

**Daimon. Revista Internacional de Filosofía**, en prensa, aceptado para publicación tras revisión por pares doble ciego.

ISSN: 1989-4651 (electrónico) <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.659541>

Licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España](#) ([texto legal](#)). Se pueden copiar, usar, difundir, transmitir y exponer públicamente, siempre que: i) se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL de la obra); ii) no se usen para fines comerciales; iii) si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

## **El esbozo de una concepción tropológica de la verdad en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral***

*The Outline of a Tropological Conception of Truth in On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense*

**FELIPE DÍAZ-STERLING<sup>1</sup>**

**Resumen:** La concepción de la verdad que Nietzsche propone en su ensayo de juventud *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* abrió una brecha interpretativa entre autores influidos por la tradición analítica. Este artículo plantea que el ensayo de juventud es una apuesta coherente y consistente con los posteriores desarrollos de la filosofía de Nietzsche. A partir de una crítica a Maudemarie Clark, el artículo sostiene que *Sobre verdad y mentira* no propone una negación de la verdad ni un realismo metafísico, sino, más bien, una concepción tropológica de la verdad basada en la noción de metáfora. Esto muestra que el ensayo, además de ser el primer ejercicio de crítica filosófica de Nietzsche, es el germen de su epistemología en torno a lo *perspectivístico*.

**Palabras clave:** Nietzsche; Verdad; Metáfora; perspectivismo; Clark; Correspondencia.

**Abstract:** Nietzsche's conception of truth in his early essay *On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense* opened an interpretive gap between analytic approaches. This paper argues that this early essay is consistent and coherent with later insights of Nietzsche's philosophy. As a critique of Maudemarie Clark's approach, this article proposes that *On truth and Lie* does not fashion a metaphysical realism nor denies truth, but set out a tropological conception of truth based in the concept of 'metaphor'. Moreover, the early essay is not only Nietzsche's first attempt of philosophical critique, but also the ground for his later epistemological strategy of *perspectivism*.

---

Recibido: 22/04/2025. Aceptado: 03/09/2025.

<sup>1</sup> Felipe Díaz-Sterling ([cf.diazs1@uniandes.edu.co](mailto:cf.diazs1@uniandes.edu.co)): Investigador y candidato a doctor en Filosofía de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Filósofo y Magíster en Filosofía por la Universidad Nacional de Colombia. Sus áreas de competencia son la epistemología contemporánea y la obra de Nietzsche; su área de especialización es la epistemología antigua. Entre sus más recientes publicaciones destaca: Díaz-Sterling, Felipe (2025). The Problem with the Activity of Pleasure for the Sake of Methodology in Aristotle. *Cuestiones de Filosofía*, 11 (36):17-37.

**Keywords:** Nietzsche; Truth; Metaphor; Perspectivism; Clark; Correspondence.

*It is pictures rather than propositions, metaphors rather than statements, which determine most of our philosophical convictions.*

(Rorty, 1979, p.12)

*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (en adelante SVM)<sup>2</sup> es un texto fundamental para comprender la concepción de la verdad en la filosofía de Nietzsche, especialmente en relación con su obra de madurez. En este artículo, sostengo que la concepción de la verdad que se deriva de este ensayo es razonable y consistente con la filosofía posterior del autor. En este contexto, el trabajo de Maudemarie Clark (1990) representa, hasta la fecha, el mayor esfuerzo por interpretar el problema de la verdad en Nietzsche a través del lente de la filosofía analítica contemporánea (Anderson, 1996). Dado que mi propuesta discute directamente la interpretación de Clark, este artículo comienza como una crítica a su enfoque para luego explorar nuevas posibilidades interpretativas sobre el texto de juventud de Nietzsche.

En la primera parte del artículo, mostraré por qué la interpretación de Clark sugiere que Nietzsche propone un realismo metafísico en SVM. Yo sostengo que la lectura de Clark se aleja por completo del texto original y resulta insostenible. En la segunda parte, analizaré cómo en SVM se esboza una concepción de la verdad que inicialmente rechaza el naturalismo epistemológico y luego critica el realismo metafísico. Para ver cómo Nietzsche comprende la verdad, en la tercera parte explicaré en qué consiste su concepción tropológica de la verdad. En este punto, argumentaré por qué la noción de metáfora es fundamental, no solo para comprender SVM como texto filosófico, sino también para establecer vínculos con la posterior epistemología de Nietzsche.

Finalmente, como conclusión sostendré que la concepción de la verdad en SVM sienta las bases de lo que Nietzsche posteriormente denominó como *lo perspectivístico*.<sup>3</sup> Estoy convencido de que, aunque las ideas de Nietzsche evolucionaron con el tiempo, mantuvieron consistentemente

---

<sup>2</sup> En este artículo empleo las siguientes abreviaciones: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* = SVM; *Escritos sobre retórica* = ER; *Humano demasiado humano I* = HdH I; *Aurora* = A; *Ciencia Jovial* = CJ; *Así habló Zarathustra* = AZ; *Más allá del bien y del mal* = MBM; *Anticristo* = AC; *Ecce Homo* = EH. Todas las citas textuales de textos en inglés son traducciones mías.

<sup>3</sup> Al referirme a lo *perspectivístico* (*Das Perspektivische*) deseo marcar la distancia frente a la literatura especializada que interpreta la “doctrina” del perspectivismo (Mitchenson, 2013; Gómez, 2019; Danto, 1980; Alfano, 2019; Crosby, 2007; Gemes, 2013; Kroll, 2021).

el propósito de constituirse como “la superación de la condición del hombre moderno” (Mitchenson, 2013, p.11).

## 1. El argumento de Clark

Los aspectos de la disputa en torno a la verdad en Nietzsche han evolucionado desde la segunda mitad del siglo XX (Aspiunza, 2012). Esta controversia fue caracterizada por Clark (1990) entre lectores “tradicionales” y “no tradicionales” de Nietzsche. La disputa adquirió nuevas dimensiones cuando Bernard Williams (2002), en el primer capítulo de *Truth and Truthfulness*, separó no solo a los intérpretes de Nietzsche, sino también a los filósofos en general en dos grupos: los “negadores de la verdad” (*deniers*) y los del “sentido común” (*common sense party*).<sup>4</sup> Aunque Bernard Williams es una de las figuras más destacadas de la tradición analítica en abordar el ensayo no publicado de Nietzsche, la interpretación que presenta al inicio de su libro está completamente basada en el trabajo de Clark (1990, 2018).

La interpretación de Clark ha sido objetada en varias ocasiones (Nehamas, 2017, 2018; Anderson, 1996, 2023; Remhof, 2015), lo que ha generado un interesante intercambio de respuestas entre ella (Clark, 2018) y Alexander Nehamas (2017, 2018) sobre sus diferencias en torno a lo que la autora denominó “la tesis de la falsificación” (*The falsification thesis*). Curiosamente, en ninguno de estos intercambios los autores se han preocupado por darle al ensayo de juventud de Nietzsche un lugar relevante en su epistemología o en su filosofía del lenguaje. Para entender por qué Clark no le da relevancia a SVM, primero debo abordar su interpretación sobre la concepción de la verdad en Nietzsche.

### 1.1 Clark: *Nietzsche on Truth and Philosophy*

---

<sup>4</sup> Las barreras lingüísticas han influido en la divergencia de interpretaciones. La mayoría de los trabajos relacionados con la concepción de la verdad de Nietzsche en español están arraigados en la tradición hermenéutica (Zengotita, 2021; Gama, 2017) o biopolítica (Lemm, 2015a, 2015b). Los esfuerzos por distanciarse de estas interpretaciones conducen a lecturas de corte deleuziano (Colomina, 2006) o derridiano (Chun, 2021; Cagnolini, 2016). De manera similar, la literatura secundaria en inglés sobre el problema de la verdad está estrechamente vinculada a la filosofía analítica (Anderson, 1998; Nola, 1987; Gemes 1992; Abbey, 2000; Babich, 1994, 2021; Crawford, 1988; Danto, 1980; Schacht, 1998; Katsafanas, 2016; Ansell-Pearson, 2006).

La tesis principal del estudio de Clark sostiene que Nietzsche plantea una teoría de la verdad como correspondencia (1990, p.30). La autora distingue dos formas de la teoría de la verdad como correspondencia: (1) el realismo ontológico y (2) el realismo metafísico (Clark, 1990, pp.39-41). Si bien ambas formas de realismo coinciden en que el mundo existe independientemente de nosotros (tiene existencia “extra-mental”), el realismo ontológico o del “sentido común” plantea que la verdad es la manera como nuestros juicios expresan la “forma de ser del mundo [*the way it is*]” (Putnam, 1988, p.146); mientras que la verdad en el realismo metafísico es independiente incluso de nuestra constitución cognitiva (Clark, 1990, p.51; Strawson, 1971, p.10; Putnam, 1988, p.58). A partir de su distinción entre realismo metafísico y realismo del “sentido común”, Clark afirma que en SVM se sostiene una versión schopenhaueriana del realismo metafísico. Ante esta evidencia debemos: (a) aceptar que Nietzsche se contradice al afirmar que “la verdad es una ilusión” y, por ende, (b) aceptar que SVM no es fuente fidedigna para comprender su concepción de la verdad. En los siguientes párrafos mostraré por qué Clark tiene esta interpretación de SVM.

## 1.2 Clark y SVM

Según Clark, SVM es un ensayo apreciado por “intérpretes radicales” porque “prueba la inexistencia de la verdad” (Clark, 1990, p.63). Para Clark el ensayo no debe ser interpretado como una preocupación de Nietzsche por el lenguaje, sino como el cruce entre una teoría representacional de la percepción y una tesis metafísica de la verdad como correspondencia (1990, p.64). Puesto que Nietzsche refuta el representacionalismo y el realismo metafísico con la “doctrina” del perspectivismo en otro momento de su obra, Clark cree que SVM es incompatible con sus principales doctrinas (1990, p.65; 2018). La autora, además, considera que “la concepción sobre la verdad de Nietzsche en su obra de juventud era *internamente inconsistente* y tuvo razones para rechazarla posteriormente” (1990, p.22). Clark critica SVM desde tres flancos: (a) la equivalencia entre la verdad y la ilusión; (b) la idea de que todo lenguaje es metafórico; y (c) el papel del mundo en cuanto “cosa en sí”.

### a) Equivalencia entre la verdad y la ilusión

Según Clark, Nietzsche sostiene que, además de ser una ilusión, la verdad consiste en mentir de acuerdo con una convención fija. Para la autora, mentir no implica conocer lo verdadero, sino la aserción de que algo es falso (1990, p.65). Así, decir que “la verdad es una ilusión” significa que

todas las afirmaciones que denominamos “verdaderas” son también falsas. Clark afirma que lo que plantea Nietzsche “debe significar que estamos equivocados en lo concerniente a las creencias que llamamos ‘verdaderas’, es decir, que estas creencias son falsas en lugar de verdaderas” (1990, p.66). La autora sostiene que la tesis de la falsificación (i.e. “lo que consideramos verdadero es falso, y esto es verdadero”) implica negar el principio de no contradicción ( $\neg(p \wedge \neg p)$  es verdadero). Por ejemplo, si creo que está lloviendo y, de hecho, está lloviendo, esta creencia es falsa según la tesis de la falsificación; pero, incluso su negación (“no creo que esté lloviendo y, de hecho, está lloviendo”) también sería falsa.

Para superar este inconveniente, valdría la pena considerar, como han sugerido otros intérpretes (Danto, 1980; Rorty, 2012), que la verdad es un acuerdo. Clark cree que esta alternativa no resuelve cómo es posible que Nietzsche dependa de un acuerdo entre individuos para evaluar la verdad y, al mismo tiempo, afirme que “la verdad es una ilusión”. Además, si la verdad es arbitraria, lo verdadero en “la verdad es ilusión” también sería arbitrario e incluso falso. Esto nos llevaría a considerar que el problema del ensayo de Nietzsche recae en el estatus ontológico del mundo, desde donde se concibe el marco de referencia del lenguaje en relación con la verdad, y solo a partir del cual sería posible aseverar que la verdad es una ilusión (Clark, 1990, p.68). Clark concibe al lenguaje como algo posterior al fenómeno del conocimiento y, por esta razón, su crítica es válida en la medida en que se desmiente la idea de que todo lenguaje es metafórico.

### b) Lenguaje como metáfora

Para controvertir la idea de que todo lenguaje es metafórico, Clark se remite a la clásica distinción entre un sentido “literal” y otro “figurativo” (Davidson, 1995; Clark, 1990, pp.72-75). Así como lo “verdadero” y lo “falso” son términos excluyentes, Clark sostiene que lo “literal” y lo “figurativo” también lo son. Según la autora, Nietzsche cree que el lenguaje de las metáforas, es decir, el lenguaje figurativo, nunca es literal. Si esto es así, la metáfora estaría “desprovista” de significado, ya que “hemos negado la posibilidad de su opuesto” (1990, p.69). Por esta razón, Clark considera que la metáfora depende, en última instancia, del sentido literal de las palabras para que algo pueda ser conocido: “la creación e interpretación de metáforas parece depender de la habilidad para usar el lenguaje no-metafóricamente” (1990, p.70).

Clark recurre al holismo de Davidson para sustentar lo anterior. Sostiene que el significado de las palabras, basado en su literalidad, depende de los usuarios: “conocer el significado de una palabra es conocer cómo se usa en una oración” (Clark, 1990, p.72). Según Clark, la interpretación de una metáfora no depende en último término de la relación entre palabras y objetos, sino en la posibilidad de asociar verdades con verdades y falsedades con falsedades (1990, p.72). No obstante, Clark no considera viable la teoría de Davidson a la hora de hablar de la naturaleza de la verdad, ya que para la autora es importante preservar una idea de referencia que “involucre el descubrimiento de objetos a partir de los cuales las palabras de un lenguaje están atadas” (Clark, 1990, p.73).

La afirmación “la verdad es una ilusión” se infiere de la afirmación “todo lenguaje es metafórico” solo si el significado figurativo de una metáfora funciona *como si* fuera literal (1990, p.76). Esto muestra que Clark entiende las metáforas como símiles. La autora sostiene que en SVM las convenciones que constituyen la verdad se forman al asimilar dos cosas diferentes bajo un mismo concepto (p. ej., la diferencia material y particular de las hojas de un árbol se asimila bajo el concepto “hoja” como la “ecuación de cosas que no son iguales”). Esta es la definición bajo la cual también se clasificaría la metáfora según Clark: es la equiparación de dos cosas no idénticas bajo un mismo significado. Al intentar demostrar que en SVM se aborda el uso de las metáforas, desde una preocupación por la referencia de las palabras y no por el lenguaje en sí, la autora interpreta que el ensayo depende de la idea de “cosa-en-sí”: “sin la ‘cosa-en-sí’, [Nietzsche] no tendría bases para negar la verdad” en su obra temprana (Clark, 1990, p.22).

### c) El mundo como “cosa-en-sí”

Como consecuencia, Clark sostiene que la postura de Nietzsche en SVM se basa en una teoría representacional de la percepción (1990, p.77). Esta teoría representacional, a su vez, no podría sustentarse sin una idea del mundo como “cosa-en-sí”. Clark argumenta que el significado de una metáfora es el resultado de un proceso causal de la percepción. Según Clark, Nietzsche falla en caracterizar a los estímulos nerviosos como metáforas porque no puede establecer una identidad entre palabras y estímulos sino, a lo sumo, una similitud (1990, p.78).

El análisis previo le permite a Clark sostener que Nietzsche se preocupa por la percepción de la realidad, razón por la cual busca establecer un fundamento metafísico. Aunque no podemos

acceder a la realidad de la cosa-en-sí, sí podemos interactuar con sus manifestaciones fenoménicas, independientemente de cómo las percibamos mentalmente. En este sentido, nuestra percepción implica un encuentro con el mundo que se articula a través de las categorías del espacio y el tiempo. Según Clark, estas representaciones, equiparadas a metáforas, surgen a partir de estímulos nerviosos generados por la percepción de objetos externos (Clark, 1990, p.80).

Clark argumenta que Nietzsche mantiene en su concepción de la verdad una distinción similar entre “representación” y “cosa-en-sí”, aunque traducidas en las categorías de “metáfora” y “mundo”. Bajo este marco, la autora sugiere que el lenguaje se refiere únicamente a la esfera representacional (o de la mente), que es la misma que la de nuestra percepción, pero no la misma que la del mundo. Por consiguiente, sostiene que Nietzsche plantea en SVM una teoría metafísica de la verdad como correspondencia: “concluye que la verdad es una ilusión porque asume, por un lado, que la verdad exige una correspondencia con las cosas en sí y, por otro lado, que nuestras verdades (las del lenguaje) no demuestran tal correspondencia” (Clark, 1990, p.83). A continuación, como crítica a la interpretación de Clark, voy a dar mi interpretación de SVM. Sostengo que en el ensayo la ilusión *no* es equivalente a la falsedad, la metáfora *no* funciona como un símil y, por ende, el mundo en cuanto metaforización *no* tiene independencia mental de los seres humanos.

## **2. La posibilidad de la verdad en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral***

La pregunta sobre la concepción de la verdad en SVM debe centrarse en consideración de su posibilidad y no de su naturaleza (Anderson, 2005): ¿Cuál es la posibilidad de la verdad más allá de su valor (moral)? O ¿Qué es la verdad en sentido extramoral? Algo que caracteriza la manera como Nietzsche llega a su concepción de la verdad es el rechazo al naturalismo epistemológico (Laverna, 2017), es decir, la idea según la cual se concibe “el conocimiento como un fenómeno natural que debe ser explicado con los recursos de la ciencia” (Duica, 2016, p.105). Descartar el naturalismo epistemológico es crucial para evitar que la postura de Nietzsche sea percibida como inconsistente, ya que algunas interpretaciones sugieren que la “tesis de la falsificación” se apoya de manera inadecuada en la evolución humana como creadora de valores, incluida la verdad como ilusión (Diéguez, 2008). Es importante diferenciar que la crítica de Nietzsche es sobre el naturalismo epistemológico y no sobre un naturalismo ontológico o *cosmológico*. Esto también es

importante para distinguir las dimensiones de lo verdadero: Nietzsche habla de una verdad a la cual se le exige un estatus óntico *deducido* de su estatus epistémico; y, desde luego, critica al naturalismo en cuanto justificación de esta deducción. Se podría interpretar que Nietzsche promueve el naturalismo epistemológico en tanto critica la superación de una filosofía primera, pero dicha superación para el autor no viene de la mano de una indagación epistemológica ni semántica (como la que se adelanta en SVM), sino a partir de una crítica a la moral (MBM §6).

La afirmación “la verdad es una ilusión” no se basa en una epistemología evolucionista, como argumenta Clark (1990, p.87), sino más bien en una concepción tropológica de la verdad (Crawford, 1988). Entiendo por “tropológico” no solo lo relacionado con las figuras retóricas que amplían el campo semántico, como la metáfora, la metonimia, el símil, la sinécdoque, etc., sino la idea de que lo tropológico entraña los “abusos de las reglas semánticas y pragmáticas del lenguaje” (Burkhardt y Nerlich, 2010, p.8). A continuación, presentaré cinco tesis con las cuales Nietzsche establece el contexto de su concepción de la verdad en SVM. Considero que la interpretación de Clark se aparta completamente de lo que Nietzsche plantea en su ensayo. Aunque los argumentos de Clark están en línea con la idea general del realismo metafísico, al tener en cuenta las siguientes tesis derivadas del texto fuente de Nietzsche, se hace evidente la discrepancia entre lo propuesto por Clark y la visión original de Nietzsche. Estas tesis reflejan la intención de Nietzsche de responder a la metafísica moderna y especialmente de desmarcar su perspectiva de la influencia de Schopenhauer.

1. El hombre tiende al engaño, luego no es cierto que por naturaleza haya surgido en el hombre un impulso hacia la verdad. (OC I, pp.619-620)
2. La verdad se fija en un acuerdo intersubjetivo por medio de las designaciones del lenguaje. (OC I pp.620-621)
3. El lenguaje no es una representación de la realidad, luego, la verdad no puede ser correspondencia con el “mundo” o la “cosa-en-sí”. (OC I, pp.621-622)
4. Los conceptos del lenguaje se forman a partir del olvido de lo particular (lo no-igual), por lo tanto, desconocemos las cualidades esenciales (de haberlas) de las cosas a las que presuntamente corresponden. (OC I, pp.622-623)

5. Como no es posible establecer una relación entre los conceptos y el mundo, la verdad se concibe como una suma de relaciones humanas o “ejército móvil de metáforas”. (OC I, pp.623-627)

La concepción de la verdad que Nietzsche postula comienza como una refutación al evolucionismo y se desarrolla como una negación de la teoría de la verdad como correspondencia. Según las tesis expuestas, la interpretación de Clark sobre SVM resulta insostenible. Clark (1990, p.87) sostiene que en SVM Nietzsche defiende un argumento evolucionista del cual emerge una concepción metafísica de la verdad. Esto implica que Nietzsche concibe la naturaleza humana como un principio metafísico. Sin embargo, la primera tesis expone una inversión del argumento evolucionista: cuando la mentira emerge como evidencia, lo natural no puede ser la verdad. La verdad no puede explicarse como un fenómeno natural, sino que se establece de acuerdo con las reglas de un lenguaje compartido con otros (Tesis 2). Rechazar el naturalismo revela que el ensayo de Nietzsche surge de una preocupación por la constitución del lenguaje (Tesis 3). Clark sugiere erróneamente que Nietzsche sigue el representacionalismo de Schopenhauer (1990, p.79), cuando en realidad está influenciado por Lange, von Hartmann y Gerber (Stack, 1983; Crawford, 1988; García, 2019). Lo notable de estas influencias es que permitieron a Nietzsche comprender que en la génesis del lenguaje no es necesario considerar los estímulos nerviosos como representaciones de una realidad exterior (Burkhardt y Nerlich, 2010). Para Nietzsche las palabras poseen el mismo estatus epistémico que los estímulos nerviosos.

Clark no reconoce el papel crucial de los tropos como fundamento epistémico. Las palabras son tropos que transponen el significado de la percepción al ser “interpretaciones”. Emplear el “estímulo nervioso” como referente de una representación es, en sí mismo, una interpretación metafórica (Crawford, 1988, p.211). Esto no coloca a Nietzsche en una encrucijada entre el nominalismo y la existencia de las “cosas en sí”, como sugiere Clark (1990, p.82). Para Nietzsche, no hay una inferencia ontológica entre el lenguaje como interpretación y el estímulo nervioso como exterioridad. Un ejemplo que ilustra este punto es la dureza de la piedra: no se conoce por su externalidad, sino como una interpretación subjetiva de una afección (la sensación de la dureza). Esta interpretación es, en última instancia, la extrapolación arbitraria de un tropo (una metonimia: designar una cosa con el nombre de otra, reemplazando la causa por su efecto).

La búsqueda de la verdad consiste, entonces, en descubrir lo arbitrario que subyace en la forma como se establece la verdad. A partir de esta fijación se mantiene el acuerdo básico de supervivencia entre seres humanos. Sin embargo, esta “armonía intersubjetiva no es un ‘acuerdo permanentemente verdadero’” (Müller-Lauter, 1999, p.70). Las concepciones de la verdad establecidas entre los seres humanos a través del lenguaje inevitablemente tienden a entrar en conflicto y oposición. Nietzsche plantea que la verdad no puede ser una prerrogativa de la especie humana en relación con el conocimiento de la realidad. Por ello, no es adecuado hablar de la verdad en términos de correspondencia, realismo ontológico o realismo metafísico. En lugar de buscar elementos en la realidad, Nietzsche sugiere que la realidad es irrepresentable debido a su constante cambio (OC I, p.624; Müller-Lauter, 1999, p.69). Si la realidad es irrepresentable y todo lo que podemos conocer es un significado figurativo (de algo que no posee un significado literal), entonces no existe un conocimiento *verdadero* de la realidad. No es apropiado buscar en Nietzsche una “realidad” que permita la posibilidad de una verdad sin consecuencias.

Gracias a que los conceptos son el criterio bajo el cual se establece la verdad en el lenguaje, Nietzsche sostiene que la verdad solo puede describirse como un efecto de esta construcción. En este sentido, la verdad también puede entenderse como un concepto estructurante (utilizando el lenguaje de Frege). Esto significa que, por sí misma, la verdad no contribuye a la esencia del conocimiento (Sluga, 2007), sino que es el marco según el cual un lenguaje se adecúa a las maneras en que se expresa (Frege, 1997, p.151). La pregunta por la definición o la “naturaleza de la verdad” (Clark 1990, p.35) no puede ser respondida de la misma manera que como la de otros conceptos (Aspiunza, 2012; Frege, 1997).

Para Nietzsche las verdades son metáforas que ayudan a mantener estable el vínculo intersubjetivo del conocimiento (Tesis 5). La concepción de metáfora no implica el tránsito de un significado literal a uno figurativo, como creen Clark (1990, pp.69-71) o Davidson (1995; Hinman, 1982). Tampoco tienen el mismo estatus que los símiles, como sugiere Clark (1990, p.71). Los símiles son “proposiciones que comparan el sentido figurativo de una cosa con otra literal” (Haack, 1998, p.73); mientras que, como indica Haack, en las metáforas: “las cosas comparadas figurativamente son, en aspectos significativos, diferentes entre sí. La comparación es a primera vista incongruente, y descubrir los aspectos de su similitud requiere un giro imaginativo” (Haack, 1998, p.73).

Con su noción de metáfora, Nietzsche no está negando el principio de no contradicción ni “rechazando la lógica” (Clark, 1990, p.66), sino cuestionando el criterio por el cual se justifican las creencias. Contrario a lo que plantea Clark (1990, p.76), para Nietzsche la verdad consiste en la determinación de reglas de juego que rigen el orden de los conceptos mediante metáforas. Estas permiten al conocimiento humano fijar sus propias leyes. Por lo tanto, las metáforas no deberían considerarse “solo como una ‘forma del habla’ ni una ficción o decoración poética, sino apreciarse como la base de la estructura [...] del pensamiento y lenguaje humano” (Burkhardt y Nerlich, 2010, p.1).

Con respecto a la idea de Clark según la cual Nietzsche adopta una idea del mundo como “cosa en sí”, Nietzsche no niega la verdad al demostrar su falsedad. Nietzsche demuestra que la verdad es una ilusión al refutar el estatus metafísico del mundo. Recordemos la inversión de Nietzsche sobre el evolucionismo: el ser humano tiende al engaño y sobrevive gracias a ello. Si consideramos inválido el argumento según el cual para determinar la naturaleza de la verdad es necesario determinar la naturaleza humana (Diéguez, 2008), lo que hace Nietzsche es precisamente negar el estatus metafísico de la naturaleza humana para así negar el estatus metafísico de la verdad (Remhof, 2015).

La antropomorfización de la verdad es el reconocimiento de que, para Nietzsche, el problema radica en cómo hemos de apreciar las dimensiones de lo humano (Schacht, 1998, p.54). Si el origen del lenguaje es inherente a la naturaleza humana, esto no implica que el lenguaje surja como resultado del desarrollo evolutivo de la humanidad. Más bien, significa que el problema del lenguaje es el ámbito donde se investiga el problema del conocimiento humano (García, 2019). De este modo, Nietzsche desmantela el argumento evolucionista del impulso hacia la verdad, presentándolo como un argumento sobre la naturaleza del lenguaje, y demuestra que lo antropomórfico en su concepción de la verdad es esencialmente una preocupación por la creación del lenguaje.

Para Nietzsche es indispensable comprender cómo se entiende la verdad en un mundo donde las palabras, los conceptos y los tropos pueden reemplazar hechos, objetos y eventos. Una verdad de tal naturaleza escapa y se distancia de la interpretación metafísica que propone Clark

(Hales y Welshon, 2000). A mi juicio, este esfuerzo en SVM por rechazar el realismo metafísico no puede caracterizarse de otra forma que como una concepción tropológica de la verdad.

### **3. La concepción tropológica de la verdad**

La independencia mental del mundo resulta irrelevante para la construcción de la verdad, tanto en un sentido moral como extramoral. Para fortalecer esta interpretación, examinaré otros pasajes de la obra de Nietzsche y de la filosofía contemporánea, donde el eco de SVM refleja la naturaleza tropológica de la verdad (Burkhardt y Nerlich 2010, p.9).

#### **3.1 Qué es la verdad**

Nietzsche propone una concepción de la verdad que no se basa en la realidad externa de los objetos y que aun así ofrece un conocimiento distinto al de las verdades analíticas. Si la verdad se considera un antropomorfismo, esto no debería por qué tomarse negativamente (Emden, 2005, p.58). La verdad depende de sus usuarios y está atravesada por los usos del lenguaje. Para Nietzsche, el uso del lenguaje es una evidencia clara de cómo se concibe la verdad: “la línea entre el fenómeno semántico y el fenómeno del uso no es gruesa” (Haack, 1998, p.75). Saber que algo es verdadero no depende del conocimiento *a priori* de los conceptos, sino del intercambio lingüístico en el que la verdad se establece como estructura y, más aún, como marco de coexistencia (Gómez, 2019, p.17; Schacht, 1998, p.73; KSA 7, 19 [228]).

En los *Escritos sobre retórica* (ER), redactados el mismo año de creación de SVM, se puede observar que la concepción de la verdad está estrechamente ligada a una cuestión del lenguaje (Emden, 2005). Para Nietzsche, los impulsos o estímulos nerviosos que son interpretados como metáforas *no* son datos de los sentidos ni son el efecto de un estado mental, resultado de un encuentro directo con el mundo:

Nuestras percepciones sensoriales no se basan en razonamientos inconscientes sino en tropos. El proceso original consiste en identificar lo semejante con lo semejante – en descubrir una cierta semejanza entre una cosa y otra. La *memoria* vive de esta actividad y se ejercita continuamente. (ER, pp.220-221; KSA 7, 19 [217])

Si se considera la posibilidad de un evento originario de la percepción, este no sería más que un evento ya interpretado, ya metaforizado. Nietzsche evita caer en el realismo metafísico al señalar que lo que se establece como inicio de todo conocimiento es una manifestación del lenguaje. Nietzsche muestra que toda justificación de la verdad es un efecto causado por otro efecto. La creencia de que la verdad depende del mundo solo tiene sentido para Nietzsche en tanto un fenómeno tropológico del lenguaje:

El mundo entero es húmedo, *luego el mundo entero es ser húmedo*. ¡Metonimia! Un razonamiento falso. Se cambia un predicado con una suma de predicados (definición) [...] Los razonamientos falsos los comprendemos sin embargo más adecuadamente como metonimias, es decir, retórica y poéticamente. Todas las *figuras retóricas* (es decir, la esencia del lenguaje) son *razonamientos lógicos falsos*. ¡Con ellos comienza la razón! (ER, p. 219; KSA 7, 19 [215])

Lo percibido es, en primer lugar, un tropo que requiere ser interpretado para transformarse en un dato de la percepción y, posteriormente, fijarse como un concepto y como una verdad. Para Nietzsche el lenguaje es el evento originario del conocimiento. La interpretación de los tropos depende de la memoria. Como no es algo constante y exige ejercitación, la memoria –y más específicamente su ausencia– es la razón por la cual se establece la verdad. A través de la asociación de una cosa con otra, se crean metáforas. Sin embargo, dado que no podemos ejercitarnos constantemente nuestra capacidad interpretativa (es decir, la memoria), surge el olvido. Olvidar, en ese sentido, implica el cese de la capacidad interpretativa y es la razón por la cual una cosa ya no puede ser equiparada con otra. El olvido no está limitado a una temporalidad específica; no se olvida con el paso del tiempo ni se realizan esfuerzos para evitar el olvido a medida que transcurre el tiempo. Más bien, el olvido es, al igual que el ejercicio de la memoria, una parte fundamental del proceso donde se establece la verdad: es “el correlato necesario de la actividad metafórica en sí” (Kofman, 1993, p.25).

Todavía queda por aclarar cómo los tropos del lenguaje, específicamente la metáfora, son el eje entre dicha concepción de la verdad y una idea de mundo. Si la verdad es un “ejército móvil de metáforas” (OC I, p.623), esta afirmación presupone que el espacio donde se moviliza dicho ejército también es un campo tropológico.

### 3.2 Qué es una metáfora

A diferencia de lo que plantea Clark (1990, p.23), establecer un modelo epistemológico a partir de la metáfora implica, de hecho, un compromiso con la verdad. Si el problema de la verdad se encuentra enraizado en la génesis del lenguaje y si el lenguaje es una expresión tropológica de nuestra situación epistemológica, tiene sentido no solo afirmar que la verdad es una metáfora, sino también otorgar a la metáfora una importancia crucial en la concepción del mundo (Nehamas 2002, p.20).

Gracias a la metáfora, Nietzsche encuentra la posibilidad de incorporar en el esquema del conocimiento humano la capacidad de interpretar el mundo de manera plural (FP. IV, pp.122-123; KSA 12, 2[149]). Si bien, como ya se insinuó, el trabajo de la verdad en la intersubjetividad consiste en fijar solo un sentido de la interpretación, este único sentido de la verdad es el resultado de un proceso múltiple. Una metáfora es la interpretación de una imagen como un estímulo nervioso; este último como un sentimiento; este como un sonido; este como una palabra; esta como una acción, y así sucesivamente hasta llegar al concepto y, finalmente, a la verdad.

Nótese que lo que Nietzsche quiere destacar es que *el salto* entre las esferas de la metaforización es lo que constituye conocimiento. No por ello las metáforas son representaciones de un evento originario. Esto lleva a Nietzsche a postular que la verdad es más la descripción de una actividad (creativa) que la descripción de un hecho del mundo. En esta actividad creativa, el intelecto está movilizando un sentido entre antropomorfismos para poder establecer una relación entre usuarios de un lenguaje. Ahora bien, parece que, al adoptar las metáforas como condición del conocimiento, Nietzsche no solo descarta la necesidad (nunca satisfecha) de describir con exactitud la realidad, sino que también nos ofrece una alternativa a lo que más adelante se denominó dualismo “esquema-contenido” (Duica, 2016). Para exponerlo de manera sucinta, el dualismo “esquema-contenido” constituye una idea elemental del realismo. El conocimiento se caracteriza por un esquema (representaciones) que corresponde con un contenido ( impresión sensible). Esta idea es fundamental en la concepción de la verdad como correspondencia: para que haya un conocimiento verdadero, el esquema debe (1) representar el contenido, (2) confrontarse con el contenido y (3) estar determinado por su relación con él (Duica, 2016, p.40).

Se podría objetar lo anterior argumentando que Nietzsche no lleva a cabo una crítica exhaustiva al dualismo onto-epistemológico de esquema y contenido, ya que sustituye el

conocimiento de la realidad por la creación estética. Sin embargo, es precisamente gracias a esta sustitución que se puede rechazar al representacionalismo y, por ende, refutar el dualismo esquema-contenido. La concepción del conocimiento como una actividad creativa de interpretación de tropos supera cualquier intento de entender las esferas del esquema y del contenido como algo ontológica y epistemológicamente irreducible (e incommensurable). Por lo tanto, un elemento mediador epistémico es prescindible y, además, sustituible por un proceso creativo.

Las metáforas no solo determinan lo que es el conocimiento, sino también lo que es verdadero. Puesto que Nietzsche nos indica que no hay una realidad a partir de la cual sea posible pensar en una representación, esto no implica que esté comprometido con el relativismo, ya sea ontológico o epistemológico (Mitchenson, 2013, p.47). La concepción tropológica de Nietzsche consiste, más bien, en establecer un mundo metaforizado como el ámbito de los seres humanos en tanto intérpretes. Como rechazo a la misma idea de representación, la concepción tropológica de Nietzsche rechaza la correspondencia sin perder el mundo, aunque lo que haya de considerarse mundo no es, ciertamente, una exterioridad en la que recae el peso de la evidencia. En efecto, existe un sentido del mundo como metáfora que está cambiando constantemente; este sentido es “antropomórfico de pies a cabeza” (OC I, p.624) y depende únicamente de la capacidad de ser desplazado de una a metáfora a otra para constituirse como conocimiento. Esta posibilidad de movimiento entre metáforas es a lo que Nietzsche se refiere cuando habla de “transposición” (*Übertragung*) de la metáfora, y es la razón por la cual el conocimiento es, ante todo, una actividad creativa (Hinman, 1982, p.193).

Transponer, es decir, desplazarse entre significados, interpretarlos y crearlos, es el rasgo fundamental que Nietzsche encuentra en el lenguaje. Sin este proceso, no solo sería imposible fijar el significado de la verdad, sino que también sería irrealizable una idea del mundo. Pero aún más importante, gracias a que damos “saltos” entre metáforas “el mundo [siempre] puede ser organizado de otra manera” (ER, p.47). En esta concepción tropológica, se destaca cómo los seres humanos pueden conocer incluso sin recurrir a un mundo “mentalmente independiente”. No existe –ni siquiera en un caso ideal– algo que pueda considerarse como referencia (Schacht, 1998, p.57). Si hay algo que debe corresponder con la concepción de lo verdadero en Nietzsche, esto debe ser el proceso interpretativo de metáforas a través del cual el conocimiento se pone en movimiento (OC I, p.621).

### 3.3 La evolución de la “verdad como ilusión” a la “no-verdad” en la obra posterior a SVM

Nietzsche no necesita impugnar la existencia de un mundo metafísico, pues, “aunque la existencia de un mundo así fuese bien demostrada, lo que es bien cierto es que su conocimiento sería el conocimiento más indiferente de todos” (HdH I §9). Se ha llamado equivocadamente al periodo medio de la obra de Nietzsche el “periodo positivista” (Abbey, 2000; 2020), porque sus preocupaciones se centraron en establecer un método de corte científico que nos permitiera caracterizar el conocimiento del mundo. Sin embargo, como puede observarse desde su juventud, el rechazo a la metafísica tiene más el carácter de una preocupación artística que científica.

Para Nietzsche, establecer a qué corresponde el conocimiento cuando es “conocimiento humano” implica escudriñar los pormenores de todo lo que adquiere una propiedad creativa. Esta preocupación lo lleva a plantear que los valores que caracterizan a la humanidad (entre ellos, por supuesto, la verdad) se fundamentan en un error: en vez de acercarnos a una verdad “eterna” e inalterable, nos aproximamos cada vez más a nuestras más secretas intuiciones y pasiones (CJ §110). Estas, de hecho, son las que construyen la verdad y nuestra realidad, y son las que, en última instancia, *filosofan*, es decir, hacen de nuestra vida una obra de arte (CJ, *Pró* §6).

Si la búsqueda de la verdad se fundamenta en un error para la humanidad –pues “le da valor” (HdH I §16)–, el problema para Nietzsche ya no radica en la búsqueda de la verdad a toda costa, sino en la aceptación de que, como humanos, estamos en el lado opuesto a una verdad absoluta (CJ §§121,265,355). Esto sugiere que la concepción de la verdad carece de valor positivo; por ello, el problema no es su búsqueda, sino su tolerancia (Hanza, 2012). A mi juicio, esto es lo que subyace a la idea de la “no-verdad”:

Toda la vida humana está profundamente sumergida en la no-verdad; el individuo no puede sacarla fuera de este pozo sin sentir una profunda antipatía, por razones de las más profundas, hacia su pasado, sin hallar insulsos sus motivos presentes, como el del honor, y sin contraponer burla y desprecio a las pasiones que empujan hacia el porvenir y la felicidad futura. (HdH I §34; OC III, p.92)

La “no-verdad” es una condición muy humana desde la cual el conocimiento se pone en marcha, desafiando el sentido lógico de la representación del mundo. Es una “verdad” que debe ser tolerada

por el filósofo: la condición según la cual el conocimiento no depende de hechos, fenómenos o realidades que lo validen, sino que es en su raíz ilógico y, además, necesario para la vida (CJ §111; Nehamas, 2017, p.328). De aquí se infiere un principio antropológico: la condición humana es, por naturaleza, ilógica y solo por motivos de supervivencia tiende a la estructuración lógica (Nehamas 2017). En este sentido, la verdad se presenta como un elemento difícil de incorporar a la vida y, como consecuencia, demanda cierta virtud de quien la soporta (AZ, “transmundanos”; MBM §230).<sup>5</sup> De esto nos da evidencia Nietzsche al final de su vida productiva, cuando sostiene: “¿Cuánta verdad *soporta*, a cuánta verdad se *atreve* un espíritu?” (EH, *Pró.* §3). El propósito de Nietzsche en la búsqueda de la verdad es, entonces, ofrecer un nuevo fundamento a la concepción de la naturaleza humana (MBM §230), al suscribir la verdad “que se atreve” como parte de un genuino conocimiento (AC §50).

### **Conclusión: de la metáfora a la perspectiva como condición del conocimiento**

Hemos visto hasta aquí que lo planteado por Nietzsche en SVM no solo no puede interpretarse como un realismo metafísico, sino que tampoco puede comprenderse como una teoría de la verdad como correspondencia. Su concepción tropológica sienta las bases de un marco semántico donde la verdad se determina a partir de una actividad que, además de ser creativa, es intersubjetiva. Más allá de la búsqueda o el establecimiento de la verdad, esta actividad evidencia una condición ilógica o de la “no-verdad”, que, como seres humanos, estamos obligados a soportar. Gracias a este recorrido creativo de la verdad, lo *perspectivístico* surge como respuesta en la obra de madurez de Nietzsche a una fundamentación de su teoría del conocimiento (MBM, *Pró.*; HdH I, *Pró.* §6; CJ §374; Anderson, 2023, p.11; Hales y Welshon, 2000, p.18). Quisiera solo señalar que con *perspectivístico* me refiero a una alternativa conceptual que vislumbra Nietzsche de cara a su tarea de la “inversión de todos los valores” y no, a la doctrina del “perspectivismo”, comúnmente interpretada a partir de las lecturas contemporáneas. Lo que plantea Nietzsche si bien comparte algunas características, no tiene los mismos *fundamentos epistémicos* del perspectivismo en tanto

---

<sup>5</sup> A esto se refiere Bernard Williams (2002) con veracidad (*Truthfulness*). La exhortación a ser veraz es la consecuencia de esta concepción de la verdad; de esto va, a mi juicio, lo que en MBM se denomina como *Redlichkeit* (traducido como “honestidad”, “veracidad”, “honradez”, “probidad”, incluso como “no-engañarse”) (Aspiunza, 2012; Lemm, 2015a; van Tongeren, 2014).

teoría del conocimiento ni mucho menos el alcance que desarrolló en el siglo XX. El problema de atribuir a Nietzsche la autoría o el germen de esta doctrina yace más que nada en las dificultades que se le plantean a esta teoría, específicamente la crítica del relativismo onto-epistémico. Varios autores sorteán estas críticas interpretando la filosofía de Nietzsche como un realismo interno o un pluralismo ontológico. Sin embargo, considero que todos los inconvenientes suscitados pueden evitarse si interpretamos la obra de Nietzsche sin adherirlo a una teoría o doctrina en particular.

Si bien no sería correcto afirmar que desde SVM Nietzsche tenía una idea clara de lo que será su concepción de lo perspectivístico, parece que el desarrollo de esta concepción no está muy alejado de su indagación inicial sobre los tropos del lenguaje. Tanto lo perspectivístico como la concepción tropológica de la verdad se enfocan en el proceso interpretativo de sentidos que cambian y se transforman en una actividad creativa. La interpretación de las diversas perspectivas que dan forma al conocimiento, y bajo las cuales se asume la condición fundamental de la “no-verdad”, guarda una notable similitud con la interpretación de la metáfora de SVM. Como vimos, lo tropológico constituye el único factor que distingue a la metáfora de la perspectiva; sin embargo, en ambas concepciones, la verdad se concibe como un proceso interpretativo basado en la intersubjetividad de los individuos. Si bien el proceso creativo de la verdad se adscribe a una condición fundamental *perspectivista* (Aspiunza, 2012, p.23), no se lo asume *a priori* (Mitchenson, 2013, p.47). Los individuos interpretan el mundo como perspectiva mientras *practican* la verdad (FP. IV, p.260; KSA 12, 9[91]; Mitchenson, 2013).

En consecuencia, lo verdadero no se reduce a la mera suma de todas las perspectivas ni a la síntesis de dos sentidos antagónicos, sino que reside en la misma descripción de este conflicto entre diversos sentidos, a veces contrapuestos, y en la constante transformación del valor metafórico entre seres humanos (Mitchenson, 2013, p.45). Lo *perspectivístico*, contrario a la interpretación de Clark, no representa la “idea de objetividad” en Nietzsche (2018, p.23), sino que constituye una alternativa al dualismo ‘esquema-contenido’, permitiendo así concebir el mundo sin recurrir a una mediación epistémica. El salto distintivo entre perspectivas es lo que convierte la interpretación nietzscheana en un proceso incesante y sin intermediarios, y su concepción del mundo como algo indefinido (Anderson, 2023, p.13; Gómez, 2019, p.17).

La concepción tropológica de la verdad que Nietzsche presenta en su juventud resulta esencial para comprender lo perspectivístico. Es importante destacar que su intento de fundamentar esta concepción de la verdad lo llevó a explorar el origen del lenguaje como evidencia de la metaforización, no solo del conocimiento, sino principalmente de la naturaleza humana. El lenguaje capacita al individuo para transformar la función de su propia naturaleza. Por consiguiente, para Nietzsche, cualquier argumento naturalista se torna inconsistente, ya que la “naturaleza” surge como resultado de la metaforización, no como causa distal. De esta manera, la verdad se convierte en una estructura orgánica o, mejor dicho, adaptable a las infinitas posibilidades de lo humano (García, 2019; Gómez, 2019).

Finalmente, la concepción de la verdad de Nietzsche no puede ser interpretada en términos de correspondencia, pues surge de una condición intrínsecamente ilógica de la existencia. Para entender la verdad como un ejército de metáforas es necesario apelar a una pluralidad de sentidos, que se manifiestan como interpretación de esta misma condición ilógica (FP. IV, p.123; KSA 12, 2[149]). Aunque resulte imposible imaginar un mundo donde exista algo con lo cual pueda corresponder una contradicción, sí podemos comprender lo que tiene múltiples significados al recurrir a metáforas, y, por ende, al reinventar la verdad cuantas veces sea necesario.

## Referencias

- Abbey, R. (2000). *Nietzsche's Middle Period*. Oxford University Press.
- Abbey, R. (2020). *Nietzsche's Human All Too Human*. Edinburgh University Press.
- Alfano, M. (2019). Nietzsche's Affective Perspectivism as a Philosophical Methodology. En P. Loeb (Ed.), *Nietzsche's Metaphilosophy. The Nature, Method, and Aims of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anderson, L. (1996). Overcoming Charity: The Case of Maudemarie Clark's: *Nietzsche on Truth and Philosophy*. *Nietzsche Studien*, (25), 307-341.
- Anderson, L. (1998). Truth and Objectivity in Perspectivism. *Synthese*, (115), 1-32.

Anderson, L. (2005). Nietzsche on Truth, Illusion and Redemption. *European Journal of Philosophy*, 13(2), 185-225.

Anderson, L. (2023). What is Nietzschean about Nietzsche's perspectivism? Preliminary reflections. *Inquiry*. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2023.2299348>

Ansell-Pearson, (2006). The Incorporation of Truth: Towards the Overhuman. En Autor (Ed.), *Companion to Nietzsche*. Blackwell.

Aspiunza, J. (2012). Nietzsche, el lenguaje y la verdad: algunas precisiones actuales. *Estudios Nietzsche*, (12), 13-24.

Babich, B. (1994). *Nietzsche's Philosophy of Science. Reflecting Science on the Ground of Art and Life*. SUNY Press.

Babich, B. (2021). On the 'Very Idea of a Philosophy of Science': On Chemistry and Cosmology in Nietzsche and Kant. *Axiomathes*, (31), 703-726.

Burkhardt, A. y Nerlich, B. (eds.) (2010). *Tropical Truth(s). The Epistemology of Metaphor and other Tropes*. De Gruyter.

Chun, S. (2021). Nietzsche lector de Derrida: restos de una filosofía por venir. *Revista de Filosofía*, 46(2), 313-332. <https://dx.doi.org/10.5209/refsf.68533>

Clark, M. (1990). *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge University Press.

Clark, M. (2018). Perspectivism and Falsification Revisited: Nietzsche, Nehamas and Me. *Journal of Nietzsche Studies*, 49(1), 3-30.

Colomina, J. (2006). Verdad y concepto en la filosofía de Friedrich Nietzsche. *Éndoxa*, (21), 171-195.

Cragnolini, M. (2016). *Extraños animales*. Prometeo.

Crawford, C. (1988). *The Beginnings of Nietzsche's Theory of Language*. De Gruyter.

- Crosby, D. (2007). Two Perspectives on Metaphysical Perspectivism: Nietzsche and Whitehead. *The Pluralist*, 2(3), 57-76. <http://www.jstor.org/stable/20708915>
- Danto, A. C. (1980). *Nietzsche as Philosopher*. Columbia University Press.
- Davidson, D. (1995). Qué significan las metáforas [1978]. En G. Filippi (trad.), *De la verdad y de la interpretación*. Gedisa.
- Diéguez, A. (2008). ¿Usó Nietzsche el peor argumento del mundo? Una indagación sobre las bases evolucionistas del antirrealismo nietzscheano. *Estudios Nietzsche*, (8), 65-90.
- Duica, W. (2016). *Conocer sin representar. El realismo epistemológico de Donald Davidson*. Universidad Nacional de Colombia.
- Emden, C. (2005). *Nietzsche on Language, Consciousness, and the Body*. University of Illinois Press.
- Frege, G. (1997). *The Frege Reader* [ed. M. Beaney]. Blackwell.
- Gama, L. E. (2017). “El carácter total del mundo”. Esbozo de una ontología del caos en Nietzsche. *Ideas y valores*, 66(165), 347-367.
- García, I. (2019). El origen del lenguaje en la filosofía del joven Nietzsche. Los presupuestos de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. *Discusiones Filosóficas*, 20(35), 111-128.
- Gemes, K. (1992). Nietzsche’s Critique of Truth. *Philosophy and Phenomenological Research*, 52(1), 47-65.
- Gemes, K. (2013). Life’s Perspectives. In K. Gemes and J. Richardson (Eds.), *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press.
- Gómez, M. (2019). El perspectivismo de Nietzsche en relación con el pluralismo ontológico-epistemológico. *Logos*, 47(133), 9-23

Haack, S. (1998). “Dry Truth and Real Knowledge”: Epistemologies of Metaphor and Metaphors of Epistemology. In, *Manifesto of a Passionate Moderate*. The University of Chicago Press.

Hales, S. & Welshon, R. (2000). *Nietzsche's Perspectivism*. University of Illinois Press.

Hanza, K. (2012). La ambición de la verdad y la modestia del conocimiento. O sobre la vida como un experimento, según Nietzsche. En A. Castro y V. Krebs (Eds.), *Tolerancia: Filosofía Iberoamericana y aspectos diversos de la tolerancia*. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Hinman, L. (1982). Nietzsche, Metaphor and Truth. *Philosophy and Phenomenological Research*, 43(2), 179-199.

Katsafanas, P. (2016). *The Nietzschean Self. Moral Psychology, Agency, and the Unconscious*. Oxford University Press.

Kofman, S. (1993). *Nietzsche and Metaphor* [trad. D. Large]. The Athlone Press.

Krishnan, N. y Queloz, M. (2022). The shaken realist: Bernard Williams, the war, and philosophy as cultural critique. *European Journal of Philosophy*, (31), 226-247. DOI: 10.1111/ejop.12794

Kroll, M. (2021). Nietzsche's Perspectivism as an Epistemological and Meta-Ethical Position. *Nietzschesforschung*, 28(1), 263-287. <https://doi.org/10.1515/NIFO-2021-014>

Lemm, V. (2015a). Verdad, incorporación y probidad (*Redlichkeit*) en Nietzsche. *Estudios Nietzsche*, (15), 63-81.

Lemm, V. (2015b). Nietzsche y la biopolítica: cuatro lecturas de Nietzsche como pensador biopolítico. *Ideas y valores*, 64(158), 223-248.

Mitchenson, K. (2013). *Nietzsche, Truth and Transformation*. Palgrave Macmillan.

Müller-Lauter, W. (1999). *Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of his Philosophy* [trad. D. Parent]. University of Illinois Press.

Nehamas, A. (2002). *Nietzsche. La vida como literatura* [trad. R. García]. Fondo de Cultura Económica.

Nehamas, A. (2017). Nietzsche on Truth and the Value of Falsehood. *The Journal of Nietzsche Studies*, 48(3), 319-346.

Nehamas, A. (2018). Perspectivism and Falsification: A Reply to Maudemarie Clark. *Journal of Nietzsche Studies*, 49(2), 214-220.

Nietzsche, F. (1999). *Nachgelassene Fragmente 1869–1874. Kritische Studienausgabe Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari*. De Gruyter.

Nietzsche, F. (1999). *Nachgelassene Fragmente 1885-1887. Kritische Studienausgabe Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari*. De Gruyter.

Nietzsche, F. (2000). *Escritos sobre retórica* [trad. L. E. de Santiago Guervós]. Trotta.

Nietzsche, F. (2008). *Fragmentos Póstumos Volumen IV (1885-1889)* [Ed. D. Sánchez Meca]. Madrid: Tecnos

Nietzsche, F. (2013). *Así Habló Zaratustra* [Trad. A. Sánchez Pascual]. Madrid: Alianza

Nietzsche, F. (2013). *La Genealogía de la Moral* [Trad. A. Sánchez Pascual]. Madrid: Alianza.

Nietzsche, F. (2014). *Obras completas. Volumen III. Obras de madurez I* [Ed. D. Sánchez Meca]. Madrid: Tecnos.

Nietzsche, F. (2016). *Más Allá del Bien y del Mal* [Trad. A. Sánchez Pascual]. Madrid: Alianza.

Nietzsche, F. (2016). *Obras completas. Volumen I. Escritos de Juventud (2ª Ed.)* [Ed. J.B. Llinares, D. Sánchez Meca, L. E. de Santiago Güervós]. Madrid: Tecnos.

Nietzsche, F. (2016). *Obras completas. Volumen IV. Escritos de madurez II y Complementos a la edición* [Ed. D. Sánchez Meca]. Madrid: Tecnos.

Nola, R. (1987). Nietzsche's Theory of Truth and Belief. *Philosophy and Phenomenological Research*, 47(4) 525-562.

Putnam, H. (1988). *Razón, verdad e historia* [trad. J. Cloquell]. Tecnos.

Remhof, J. (2015). Nietzsche's Conception of Truth: Correspondence, Coherence, or Pragmatist? *The Journal of Nietzsche Studies*, 46(2), 229-238.

Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press.

Rorty, R. (2012). La verdad sin correspondencia (1994). En J. Nicolás y M.J. Frápolli (Eds.), *Teorías contemporáneas de la verdad*. Tecnos.

Schacht, R. (1998). *Nietzsche*. Routledge.

Sluga, H. (2007). Truth and the Imperfection of Language. In D. Greimann (ed.), *Essays on Frege's Conception of Truth*. Brill.

Stack, G. (1983). *Lange and Nietzsche*. De Gruyter.

Strawson, P.F. (1971). *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*. University Paperbacks.

van Tongeren, P. (2014). Nietzsches „Redlichkeit“. Das siebte Hauptstück: „unsere Tugenden“. En M. Born (Ed.), *Friedrich Nietzsche – Jenseits von Gut und Böse*. Berlin: De Gruyter.

Williams, B. (2002). *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*. Princeton University Press.

Zengotita, A. (2021). Nietzsche y Heidegger: verdad valor y fundamento. *Argumentos*, 13(26), 7-18.