

FILOSOFÍA, LITERATURA, DECONSTRUCCIÓN*

ANDRÉ LUIS MOTA ITAPARICA
GRUPO DE ESTUDIOS NIETZSCHE – GEN
(BRASIL)

Resumen:

En su segundo y último libro publicado en vida, *Alegorías de la lectura*, Paul de Man nos ofrece un importante estudio sobre la relación entre discurso filosófico y discurso literario en Nietzsche. Este artículo se plantea la pregunta de si el camino tomado por de Man es el más apropiado para comprender la problemática del lenguaje en la obra de Nietzsche.

Palabras clave: Nietzsche; Paul de Man; lenguaje; deconstrucción; retórica; actos de habla.

Abstract:

In his second and last book, *Allegories of Reading*, Paul de Man confronts us with an important study about the relationship between philosophical and literary discourse in Nietzsche. This article asks whether de Man's proposal happens to be the most appropriate in order to understand the issue of language in Nietzsche.

Key words: Nietzsche; Paul de Man; language; deconstruction; rhetoric; speech acts.

1. Introducción

Influente profesor de literatura, función que desempeñó con innegable éxito en los Estados Unidos y en Suiza, Paul de Man se destacó por su rigor y envidiable erudición, así como por la atención dedicada a las posiciones filosóficas que, explícita o implícitamente, adoptaban las diversas corrientes literarias.

En su segundo y último libro publicado en vida, *Alegorías de la lectura*,¹ de Man nos ofrece un importante estudio sobre la relación entre discurso filosófico y discurso literario en Nietzsche. Nuestro propósito en este artículo es preguntarnos si el camino tomado por el autor es el más apropiado para comprender la problemática del lenguaje en la obra de Nietzsche.

* Traducido del portugués por María Antonia Giraldo F., Filósofa de la Universidad de los Andes.

¹ DE MAN 1990. (En adelante: DE MAN, seguido del número del capítulo y de la página. Para las referencias bibliográficas y las abreviaturas de las obras de Nietzsche, véase la *Bibliografía* impresa al final de este volumen.)

Con este fin, nos acogeremos a una advertencia presente en el prefacio del libro en cuestión: la de no criticarlo a partir de lo que serían sus aspectos ideológicos —el uso del término *deconstrucción*, por ejemplo— sino a partir de sus aspectos técnicos, de los análisis específicos de los textos. Después de todo, la adopción de tal término por parte de Paul de Man se debe a las dificultades por él encontradas en el contacto con los textos, y no a un credo teórico. Para de Man la deconstrucción no es algo añadido por la lectura, sino algo intrínseco y propio del texto; es caracterizada como una tensión irreconciliable entre dos interpretaciones de un texto, ambas posibles y excluyentes entre sí. En el caso de Nietzsche, esa tensión estaría presente en la cuestión de la retórica, comprendida por de Man como “un entrelazamiento desarticulado del tropo y la persuasión o —lo que no es enteramente lo mismo— de los lenguajes cognoscitivo y performativo” (DE MAN, “Prólogo”, 10). De este modo, su lectura de Nietzsche constará de dos capítulos principales: la “Retórica de tropos” y la “Retórica de la persuasión”.

2. Nietzsche y la retórica

En el primer capítulo, “Retórica de tropos”, de Man parte del análisis del así llamado *Curso sobre retórica* de Nietzsche y del ensayo *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Su propósito, según de Man, es “indicar, de una manera resumida, ni demasiado amplia ni demasiado apresurada, cómo la cuestión de la retórica puede ser relacionada con otros textos de Nietzsche, tanto del período juvenil como del tardío” (DE MAN 5, 127).

Así pues, de Man concentra su atención en los puntos principales de estos textos: en primer lugar, en la afirmación de Nietzsche según la cual el estudio de la retórica no está relacionado simplemente con la elocuencia y la persuasión, sino que está fundado en el estudio de las figuras retóricas; en segundo lugar, en la concepción de que los tropos no pueden ser vistos, como tradicionalmente se lo ha hecho, como una desviación con respecto a un sentido propio. Para Nietzsche, por el contrario, la retórica es la responsable de la formación del lenguaje mismo, pues, en su uso, el lenguaje ya es figurativo, sin que se lo pueda remitir, por tanto, a un referente extralingüístico.

El paso que de Man dará a continuación es mostrar que ese paradigma retórico se hallará también presente en la obra posterior de Nietzsche, apoyándose para ello en el fragmento póstumo que recibiera el número 479 en la compilación elaborada por la hermana del filósofo y conocida como *La voluntad de poder*² (KSA 13, 458-60, 15 [90]; VP §479). En este fragmento, titula-

² Utilizamos aquí el cuestionable texto de *La voluntad de poder*; por el hecho de que cuando de Man

do "El fenomenalismo del mundo interior", Nietzsche critica las dicotomías metafísicas como interior/exterior, anterior/posterior, causa/efecto, mostrando que solamente después de tomar conciencia de una sensación se procede a adjudicarle una causa exterior. Lo cual equivale a decir que aquello que concebimos como anterior es, en realidad, posterior en la conciencia. Ello se debe al hecho de que la conciencia es guiada por convenciones lingüísticas que la conducen a esta inversión de polaridades binarias. Dado que en el curso de retórica hay una crítica a la substancialización de los conceptos a partir de la misma desconfianza respecto del producto de las sensaciones, y dado que esta crítica tiene como fundamento el concepto de metonimia, definida como el intercambio entre la causa y el efecto, de Man concluye que, aunque Nietzsche no utiliza un lenguaje retórico en *La voluntad de poder*, ambas críticas reposan sobre un mismo fundamento lingüístico: "En la práctica el mismo texto que en 1872 definía de modo explícito la metonimia como prototipo de todo lenguaje figurado, describe, en 1888, una construcción metafísica (el fenomenalismo de la conciencia) como susceptible de ser deconstruida tan pronto como alguien tome conciencia de la estructura lingüística, retórica, que éste posee" (DE MAN 5, 132).

Nietzsche no extrae un proyecto de depuración del lenguaje como consecuencia de esta crítica de los límites del lenguaje ordinario; según de Man, la filosofía de Nietzsche se mantiene en la ambigüedad de acusar al mismo tiempo a la retórica como responsable de los errores petrificados en el lenguaje, y de usar ese lenguaje retórico como medio a través del cual se expresa su propia crítica. Así, la filosofía de Nietzsche sería esencialmente irónica, en el sentido que Schlegel le da a este término, esto es, en el sentido de una reflexión que, por tenerse a sí misma como objeto, se establece como una tarea infinita.

En el capítulo "Retórica de la persuasión", Paul de Man se propone investigar más atentamente la relación entre discurso filosófico y discurso literario en Nietzsche. Esta relación es inseparable de la crítica que éste hace a los principales conceptos de la tradición. De Man elige como texto de análisis un fragmento en el cual Nietzsche discute el principio de no contradicción, un fragmento póstumo del otoño de 1887 (KSA 12, 389-91, 9[97]; VP §516; NA, 210-12).

escribió su libro algunos fragmentos todavía no habían sido publicados en la edición crítica de Colli y Montinari. En el caso de algunos fragmentos, de Man tuvo acceso a textos de la edición crítica, algunos de los cuales a su turno permanecían todavía inéditos en la época. A fin de hacer justicia a de Man, cuando él cita un texto de la edición canónica de *La voluntad de poder*, procuraremos discutir sus posiciones tomando como base el texto al que efectivamente tuvo acceso. Para ello recurrimos a la edición de Karl Schlechta (*Werke in Drei Bänden*. München: Hanser, 1956), quien publicó los textos de la edición canónica de *La voluntad de poder*, aunque sin seguir la numeración establecida por sus editores. Indicamos siempre el número correspondiente a la edición crítica.

En el análisis puede apreciarse el refinamiento de la lectura de Paul de Man. Para presentar el argumento de Nietzsche y mostrar la indisociabilidad de su filosofía con el discurso literario, se detiene apenas en algunos términos, mostrando cómo en todo el fragmento hay un juego lingüístico entre ellos. Los términos son los verbos *können* y *sollen* (poder y deber, connotando respectivamente posibilidad y necesidad), *erkennen* y *setzen* (conocer y postular, disponer), *bezeichnen* y *fassen* (designar y aprehender), además de las relaciones entre términos que tienen como raíz el verbo *setzen*, tales como *gesetzt* (supuesto que) y *Voraussetzung* (presuposición). Según Nietzsche, el principio de no contradicción extrae de la imposibilidad de poder (*können*) negar y afirmar la misma cosa al mismo tiempo, la postulación, considerada necesaria, de que atributos opuestos no deben (*sollen*) ser aplicados a la misma cosa. El principio de no contradicción, por tanto, resulta de una incapacidad transformada en imperativo. No dice respecto de una cosa dada de antemano que es existente, sino, más bien, presupuesta (*vorausgesetzt*) como idéntica a sí misma. De este modo, lo que llamamos conocer (*erkennen*) no consiste en cosa distinta que en postular (*setzen*), es decir, disponer un mundo susceptible de ser medido y calculado para fines utilitarios, lo cual está garantizado por el lenguaje, que supone, a través de la unidad del concepto, la identidad de la cosa. En suma, el mundo del conocimiento es un mundo construido por el lenguaje, de suerte que los conceptos apenas designan (*bezeichnen*) las cosas, y no las aprehenden (*fassen*) como ellas serían en sí.

Tomando la distinción entre constativo y performativo, y su desarrollo en la teoría de los actos de habla, de Man concluye que en aquel momento Nietzsche delata en el conocimiento —el cual se expresa por medio de proposiciones constativas (proposiciones afirmativas que pueden recibir un valor de verdad: V o F)— la presencia del modo imperativo. Esto último significa que el lenguaje sería fundamentalmente performativo (o sea, no susceptible de atribución de valor de verdad, como es el caso de las proposiciones que expresan deseos, órdenes, etc.):³ “El lenguaje de la identidad y de la lógica se afirma a sí mismo en el modo imperativo, y así reconoce su propia actividad como la de postular entidades. La lógica consiste en actos de habla postuladores” (DE MAN 6, 148). Del mismo modo, la crítica misma de Nietzsche, al negar la veracidad del principio de no contradicción, no puede expresarse sino de forma hipotética: “Supuesto (*gesetzt*) que no haya un A idéntico a sí mismo [...]” (DE MAN 6, 149).

Entonces ¿asume Nietzsche una dimensión completamente performativa del lenguaje? Si el lenguaje es un acto, un hacer ¿estaría, por tanto, la verdad supeditada al poder de convicción de un discurso, es decir, a la persuasión? Para Paul de Man la respuesta es negativa, pues, si bien en este texto Nietzs-

³ Sobre esta distinción y su desarrollo en la teoría de los actos de habla, cf. AUSTIN 1962.

che deconstruye el principio de identidad condicionándolo a un acto, a un imperativo lingüístico, hay otros textos en los que la propia noción de acto es deconstruida, como es el caso del fragmento 477 de *La voluntad de poder* (KSA 13, 53-4, 11[113]), en el cual Nietzsche, contrariamente a lo que afirmara en *La genealogía de la moral*, cuando escribiera que “el hacer lo es todo” (*das Tun ist alles*), sostiene que “tanto el hacer como el agente son fictivos” (*sowohl das Tun, als der Täter sind fingiert*). Es así como de Man puede afirmar que “[el] lenguaje performativo no es menos ambivalente en su función referencial, que el lenguaje de la constatación” (DE MAN 6, 151-2).

De Man llega, por tanto, a la conclusión de que en Nietzsche la retórica se presenta como coexistencia de dos opciones antagónicas, ambas detectables ya desde el curso de 1872, a saber, la retórica como sistema de tropos, y la retórica como persuasión. En el primer caso, Nietzsche, en sus textos más analíticos, deconstruye los conceptos de la tradición mostrando sus presupuestos lingüísticos; ello conduce a una concepción performativa del lenguaje, que viene a terminar siendo víctima de su propia deconstrucción. A pesar de esto, Nietzsche, en sus textos publicados, hace un uso performativo, persuasivo, del lenguaje aunque, según de Man, “en cierto sentido, Nietzsche se ha ganado el derecho a esta inconsistencia por la considerable labor de deconstrucción que lleva a cabo en la mayor parte de sus escritos más analíticos” (DE MAN 6, 155).

3. *Insight* y ceguera en Paul de Man

Ante este persuasivo texto de Paul de Man ¿se puede entonces coincidir con él, partiendo de Nietzsche, en que la retórica es, por un lado, performativa, si se la considera como persuasión, y por otro, destructora de su propia “performatividad”, si se la considera como sistema de tropos? Por lo demás, al ser ambivalentes estos dos aspectos de la retórica ¿podemos entonces convenir con de Man en que “la retórica es un *texto* en la medida en que permite dos puntos de vista incompatibles, mutuamente autodestructivos, y, por lo tanto, plantea un obstáculo insuperable para cualquier lectura o para cualquier comprensión”? (DE MAN 6, 155-6). Algunos indicios llevarían a decir que sí, pues, de hecho, Nietzsche siempre dejó en claro que la interpretación es una tarea infinita: “El mismo texto permite innumerables interpretaciones: no hay interpretación ‘correcta’” (KSA 12, 39, 1 [120]); así como afirmó que todo acontecimiento es producto de interpretaciones: “no hay ningún acontecimiento en sí. Lo que acontece es un grupo de fenómenos [*Erscheinungen*] interpretados y agrupados por un ser [*Wesen*] que interpreta” (KSA 12, 38, 1 [115]).

Lo que podemos hacer, entonces, en lo que sigue, es investigar detenidamente los textos citados por de Man, verificando si sus conclusiones están de acuerdo con el armazón teórico del cual estos fragmentos hacen parte. Para

ello intentaremos controvertir dos tesis que consideramos centrales en el ensayo de Paul de Man, a fin de poner en cuestión si el camino escogido por él sería el más productivo para investigar la relación entre discurso filosófico y discurso literario en Nietzsche. Las tesis son las siguientes: (1) La discusión sobre la retórica está presente en los dos períodos de la obra de Nietzsche analizados, aunque se encuentra oculta en el último período; (2) Nietzsche, al menos casualmente, critica el concepto mismo de acto, lo cual contradice la visión performativa del lenguaje presente en los textos publicados.

Tesis (1): La discusión sobre la retórica está presente en los dos períodos de la obra de Nietzsche analizados, aunque se encuentra oculta en el último período.

Volviendo a la argumentación, hay un pasaje del curso de retórica en el que Nietzsche critica la suposición de la existencia de entidades a partir de sus propiedades sensibles; esto sería meramente la aplicación inadecuada de una metonimia, comprendida como un intercambio entre la causa y el efecto. En el fragmento sobre el “fenomenalismo de la conciencia”, hay una crítica similar a la causalidad. Como evidencia de que tal crítica sigue la misma concepción de retórica, de Man presenta el siguiente pasaje:

La “experiencia interior” se nos hace consciente sólo después de que ella ha encontrado un lenguaje que el individuo *entienda* [...] esto es, una traducción de un estado en estados para él *más conocidos* —“entender”, ingenuamente, quiere decir tan sólo: poder expresar algo nuevo en el lenguaje de algo viejo, conocido (KSA 13, 460, 15[90]); VP §479).

Ambas críticas siguen, de hecho, el mismo argumento. Podríamos preguntarnos si lo que Nietzsche llama lenguaje en el último período sería equivalente a lo que él denominaba retórica en cuanto retórica de tropos. Con miras a obtener la respuesta, basta que se comparen afirmaciones del último Nietzsche con el pasaje en cuestión, para advertir que la discusión de Nietzsche en este período excluye tal concepción de retórica. En su última filosofía, el lenguaje, tal como se lo evoca en el fragmento en cuestión, está relacionado con una concepción que ve en él el resultado de experiencias compartidas por determinadas comunidades.

El lenguaje, como *gramática común* —y no en cuanto retórica de tropos—, petrifica vivencias habituales que pueden ser comunicadas, y de este modo entendidas, de tal suerte que pueblos con parentesco lingüístico tienden a organizar la “realidad” de formas similares: “Justo allí donde existe un parentesco lingüístico resulta imposible en absoluto evitar que, en virtud de la común filosofía de la gramática [...], todo se halle predispuesto de antemano para un desarrollo y sucesión homogéneos de los sistemas filosóficos” (KSA 5, 34; MBM

§20, 42). En el caso de la cultura occidental, uno de los errores a los que nuestra gramática conduce, es al establecimiento de relaciones causales derivadas de la relación entre sujeto y predicado, al interpretarse cada acontecimiento como un predicado que expresa la acción de un sujeto:

Un *quantum* de fuerza es justo un tal *quantum* de pulsión, de voluntad, de actividad –más aún, no es nada más que ese mismo pulsionar, ese mismo querer, ese mismo actuar, y, si puede parecer otra cosa, ello se debe tan sólo a la seducción del lenguaje (y de los errores radicales de la razón petrificados en el lenguaje), el cual entiende y malentiende que todo hacer está condicionado por un agente, por un “sujeto” (KSA 5, 279; GM I, § 13, 51).

No hay, por tanto, elementos suficientes para que se afirme la equivalencia entre las teorías lingüísticas de estos dos períodos de la obra de Nietzsche. En el último período gramática y retórica tienen sentidos diferentes: gramática significa la tendencia a interpretar el mundo a partir de la forma lógica del juicio; retórica, por su parte, retoma el sentido habitual de retórica como persuasión. De Man, dicho de otro modo, sólo puede equiparar estos dos términos, porque él consideraba el curso de retórica y el ensayo *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* como un cierto rompimiento con lo que el mismo Nietzsche llamó su “metafísica de artista”. Ahora bien, en estos textos de juventud, esta teoría de la retórica, aparentemente tan innovadora, se muestra de acuerdo con la filosofía de Schopenhauer. Si prestamos mucha atención, veremos que en ellos apenas se cuestiona la *pretensión de que con el lenguaje verbal se obtiene una verdad metafísica*, es decir, la cosa en sí, lo cual no niega la idea de un doble sentido inscrito en el mundo: como voluntad y como representación.⁴

Tesis (2): Nietzsche, al menos casualmente, critica el concepto mismo de acto, lo cual contradice la visión performativa del lenguaje presente en los textos publicados.

Veamos, entonces, el texto sobre el cual de Man se funda para llegar a esta conclusión: “El ‘espíritu’, *algo que piensa* [...], *primero* es imaginado aquí un acto (*Akt*) que no acontece en absoluto, ‘el pensar’; y, *segundo*, se imagina un sujeto–substrato en el que tiene su origen cada acto de este pensar” (KSA 13, 54, 11[113]; VP §477). En relación con el fragmento citado, de Man admite que se podría objetar que Nietzsche está cuestionando específicamente el acto de pensar como existente, así como la relación entre este acto y el sujeto que lo

⁴ Un ejemplo de una lectura atenta de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* es la realizada por Maudemaire CLARK (1990).

realiza, según la crítica lingüística de la causalidad. Con todo, lo fundamental para de Man es que Nietzsche afirme en primer lugar que dicho acto no existe. Ahora bien, lo que Paul de Man olvida mostrar es que, antes del pasaje citado, Nietzsche ya había esclarecido *por qué y en qué sentido* el acto de pensar no existe:

La “causalidad” se nos escapa; admitir entre pensamientos un vínculo causal inmediato, como lo hace la lógica, es consecuencia de la más tosca y torpe observación. *Entre dos pensamientos juegan su juego todos los afectos posibles [...]. “Pensar”, como lo conciben los teóricos del conocimiento, no es algo que acontezca en absoluto: ello es una ficción completamente arbitraria, a la que se llega cuando se destaca un solo elemento de entre el proceso y se sustraen todos los demás; un ajuste artificial con el fin de entenderse [...]* (KSA 13, 53-4, 11[113]; VP §477).

Lo que aquí es criticado, es el hecho de que el pensamiento sea entendido, por la filosofía común de la gramática, como algo simple e inmediato, cuando éste es resultado de una relación entre impulsos. Ahora bien, para de Man, Nietzsche no está preocupado por los actos no verbales, pues ellos serían algo inconcebible, dado que ningún acto llega a la conciencia humana como tal sin antes haber sido interpretado, falsificado, simplificado, etc. Aunque admite que en *La genealogía de la moral* Nietzsche postula actos no verbales, de Man argumenta sin embargo que, como el modelo genético de la genealogía es la etimología, Nietzsche, en este mismo libro, comprende el acto en tanto verbal. Esta última afirmación es, con todo, textualmente insostenible. Basta leer un pequeño pasaje de la *Genealogía* para darse cuenta de que el propósito de Nietzsche era otro. Nos referimos al análisis de la pena (*Strafe*) en el segundo tratado:

Así pues [...] hay que distinguir en ella [en la pena] dos cosas: por un lado, lo relativamente *duradero* [...], el uso, el acto (*Akt*) [...], una cierta secuencia rigurosa de procedimientos; por otro lado, lo *fluido* en ella, el sentido, la finalidad, la expectativa, vinculados a la ejecución de tales procedimientos (KSA 5, 316; GM II, §13, 90).

Más adelante, Nietzsche afirmará que “un mismo [...] procedimiento se puede utilizar, interpretar, reajustar [*zurechtgemacht*], para propósitos radicalmente distintos” (KSA 5, 317; GM II, §13, 91). Aquí se hace evidente que Nietzsche distingue los actos no verbales, por ejemplo la pena, de las diferentes interpretaciones que se hacen de ella. Es por ello que el método genealógico parte de la etimología: los diferentes sentidos atribuidos a un mismo acto reve-

lan de qué tipo de hombre surgen.

De otro lado, el hecho de que sólo tengamos conciencia de estos actos a través del lenguaje gregario, no significa que éstos sean meramente verbales, pero sí que ellos son inaccesibles a nuestro lenguaje habitual. Aunque siempre atento a las ambigüedades del lenguaje, Paul de Man entiende de una forma exageradamente literal las afirmaciones del filósofo respecto al carácter ficticio del acto. Ello porque de Man, para enfatizar el papel del lenguaje en Nietzsche, tiende a ignorar todas las implicaciones éticas y ontológicas en él presentes.

De esta manera, cuando afirma que el acto es una ficción, Nietzsche está revelando la limitación del lenguaje gregario –y de la moral que lo sustenta– para comprender lo que él llama efectividad (*Wirklichkeit*), es decir, el devenir, el mundo caótico de las sensaciones, mundo éste desprovisto de orden, finalidad o sentido. Para Nietzsche, esta efectividad no podría ser comprendida como algo en sí, pues, para él, el surgimiento de la noción de lo en sí tiene como origen un impulso moral que tiende a negar el devenir mediante lo estable, lo que en el lenguaje da como resultado el concepto como unidad. Los hombres, como seres orgánicos, tienen un acceso vivencial, corporal, a la efectividad, pero cuando se expresan utilizan un lenguaje que procura estabilizar este mundo del devenir. No pueden, por tanto, conocer la esencia del ser, simplemente porque ésta no existe en un mundo comprendido como devenir:

Nuestra óptica psicológica está determinada por:

1. el hecho de que la *comunicación* es necesaria y que para fines de la comunicación algo tiene que ser fijo, simplificado, precisable [...] El material de los sentidos [es] reajustado por el entendimiento, reducido a burdos trazos, hecho semejante, subsumido bajo lo afín [...].
2. el mundo de los “fenómenos” es un mundo arreglado que *sentimos como real*. La “realidad” se halla en el constante ocurrir de cosas iguales, conocidas [...].
3. el opuesto de este mundo fenoménico *no* es “el mundo verdadero”, sino el mundo informe-informulable [*formlos-unformulierbar*] del caos de sensaciones –es decir, *otra especie* de mundo fenoménico, uno “inconoscible” [*unerkennbar*] para nosotros” (KSA 12, 395-6, 9[106]).

Así, al admitir que el lenguaje no alcanza este mundo del devenir, Nietzsche asume que su explicación del mundo también es una interpretación, una falsificación y que, como toda interpretación, expresa determinados valores. En este sentido, el lenguaje de Nietzsche es fundamentalmente performativo, porque si no hay una estructura esencial del mundo, *no solamente por tener un acceso consciente a él a través del lenguaje, sino también por presentarse él como un devenir caótico*, su filosofía aspira a expresar valores con que se pueda

vivir de forma más afirmativa ante ese mundo de la efectividad. Nietzsche, entonces, intentará romper con el lenguaje habitual, común, gregario, que no consigue expresar más vivencias que aquellas que llevan a una negación de la efectividad. Para ello Nietzsche recurre a un virtuosismo estilístico en el que utiliza de forma prolija las figuras de la retórica, explora la polisemia de las palabras y experimenta con diversas formas de expresión. Con estos recursos, Nietzsche intenta expresar en su escritura el mundo del devenir, y de ahí su carácter unas veces incomprensible, otras paradójico.

En fin, tal vez sea un camino más productivo para analizar la relación entre discurso literario y discurso filosófico en Nietzsche, el investigar de qué forma intenta romper los límites del lenguaje gregario por medio de su estilo. En este sentido será preciso que, antes de señalar paradojas en la filosofía de Nietzsche, se tenga en mente su proyecto como un todo, del cual el lenguaje es apenas una parte. De Man, por el contrario, se limitó a las paradojas e investigó la cuestión del lenguaje de forma aislada.

Pese a ello, el texto de Paul de Man no deja de traer importantes contribuciones para el estudio del lenguaje de Nietzsche. Podríamos decir, utilizando una imagen creada por el propio de Man en *Blindness and Insight* (DE MAN 1983), que él tiene valiosos *insights* respecto de la importancia del lenguaje en la filosofía de Nietzsche, y que estos *insights*, curiosamente, fueron producto de su ceguera (*blindness*) con respecto a otros aspectos de esta misma filosofía.