



## Nietzsche: la invocación de la mentira

**Alberto Constante**

*Ves cosas y dices, "¿Por qué?"  
Pero yo sueño cosas que nunca  
fueron y digo, "¿Por qué no?".*  
George Bernard Shaw

*Language is a perpetual Orphic song,  
Wich rules with Daedal harmony a throng  
Of thoughts and forms which else  
Senseless and shapeless were*  
Percy B. Shelley<sup>1</sup>

Heidegger hace tiempo señaló, de un modo sobrecogedor, que uno de los hombres más silenciosos y tímidos padeció el tormento de estar obligado a gritar y, enigma tras enigma, lo que era un grito, amenaza hoy con hacerse palabrerío. El grito de Nietzsche, "aquel grito de su pensamiento" que tomó forma en un libro desagradable e inoportuno, *Zaratustra*, efectivamente se perdió de dos modos: no fue escuchado o fue oído demasiado. Desde entonces, aquella palabra que ahora vagamente entendemos llamada nihilismo ha pasado a ser un lugar común del pensamiento y de nuestra forma de percibir y entender el mundo. Una palabra que en Nietzsche cobró tintes dramáticos a la cual interrogó con ímpetu, con espanto, a veces mediante afirmaciones simples y radicales, otras a través de aproximaciones vacilantes, inseguras y dentro de un pensamiento imposible de pensar: el camino de la superación y el principio de un nuevo comienzo.

Hay una forma dramática para expresar ese nihilismo desesperado de Nietzsche, el "*Dios ha muerto*" que ahora poco o nada significa, porque el cristianismo de Kierkegaard, y más precisamente el de Dostoievsky, igual que el ateísmo de Hegel, el de Nietzsche o el del joven Marx, pertenecen a esta inflexión de la historia del mundo en que se ha retirado la luz de lo divino. Porque Dios significa Dios, pero también toda una historia del pensamiento que se ha asentado y fundamentado en esta idea que empezó a crearse bajo el pensar de uno de los más grandes filósofos de la historia: Aristóteles.

Dios significa Dios, pero también el lugar, ese espacio desde el que Dios mismo nos acecha. De hecho, Dios es el nombre que lleva en Aristóteles la derrota de la filosofía. Con esta voz nos quedamos de pronto sin saber qué es el Ser porque su principio explicativo, que es necesariamente el principio original, lo hemos proyectado hacia una esfera a la que no podemos llegar con nuestro entendimiento. De esta manera, Dios significó el fundamento de todo lo que no deja de tener valor, aquello que, por un movimiento rápido, intentó ocupar su sitio, su espacio, es decir, el ideal, la

---

<sup>1</sup> "El lenguaje es un continuo himno órfico/ que rige con su sabia armonía una multitud/ de pensamientos y de formas que sin él no tendrían ni forma ni sentido".

conciencia, la razón, la confianza en el progreso, la felicidad de las masas, la cultura e incluso el inconsciente mismo; todo aquello que no deja de tener valor y que, sin embargo, carece de valor propio; nada en que pueda apoyarse el ser humano, nada que valga sino por el sentido que se le da. Pero, ¿cuál es este sentido?

Es cierto que la formulación del nihilismo en Nietzsche es harto ambigua y puede desorientar. Lo cierto es que la noción misma de nihilismo está aquejada de la misma ambigüedad, como ocurre con todos los términos vulgarizados, de esta manera no basta con profesar una metafísica, ni siquiera la fe cristiana, para considerarse fuera del nihilismo. Como, a la inversa, el hecho de que alguien intente esclarecer la nada y su esencia no autoriza a calificarlo de nihilista. Mucho menos una frase tan absolutamente arbitraria como la que arriba apuntamos de "Dios ha muerto". Estoy persuadido de que el nihilismo de que se ocupa Nietzsche no es una doctrina sino un "movimiento histórico", un acontecimiento decisivo en la historia de los pueblos occidentales; más aún, es el movimiento fundamental de la historia de Occidente.

Es ya una verdad de Perogrullo apuntar que el término se generalizó en el siglo XX, pero no es un producto suyo ni de aquellas naciones cuyos pensadores hablan de nihilismo. Tal vez los que se imaginan libres de él son los más sometidos a su dominio. Lo más frecuente es considerar el nihilismo como una secuela de la des cristianización occidental, del librepensamiento o del ateísmo, pero ya advertía Nietzsche en el pasaje del "hombre loco" que la frase de "Dios ha muerto" nada tenía que ver con el ateísmo. Si quisiéramos pensar, particularmente, el "Dios" que ha muerto no es, pensado esencialmente, sino el mundo ideal suprasensible procedente de Platón, que ha sido norma, regla y un modo especialísimo de pensar el mundo.

La metafísica, entonces, sería el suelo y ámbito donde tiene lugar el acontecimiento llamado nihilismo; metafísica entendida como concepción general del ente bajo el esquema platónico del mundo sensible y suprasensible; el primero regido por el segundo. La desintegración de lo suprasensible en sus múltiples formas: ideas, Dios (el de la metafísica), ley moral, autoridad de la razón, el progreso, la felicidad de los más, la cultura, la civilización, en fin, todo concebido como un acontecimiento metafísico.

Por ignorar este enraizamiento metafísico, y por lo mismo su remoto origen y larga pervivencia, se cae en la ingenuidad de combatir aquellos fenómenos que no son más que derivaciones del nihilismo, confundiéndolos con éste o con sus causas; así, la prepotencia de la razón racionante, de la técnica, como lo hizo primero Spengler y más tarde Heidegger, como culpable de la "situación espiritual de nuestro tiempo". Nietzsche, sin duda, fue el primer pensador que tomó conciencia del nihilismo e intentó pensarlo. Pero, me parece legítimo preguntarnos: ¿comprendió su esencia?

En una nota de 1887 recogida en *Der Wille Zur Macht* se preguntaba el filósofo que se extravió en Turín: "¿qué significa nihilismo?" Y respondía: "que los más altos valores se desvalorizan". Nietzsche aquí subraya esas palabras y añade otra aclaración: "Falta el fin; falta la respuesta al porqué". En la era del nihilismo los valores supremos (Dios, ideas o ideales, fines y fundamentos, lo verdadero, lo bueno, lo justo y lo bello), todo aquello que regía y determinaba la vida humana (razón, progreso, felicidad) ha perdido vigencia. Y la ha perdido porque ha surgido la sospecha de que el mundo ideal no puede plasmarse en el real. La obligatoriedad de los más altos valores se hace problemática. Comúnmente se interpreta la desvalorización de los supremos valores como una decadencia, pero para Nietzsche se trata de algo más hondo: una ley histórica, la "lógica interna" de la historia occidental: un destino.

Cuando el Dios metafísico es desalojado de su lugar, de su mundo, su lugar vacío queda en disponibilidad, como invitando a que sea ocupado por otros "valores", por nuevos dioses que disponen de nuestros actos y nos marcan una mirada encarcelada. Esta invitación, que es tentación, ha sido consentida, según Nietzsche; el lugar vacío ha sido ocupado por nuevos ideales: la felicidad terrena, el socialismo, la

música de Wagner, dioses, siempre nuevos dioses porque pareciera que no soportamos, como decía Etienne de la Boétie en su obra *Contr'Un*, la libertad. Pareciera que en todos nosotros habita el secreto deseo del sometimiento y por ello inventamos nuevos dioses. Lejos de superarse, el nihilismo, queda agudizado; es lo que Nietzsche llama "nihilismo imperfecto".

De él dice el mismo Nietzsche: "el nihilismo imperfecto: sus formas: vivimos en medio de ellas. Los ensayos de escapar al nihilismo sin derrocar los valores tradicionales: producen el efecto contrario, agudizan el problema". Los lugares vacíos que conserva el nihilismo imperfecto no son sino el reino ideal de lo suprasensible; el nihilismo perfecto debe eliminar el lugar mismo, lo suprasensible como región y reino, para colocar los nuevos valores en otro lugar y así instaurar un nuevo principio de valores y superar de verdad el nihilismo. Hay que sustituir el mundo de lo suprasensible, ya exangüe, por algo que sea más vivo; el nihilismo perfecto, clásico - de ambos modos los denomina Nietzsche - buscará un ideal que sea "el ideal más exuberante".

Nietzsche había interpretado la esencia del nihilismo desde la perspectiva del valor y la aclaración de lo que Nietzsche piensa bajo la etiqueta de valor es la clave para entender su pensamiento. Que la palabra valor sea esencial en la doctrina de la voluntad de poder lo deja entender Nietzsche en el subtítulo de la obra que había de contener esa doctrina: "ensayo de una transmutación de todos los valores". En una nota de 1887-1888 recogida en *Der Wille zur Macht* Nietzsche había propuesto la siguiente definición de valor: "el punto de vista del valor es el punto de vista de las condiciones de conservación y crecimiento respecto de estructuras complejas - de duración relativa - de la vida dentro del devenir"<sup>2</sup>. Como punto de vista que es, el valor está determinado por y para un "ver", un ver que es representar y, como tal, implica como ingrediente esencial la tendencia o apetito, como había señalado Leibniz (el *appetitus*, concomitante de la *perceptio*).

El valor es punto de vista y punto de vista es el hecho de ser todo ente representativo-apetitivo. Es decir, valor significa para Nietzsche tanto como "condición de la vida", algo que se requiere para que la vida sea vida. Vida en Nietzsche es lo mismo que ente; vida es cada ente y el conjunto de los entes. En este sentido, los valores son "condiciones de conservación y crecimiento de la vida". De estas dos notas la decisiva es la segunda: la superación (*Steigerung über sich hinaus*). De aquí que el valor como condición de la vida tenga que concebirse como aquello que excita y fomenta el incremento de la vida; sólo lo que eleva la vida tiene valor o, más exactamente, es un valor, como diría Heidegger en su *Nietzsche*.

Las condiciones que apuntan a la mera conservación se convierten en impedimentos para la elevación de la vida y son estrictamente hablando desvalores, que es lo que eran los "supremos valores tradicionales". Esto es lo que para Nietzsche exige, demanda una "transmutación de todos los valores anteriores y una nueva posición de valores". La vida transcurre dentro del ámbito del devenir (*werden*), pero el devenir para Nietzsche es en el fondo lo mismo que voluntad de poder, "Voluntad de poder, devenir, vida y ser en el más amplio sentido significan en el lenguaje de Nietzsche lo mismo", nos muestra el pensador de la Selva Negra. En el seno del devenir se configura la vida, lo viviente, en los respectivos centros y estructuras de poder: arte, Estado, religión, ciencia, sociedad. La voluntad de poder es, pues, la que determina todos los puntos de vista, todos los centros de dominio y, por tanto, todos los valores; la voluntad de poder es el origen, a la vez, de la necesidad y de la posibilidad de la posición de valores; es ella la que los necesita y los hace posibles. De

---

<sup>2</sup> "Der Gesichtspunkt des "wertes" ist der Gesichtspunkt von Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen in Hinsicht auf complexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens".

ahí las palabras de Nietzsche: “Los valores y su mutación están en relación con el incremento del poder del que pone los valores”.

“Al pensamiento nietzscheano de la voluntad de poder lo denominamos su pensamiento único. Con ello queda dicho al mismo tiempo que el otro pensamiento de Nietzsche, el del eterno retorno de lo mismo, está necesariamente incluido en el de voluntad de poder”, nos recuerda Heidegger en su *Nietzsche*. El título voluntad de poder es un término fundamental de la filosofía definitiva de Nietzsche, de su metafísica, que es metafísica de la voluntad de poder. Nietzsche habla por primera vez de la voluntad de poder en un contexto revelador: en la segunda parte de *Also sprach Zarathustra*, que apareció en 1883, un año después de *Die fröhliche Wissenschaft* dice el filósofo: “Allí donde encontré algo vivo, encontré voluntad de poder”. Querer es querer-ser-señor; también en la voluntad de servicio hay voluntad de poder, no sólo porque el servidor aspire a dejar su condición para convertirse en señor; también ser-servidor es querer-ser-señor.

Querer no es un desear, simple aspiración, tendencia a algo, sino que incluye en sí mandar. Quien manda es señor en cuanto dispone con su saber sobre las posibilidades de obrar; en el mandato se manda la realización de lo dispuesto y planeado. En el mandato obedece el que manda, no sólo el que ejecuta; obedece a ese disponer y poder disponer, y así se obedece a sí mismo; mandar es superarse (obedecerse) a sí mismo y es más fácil que obedecer; sólo a quien no es capaz de obedecerse a sí mismo hay que mandarle. Bastaría con recordar a Ulises hablando a los aqueos en la *Ilíada* cuando dice: “No es bueno tener muchos jefes; no tengamos más que uno solo”. De igual forma el “poder” de la voluntad de poder no es sino el modo como la voluntad se quiere a sí misma: un mandato, un mandar; al mandar, la voluntad es una misma cosa con lo mandado, con lo querido.

La esencia de la voluntad de poder es la misma esencia del querer: querer es voluntad de poder. El querer es la nota fundamental de todo lo real, “la esencia más íntima del ser”, dice Nietzsche. No se trata pues de psicología, sino de metafísica; aquí la realidad, el ente, sigue concibiéndose como en toda la tradición metafísica como *hypokeímenon*, es decir, substancia, *sub-jectum*. Sólo que ya con Leibniz el *éidos* (forma del ente) se había transformado en *perceptio*, acompañada del *appetitus*. En Nietzsche el *appetitus* de la *perceptio* se metamorfosea en voluntad de poder. La *ousía* o entidad del ente, el *sub-jectum* se había transmutado en la Edad Moderna en “*subjetividad*” de la conciencia, pero esta subjetividad es ahora, con Nietzsche, cuando muestra su verdadero rostro, lo que en el fondo era: voluntad de querer, el querer del querer. “Querer –dice Nietzsche- es tanto como querer llegar a ser más fuerte, querer crecer, y además querer los medios”.

Los medios esenciales son las condiciones que pone la voluntad de poder y que Nietzsche los llama valores. “En todo querer hay un estimar”, decía Nietzsche, pero estimar significa aquí poner la condición de la conservación y aumento de poder; la voluntad de poder es esencialmente voluntad que pone valores, los cuales son las condiciones de conservación y acrecentamiento del poder dentro del ser del ente. La voluntad de poder se revela en su verdadera realidad como el fundamento y ámbito de la posición de valores. La voluntad de poder y la posición de valores son la lógica consecuencia, la consumación de la metafísica, ante todo de la edad moderna. Esta última se afana tras lo incondicionalmente indubitable, lo cierto, la certeza, *firmum et mansurum quid stabilire*, en expresión de Descartes. Lo permanente, lo constantemente presente es desde antiguo el *hypokeímenon*, el *sub-jectum*, lo que subyace, y modernamente la verdad como certeza, el *ego cogito*, la subjetividad de la conciencia como certeza.

Nietzsche, podemos advertirlo, desarrolla la “lógica interna” de esta concepción. La verdad y la certeza son en su última esencia *valores*, y valores puestos por la voluntad de poder, es ella quien debe poner las condiciones de mantenimiento y

conservación de sí misma, por tanto, de la aseguración de sí misma y del ente. El ente, que está presente en la representación, no queda asegurado sino por la seguridad de tenerlo por verdadero, es decir, por la certeza; luego el fundamento último de la verdad y de la certeza es la voluntad de poder; verdad y certeza son valores exigidos y puestos por la voluntad de poder. La doctrina de Nietzsche sobre la voluntad de poder como esencia de toda realidad es la culminación o acabamiento de la metafísica moderna de la subjetividad.

¿Qué metamorfosis ha sufrido la noción de verdad? Ya no es como para los primeros pensadores: patentización del ente, ni como para los medievales la adecuación del conocimiento con el objeto, ni la certeza como una posición de seguridad en la época moderna; no, verdad es ahora la “estable aseguración del ámbito desde el que la voluntad de poder se quiere a sí misma”. Pero esta idea nietzscheana de verdad es el precipitado de todo el proceso histórico en que quedan incluidos los momentos anteriores.

La verdad es un valor necesario para la autoaseguración de la voluntad de poder, pero no es el más alto valor. La verdad es necesaria para mantenerse la voluntad en el poder alcanzado, pero es impotente para hacerle escalar nuevos grados de poder: la verdad no abre posibilidades a la voluntad. La experiencia de la desvalorización de todos los valores tradicionales (entendidos éstos como el mundo suprasensible platónico) culmina en la conciencia de que “Dios ha muerto”, de que los fines, metas e ideales de la precedente metafísica se han hecho ineficaces, han quedado inertes. Pero la desvalorización incluye para Nietzsche un aspecto positivo; como señala el “loco” de *Die fröhliche Wissenschaft*, el hombre camina a una más alta historia desde el momento que la voluntad de poder se establece como principio de todo valor –la voluntad que es la realidad de lo real, el ser del ente -. Es lo que quiere expresar la frase con que Nietzsche da conclusión a la primera parte de *Also sprach...: “Todos los dioses han muerto, ¡viva el superhombre!”*.

Y no obstante, sólo la enorme lucidez del “Loco de Turín” fue lo que pudo llevarlo a expresar “Sólo hay *un mundo* y ese mundo es falso, cruel, contradictorio, desconcertante, sin sentido... Necesitamos de las mentiras para vencer esta realidad, ‘esta verdad’, necesitamos mentiras *para poder vivir*... Que la mentira en cuanto necesidad de la vida misma es algo que por sí mismo forma parte del carácter aterrador y problemático de la existencia”. A través de la no verdad, a través del antihecho, el ser humano “viola” (*vergewaltigt*) una realidad absurda que lo encadena; y su habilidad para lograrlo es en todo momento artística, creativa.

Cada uno elabora, en lo más profundo de sí mismo, la gramática, las mitologías de la esperanza, de la fantasía, del engaño de sí mismo, sin las cuales la especie humana no habría superado la conducta de los primates y se habría suprimido desde hace mucho. Es la sintaxis y no la fisiología del cuerpo o la termodinámica del sistema planetario la que está cargada de mañanas. De hecho, ésta es quizá la única zona de “libre arbitrio”, de afirmación ajena a la casualidad y a los programas neuroquímicos. Nietzsche lo sabía perfectamente: nos libramos de la trampa orgánica mediante la palabra. La expresión de Ibsen coloca en su lugar todas las piezas de ese *puzzle* evolutivo: el hombre vive, progresa con ayuda de “la mentira vital” o como también nos recordara Bataille: “la mentira poética”.

¿Es posible ilustrar la observación hecha por T.S. Eliot de que el ser humano sólo puede soportar la realidad en pequeñas dosis? La antropología, el mito y el psicoanálisis freudiano apenas conservan vagos vestigios del impacto inmemorial que produjo en los hombres el descubrimiento de que era susceptible de muerte como muerte y de que, a pesar de su dramatismo, era una cuestión, finalmente trivial. Conjeturamos que los seres humanos somos los únicos que podemos representarnos el terror enigmático que engendra la propia extinción personal. Sólo de modo imperfecto y por inadvertencia personal o gracias a aquello que Bloch llamó el

*Principio de Esperanza*, apenas soportamos la idea de la muerte como muerte. El saber, la cultura, las estructuras de responsabilidades y de decisión, todos estos criterios, aunque en gran parte cómplices de un sentido de lo absoluto, concebidos según el modelo de Dios, han quedado relegados e imponen al mundo la tarea, inmensa, de crearle su sentido.

La razón se ha distinguido por crear en toda cultura, entre el uso de lo que pudiéramos llamar los códigos ordenadores y las reflexiones sobre el Orden, una experiencia desnuda del mismo. Pero es precisamente la índole específica de esa experiencia desnuda del Orden en la que habitamos nosotros y que aún siendo invisible constituye la rejilla por donde penetramos al mundo. Ésta es la que hace inhabitable una propuesta como la que aquí se expone. Porque es en nombre de este orden que se critican e invalidan parcialmente los códigos del lenguaje, de la percepción, de la práctica. Y no obstante, bastaría recordar aquello que Heidegger, en *Einführung in die Metaphysik* identificaba como el acontecimiento con el cual se daba comienzo real a la existencia humana: “El lenguaje sólo puede surgir mediante la violencia, al brotar el hombre al Ser. En este rompimiento fue el lenguaje como el devenir vocal del Ser: la poesía. El lenguaje es la poesía primigenia en que un pueblo poetiza el Ser”<sup>3</sup>.

En el fondo de este orden, considerado como suelo positivo, sabemos que lucharán las teorías generales del ordenamiento y las interpretaciones que sugiere. No se preconiza un permanecer en la discontinuidad, sino lo que se pregunta es por aquellas transformaciones –que no responden a la imagen continuista que se tiene de la historia y de la discursividad. Por ello no es dable un cambio de contenido, o una refutación de antiguos errores o la formulación de nuevas verdades, como tampoco puede resolverse la cuestión a través de una renovación de paradigmas o la modificación de conjuntos sistemáticos.

Incluso, si se me apurara, diría que la ontología de Heidegger, por ejemplo, la podemos leer como una ontología de la preexistencialidad, como la sugerencia, el aviso, el despertar de un ser primordial anterior a las particularidades de lo fenoménico. Precisamente, según el “pequeño mago de Messkirch”, esta “precedencia” ha dejado rastros enigmáticos pero luminosos en el lenguaje y en el arte. ¿Por qué esta vuelta obsesiva a las fuentes, al tiempo antes del tiempo?<sup>4</sup> Uno no anda como Tiresias, sino perdidos en este mar profundo. Nada nos da seguridad sobre lo que estamos expresando. Por cada acto de habla expresado y registrado, por cada proposición, hay, en el pasado y simultáneamente, usos no registrados, no expresados, incomparablemente numerosos. Al parecer una de las filosofías que trata este problema es la de Spinoza. Sabemos que él desconfiaba radicalmente no sólo de la vaguedad, de las indeterminaciones polisémicas del lenguaje natural, sino también de las presuposiciones metafísicas y engañosas inherentes al vocabulario y la gramática que la teología y la filosofía acarrearán. De ahí su resolución de purgar su latín de estas excrescencias heredadas, de esos confusos ecos anteriores que, a pesar del mismo Spinoza, siguieron rigiendo el pensamiento, acaso por lo que el propio Nietzsche nos hubiera dicho acerca del lenguaje.

Spinoza incorpora en sus tratados un lenguaje propio, un conjunto explícito de definiciones rigurosas, un código sintáctico transparente como en su tiempo lo podrían

---

<sup>3</sup> *Die sprache kann nur aus dem Ueberwältigenden angefangen haben, im Aufbruch des Menschen in das Sein. In diesem Aufbruch war die Sprache als Wortwerden des Sein: Dichtung. Die Spraches ist die Urdichtung, in der ein Volk das Sein dichtet”.*

<sup>4</sup> No es casual la exaltación de los presocráticos por Heidegger, en el clímax lógico de una afinidad con el mismo prólogo de la conciencia y el pensamiento occidentales. La fragmentaria oscuridad de esos jirones lingüísticos de Anaximandro o de Heráclito apuntan, según el maestro de *Sein und Zeit*, hacia la luz primera.

ser las matemáticas. Como sabemos, la matriz subyacente es la de Euclides. Toda la Ética está construida por medio de axiomas, teoremas, lemas y pruebas en donde trata de dejar el lenguaje de lado. Sus formulaciones son exposiciones y demostraciones algebraicas de tal manera que el esfuerzo por pensar de manera unívoca, tautológico, superando al lenguaje, tal y como lo postulara el viejo Parménides, nos parece heroico.

En Nietzsche encontramos el caso de un esfuerzo agotador para librarse de las servidumbres del discurso heredado, a fin de revelar las intuiciones realmente creativas y sin precedentes. El pensador de *Humano, demasiado humano*, se vanagloriaba, al tiempo que le temía, de su maestría en retórica, de la riqueza filológica y su familiaridad con las etimologías que le inspiraban. Los escritos filosóficos de Nietzsche flotan incesantemente sobre el borde de la filología como éstos de la poesía. Sólo recordar cualquier pasaje del *Zaratustra*, por ejemplo, o de *El origen de la tragedia*, por sólo nombrar dos, para observar cómo el lenguaje en Nietzsche alcanza la lírica como género y también el epigramático, atrapados, al mismo tiempo, por las limitaciones de la prosa.

Recordar a Nietzsche hablándonos de la verdad y de la mentira tiene que ver con ese nihilismo del que hablamos líneas arriba, tiene que ver con el problema de la naturaleza de la verdad y la estrategia metafísica y lógica desplegada; tiene que ver con el estudio del lenguaje; tiene que ver con la historia del “giro lingüístico”, con las etapas que van de Moore a Russell, luego de Russell y Whitehead, con el trasfondo explícito en las lógicas de Boole, Peano y Frege hasta llegar a Wittgenstein y a Heidegger<sup>5</sup>. En este punto es necesario comprender bien lo que Nietzsche quería decir cuando proclama que “la mentira –y no la verdad- es divina”. Y aquella otra frase del terrible Talleyrand: “*La parole a été donnée à l’homme pour déguiser sa pensée*”<sup>6</sup>, que indefectiblemente repite Wittgenstein en el *Tractatus*, señalando con ello lo que Nietzsche nos invitó a pensar cuando escribió en la Voluntad de poder: “Lo que se dice siempre es demasiado o demasiado poco, la exigencia de que no se desnude con cada una de las palabras que dice es un ejemplo de ingenuidad”.

---

<sup>5</sup> Aunque aquí habría que hacer una severa distinción, sólo una nota: existe una separación entre la denominada filosofía lingüística de la filosofía del lenguaje. Aunque esta separación nos parece artificial y perniciosa, no es muy probable que se pueda algún día celebrar el pronóstico de Austin cuando se pregunta afirmando: “¿No es posible que en el próximo siglo asista al nacimiento, gracias a la labor conjunta de los filósofos, los gramáticos y de tantos otros especialistas del lenguaje, de una *ciencia del lenguaje* auténtica y total?”

<sup>6</sup> “La palabra le fue dada al hombre para disfrazar sus pensamientos”