenguaje nace y se inserta. No se trata solo de un cuerpo biológico, individual y humano, sino de cuerpos múltiples, conectivos y en devenir, cuyos márgenes se expanden y contraen en diferentes grados e intensidades. De alguna manera, en efecto, se trata del propio cuerpo, pero también se trata del cuerpo social, político, ese que se forma con los otros a partir de todo tipo de afecciones, se trata también del cuerpo protésico, tecnificado, de su devenir animal, máquina, minoría o mayoría, se trata del cuerpo y sus afecciones, sus afectos y sus conexiones con los otros. El lenguaje emerge siempre de diferentes y numerosos cuerpos que lo producen, y vuelve a ellos para reforzarlos o modificarlos, es decir, para intervenirlos. Todo lenguaje es producto y productor de la complejidad de los cuerpos, de sus marcas, sus violencias, sus tristezas y sus alegrías, como afirma Deleuze (*En medio* 253-291). El poder acontecimental del lenguaje es, simultáneamente, un poder creador de afectos y afecciones en los cuerpos.
8. *Historicidad del lenguaje*. Asumir que el lenguaje tiene una historia, un devenir, y que esa historia no está urdida por teleología alguna, sino que está construida por desplazamientos, giros y quiebres no siempre previsibles, permite advertir que todo mundo fundado por el lenguaje es siempre contingente y, por ello, subvertible, modificable y trastornable. Los análisis realizados por pensadores como Nietzsche (*De la genealogía* 484-488) y Foucault (*Nietzsche, la genealogía* 30-32) en torno a diferentes formas de discursividad han sido capaces de mostrar, entre otras cosas, que los usos del lenguaje se inscriben en los cuerpos en sentidos definidos, delimitados y ejercidos históricamente; y que, por ello, es siempre necesario prestar atención minuciosa a esos giros, quiebres y desplazamientos discursivos, pues es precisamente a través de ellos que se ponen en marcha las diferentes disputas por el sentido en toda sociedad. Las cosas *no son*, sino que *están siendo* en la historicidad propia de la lengua.
9. *Perspectivismo ontolingüístico*. Como ha mostrado todo el siglo XX, es necesario asumir que toda palabra es creada y puesta en marcha desde cierta posición teórica que cuenta con su historia, sus presupuestos y finalidades, es decir, con una perspectiva determinada. Esta no define la verdad, sino una o muchas verdades cuya legitimación depende de numerosos elementos. Que el lenguaje –y, con él, el pensamiento– sea perspectivista, no hunde las proposiciones filosóficas

en la noche en la que todos los gatos son pardos, esto es, en un relativismo absoluto, sino que les brinda un horizonte de inteligibilidad y validez que, al explicitarse, permite ponerlas a prueba y debate con mayor rigor, pues, al hacer patentes los criterios que sostienen su perspectiva enunciativa, toda proposición filosófica se especifica y traza sus alcances con mayor precisión.

IV

Estas nueve pautas, emanadas del pensamiento nietzscheano y los espectros por él suscitados en la filosofía del siglo xx, son apenas un atisbo, un primer ensayo en torno a las posibilidades de otra filosofía del lenguaje que no confíe ciegamente en él, en su correspondencia, en sus ingenuas verdades y objetividades. Por supuesto, la mayoría de estos puntos han sido ya ejecutados y puestos en escena por diferentes pensadores a lo largo del siglo xx y lo que va del xxi. Es necesario seguir pensando a través de ellos, es decir, con y contra ellos, para de una vez por todas poder re-formar eso que la filosofía institucional reconoce casi por unanimidad como filosofía del lenguaje. Es necesario asumir que el lenguaje no se agota en la fonación ni en la empiricidad de la escritura y la lectura, que el significado, el sentido y la denotación son apenas fenómenos de superficie relativos al lenguaje. Es preciso entender, de una vez por todas, que el lenguaje va más allá de todo eso, y que está relacionado con toda la pluralidad de nuestros modos de ser, y que por ello no puede ser pensado al margen de una política, una estética, una retórica y una ontología –o quizá varias de ellas–. Quizá haciéndolo de este modo, la filosofía del lenguaje, como tal, sea capaz de ocuparse de problemas vitales cuya envergadura le permita ser más plural, dinámica e incluyente.

Referencias

Austin, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós, 1982.

Benveniste, Émile. *Problemas de lingüística general. Tomo I. Siglo xxi*, 2008.

Butler, Judith. *Lenguaje, poder e identidad*. Síntesis, 2004.

Deleuze, Gilles. *En medio de Spinoza*. Cactus, 2008.

- Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*. Paidós, 1994.
- Derrida, Jacques. "Firma, acontecimiento, contexto". *Márgenes de la filosofía*. Cátedra, 1994, pp. 347-372.
- Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Tusquets, 2014.
- Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-textos, 2000.
- García Ramírez, Eduardo, coord. *La estructura del significado*. Colofón, 2020.
- Heidegger, Martin. "El camino al habla". *De camino al habla*. Ediciones del Serbal, 1987, pp. 217-243.
- López, Bily, coord. *Filosofía del lenguaje. Horizontes y territorios*. Colofón, 2018.
- López, Bily, coord. *Filosofía del lenguaje. Retórica y poesía*. Universidad Nacional Autónoma de México/Fénix editora, en prensa.
- López, Bily, coord. *Filosofía del lenguaje. Formalismo, estructuralismo y (post)estructuralismo*. FFYL, Universidad Nacional Autónoma de México, en prensa.
- Nietzsche, Friedrich. "Así habló Zaratustra". *Obras completas*, vol. 4, Tecnos, 2018, pp. 71-279.
- Nietzsche, Friedrich. "Consideraciones intempestivas II. De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos para la vida". *Obras completas*, vol. 1, Tecnos, 2018, pp. 705-758.
- Nietzsche, Friedrich. "Crepúsculo de los ídolos". *Obras completas*, vol. 4, Tecnos, 2018, pp. 611-691.
- Nietzsche, Friedrich. "De la genealogía de la moral". *Obras completas*, vol. 4, Tecnos, 2018, pp. 453-560.
- Nietzsche, Friedrich. "Descripción de la retórica antigua". *Obras completas*, vol. 2, Tecnos, 2018, pp. 823-883.
- Nietzsche, Friedrich. "El nacimiento de la tragedia". *Obras completas*, vol. 1, Tecnos, 2018, pp. 323-438.
- Nietzsche, Friedrich. *Fragmentos póstumos (1869-1874)*, vol. 1, Tecnos, 2010.
- Nietzsche, Friedrich. "Más allá del bien y del mal". *Obras completas*, vol. 4, Tecnos, 2018, pp. 295-437.
- Nietzsche, Friedrich. "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral". *Obras completas*, vol. 1, Tecnos, 2018, pp. 619-630.
- Rorty, Richard. *El giro lingüístico*. Paidós, 1990.

Valdés, Luis M, comp. *La búsqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje.*

Tecnos, 1998

Vattimo, Gianni. *Ética de la interpretación.* Paidós, 1991.

Vattimo, Gianni y Santiago Zabala. *Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx.*

Herder, 2012.