

a revisar muchos de nuestros conceptos filosóficos más profundos. Ejemplos de ello son el problema de la identidad frente a posibles experimentos de clonación humana, y el de la libertad frente a los desarrollos de la genética. Me parece que la necesidad imperiosa de reflexionar sobre la relación que guarda entre sí la ética con la medicina y la tecnología se encuentra en una cita de Kolakowski:

Y aunque la técnica de trasplante de órganos ha salvado muchas vidas e indudablemente salvará muchas más, encuentro difícil no simpatizar con quienes prevén con horror un mundo en el cual los cuerpos muertos no serán más que un surtido de piezas de repuesto para los vivos o una materia prima para varios propósitos industriales; acaso el respeto a los muertos y los vivos —y la vida misma— sean inseparables (p. 175).

La cita expresa muchas de nuestras intuiciones contradictorias que son estudiadas cuidadosamente por Juliana González.

Para terminar, me gustaría resaltar que en el libro *El poder de eros. Fundamentos y valores de ética y bioética* se trasluce una gran pasión filosófica, una gran originalidad de pensamiento y una valentía intelectual para descifrar los dilemas propios, tanto de la filosofía, como los que surgen de su relación con otras disciplinas. Cualidades que debemos aplaudir

En *El vizconde demediado* Italo Calvino nos describe la situación del Conde Medardo de Terralba partido en una parte buena y otra mala. Su sobrino, que narra el cuento dice: “Así pasaban los días en Terralba, y nuestros sentimientos se hacían incoloros y obtusos, ya que nos sentíamos como perdidos entre maldad y virtud igualmente inhumanas.” Un panorama semejante aterrorizaría a Juliana González, ya que su preocupación se centra precisamente en todas las contradicciones y las manifestaciones de todo aquello que es fundamentalmente humano.

PAULETTE DIETERLEN

*Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM*  
paudie@filosoficas.unam.mx

*Friedrich Nietzsche. Escritos sobre retórica*, edición y trad. de Luis Enrique de Santiago Guervós, Trotta, Madrid, 2000, 230 pp.

El tema de la retórica en Nietzsche ha adquirido gran importancia en los últimos años debido, por un lado, al “giro lingüístico” de la filosofía, y por el otro, al papel capital que desempeña la reflexión sobre el lenguaje en la crítica nietzscheana de la filosofía tradicional y de la cultura. A esto responde la reciente aparición de la traducción al español de diversos textos sobre el tema: *Friedrich Nietzsche. Escritos sobre retórica*, realizada por el filósofo y filólogo de la Universidad de Málaga: Luis Enrique de Santiago Guervós. El libro reúne los desarrollos de dos cursos: “Descripción de la retórica antigua” (invierno de 1872–1873) —acaso el más importante pues en él se trata el tema de la retórica de manera sistemática e histórica— y “Notas sobre retórica” (verano 1872–1873), así como dos textos más: “Historia de la elocuencia griega” (1872–1873) e “Introducción a la retórica de Aristóteles (1874–1878).

En estos textos, Nietzsche se aproxima al mundo griego y helenístico (desde Homero hasta el sofista romano Himero) exaltando el poder de la retórica frente al afán racionalista de la verdad y el conocimiento. Nietzsche encuentra en la literatura griega y romana así como en el discurso sofístico una primacía del sujeto de conocimiento frente al objeto, por tanto, una prioridad de la sensibilidad y el cuerpo frente a la razón. Incluso, él encuentra en la retórica un manejo del lenguaje como elemento inconsciente: el lenguaje posee una estructura que sobrepasa nuestra conciencia, y estructura nuestra mente más allá de ella. Así el lenguaje posee sus propios artificios y la retórica no hace sino ahondar en éstos.

En consecuencia, para el autor del *Zaratustra*, los griegos, antes que buscar la verdad del ser, les interesaba vivir en el artificio y el juego, y en estos *Escritos* inicia, sin duda su gran crítica a la metafísica mediante la exaltación del lenguaje como algo desprovisto de compromisos con la realidad. Desde luego, él discute aquí la idea platónica del ser y del arte y se siente más cercano a la revalorización aristotélica de la retórica. Pero además, dedica buena parte de su análisis al pensamiento de Cicerón, a partir del cual expone las ventajas y las desventajas de distintas figuras retóricas como la metáfora, la sinécdoque, el epíteto, la metonimia, el pleonasma y la *analogue* —entre otras. Finalmente, resalta en estos *Escritos*, el aspecto político. La retórica es vista como el “arte republicano y liberal”, el arte de los hombres libres y bien formados, pues el discurso persuasivo exige confianza en la percepción subjetiva de lo real y el poder de convencer.

La traducción de estos *Escritos* tiene un carácter crítico y está hecha a partir de una auténtica compenetración en la doxografía sobre Nietzsche, lo cual le permite ofrecernos, en momentos clave para el entendimiento del sentido de un término o de un problema filosófico, un contraste con distintas ediciones alemanas y con otras traducciones (por ejemplo, la francesa de Lecoue-Labarthe), además de datos importantes sobre los textos griegos y romanos con los que Nietzsche trabajó.

Por otro lado, De Santiago Guervós nos presenta una vasta Introducción, ampliamente documentada, en la que no sólo incorpora la opinión de especialistas sobre el tema de la retórica en Nietzsche como el propio Lacoue-Labarthe, Paul de Man y Sara Koffman —entre otros, sino también datos centrales para la ubicación y comprensión de los escritos sobre retórica aportados por biógrafos y estudiosos de Nietzsche. Por ejemplo, para demostrar que la “Introducción a la retórica de Aristóteles” se sitúa en el periodo que va de 1874 a 1878, el traductor recurre, con gran erudición, al testimonio de L. Crescenci, quien hizo una recopilación de los libros que el filósofo alemán consultó en la Biblioteca de la Universidad de Basilea en la cual señala como primera fecha de consulta de la *Retórica* de Aristóteles, enero de 1874.

También en la Introducción, Luis Enrique de Santiago nos ofrece un minucioso estudio sobre la retórica y el lenguaje en general tomando como eje los siguientes temas: el paradigma retórico lingüístico de Gerber y Nietzsche, la metaforización del lenguaje y las aporías de la crítica lingüística a la filosofía. A través de estos temas, él toca, desde mi punto de vista, tres problemas centrales de la filosofía: la posibilidad o imposibilidad de trascender la metafísica con la retórica, la verdad, y el lenguaje mismo.

Para De Santiago Guervós, la inquietud intelectual de Nietzsche, desde su juventud, fue “dar una respuesta a la pretensión de verdad tanto de la filología como de la filosofía” (p. 10). Es por ello que Nietzsche se aboca al estudio del lenguaje, de “su origen, su fundamento inconsciente, su valor artístico, su fuerza instintiva, su carácter figurativo y trópico, y sobre todo, su fuerza y poder” (p. 11). Desde la crítica al lenguaje conceptual y la revaloración de la retórica antigua, el autor de *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* lleva a cabo la gran crítica a la metafísica, la epistemología y la lógica, y realiza un auténtico “giro retórico” de la filosofía que antecede al “giro lingüístico” del siglo xx (p. 18).

Con base en los textos originales, Luis Enrique de Santiago nos muestra cómo Nietzsche despojó al lenguaje de su referencia a la realidad para quedarse con el lenguaje como “arte de discurso y la expresión” cuyo único objetivo es persuadir y suscitar admiración en el escucha, gracias a la expresión del poder de los instintos inconscientes. El lenguaje no representa, entonces, la realidad, ni constituye un acceso al conocimiento, sino que es arte retórico: elocuencia, metáfora, figura sensible que nos remite al mito, a la poesía, a la imaginación y al arte en general, y nos permite, también, —como piensan algunos filósofos franceses— “deconstruir (*sic*) desde dentro la metafísica” (p. 33).

La revaloración de la retórica está dirigida, pues, contra la filosofía tradicional, puede ser vista incluso como antifilosofía, ya que ella sustituye la verdad, la realidad y la razón por el juego del devenir en el que cada sujeto crea sus propias imágenes. Pero —advierte De Santiago Guervós— más que proponer una antifilosofía, Nietzsche intenta acercar a la filosofía a un estilo vivo, a una comprensión del lenguaje (cercana al mundo helénico) como un juego de perspectivas vitales que se expresan en todo discurso, es decir, intenta dejar atrás el afán de verdad y comprender el lenguaje como la recreación original del mundo a través del uso artístico de la palabra.

Gracias a la revaloración de la retórica, lo que tenemos, en lugar de la representación del ser o de lo real, es el descubrimiento de que no hay ser, porque éste no es más que un concepto y los conceptos no son sino petrificaciones de las metáforas e imágenes. La palabra, en su origen, es para Nietzsche una imagen que surge de nuestra impresión del mundo, la cual ya es de por sí una imagen. De tal suerte, al hablar expresamos siempre analogías y no representaciones fieles de lo real. El lenguaje se concibe, en consecuencia, como el resultado de una doble trasposición: *Übertragung*. Toda experiencia del mundo se nos presenta ya desde nuestra perspectiva particular y no como algo “en sí”. Se nos presenta según la recepción que de ella hace nuestro cuerpo, según nuestra “excitación nerviosa”. Además, cuando expresamos esta impresión lo hacemos con una nueva analogía, de modo que es imposible representarla fielmente. Lo primero que el hombre tiene del mundo, no es una cosa sino una imagen de ésta. El ser es, por lo tanto, un “concepto relacional” (p. 48), es decir, es un producto de una determinada organización lingüística y corporal: es algo ya elaborado por el hombre en un proceso de metamorfosis y trasposición de lo real. Sin embargo, Nietzsche mismo acepta que requerimos la palabra ser, al menos como un *signo* que nos permite referirnos a ciertos estados de las “cosas” (p. 48).

Al llegar a este punto, De Santiago Guervós advierte, acertadamente, que Nietzsche lucha contra el lenguaje usando como arma el propio lenguaje y que, en esta medida, no puede escapar de él, ni de los “conceptos” y la metafísica. Así, afirma:

La cruda realidad que atormentó a Nietzsche a lo largo de su caminar intempestivo, como si de una “tragedia lingüística” se tratara, es que no disponemos de otro lenguaje, de otra sintaxis y de otro léxico que sea ajeno a esa historia que de una manera u otra nos determina [...] El discurso radical y destructor está atrapado en una especie de círculo que no oculta la “complicidad metafísica” (p. 65).

Una posible salida a este “círculo vicioso” parece consistir en comprender que la retórica cumple la función de una *catarsis* que intenta deshacerse de lo envejecido de la tradición para recuperar el valor de la experiencia sensible y, quizá desde ahí, volver a pensar el mundo y el lenguaje (p. 64). Esta *catarsis* conduce al reino de la *interpretación*. El lenguaje ya no sería tanto una pura persuasión como un apropiarse del mundo desde una perspectiva útil para la vida. Sin embargo, esto conduce a la aporía sobre la verdad, ya que detrás de toda interpretación se encuentra otra interpretación del mundo y, ¿cómo confiar en alguna de ellas si todas se suponen entre sí y nos sumen en el subjetivismo?, ¿a cuál atribuirle más visos de verdad? ¿Podemos prescindir realmente de la verdad, del lenguaje y de la metafísica? ¿Qué valor tiene, pues, la crítica nietzscheana?

En medio de tales contradicciones y callejones sin salida, el traductor de *Friedrich Nietzsche. Escritos sobre retórica*, señala un hecho fundamental en el que puede advertirse una punta de lanza que abre de nuevo el diálogo interminable con el filósofo nietzscheano y con la propia visión de Luis Enrique de Santiago: “Al enfrentarnos con [tales] contradicciones —afirma— es posible [...] recordar que la crítica en Nietzsche es una consecuencia de la ‘fuerza viva’ interior que vive en el espíritu crítico y que en su anhelo por ‘afirmarse’ produce resultados extraños.” (p. 62). Aunque nuestro traductor no lleva esta afirmación a su último extremo, ella da pie a un diálogo sobre el balance que puede hacerse de la crítica nietzscheana a la tradición. Pues ¿cómo pensar esa “fuerza viva interior” sin la experiencia (tan preciada para Nietzsche) de la afirmación del “sí mismo” que parte de su propia certeza. ¿Y no es esto ya una verdad y una experiencia del ser?, ¿no nos lanza esta duda a otra perspectiva de la filosofía de Nietzsche? Si tomamos esta filosofía desde su propio perspectivismo, desde su constante “volar a otro lado” y recorrer diversos caminos, así como desde su incesante afán de exploración, quizá sea posible encontrar que, tras la crítica a la verdad, *pero siempre gracias a ella*, Nietzsche atisbó la *veracidad* como una nueva forma de verdad que parte de la relación entre el ser propio y el mundo, una verdad que, a fin de cuentas, nos entrega cierto conocimiento, nunca absoluto sino relativo y en proceso.

Si tomamos en serio a Nietzsche cuando afirma en *Ecce homo*: “soy un *decadent*”, un destructor, pero también “soy anuncio y comienzo”, quizá quepa *relativizar el relativismo* a que nos conduce el imperio de la retórica y comprenderlo como una vía de exploración más, junto a la cual coexisten otras que iluminan —aunque a veces sea muy tenuemente— modos distintos de aproximarnos a la verdad, el

conocimiento e incluso el ser.\* En síntesis, no sólo hay en Nietzsche el “drama lingüístico” (gramatical y formal) que lúcidamente expone De Santiago Guervós, sino que en todo momento se trasluce el drama del propio ser y su autoconstitución creativa.

LIZBETH SAGOLS

Facultad de Filosofía y Letras-UNAM

lsagols@correoweb.com

Ana Rosa Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, 274 pp.

El famoso físico Richard Feynman alguna vez dijo que la filosofía de la ciencia es tan útil para los científicos como la ornitología lo es para los pájaros. Tal opinión sólo demuestra dos cosas: que el Premio Nobel no es garantía de autoridad infalible en todos los campos de la experiencia y del saber de *Homo sapiens sapiens*, y que los científicos no somos comparables a los pájaros. Porque la filosofía de la ciencia no sólo sí es útil para muchos científicos, sino que además lo es para su construcción (que no tiene más de 100 años de historia), y a su actual vigoroso desarrollo han contribuido no pocas luminarias de la ciencia, como Mach, Planck, Darwin, Einstein, Heisenberg, Schrödinger, y más recientemente Medawar, Holton, Kuhn, Weinberg, el mismo Feynman, y muchos otros. La reflexión sobre las bases conceptuales y metodológicas de nuestra actividad contribuye a hacer más precisos nuestros planteamientos técnicos y más claras y definidas nuestras conclusiones y sus alcances. Además, también nos informa sobre escuelas como el empirismo, el positivismo, el pragmatismo, entre otras, que a lo largo de la historia de este siglo han pretendido definir, caracterizar y hasta legislar sobre lo que hacemos y lo que deberíamos hacer los científicos cuando nos encontramos trabajando en el campo, en nuestros cubículos y en nuestros laboratorios, haciendo investigación científica.

Curiosa ocupación, la de los filósofos de la ciencia. Con su indudable talento y su amplia y sólida preparación científica (casi siempre en las ciencias “duras”, como la física o la astronomía, así como en las matemáticas), su interés no se centra en la generación de nuevos conocimientos o de nuevas interpretaciones de hechos ya conocidos de la naturaleza, sino en el análisis crítico de las bases metafísicas (en el sentido aristotélico) del proceso mismo, tanto teórico como observacional y/o experimental, que culmina en la proposición de un nuevo concepto, de un principio general no definido previamente, o de una nueva ley que rige en el mundo real.

Esta especie de *Homo philosophicus scientificus* es de origen reciente, pertenece de lleno al siglo xx, aunque reconoce ilustres precursores en la segunda mitad del siglo

\* Véase, Jaspers, “La verdad”, en *Nietzsche*, trad. Emilio Estiú, Buenos Aires, 1963; y Fink, “Los cuatro aspectos trascendentales del problema del ser y los temas fundamentales de la filosofía nietzscheana”, en *La filosofía de Nietzsche*, trad. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1976.