



**Universitat de les  
Illes Balears**

Facultat de Filosofia i Lletres

**Memòria del Treball de Fi de Grau**

# La Imaginación. Una aproximación desde Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*

Pere Josep Cifre Riera

**Grau de Filosofia**

Any acadèmic 2018-19

DNI de l'alumne:43205374-N

Treball tutelat pel Prof. Mateu Cabot Ramis  
Departament de Filosofia i Treball Social

S'autoritza la Universitat a incloure aquest treball en el Repositori  
Institucional per a la seva consulta en accés obert i difusió en línia, amb  
finalitats exclusivament acadèmiques i d'investigació

Autor		Tutor
Sí	No	Sí
X		

Paraules clau del treball:  
Percepción, Identidad, causalidad, invención, metáfora.

## Índice:

1. Introducción
2. Imaginación y percepción
3. Lenguaje como identidad, imaginación como causalidad
4. Imaginación como invención. Una relación condicionada
5. Conclusiones
6. Referencias bibliográficas

## 1. Introducción

El mecanismo que posibilita el conocimiento es, según Nietzsche en *Sobre Verdad y mentira en sentido extramoral* (1873)<sup>1</sup>, la imaginación. En este texto, el autor de Röcken la establece como espacio intermedio entre percepción y conocimiento. El objetivo de este trabajo es mostrar, partiendo de este texto, que el funcionamiento de aquello que llamamos imaginación está imbricado tanto en la procedencia de los materiales que se sirve para su propio funcionamiento, como en la manera de usarlos para perseguir de objetivos. Estos objetivos que están condicionados ellos mismos por las posibilidades de actuación (determinada a su vez por estos materiales) de la propia imaginación.

Así, el modo de proceder de esta investigación se encuadra con la forma en que desarrolla este texto: Muestra la percepción como punto de partida del conocimiento, determina que el procesamiento de este material solo puede articularse mediante el lenguaje y determina la forma en que estructuramos esa información para servirnos de ella acorde a fines. Nuestro método, entonces, será el de interpretar las nociones Nietzscheanas, manteniéndolas en un recursivo diálogo con la concepción kantiana sobre la imaginación (por ser un autor iniciador y de referencia en lo que afecta a este aspecto), y apoyándonos en ocasiones en autores auxiliares para facilitar la comprensión o ampliar el posible juicio al que las interpretaciones de sus argumentos puedan dar lugar.

Las sentencias más novedosas, dado que el resto del desarrollo del trabajo se verá arraigado en la interpretación y explicación de las nociones que Nietzsche expone, se desarrollarán en el último apartado, fruto de que este será la conclusión de un hilo

---

<sup>1</sup> A partir de ahora abreviado como *SVM* y se usará la edición de Sánchez Meca, D., *Friedrich Nietzsche. Obras completas vol.I Escritos de juventud.* ,Madrid,Tecnos,2011, donde aparece el texto traducido en pp.609-619, y se enumerará desde la primera página del capítulo como p.1 y la última como p.11

conductor; un escrutinio necesario sobre las herramientas de las que se sirve la capacidad imaginativa para dar lugar a consideraciones sobre su posibilidad creativa.

El primer aspecto a tratar en este trabajo será el que comprende a la percepción, pues se entiende, como así lo hace Nietzsche en *SVM*, que el momento perceptivo es el momento constitutivo de todo conocer, en tanto es fuente primigenia de la experiencia y momento constitutivo tanto del sujeto como de su alteridad, descartando por completo la posibilidad del idealismo.

Decir que en la percepción se encuentra la génesis del conocimiento, es decir que ni ésta por sí misma es ya conocimiento y que sin ésta no es posible el conocimiento.

La estrategia es la misma que lleva a cabo Kant, ejemplificada en su famoso pasaje de la *Crítica de la razón pura*<sup>23</sup> (A51, B 76) “Sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno nos sería pensado. Los pensamientos sin contenido están vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas”.

Sabido es ya que, como función mediadora entre tales esferas del conocimiento (sensibilidad y entendimiento) se encuentra, según Kant, el esquematismo trascendental, tarea sintética llevada a cabo por la imaginación.

Y es precisamente por eso por lo que se nos hará ineludible acudir a él para caracterizar la imaginación tal como lo hace Nietzsche, que en su texto dedica varias alusiones a Kant, citando conceptos como “*qualitas occulta*<sup>4</sup>” o “*esquema*”<sup>5</sup>. Es inevitable acudir a Kant al tratar esta temática, tanto por ser el precedente de referencia como por el lúcido y reconocido trato que elabora alrededor de esta cuestión. En este sentido nos es conveniente introducir algunas cuestiones propedéuticas que aclararán el resto de la exposición.

En primer lugar, cabe caracterizar a la imaginación, entre otras cualidades que se le irán desvelando a lo largo del trabajo, como “capacidad de visualización”<sup>6</sup>; esto es, posibilidad de representar mentalmente entidades y situaciones. Ese poder de visualización que se le atribuye a la imaginación implica que la percepción, por sí sola, no visualiza nada. La percepción es sinónima, y esto es común tanto en Kant, como en

---

2 Kant, I., *Crítica de la Razón Pura*, Madrid, Alfaguara, 1997

3 De ahora en adelante *KrV*

4 *SVM* p.4

5 *Íbid* p5

6 Maillard, C., *La razón estética*. Barcelona, Larertes, 1998 p.174

Nietzsche, a la recepción de estímulos desordenados, caóticos, que uno caracteriza como “multiplicidad<sup>7</sup>” y otro como “excitación<sup>8</sup>”, “estímulos nerviosos<sup>9</sup>”. Esta cuestión no es baladí, puesto que saca a relucir la importancia que ambos atribuyen a la esencial singularidad de la percepción y la vivencia. Sin embargo, es en cuanto a la ordenación de esta percepción, en su racionalización, en cuanto a lo que difieren los dos filósofos, y será éste el punto de partida de nuestro desarrollo.

Si en Kant esa racionalización se funda en una “qualitas occulta”, que es el esquematismo, y en los conceptos *a priori*, Nietzsche parece ser partidario del convencionalismo que ofrece el lenguaje como institución social. Hechos que discutiremos más adelante.

De todas maneras, y esta explicación está inspirada en Chantal Maillard y su libro *La razón estética* (1998); más concretamente en el capítulo *Cuerpos imaginarios e imaginados*<sup>10</sup>, el eje del que parten ambos autores es el poder de la imaginación en cuanto posibilita el subsumir sensaciones bajo conceptos.

Y no solo sensaciones; también universales que se escapan a la posibilidad de la imaginación de reproducirlos en una imagen (como por ejemplo el concepto de infinito), o conceptos negativos como el de no-ser de los objetos particulares (por ejemplo un no-gato, y este ejemplo es de Maillard). Es, pues, el símbolo el que otorga “sentido a lo que de por sí no lo tiene”<sup>11</sup>. Los símbolos, las palabras, evocan percepciones y le otorgan a estas una unidad que no les es intrínseca. La percepción de lo que llamamos sonido está compuesta por una secuencia de vibraciones, que nos son quizás diseccionables desde las ciencias empíricas, pero que en nuestro lenguaje ordinario solemos expresar con un mero: 'He oído algo'. Lo que designamos con ese oír algo, por ejemplo, el maullido de un gato, es un fragmento de tiempo en el que hemos percibido, además de todo aquello que nos rodeaba en ese momento y hemos podido ver y tocar, además de las vibraciones de nuestro propio cuerpo, un corte de realidad. Es una parte de todo lo que percibimos en un lapso de tiempo que hemos agrupado y designado bajo la palabra sonido:

---

7 *KrV* A 137, B 176 - A 147, B 187

8 *SVM* p.3

9 *Loc.cit*

10 Maillard, C., *La razón estética*. Barcelona, Larertes, 1998

11 *Op.Cit.* p.179

Las percepciones, como caos y multiplicidad que son, no son aprehensibles por sí solas; para poder ser pensadas (traídas a reflexión) deben ser identificadas como un corte de una incesante sucesión de estímulos, y distinguirse así del continuo movimiento que esta realidad es. Esa es la posibilidad que ofrecen las palabras y el pensar por conceptos; subsumir una gran variedad de estímulos, dados en un momento vivido, bajo diferentes símbolos o conceptos que nos permiten desgranar esa vivencia, que es solo una, en partes analizables. Es así como se nos ofrece una organización de la experiencia. Es así como podemos clasificar objetos como tales y agruparlos en clases y sub-clases.

En Kant, este proceso de subsumir bajo conceptos percepciones sensibles es la tarea que lleva a cabo el *esquematismo*. En Nietzsche, este proceso es definido por el término *metáfora*. Lo que posibilita ambos procesos: la imaginación<sup>12</sup>.

Ambos autores, como no puede ser de otra manera, otorgan al pensar por conceptos el estatus de conocimiento, descartando así una aprehensión de la realidad no mediada por estos instrumentos simbólicos, y descartando que por sí sola la percepción tenga significado alguno.

Precisamente aquí nos interesa el distinto trato y estatus que otorgan al conocer. Y lo que es claro es que la conceptualización y consecuentemente el conocimiento, tienen una clara conexión con el lenguaje.

La diferencia, pues, radicará en que para Kant, los conceptos tienen un origen trascendental, *a priori* y en cambio para Nietzsche, mostrando la falta de fundamentación que subyace a esa explicación, el origen de los conceptos nace de simbolizar estímulos, y su prevalencia yace en que estos cristalizan y se institucionalizan en el patrimonio social que es el marco lingüístico. Siguiendo esta senda argumentativa, el segundo aspecto que se analizará en este trabajo es

---

12 Qué cosa sea la imaginación es una incógnita de difícil caracterización que se pretenderá elucidar, en unas ocasiones de forma explícita, en otras implícita, a raíz de lo que se vaya desarrollando en este trabajo. Lo que es seguro es que de ello es imposible dar una definición taxativa, puesto que es una capacidad, una potencialidad productiva y reproductiva que nos permite recrearnos situaciones: sean éstas nuevas o sea mediante el retrotraerse a situaciones pasadas; sea mediante la imagen, cualquier otro sentido; evocando esas sensaciones mediante símbolos que las representan. En definitiva convirtiendo a contenido exclusivamente mental un contenido que para haberse producido ha requerido otros aspectos de nuestro cuerpo. Una vez que este contenido ha sido reconstruido desde lo fáctico y convertido en contenido mental, es modificable a merced de nuestra voluntad, mediante la libre combinación de ideas.

precisamente el marco conceptual que denominamos lenguaje. Lo que se pretenderá hacer patente desde el texto de Nietzsche, objeto de interpretación y desarrollo como herramienta expositiva, es la importancia que este tiene en su teoría del conocimiento, siendo el núcleo central del pensamiento, habiendo llegado a él desde la anteriormente expuesta teoría de la percepción y escrutándolo para caracterizarlo, como enlace con la última parte del análisis, como herramienta cognoscitiva a partir de la cual el ser humano, gracias a la potencia asociativa de la imaginación, opera de acuerdo a fines: toda asociación tiene una finalidad práctica.

Dejando para más adelante un examen profundo, para ser más explícito de lo que Nietzsche permite en la explicación de su texto, cabe señalar el factor de la representación, que es el nexo entre percepción, lenguaje y pensamiento.

Como señalan autores como Cassirer, en su proyecto continuador de la filosofía trascendental kantiana:

«Entre el sistema receptor y el efector que se encuentran en todas las especies animales, hallamos en él (en el hombre) como eslabón intermedio algo que podemos denominar como sistema simbólico.(...) ya no vive en un puro universo físico sino en un universo simbólico.(...) el hombre no puede enfrentarse ya con la realidad de un modo inmediato; no puede verla, como si dijéramos, cara a cara»<sup>13</sup>

No difiere esta cita en lo expuesto por Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y, a su vez, cabe complementar esto con exposiciones de inclinación fenomenológica como los de Maillard<sup>14</sup>, que dice:

«Lo simbolizado por la imaginación no es ningún objeto particular que deba mantenerse presente bajo el símbolo. Lo simbolizado sería algo así como <<ese vago concepto de energía capaz de formarse y presentarse>>; de <<realizarse>> mediante facultades de representación <<formadoras de realidad.>>

Esta visión de la fenomenología creemos es realmente ilustrativa y semejante a la de Nietzsche. Para Nietzsche, la percepción, definida en términos de “estímulos nerviosos” es ese “vago concepto de energía”. Éste requiere una unidad, un corte, una distinción respecto a todo aquello 'otro' que percibimos. Distinguir en un árbol el fruto, la hoja, el

13 Cassirer, *Antropología filosófica*, (2012), pp.47-48. Cit. en Jaume, L. Andrés *Conceptos preliminares para el estudio de la teoría del conocimiento*, UIB (2016), p.26

14 En su desarrollo sobre la imaginación simbólica en *La Razón estética* (1998) en el capítulo sobre “Cuerpos imaginarios y cuerpos imaginados” pp169-193

tronco y el árbol en su conjunto requiere de este tipo de distinción; requiere de una conceptualización. Requiere el subsumir un fragmento de esa totalidad bajo un concepto, diferenciándolo del resto; de no ser así, solo veríamos el árbol. Esa energía que es la percepción, la categorizamos primero como sonido, como color, como tacto (siendo éstos los enunciados más básicos que podemos proferir en cuanto a un objeto por referirse a los sentidos), y la subsumimos luego bajo un símbolo que representa un objeto. Al representar un objeto podemos imaginar su negación y, de la misma forma, en cuanto determinamos sus particularidades respecto del resto de objetos, somos capaces de imaginar unas propiedades que lo identifican y que, aplicamos a otros en base a su similitud; porque nos es imposible tanto por la limitación de nuestra percepción de dar cuenta de todas las particularidades de cada sensación y, por economía en relación a nuestro lenguaje y nuestra capacidad memorística, formamos universales.

Éste es el proceso que sigue Nietzsche cuando apela a la *metáfora* en cuanto conocimiento por analogía y es el punto de partida de esta exposición.

Toda reflexión, en el sentido de “recuperar la presencia de lo vivido”, depende de una representación de lo percibido (imaginativamente: ya sea visual, como recuerdo de una imagen, o textualmente, como narrándose una experiencia). Es decir, la percepción no es imaginada sino vivida (es un *input*), aunque sí es fruto de un proceso imaginativo su comprensión, en cuanto es expresada en términos simbólicos, representacionales, más concretamente, textuales.

Pero sí todo cuerpo es imaginado, en tanto es reconstruida la sensación en una unidad, que puede ser una imagen o una representación simbólica.

Puedo presentar a la imaginación lo que es una silla recordando una imagen de ella, si es que la tengo, o describiéndola textualmente; esto es, representacionalmente. Y aun así, tanto la imagen como el texto son representaciones de un “vago concepto de energía” que es lo que percibo sin estar conceptualizado.

## 2. Imaginación y percepción

La estrategia que va a seguirse en cuanto al análisis de la tarea que la imaginación lleva a cabo en la formación del conocimiento, tratamiento de la cuestión arraigada en *Sobre*



*verdad y mentira en sentido extramoral*, le debe un esclarecimiento a la posición que Kant otorga a esta facultad intermedia entre sensibilidad y conocimiento que es la imaginación.

Debido a la conclusión a la que en este apartado se quiere llegar; a saber: que Nietzsche emprende una tarea crítica y revisionista del funcionamiento de la imaginación en la formación de conocimiento, y que esta crítica ataca a la comprensión de la imaginación tal y como *trascendentalmente* queda dibujada en la exposición kantiana sobre el esquematismo. Por ello, en aras de perseguir el desarrollo de esta tesis debe exponerse, en primer lugar, el motivo por el cual la imaginación como la dibuja Kant, yace sobre el suelo metafísico y difuso de la exposición del *esquematismo trascendental* que Nietzsche desecha.

«El esquematismo del entendimiento constituye un arte oculto en lo profundo del alma humana. El verdadero funcionamiento de este arte difícilmente dejará la naturaleza que lo conozcamos y difícilmente lo pondremos al descubierto»<sup>15</sup>. A este pasaje, que forma parte de la descripción que hace Kant sobre el funcionamiento de la imaginación y, con ella, de la génesis de todo conocimiento, es al cual Nietzsche lanza varios dardos en el texto del que partimos.

El apelar a una «qualitas occulta»<sup>16</sup> es lo que mueve la crítica filosófica nietzscheana, que aunque apegada al argumentario kantiano, pretende superarla. Suscribiendo la siguiente tesis de Manfred Frank en *¿Qué es el neoestructuralismo?»: «Nietzsche se mantiene como kantiano, en el sentido de que considera como un caos indiferenciado al mundo interno y al externo, que requiere de actos sintéticos para estar articulado para nosotros»<sup>17</sup>, interesa ahora dar a entender lo expuesto por Kant en el núcleo argumental de lo que entiende por la tarea de la imaginación para, posteriormente, diferenciarlo de la visión de Nietzsche. Ese caos indiferenciado al que se refiere Manfred Frank es al que Kant llama diversidad, y lo que aporta a ello unidad*

---

15 *KrV* A 141-142, B 181-182

16 Manera en la que Nietzsche se refiere de forma irónica a los conceptos universales, ideales, en este caso a la “honradez” (*SVM* p.3), como si existiera este concepto más allá de nuestra calificación arbitraria y moralista sobre lo que es la honradez, concepto más allá de las acciones concretas que tildamos de “honradas”.

17 Manfred, F., *¿qué es el neoestructuralismo?*, México : FCE, UAM-Iztapalapa, 2011 p.231 De ahora en adelante solo *¿Qué es el neoestructuralismo?*

de apercepción (esto es, determinación de lo percibido en cuanto conciencia de un concepto o imagen) es el producto del esquematismo.

En el caso del filósofo de Röcken, en cambio, ese caos es concebido como «excitación del todo subjetiva»<sup>18</sup> o «estímulo nervioso»<sup>19</sup>, y lo que permite actualizar ese constante devenir<sup>20</sup> es un proceso que Nietzsche define como «metáfora»<sup>21</sup>.

Demos una interpretación expositiva sobre el paso de la percepción al conocer, permitido por la tarea sintética de la imaginación, que Kant desarrolla en su «Analítica de los principios, capítulo 1»<sup>22</sup>: Tal y como lo piensa Kant, la clave de la percepción y con ella la constitución de una experiencia organizada, no así de una mera rapsodia de sensaciones, radica en la temporalidad. Lo que es llevado a cabo por eso que acaece con el esquematismo, es una gestión de unos momentos perceptivos que se dan de forma no articulada, desordenada. Esta gestión, que es una «determinación trascendental del tiempo», se traduce en la unidad sintética que el esquema aporta a un caos de sensaciones dado en la facultad receptiva (sensible).

El proceso al que la imaginación trascendental somete los *inputs* de la sensibilidad es el modo con el que la actividad del entendimiento cuenta para organizar la experiencia; mediante los conceptos puros o categorías. Si Kant entiende la realidad como «lo que corresponde a una sensación en general»<sup>23</sup>, la entiende como un darse en el tiempo un momento perceptivo. En esencia pues, la realidad es temporalidad; lo que es intuido en un momento dado. Ese mismo instante adquiere el estatus de momento fundacional de la temporalidad-realidad, pues establece un antes, un después y también la posibilidad de negación de ese momento. Sin embargo, ese momento perceptivo, que es una afección caótica, requiere ser organizado para ser cognoscible.

Precisamente esa labor de organización es a la que llama Kant esquema:

---

18 *SVM* p.2

19 *Ibid.* p.3

20 *Devenir* es un concepto que Nietzsche usa a lo largo de su obra, aunque no concretamente en este texto. Se entenderá aquí de la misma manera que lo entiende Ferrater Mora; como “*actualización de lo posible*” (como haber llevado al ser, a la determinación, a concepto, un flujo incesante de vivencias perceptivas que son, fuera de esta actualización, caóticas e indeterminadas por estas en constante movimiento. (Ferrater Mora, J. “Diccionario de Filosofía abreviado”, Edhasa-Sudamericana : 1994, Barcelona p.95-96)

21 “¡Un estímulo nervioso extrapolado en primer lugar en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada a su vez en un sonido articulado! Segunda metáfora. (...)” (*SVM*, p.3)

22 *KrV*, A 137, B176

23 *KrV*, A 143, B 183

«Los esquemas no son, pues, más que “determinaciones del tiempo” realizadas “a priori” según reglas que, según el orden de las categorías, se refieren a los siguientes aspectos del tiempo: “serie, contenido, orden” y, finalmente “conjunto”»<sup>24</sup>.

Así pues, la labor que en esta analítica se realiza es la de establecer unas condiciones esenciales de la constitución de toda experiencia y definir en qué consisten.

Define Kant el deber ser de realidad, sustancia, causalidad, comunidad y posibilidad. Es a partir de estas nociones por las cuales pueden pensarse conceptos *a priori* (conceptos puramente geométricos): Poder pensar (que es lo mismo aquí que imaginar) en la permanencia en el tiempo de un punto (sustancia), la coexistencia de este con otros puntos (comunidad) y su continuidad (causalidad y posibilidad) es poder imaginarse, por ejemplo, una línea recta. Pensar esta línea en relación con otras es poder construir un triángulo, un cuadrado, y todos los demás conceptos geométricos<sup>25</sup>

Es así como Kant describe el funcionamiento de la imaginación sobre la base de unas facultades trascendentales que organizan la experiencia. De la misma manera que el esquema permite la intelección de lo sensible, pues este es regla de agrupación de momentos perceptivos que terminan formando una figura (como se ha explicado en el caso de la geometría), de la misma forma la imaginación agrupa el caos sensorial que afecta la sensibilidad para construir la imagen de los objetos empíricos. Para que las imágenes de los objetos empíricos puedan reproducirse en nuestra imaginación es necesario que estas imágenes guarden homogeneidad y puedan subsumirse bajo los conceptos puros, que son la forma de todo lo pensable; la determinación de lo pensable *a priori*.

Entonces, la calidad y cuantía del caos de estímulos procedente de la diversidad recibida serán aquello que corresponderán a las intuiciones sensibles (extensión y sucesión, espacio y tiempo) mediante los cuales las categorías dibujarán una forma; una imagen<sup>26</sup>.

---

24 *Ibid.* A 145, B 185

25 Al constituirse la temporalidad, los momentos perceptivos, los puntos de la línea, se está ya concibiendo no solo la temporalidad sino también la extensión (que vendría a ser la imagen de la línea en el espacio). Una exposición de este tipo es dada por Maurizio Ferraris en su libro *La imaginación*, Madrid, La balsa de la Medusa, 1999

26 Ya hemos dicho que Kant define la realidad como “lo que corresponde a una sensación en general”, entonces los estímulos sensibles que afectan a las intuiciones puras (espacio y tiempo) son el material con el que la imaginación construye una forma, una imagen.

Si la experiencia es una suma articulada de momentos perceptivos, los esquemas de las categorías posibilitan esa articulación mediante la síntesis que lleva a cabo, por ejemplo, la categoría de causalidad. Si el esquema de la causa es la «sucesión de lo diverso»<sup>27</sup>, es la causalidad la categoría que ordena la experiencia como una suma de fenómenos necesariamente sucesivos. Precisamente en este sentido es importante señalar la categoría de la causalidad como la categoría fundamental que legitima el poder postular cierto mecanicismo inmanente a la realidad y que le interesa a Kant demostrar para justificar el éxito de las ciencias empíricas, en especial las de la física Newtoniana.

El poder pensar la causalidad como existente por necesidad es un hecho que justifica la existencia de leyes universales y necesarias, vitales para la ciencia. En la «Segunda analogía» Kant fundamenta la existencia de una «ley que enlaza causa y efecto»<sup>28</sup> partiendo del mismo hecho en que se basa el esquematismo de la imaginación, a saber: que el acontecer fenoménico sigue un orden, de la misma forma en que lo siguen los puntos en la construcción de una línea. En sus palabras:

«Hay un orden de síntesis sucesiva el cual determina un objeto . Según este orden, hay algo que debe necesariamente preceder y, una vez puesto ese algo, ha de seguir necesariamente otra cosa (...) la relación causa-efecto constituye la condición de validez objetiva de nuestros juicios empíricos con respecto a la serie de percepciones y, consiguientemente, la condición de su verdad empírica y, por ello mismo, la condición de la experiencia»<sup>29</sup>

Este punto nos interesará especialmente para un desarrollo que se dará más adelante (en relación a que ese orden es inventado; que no hay efectos sino fines), aunque cabe ya hacer notar el orden intrínseco que Kant otorga a la experiencia.

Hasta aquí se ha desarrollado el proceder de la imaginación tal y como lo entiende la filosofía trascendental kantiana. Podemos señalar que como foco de esta explicación se encuentra el rendir cuenta a la tarea de síntesis que realiza la imaginación en la aprehensión de sucesos fenoménicos. Lo que interesa demostrar es la posibilidad de la unidad sintética de estos en el tiempo; «lo que hago es, pues, enlazar dos percepciones en

---

27 *KrV* A 144, B 184

28 *Íbid.* A 189 B 256

29 *Íbid.* A 201, B 248

el tiempo. Ahora bien, el enlace no es obra del simple sentido y de la intuición, sino que es, en este caso, producto de una facultad sintética de la imaginación»<sup>30</sup>

Así, para Kant la imaginación es aquello que nos permite explicar la experiencia si entendemos esta como el relato de una aprehensión sucesiva de momentos o partes. Según él, en la aprehensión de un proceso físico, es la imaginación la que dota de un orden sucesivo a una relación de causas y efectos que finalmente nos permiten narrarnos la manera en que un hecho ha sucedido, de la misma manera que es la que nos permite observar la unidad sintética de un objeto (por ejemplo una casa) y a su vez diferenciar sus partes y ver como estas se hallan en relación y contruyen el todo.

La cuenta que de todo este proceso da Kant resulta un tanto confusa. La concepción kantiana acerca de cómo nos representamos un fenómeno se asemeja a la comparación con un lápiz que dibuja figuras sobre un papel, en la cual el trazo que adopta el lápiz al dibujar las formas está dirigida por la oscura voluntad que le impone el esquematismo, ese arte oculto en lo profundo del alma humana.

La exposición kantiana, además de por su riqueza, nos sirve para ponerla en contraste a la visión que aporta Nietzsche en Sobre verdad y mentira en sentido extramoral sobre cómo se constituye el conocimiento, también en un proceso que es posible gracias a la imaginación pero no en el mismo sentido.

Si Kant nos explica el cómo se forma una imagen como aprehensión de lo diverso de la intuición siendo esta construida de la misma forma que se puede construir a priori un concepto geométrico a partir de unir puntos, Nietzsche lleva a cabo una explicación en este sentido no tan psicologista, y lo consigue gracias a dar una mayor relevancia a la institución intersubjetiva que es el lenguaje, pues es este el que permite identificar y distinguir unas sensaciones de otras.

La herramienta explicativa a la que acude Nietzsche para explicar cómo se da lugar a conceptos es la metáfora:

«¡Un estímulo nervioso extrapolado en primer lugar en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada a su vez en un sonido articulado ! Segunda metáfora. Y en cada caso, un salto total de esferas, adentrándose en otra completamente distinta y nueva. (...) así la enigmática X de la cosa en sí se presenta una primera vez como excitación nerviosa, luego como imagen, finalmente como sonido

---

30 *Íbid.* A 189, B 234

articulado. En cualquier caso, por tanto, la génesis del lenguaje no se da de una manera lógica, y todo el material en el que trabaja y con el cual trabaja y después construye el ser humano de la verdad, el investigador, el filósofo, si no procede del país de Jauja, tampoco procede en ningún caso de la esencia de las cosas.»<sup>31</sup>.

Pero ¿en qué consiste este proceso metafórico y qué tiene que ver con ello la imaginación? Metaforizar es básicamente relacionar ideas y expresar unas a través de otras. Lo que permite la imaginación, pues, es el encontrar parecidos de familia; comparar diversos planos de realidad. Poder realizar este conocimiento por analogía requiere de un papel activo de la imaginación en cuanto su proceder tiene la capacidad de reproducir y retener un fenómeno ya aprehendido; con lo cual, mantener el recuerdo de una área de la realidad ya percibida y poder hacer sincronía a partir de esta con una constante negociación con nuevos ambientes es lo que permite aprehender nuevos campos de conocimiento. Mantener el recuerdo de algo ya intuido e identificado como el poder reproducir mentalmente una nueva percepción sea un proceder que compete a la imaginación y es precisamente aquello que permite comparar dos fenómenos diferentes, facilitando así la identificación y diferenciación del nuevo mediante algo que ya nos es conocido. Esto es explicado por Nietzsche mediante la alusión al Chladni en la arena gracias al cual una persona sorda puede llegar a hacerse una idea sobre qué es la música; sin embargo, esta posibilidad dista mucho de poder comprender qué es la música para una persona con posibilidad de audición. Así, precisamente de forma metafórica, pretende Nietzsche ilustrar qué es la percepción en cuanto al acto de conocer. Esta percepción no será jamás una aprehensión de la realidad tal y como esta es, sino “parafraseada” al intelecto humano con las herramientas de las que este dispone y, en este sentido, apunta Nietzsche a la herramienta simbólica que es el lenguaje.

Cristalizar un estímulo nervioso en un sonido articulado o una palabra (un símbolo) es a lo que alude Nietzsche para caracterizar la posibilidad de «igualar lo no igual»<sup>32</sup> mediante el sistema simbólico que es el lenguaje. Si una palabra o un sonido articulado sirven según Nietzsche para designar una imagen o un estímulo nervioso<sup>33</sup>, cuando estas designaciones se fosilizan como lenguaje forman el marco conceptual al cual «tras un

---

31 *SVM* p.3

32 *Loc.cit.*

33 que es por otro lado una “excitación del todo subjetiva”, como también del todo arbitraria y subjetiva es la subsunción de una imagen en un sonido articulado.

prolongado uso, a un pueblo le parecen (las palabras) fijas, canónicas, obligatorias»<sup>34</sup>, y adquieren así el carácter de verdad. Las palabras son en este sentido, no más que símbolos de las cosas, que han sido aplicadas subjetiva y arbitrariamente a vivencias.

En su crítica del conocimiento obvia Kant el papel del lenguaje. Los únicos conceptos a los que alude Kant constituyen una regla de construcción lógica con la cual comprender la arquitectura de un concepto geométrico (puro) o con las cuales se articulan los fenómenos, la experiencia.

A Nietzsche no le interesa este oscuro proceso de la génesis de la percepción, que por otro lado es algo que difícilmente puede explicarse desde la crítica filosófica. A Nietzsche le interesa la «génesis del lenguaje», que es mediante el cual se expresa aquello que conocemos y que, según él asevera, «no se da de manera lógica»<sup>35</sup>. La génesis del lenguaje, del marco conceptual inter-subjetivo al que acudimos para describirnos la realidad, se da de manera consuetudinaria y convencional.

Sobre la formación de conceptos universales que nos permite esta institución colectiva explica Nietzsche que se genera también de manera metafórica. Cuando una palabra «deja de servirle a la vivencia originaria», porque la vivencia es única y singular y nuestra memoria no abarca el poder repetirla en toda su peculiaridad ni el lenguaje puede colmar su descripción, la palabra retiene la vivencia como recuerdo, designando de forma general aquello concreto de lo que ocurrió y, a posteriori es usada como analogía para adaptarse a «vivencias más o menos similares»<sup>36</sup>.

Repetiendo esta frase anteriormente ya citada: «todo concepto se genera igualando lo no igual» se entiende que no hay concepto puro alguno que deba mantener homogeneidad con la experiencia. El concepto se extrae después de haber igualado experiencias que no eran iguales. No hay, viceversa, tales cualidades trascendentales a las que apela Kant fuera de la experiencia, sino que todo conocimiento parte ya de una experiencia previa con la que se compara (he aquí la importancia que se le otorga a la metáfora y al conocimiento por analogía). El igualar lo no igual parte ya de que debe haberse dado algo anterior y algo posterior, con lo cual estamos hablando de que nos movemos en un constante flujo de experiencias que comparamos e igualamos o

---

34 *Loc cit.*

35 *Loc cit.*

36 *Loc cit.*

diferenciamos, dándoles un nombre y no así subsumiéndolas bajo un concepto puro, universal. De ello podemos extraer que ya todo preguntar por algo presupone saber en cierta manera por lo que se pregunta, pues ese preguntar es realmente comparar con algo que ya tenemos conceptualizado para inferir algo de ello. Es por la convención y mediante la palabra por lo que se cataloga un particular y se subsume bajo una especie, y no hay cosa tal como el «objeto contenido en un concepto»<sup>37</sup>(como si hubiera formas esenciales a partir de las cuales se construyen en la imaginación las cosas) que pretende explicar Kant en su desarrollo del esquematismo. Omitir la desigualdad es algo que se construye de forma posterior. Es cuando se identifica una experiencia; cuando se subsume una vivencia bajo un concepto<sup>38</sup>, y cuando vivencias similares son identificadas con el mismo nombre.

Llegados a este punto podemos establecer una diferencia esencial entre la concepción de la imaginación según Kant y la concepción de la imaginación según Nietzsche; a saber: para el primero, la imaginación, mediante el esquematismo, determina una regla de construcción de imágenes y reproducción de fenómenos que somete a una regla universal y necesaria. Para el segundo, las imágenes y fenómenos percibidos son bautizados arbitraria y subjetivamente mediante palabras, que cuando cristalice por aceptarse convencionalmente, dicha palabra se convertirá en un símbolo bajo el cual se le podrán subsumir, convencionalmente y por similitud<sup>39</sup>, otros objetos de la percepción. En uno el mundo se amolda al sujeto, en el segundo el sujeto es moldeado por el mundo.

Como ya se dijo al principio con Manfred Frank, ambos «considera(n) como un caos indiferenciado al mundo interno y al externo, que requiere de actos sintéticos para estar articulado para nosotros», sin embargo, en Nietzsche «no describen realmente lo existente, sino formas de adaptación de la vida a circunstancias externas»<sup>40</sup>; y en cambio en Kant no se da una adaptación totalmente subjetiva, no hay verdades creadas, sino que la forma de la experiencia es indefectiblemente la que es y es universal; común a toda racionalidad. Así las cosas, nótese el estatus del que Nietzsche dota a la imaginación a

---

37 *KrVA* 136, B177

38 que es en este caso una palabra, un símbolo, a diferencia de lo que entiende Kant por concepto, que es una regla *a priori* del entendimiento

39 “omitiendo lo desigual” *SVM* p.3

40 *¿Qué es el neoestructuralismo?* p.231



raíz de esta diferencia: la persona, según este autor, es capaz mediante la imaginación de imponer libremente una lógica al orden de las cosas, aunque un orden semántico. Por otra parte, en la concepción kantiana no hay libertad en la imposición de esa lógica; el orden viene dado de antemano, aunque tampoco describe lo que existe realmente (la cosa en sí).

¿Por qué decimos que la imaginación es el centro de operaciones desde el que se dan esos actos sintéticos? En el caso de Kant es claro. Él mismo define la imaginación como función mediadora entre sensibilidad y entendimiento, posibilidad de «suministrar a un concepto su propia imagen»<sup>41</sup>. En el caso de Nietzsche, es lícito suponer que al transformar una imagen en un sonido articulado, este acto no es un automatismo sino que requiere de cierta reflexión (en el sentido anteriormente explicado de “recuperar la presencia de lo vivido”), con lo cual esta posibilidad de subsumir una apariencia en una palabra es posibilitado por la capacidad reproductiva de la imaginación, que trae el recuerdo a un momento presente y permite la elección del sonido y el símbolo (también posibles gracias a tenerlos ya almacenados como recuerdo y formándola a partir de éstos) con los que identificará esa imagen o vivencia. Siguiendo con esto, lo “verdadero” no es “lo que hay”, lo percibido en cuanto realidad fenoménica, que sería lo único de lo que dispondríamos según Kant, sino que es la «voluntad de dominar la multiplicidad de las sensaciones: de clasificar en determinadas categorías a los fenómenos»<sup>42</sup>.

En Nietzsche se da una inversión de la concepción kantiana. Si Kant determina los fenómenos partiendo de las categorías de forma *a priori*, Nietzsche clasifica los fenómenos *a posteriori*; y si en el primero esto se da de forma mecánica y necesaria, en el segundo depende completamente de la voluntad, expresada lingüísticamente.

Kant da, como se sabe, una taxonomía tripartita de los juicios (analíticos *a priori*, sintéticos *a priori* y sintéticos *a posteriori*). Esto implica que lo que se intuye en la facultad sensible se daría de forma sintética; se consideraría ya ampliativo y, por tanto, conocimiento. Sin embargo, según Nietzsche, lo dado a la percepción sería simplemente «verdad en forma de tautología»<sup>43</sup>. Significa esto, siguiendo con el párrafo anterior, que

---

41 *KrV* A 140, B 180

42 *WW, III, 543* cit en. *¿Qué es el neoestructuralismo?* p.231

43 *SVM* p.3

cuando a Kant se le presenta un objeto sensible, este objeto resulta ya conocido y verdadero. En cambio, para Nietzsche, la percepción es simplemente ese estímulo nervioso originario y no más que eso. Estos estímulos, son insubsumibles, por su singularidad, bajo un universal que pretenda evocar esas sensaciones cada vez que se pronuncia. Sin embargo, es precisamente esa subsunción la *ficción* que permite la regularidad necesaria para poder establecerse una sensación como “verdad”, como herramienta para el conocer<sup>44</sup>.

Lo que se da a la percepción según Kant es ya experiencia y tal cual se aprehende. Contrariamente, según Nietzsche, ésta debe ser identificada en un concepto y así diferenciada o asimilada al resto de percepciones para poder conocerse como “verdad”. Contra esta suerte de realismo que omite el vital papel del lenguaje, Nietzsche arguye la necesidad de dotar la experiencia de expresividad para que pueda comprenderse; esto es: clasificarse y compararse.

Lo que interesa a Nietzsche es, en este texto que estamos analizando, el estatus de la “verdad”; del conocimiento. Y lo que particularmente interesa a este trabajo es la relación que este pueda tener con la capacidad imaginativa. Así pues, la tarea que queda por dirimir es el cómo se logra a partir de la capacidad reproductiva de la imaginación el catalogar estos estímulos; conceptualizar la realidad para ser capaces de almacenarla, de actuar en ella a través de hacerla regular y estable y ser capaces de moldearla a nuestras necesidades y voluntades incidiendo en ella; produciendo nuevas herramientas a partir de una imaginación que es capaz de tornarse productiva, de futurizar y perseguir objetivos.

### 3. Lenguaje como identidad, imaginación como causalidad.

Hemos partido, para llegar hasta este apartado, de un hecho que pone de acuerdo hasta cierto punto a Kant y Nietzsche: que la posibilidad de la imaginación comienza con el momento perceptivo. Sin embargo, la tarea que atañe a este capítulo es la de distanciarlos, en el sentido que Nietzsche otorga un papel primordial al lenguaje. No

---

44 «la voluntad de verdad es un “proceso de fijación”, un “proceso de convertir” en verdadero y duradero, eliminar de la vista aquél carácter “falso” [del mundo como engañoso y cambiante]» (WW, III, 541) Cit. En *¿Qué es el neoestructuralismo?* p.230

hay a partir de lo dado ni imaginación ni, por tanto, experiencia posible si no está construida ésta a partir de la determinación de los hechos que ofrece la expresión. Kant, en cambio, sitúa la posibilidad de la imaginación como una capacidad trascendental que permite realizar síntesis libres de experiencia, aunque no de sensibilidad.

Para Nietzsche, el momento perceptivo es señalado en el texto como el *initium* que posibilita el pensamiento en este ya citado pasaje: «¡Un estímulo nervioso extrapolado en primer lugar en una imagen! Primera metáfora. ¡La imagen transformada a su vez en un sonido articulado! Segunda metáfora!»<sup>45</sup>. Así coloca Nietzsche la percepción del estímulo nervioso como momento iniciador del tránsito de una inexpresable diversidad de la sensación tal y como es vivida hacia la posibilidad de su identificación<sup>46</sup>; y es que lo que se quiere hacer notar mediante esta cita es la importancia del principio de identidad como estructurador de la realidad<sup>47</sup>.

Si bien es percibida, a cada fragmento de tiempo, una amalgama de sensaciones que es diversa y nunca igual por la peculiar particularidad que cada instante de la vivencia posee; porque nunca un momento puede ser exactamente igual a otro, porque tanto el organismo desde el que percibimos como toda percepción que acontece se encuentra sometida a un flujo constante de vivencias irrepetibles ¿Acaso son siempre constantes e iguales tanto los procesos químicos que acontecen en el cuerpo como la luminosidad de nuestro entorno? Si se acepta esto, el hecho fundamental que acontece con el identificar un momento perceptivo es el de agrupar una multiplicidad de sensaciones irrepetibles, que son contiguas (al mismo tiempo podemos ver, oír, tocar y degustar) bajo una misma identidad que las agrupe y defina y pueda evocarlas;representarlas. Esta identidad es primero una palabra (un sonido articulado); luego un concepto: una definición de la

---

45 *SVM* p.3

46 Poder aprehender la realidad tal cual es sería equivalente a aprehender la *cosa en sí*. Lo que entendemos aquí por **identificar** es el dar un nombre a una vivencia para diferenciarla de las demás y, además, poder catalogar vivencias similares con esta misma identidad.

47 Esta tesis es la misma que defiende Mariano Rodríguez González en “*La teoría nietzscheana del conocimiento*” pp.9-15: “El hecho fundamental que hay que retener, lo encontramos ya en el nivel primario, el de las sensaciones: sensaciones totalmente vecinas en la constatación de la corriente de sensaciones son puestas como iguales, son sentidas como las mismas. El hecho fundamental es la confusión de las sensaciones vecinas”(…)“La fórmula, pues, sería la siguiente: la esencia del mecanismo originador del lenguaje, desde el punto de vista natural, se sitúa en la confusión de la semejanza en la identidad” Rodríguez González,M., “*La teoría Nietzscheana del conocimiento*”,2010, Eutelequia, Madrid.

realidad que se tiene por verdadera, estable y que se usa para dirigirse intencionalmente a un objeto o vivencia<sup>48</sup>.

Lo que es una vivencia viene definido por su multifactorialidad. Una vivencia está formada por una multiplicidad de estímulos, de lo contrario hablaríamos solo de una sensación en concreto. Se entiende mediante esto que el vivir una situación no es ni solo escuchar un ruido, ni solo sentir un tacto, ni solo ver un rayo de luz. Vivir una situación remite al fragmento de tiempo en que todo esto sucede simultáneamente. Precisamente por eso es imprescindible el principio de identidad, para poder diversificar algo que sucede al unísono. Todo órgano que forma el *soma* del individuo está vivo a la vez y actúa a la vez. Así, el momento perceptivo es la suma de la actividad de todos los órganos que componen el cuerpo.

La multiplicidad, como tal, es incognoscible en los términos en que consideramos el pensar si consideramos este fenómeno desde el punto de vista teleológico que Nietzsche valora y que será objeto de análisis en el siguiente apartado. Para dar un avance, la teleología exige llegar a un fin, y esto presupone una síntesis, por el hecho de que cumplir un objetivo implica plantear ese objetivo, imaginárselo (pues es algo futuro) y a su vez establecer los condicionales que nos permitirían alcanzarlo. La síntesis residirá en unir una premisa con su consecuente. La persecución de objetivos, como vemos, se presenta en fases fragmentadas; que la línea recta sea la distancia más corta entre dos puntos implica trazar esa línea y unir los puntos que se encuentran inconexos. Poder aprehender una multiplicidad sería el equivalente a poder pensar todo a la vez, y pensar todo a la vez sería equivalente a conocer la totalidad de entes perceptibles en un momento dado; como si pudiéramos ser conscientes de todo lo que nos rodea sin tener que dirigir hacia ello antes la reflexión y la pregunta sobre qué es aquello. Sin embargo, la propia finitud: poder mirar solo hacia donde son dirigidos nuestros ojos y tocar aquello que abarca únicamente la superficie de nuestro cuerpo exige reducir lo pensable a lo que nuestros órganos son capaces de percibir y lo que nuestra facultad de juzgar nos

---

48 Por ejemplo el concepto “lentitud”, que usamos para describir una parcela de realidad que sucedió de manera pausada en comparación a otra vivencia, a su vez descrita por otro concepto. Nótese la pragmaticidad del lenguaje que se está describiendo (las palabras se usan para describir acontecimientos, diferenciarlos, compararlos y hacer inferencias) y, sobretodo, el aspecto referencial en el que se hace hincapié sin querer esto decir que el lenguaje sea puramente referencia. Lo que se analiza más concretamente es el aspecto de concepto que adquieren las palabras, y este si tiene una raíz fuertemente intencional.

permite clasificar y diferenciar cuando centramos nuestra atención en un aspecto de esta percepción.

Para ello necesitamos del principio de identidad: para diferenciar un objeto o una sucesión de estos en movimiento; una vivencia sobre la que centramos nuestra atención en un preciso instante del resto de vivencias a las que atenderemos o hemos atendido momentos antes o después. Y para que una vez catalogados estos instantes perceptivos, podamos almacenarlos en el marco intersubjetivo y fosilizado como patrimonio social, estable, al que acudimos (el lenguaje) facilitando nuestra memoria. Mientras este pensamiento sea retrotraíble, podremos mediante él; a partir de él, pensar nuevas situaciones mediante su comparación o su modificación. Llevar a cabo este tipo de ejercicio comparativo equivale a un trabajo de síntesis, como se decía en la página anterior. Entendemos que comparar y modificar equivale a realizar síntesis en un sentido kantiano; ampliativo, por el hecho de que cuando modificamos algo, lo que hacemos es pensar en algo dado; sea esto, por ejemplo, una imagen, y ser capaces de hacer cambios en esta imagen implica poder acudir a otro algo dado (como otra imagen almacenada en la memoria) e introducir o eliminar algo en la antigua imagen inspirándonos en algo otro. Modificar algo se ve entonces relacionado con el poder ponderar dos imágenes o dos conceptos al mismo tiempo. Un cambio siempre se ve inspirado por la posibilidad de retrotraerse a algo otro que lo inmediatamente dado, de lo contrario, de poder percibir solo lo presente sin la capacidad que la imaginación nos permitiera combinar lo inmediatamente percibido con lo que albergamos ya en nuestro conocimiento; en nuestra memoria, nos sería imposible introducir cambio alguno en aquello que nos es dado. Esto es pensar; y además, es un pensar mediante la metáfora (en cuanto comparamos un plano de realidad; en este caso uno percibido en un momento presente con otro ya percibido y, por tanto, diferente). Ello facilita, en definitiva, resolver problemas; llegar a un fin. Sobre ello volveremos más adelante.

El extrapolar un estímulo nervioso en imagen se entiende como un proceso fisiológico capacitado por la visión; gracias a ella podemos articular una amalgama de relaciones con nuestro entorno que, de no ser gracias a nuestros ojos, no podríamos visualizar como imagen.

Sin embargo, “transformar esta imagen en un sonido articulado” no es más que el hecho de identificarla mediante un sonido, y como sabemos el paso siguiente es transcribir ese sonido a palabra y que ésta, finalmente, cristalice como concepto.

De este modo, poder pensar la diversidad de la sensación es indisociable de ser capaces de identificar sus partes. ¿Seríamos capaces, al observar un árbol, de diferenciar sus partes (el tronco, las hojas, sus frutos, sus ramas,...) si no fuera porque precisamente identificamos sus partes mediante palabras; mediante un sistema de diferencias, si no lleváramos a cabo este proceso identificativo concebiríamos solo el árbol como un todo. ¿Hasta cuando una cosa es sólo una y no varias? Hasta que en esta nombramos sus partes; esto es, diferenciamos trozos de una misma imagen mediante sonidos articulados-palabras.

En este sentido y en relación a Kant, hay que establecer esta notable diferencia. Para éste, los conceptos (o categorías) y el esquematismo que les subyace, tal y como lo desarrolla en la *KrV* son una regla mediante la cual nos es posible proporcionar un contenido intuitivo (una imagen) a una determinada representación conceptual. Así, y en relación al conocimiento de un fenómeno, los conceptos serían fruto de cómo el esquematismo ha sintetizado la materia bruta de los sentidos con los conceptos del entendimiento: Proponiendo el ejemplo humeano de las bolas de billar, en la reproducción mental del fenómeno de golpear una bola de billar para hacer a esta impactar con otras y moverlas, los esquemas de realidad y de sustancia serían los que nos permitirían pensar las bolas de manera particular, como entes; y los de comunidad, posibilidad y causalidad nos permitirían pensarlas varias a la vez así como también concebir que una golpeará el resto y estas se movieran como efecto. Así se estructuraría la experiencia según Kant y el papel del lenguaje sería subsidiario. Éste sólo vendría a ponerle nombre a posteriori a cada ente que hemos imaginado<sup>49</sup>; en palabras de Mumbrú Mora, tendría «carácter meramente instrumental (...) la prioridad del pensamiento sobre el lenguaje implica que el rendimiento cognoscitivo de este último es nulo»<sup>50</sup>.

---

49 Sin embargo, y como se defenderá más adelante, para poder imaginar algo será necesario partir de otro algo que ya conocemos; y para conocerlo deberemos haberlo nombrado.

50 Mumbrú Mora, A., “Una aproximación semántica a la filosofía teórica de Kant”, UB, *Anales del seminario de historia de la filosofía*, Vol.29, núm.1 (2012):149-171 p.154

Siguiendo este desarrollo, es necesario apuntar que Kant entiende la palabra concepto de múltiples maneras, a saber, en el ámbito teórico: conceptos empíricos (como correspondientes a objetos de la experiencia; y estos son entendidos como imágenes), conceptos sensibles puros (de la matemática en general) y conceptos *a priori* o categorías (que son las reglas de agrupación de la experiencia y que las entendemos en el sentido anteriormente expuesto); y en el ámbito práctico: ideas o conceptos de la razón (que escapan a la sensibilización). Así las cosas, el lenguaje sería meramente la capacidad de nombrar tales conceptos y, de este modo y como se ha dejado entrever, sería posible el tener conciencia de estos pensamientos sin lenguaje:

«No debe identificarse pues el carácter “discursivo” de nuestro conocimiento -el hecho de estar esencialmente mediado por conceptos- con su carácter “lingüístico”, precisamente porque nuestros signos lingüísticos y algebraicos constituyen “meras expresiones para conceptos»<sup>51</sup>.

Contraria a esta tesis es la nietzscheana que defendemos. La imagen es indisociable de su descripción y del contenido semántico de esta expresión. De hecho, esto es fruto de la concepción del de Röcken de que la realidad no puede ser conocida, sino solo interpretada. En Kant, cuando comprendemos un fenómeno, esto se da de manera independiente en relación a la justificación de cómo este fenómeno puede expresarse mediante lenguaje, precisamente porque es suficiente pensar el fenómeno tal como es dado; en imágenes. Recuperando el ejemplo de las bolas de billar, la aprehensión de este fenómeno causal mediante la percepción constituiría ya para Kant la posesión de un conocimiento, puesto que lo que hace él es justificar que este fenómeno es dado conforme a unas reglas *a priori*, ineludibles en la experiencia de un fenómeno físico, y que puede deducirse de este proceso nueva información, evitando la posibilidad de error y difuminando cualquier distancia entre apariencia y realidad. Ya que la realidad es incognoscible como *cosa en sí*, se reduce la experiencia al mundo fenoménico, que automáticamente adquiere *status* de verdad por ser el único en el que nos es posible operar. La categoría de causalidad, en el mundo fenoménico, evita totalmente la posibilidad de error; es absoluta. Una vez encontramos la relación causa-efecto de un fenómeno, la damos por universal y necesaria.

---

51 *Ibid.* p.153

No procede así el acto de conocer en Nietzsche. En este, el hecho clave del poder conocer algo se expresa mediante el poder identificarlo, como ya se ha dicho, primero como imagen y después como sonido articulado-palabra. Sin embargo, esa identificación es una identificación del todo arbitraria que nada esencial al objeto refleja, sino que solamente expresa una relación del todo subjetiva con este. Nada más sería un estímulo nervioso que una mera tautología: pura y duramente lo que este ha sido en el momento perceptivo: una duración finita e irrepetible, irreproducible con palabras más solo repetible de forma idéntica como la misma y exacta vivencia. Esa vivencia la consideraríamos absoluta solo por el hecho de que ya se ha dado. Pero, ¿podrían darse exactamente las mismas circunstancias una y otra vez? Ya resolvimos negativamente. Esa relación es postulada por el sujeto que investiga el hecho, aunque para llegar a ello, antes debemos seguir comentando ciertos aspectos en relación al lenguaje.

Escribe Nietzsche:

«¿Qué sucede con esas convenciones del lenguaje? ¿Son, quizás, productos del conocimiento, del sentido de la verdad: coinciden las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades? Sólo mediante el olvido puede el ser humano llegar a figurarse alguna vez que esté en posesión de una verdad en el grado que acabamos de señalar. Si no está dispuesto a contentarse con la verdad en forma de tautología, es decir, con conchas vacías, entonces estará perpetuamente trocando ilusiones por verdades.»<sup>52</sup>

Pasar de sensación a lenguaje es una «traducción balbuciente a un lenguaje completamente extraño»<sup>53</sup> de un hecho que no dice nada de sí y que es irrepetible. ¿Podríamos, en estas circunstancias, acudir a un recuerdo, una premisa que nos permitiera razonar algo (esto es; hacer síntesis)? Debe negarse nuevamente.

Entonces, nos encontramos con la necesidad de retener ese estímulo irrepetible, puesto que será la retención la que nos brindará la posibilidad de reflexión; de poder “recuperar la presencia de lo vivido”. Esta posibilidad es la que nos brindan las convenciones del lenguaje, mediante las cuales obviamos que cuando acudimos a una palabra para evocar un estímulo, ya no acudimos a esa vivencia originaria; sino a un

---

52 *SVM* p.2

53 *Íbid.* p.5



mero recuerdo desdibujado e impersonal. Simplemente aceptamos la convención de que cierta palabra se usa para significar algo. De ahí la frase del texto «ese gran columbarium de los conceptos, necrópolis de la intuición»<sup>54</sup>. Las intuiciones, siempre privadas y subjetivas, son intransferibles y perecederas de otro modo que no sea el referirlas acudiendo al marco inter-subjetivo que es el lenguaje, dándonos así cuenta del trecho que hay entre la representación y la experiencia originaria, privada, que se pierde por el camino. Aunque por otro lado, este medio aporta a la razón las herramientas sobre las que cimentar aquello que llamamos conocimiento. Precisamente es por la capacidad de encapsular una información general y útil por lo que somos capaces de transmitir una imagen a quien no ha podido percibirla; la imaginación es la capacidad de sensibilizar esos símbolos por asociarlos a vivencias. Luego con ellos jerarquizamos los objetos acorde a nuestros propósitos.

Por ello entonces diremos que es previo el imaginar privadamente algo (albergar un estado mental) que usar correctamente unas técnicas, ya que estas técnicas han surgido una vez hemos dado nombres y conceptualizado lo que es correcto y lo que no, y este dar nombres requiere de reflexión.

No negaremos pues que todo fenómeno surja de un porqué; de una causalidad en un orden sucesivo. Lo que se discute, ligando con lo que de la causalidad ya se ha hablado en el apartado sobre la percepción en relación a Kant, es cómo se impone ese orden: si éste viene dado ya en la percepción (aprehendido, desvelado) o si bien ese orden es impuesto no por la estructura de nuestra racionalidad ni de la realidad misma, sino fruto de esto que estamos llamando reflexión e invención.

En este sentido, si bien es cierto que toda estructuración de la realidad se da de forma sucesiva, postular la causalidad de una cosa con efecto de otra depende de una teorización; es decir, de un supuesto, algo que es una construcción partiendo de la manera privada y relativa de reproducirnos la realidad, más si depende ya nuestra forma de interpretar lo dado de nuestras condiciones fisiológicas, culturales, de nuestros medios, etc., imagínense cuan subjetiva puede llegar a ser la especulación sobre un hecho que aún no ha sucedido, por mucho que compartamos unas mismas herramientas conceptuales arraigadas en un significado convencional.

---

<sup>54</sup> *Íbid.* p.6

Una serie de conjeturas que aspiran a alcanzar un éxito pragmático, o al menos una intención<sup>55</sup>, la que tenga el observador, sea la de demostrar que algo sucede acorde a una creencia que éste ya tiene (este sería un nivel teórico), sea para realizar con éxito un objetivo (este sería un nivel práctico). Tal es el carácter del contenido: uno interpretado, puesto por nuestras herramientas interpretativas en aquello que nos reproducimos cuando percibimos. Su aceptación tiene que ver con la utilidad para que quien construye una especulación alcance el propósito para el que precisamente elabore esa reproducción<sup>56</sup>.

Éste es el hecho a ligar con el siguiente apartado de este trabajo; la capacidad de la imaginación en cuanto a su capacidad productiva, entendemos siempre condicionada a un interés; a una voluntad. Y es que Nietzsche considera el conocimiento como un «medio para la conservación del individuo»<sup>57</sup>.

Lo que nos encontramos implícitamente aquí es una substitución de la categoría de causalidad en cuanto intrínseca a los fenómenos en favor de que ésta es una mera invención subordinada a la intención del sujeto.

«El finalismo de la cosa tiene validez tan sólo respecto a una inteligencia con cuya intención la cosa concuerda. Y esta inteligencia que está en el fundamento de la cosa misma es, o bien la “nuestra”, o bien una inteligencia “extraña”. En este último caso, la intención que se revela en el fenómeno es la “existencia” de la cosa. En el otro caso, sólo nuestra representación de la cosa es juzgada como respondiendo a un fin. El último género de finalismo se refiere sólo a la forma. (en la simple consideración del objeto, imaginación e inteligencia están en armonía).

Sólo la génesis mecánica de las cosas es cognoscible  
una clase de cosas no es cognoscible.»<sup>58</sup>

De esta nota de Nietzsche extraemos importantes conclusiones: Que el finalismo de algo; esto se entiende como que de una causa se extraiga un efecto necesario, depende de una inteligencia y, a su vez, que una inteligencia extraña a la nuestra nos es incognoscible. Si puede sólo depender de nuestra inteligencia, significa que cualquier

---

55 Cosa aparte será, como intentaremos aclarar más adelante, los condicionantes de esa intención, que estarán siempre arraigados en fenómenos vitales de carácter fáctico; vivencial o teórico; cultural.

56 Entendemos aquí que toda especulación sobre un hecho necesita de una reproducción imaginativa; mental.

57 *SVM p.1*

58 Sánchez Meca, D., *Friedrich Nietzsche. Obras completas vol.I Escritos de juventud.*, Madrid, Tecnos, 2011, *La teleología después de Kant* p.309

cosa que se nos presente es una representación para nosotros y que ella depende del fin que nosotros le inflijamos, no así de un fin intrínseco a la cosa, que dependería de algo independiente de nuestra inteligencia. Por tanto, el finalismo depende de cómo nosotros consideremos el objeto.

Con la ayuda de Heidegger, nos daremos una concepción cognitivista de la causalidad:

«el fin, lo representado de antemano tiene, en cuanto re-presentado, un carácter prescriptivo y por consiguiente causal. No obstante, lo que quiere subrayar antes de eso es lo siguiente: el porqué y el porqué representado de antemano, ha surgido en cuanto tal, es decir, en cuanto fijado de antemano, del carácter inventivo de la razón, de su poner la mira en lo consistente, o sea que es producido por la razón y es por eso un efecto. La finalidad en cuanto categoría es algo inventado y por lo tanto efectuado (un efecto). Sólo que esto que ha sido inventado, esta categoría de “fin” tiene un carácter de horizonte por el que da prescripciones para la producción de otra cosa. Precisamente porque, al ser un tipo de causa, es una categoría, la finalidad es un efecto en el sentido de un esquema inventado.»<sup>59</sup>

Por ejemplo, al elaborar una teoría sobre algún suceso, lo primero que hacemos es prescribirnos el objetivo a encontrar; saber lo que se está investigando. Entonces, el fin, el efecto, no es en este sentido algo segundo, inducido; es precisamente el punto de partida alrededor del cual elaboraremos la teoría. Ese fin es puesto por nosotros. Es un corte de realidad que hemos seleccionado con el objetivo de comprenderlo, y llevamos a cabo a partir de él las investigaciones y postulados que más nos sirvan con ese fin. La comprensión de las relaciones de causa y efecto adquieren así un carácter constructivista y, además, se desarrollan siempre en torno a un interés humano.

«¿Qué es para nosotros, en suma, una ley de la naturaleza? No es algo que conozcamos en sí, sino solamente en sus efectos, es decir, sus relaciones con otras leyes de la naturaleza que, a su vez, sólo nos son conocidas como relaciones. Por consiguiente, todas estas relaciones no hacen más que remitirse constantemente unas a otras y, en su esencia, son por completo incomprensibles para nosotros; de ellas tan sólo conocemos en realidad lo que nosotros aportamos, el tiempo, el espacio, es decir, relaciones de sucesión y número. (...) Toda la regularidad que tanto nos impresiona en las órbitas de los astros y en los procesos químicos coincide en el fondo con aquellas propiedades que nosotros aportamos a las cosas»<sup>60</sup>

---

59 Heidegger, M., “Nietzsche”, Ariel, 2018 p.470

60 SVM p.5

Efectivamente, la forma en que comprendamos cualquier fenómeno estará inserta en un orden y una sucesión. Sin embargo, el contenido de esta sucesión no es desvelado sino enteramente especulado, partiendo de que nos es incognoscible un hecho concreto tal cual es, mucho menos lo serán sus relaciones y poco legitimados estaremos a demostrar su causalidad más que guiados por la utilidad que esa demostración le aporte a nuestra intención. Las relaciones que interpretemos en el hecho seguirán el patrón de maximizar la utilidad que nos reporte el postularlas, pero «es imposible representar el finalismo como inmanente a la materia, la materia no es más que un fenómeno externo.»<sup>61</sup>

«Entre dos esferas absolutamente diferentes como son el sujeto y el objeto no hay causalidad, exactitud ni expresión alguna, sino, a lo sumo, una relación estética; quiero decir una traducción balbuciente a un lenguaje completamente extraño. Para lo cual se necesita, en cualquier caso, una esfera intermedia y una fuerza mediadora que libremente poetizen e inventen»<sup>62</sup>

Este pasaje, a considerar crucial, expresa lo que se defiende que Nietzsche quiere reflejar en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y lo que este trabajo pretende analizar: que esa esfera intermedia que poetiza es el lenguaje y la fuerza mediadora que inventa es la imaginación.

#### 4. Imaginación e invención. Una relación condicionada

Lo desarrollado hasta ahora en los apartados anteriores se sostiene sobre dos concepciones que destacan sobre las demás y que son vitales para el desarrollo de este capítulo. A saber: del primer apartado es imprescindible destacar la irrepetibilidad que corresponde a cada momento perceptivo, siempre desigual; aunque pudiéndose equiparar a cualquier otra percepción futura o pasada.

Del segundo apartado, que cada percepción debe ser identificada mediante el lenguaje (y por tanto diferenciada de las demás) para poder ser reflexionada en su

---

61 Sánchez Meca, D., *Friedrich Nietzsche. Obras completas vol. I Escritos de juventud.*, Madrid, Tecnos, 2011, *La teleología después de Kant* p.309

62 *SVM* p.5

singularidad<sup>63</sup>, pasando esta percepción a poder ser expresada por un medio que es compartido (y esto implica que es aprendido y construido socialmente; por lo que en él se pierde la inmediatez de una percepción que es siempre privada, imaginativa: deja de ser un estado mental y pasa a estar sometida a una interpretación siempre sujeta a convención [el significado comúnmente admitido] que exige una institución como el lenguaje).

Dicho esto, lo que se busca ahora es, de aquél fragmento que destacamos en el texto como esencial, escudriñar a fondo cómo la “esfera intermedia” que, junto a una “fuerza mediadora”, inventa.

Debe hacerse explícito el carácter constructivista que se está resaltando (y se quiere enfatizar aún más) que Nietzsche le atribuye al conocimiento. Esa construcción es llevada a cabo por la imaginación y se ve en fragmentos como el siguiente:

«En esa medida, en cuanto genio constructor, el ser humano se eleva muy por encima de la abeja: ésta construye con cera que recoge de la naturaleza, el ser humano con la materia mucho más fina de los conceptos que antes tiene que fabricar sacándolos de sí mismo. Es, pues, muy de admirar -pero de ningún modo por su impulso hacia la verdad del conocimiento puro de las cosas-. Si alguien esconde una cosa detrás de un matorral, luego la busca exactamente donde la dejó y, encima, la encuentra, en ese buscar y encontrar no hay mucho que alabar: sin embargo, esto es lo que sucede cuando se busca y se encuentra la “verdad” dentro de la jurisdicción de la razón. Si doy la definición de mamífero y luego, después de examinar un camello, digo: “fíjate, un mamífero”, no cabe duda de que con ello se ha sacado a la luz una verdad, pero tiene un valor muy limitado; me refiero a que es antropomórfica de los pies a la cabeza y no contiene ni un solo punto que sea “verdadero en sí”, real y universalmente válido.»<sup>64</sup>

¿Qué se quiere extraer de este fragmento? Primero señalar la condición de símbolo definido de todo concepto. Segundo su representacionalidad, y tercero su significación por convención.

Lo que cabe remarcar pues, en cuanto a la imaginación, es que es esta el motor gracias al cual es posible esa representacionalidad (por su capacidad reproductiva y

---

63 El tipo de “singularidad” que aludimos aquí no es del mismo calado que la “irrepetibilidad” que atribuimos a la vivencia. Una vez es acordado que la expresión de una vivencia se da mediante un lenguaje que no es capaz de expresar en correspondencia toda la carga sensorial que tiene una vivencia sino tan solo evocarla, lo que se quiere decir en este sentido es que puede diferenciarse como parte de una totalidad, pudiéndose así analizar como parte diferenciada de una vivencia que es siempre separable en tantas partes como podamos identificar y diferenciar del resto.

64 *SVM* p.4

retentiva) y que se puede fabricar una denominación convencional (un símbolo) para cierta referencia.

La capacidad reproductiva es la que nos permite representar mentalmente la extensión de un concepto creado por nosotros. Es gracias a ella por la cual, cuando nos preguntamos: ¿qué es un mamífero? podemos señalar ejemplos guardados en nuestra memoria. Se da una definición de mamífero («animales cuyo embrión se desarrolla dentro de la madre y alimentan a sus crías amamantándolos»<sup>65</sup>) y podemos acudir a la extensión que abarca gracias a la reproducción mental de imágenes que albergamos en nuestra memoria.

Pero centrémonos ahora en la capacidad inventiva de la imaginación: imagínese que careciéramos de memoria y sólo dispusiéramos del momento perceptivo presente; que estuviéramos abocados al presente. Sería imposible imaginar algo más allá de ello. No podría la imaginación salir de ese momento. No podría imaginarse situación diferente a esa; esos serían «“los límites de lo pensable”»<sup>66</sup>.

Esta posición significaría que todo aquél pensamiento sintético, que pudiera salir de la “verdad en forma de tautología” y ser capaz de imaginar una nueva o diferente situación, dependería del recuerdo de lo vivido y aprendido más la combinación de ello para ser capaces de crear algo nuevo. De esto se desprende que es lo aprendido lo que condiciona por completo el pensamiento, y que es tanto la combinación como la comparación de experiencias y conocimientos adquiridos socialmente el núcleo de la creatividad. La asociación de ideas es el núcleo del pensamiento.

En un sentido similar se refiere Nietzsche a la metáfora en cuanto entiende que mediante la metáfora se expresan unas ideas a través de otras, un campo de realidad a través de otro<sup>67</sup>. Cuando Nietzsche nos pone el ejemplo de la metáfora en cuanto al paso

---

65 “Diccionario esencial de lengua española”, 2004, Barcelona, Ed. SPES EDITORIAL p.186

66 Parafraseando la expresión usada por Nietzsche en *Nietzsche, F.*, “Así habló Zaratustra”, Barcelona, 1994, Círculo de lectores. p. 126

67 En este sentido se haría necesario anotar y dar por sentado el carácter *holista* que tiene la interpretación de la realidad. Ya el hecho de hablar de interpretación implica que el significado que le damos a la realidad tiene determinantes que no son universales ni dependen únicamente, por ejemplo, “de la experiencia sensorial concreta (supuestamente común)”. La interpretación de un hecho (de un enunciado) no dependerá nunca de ese contenido. semántico aislado sino que “pertenece al sistema cognitivo en conjunto”. La asunción de la tesis Quineana de que “nuestros enunciados acerca del mundo externo se someten como cuerpo total al tribunal de la experiencia sensible y no individualmente” es vital para entender el desarrollo del concepto de *metáfora* que queremos caracterizar. En este sentido, lo que queremos elucidar es que nuestros *inputs* sensibles nunca son comprensibles por sí mismos, sino que debemos acudir a un conocimiento previo para poder

del conocimiento sensorial al conocimiento conceptual lo que nos está diciendo es que no hay otro tipo de conocimiento que el conocimiento por analogía. Y es que, como decíamos ¿seríamos capaces de imaginar algún contenido nuevo si no fuese combinando aquellos contenidos de los que ya disponemos? De la misma forma, ¿seríamos capaces de comprender una nueva situación si no fuese a partir de confrontarla con las que ya hemos afrontado? Ambas preguntas nos empujan a aceptar una génesis materialista y pragmática de todo conocimiento.

Por eso, podemos decir que la relación entre la imaginación y el poder pensar nuevas situaciones es una relación condicionada; poder imaginar algo nuevo depende de las herramientas que dispongamos para hacerlo así como del propósito que perseguimos al imaginarlo.

Identificamos un momento perceptivo al que damos un nombre con tal de ser capaces de guardarlo en nuestra memoria y evocar esa sensación, ya perdida e irrepetible. Luego, usamos ese recuerdo como herramienta ya sea para compararla con una nueva percepción, ya sea para enfrentarnos a la resolución de un problema. Cuando requiramos golpear un elemento con el fin de romperlo, acudiremos a un elemento cuanto más sólido, en comparación con el resto, que dispongamos. En este momento, ya habremos partido de la vivencia y el recuerdo para llevar a cabo un fin. Habremos traído a reflexión una comparación de identidades clasificadas mediante el sistema de diferencias que es el lenguaje para elegir de entre ellas la más idónea a un fin.

Cuando queremos caracterizar algo abstracto, usamos también ese método comparativo. Si queremos describir la dureza de carácter de Juan, diremos: “Juan es una roca”<sup>68</sup>; y habremos llevado a cabo el mismo tipo de proceso.

---

procesarlos; esto es, al “*sistema de enunciados*” que proceden de las teorías que hemos elaborado anteriormente a partir de experiencias previas y herramientas lingüísticas. Las cursivas pertenecen al capítulo “*términos, enunciados, teorías*” de Blasco, J.L.L., Grimaltos, T. “*Teoría del conocimiento*” Valencia, Universitat de Valencia, 2004.

68 Ejemplo traído del artículo de Nubiola, J., *El valor cognitivo de las metáforas*, Navarra, Universidad de Navarra, 2000

## 5. Conclusiones

Son la experiencia e indisolublemente la memoria aquello que dota de temporalidad el sentido de la percepción, y es la posibilidad de poder reproducir esas experiencias de nuevo (la reflexión) lo que nos permite su análisis y comprensión. Es precisamente la finitud de los momentos perceptivos y su sucesión en fragmentos separados lo que nos permite estructurar el pensamiento puesto que, si la esencialidad de un pensamiento capaz de inventar nuevas cosas es el basarse en la posibilidad de asociación, esta asociación requiere de la necesidad del separar lo pensado en cuantas más partes mejor; puesto que cuantas más partes puedan identificarse, más posibilidades asociativas existen.

Si la comprensión por la metáfora consiste en entender algo que se nos presenta con carácter de novedad partiendo de algo que ya nos es conocido y comparándolo con ello, lo cual es comprender una esfera de la realidad a partir de otra diferente (por la singularidad de cada vivencia), la producción de un nuevo concepto o situación representada mentalmente requiere de la combinación de vivencias o conceptos anteriores que, mediante el combinar partes de ambos, darán lugar a una representación mental diferente. Es así como nos es posible futurizar.

Imaginación es la posibilidad de reproducir simultáneamente dos planos de realidad; traer a la mente dos recuerdos, dos identidades; comparándolos, estableciendo relaciones entre ellos. En el ámbito de la creatividad, esas son las herramientas de la imaginación: los conceptos de que disponemos y su combinación.

En suma; identidad, analogía y regularidad es aquello que estructura nuestro conocimiento. Ya se ha explicado extensamente la relación de la identidad con la imaginación; el poder reflexionar sobre un momento perceptivo y darle un nombre. Lo mismo sobre la analogía o la metáfora: el poder reproducir de manera interactiva situaciones diversas en que, teniendo unas ya conceptualizadas (por ser más fácilmente conceptualizables, como el caso de la dureza de una roca en comparación a la caracterización de una personalidad), nos permite a partir de ellas comprender aquellas novedosas o inventar nuevas formas a partir de la libre combinación de las partes de unas vivencias con las de otras.



La libre asociación de ideas depende de la posibilidad de haber tenido ya esas ideas; de haber conceptualizado vivencias o ideas abstractas (y ya hemos explicado cómo la definición de ideas abstractas, como la definición del carácter, se basa en ejemplos de la experiencia o en la comparación con ella). Por lo tanto, «“el hombre es creador sobre la base de algo ya siempre creado”»<sup>69</sup>. En este sentido, acudiremos a una ejemplificación que pertenece a Trías y que desarrolla a lo largo del capítulo *De Nietzsche a Kant* de su libro *Filosofía del Futuro*, que ha enriquecido esta reflexión:

«¿Cómo no concebir así la producción de los grandes músicos y poetas, dramaturgos o pintores, arquitectos o escultores? ¿Cómo pensar, si no es desde estas ideas geniales esbozadas por Kant, la relación de la unidad intrínseca y a la vez diferencia intrínseca entre la tercera y la séptima o la novena sinfonía de Beethoven? ¿Entre la “Pietà” de Miguel Ángel y la tumba de los “Médici” o la Capilla Sixtina? (...) Así es pensable eso singular y universal, unidos intrínsecamente, que nombramos con el término “estilo propio” y Kant llama “manera”. Punto de unión intrínseca que no es conceptual y en donde el propio singular revela inmediatamente una universalidad que no es la universalidad del concepto del entendimiento ni la universalidad de la regla moral, “sino una universalidad que emerge del propio ser singular sensible”.»<sup>70</sup>

En cuanto a la creatividad, lo que se nos muestra aquí es cómo cualquier producción será siempre una singularidad que brota de un *estilo*, como dice Trías. Pero, ¿Qué es ese estilo? Ese estilo se entiende está formado por todas esas herramientas que somos capaces de combinar, que afectan tanto al contenido de lo que combinamos como a la forma en que lo hacemos. Lo que lo determina: Toda la acumulación de experiencias que desde que un individuo tiene uso de razón ha ido viviendo, que le han afectado de una forma u otra y que ha interiorizado en su organismo, ya sea haciéndolas suyas ya sea reconstruyendo a su alrededor una manera de superarlas. Eso incluye el más mínimo detalle experiencial de un individuo: desde su socialización desde crío hasta su formación académica, su cultura, etc. Se trata de un inmanentismo que hace patente que el organismo se ve afectado incesantemente por la manera en que interpreta sus experiencias y le afectan en su desarrollo vital y su salud. Ello conlleva, a su vez, que el sujeto no pueda pensarse trascendentalmente, escindido de su experiencia y su forma de asimilarla (que depende a su vez de su experiencia pasada).

---

69 Trías, E., *Filosofía del futuro* Cap. “De Nietzsche a Kant” Barcelona, Destino, 1995 pp.64- ss

70 *Ibid.* p.

Tal es la condición de posibilidad de la imaginación. Sus límites están determinados por las asociaciones que se lleven a cabo entre estos contenidos.

Quedando en el aire la asociación involuntaria de estos contenidos y su carácter, el debate sobre si éstas asociaciones se producirían de acuerdo a fines o no, se resaltará el carácter siempre utilitario que otorgamos a la imaginación productiva en el sentido que le otorga tanto Nietzsche, en *SVM*, donde caracteriza el intelecto (y con ello, según este trabajo, la imaginación) como “medio para la conservación del individuo”, como en sus comentarios en *La teleología después de Kant*; como también Heidegger en su interpretación de Nietzsche, ya citada anteriormente en cuanto al carácter de la invención.

Como decía Heidegger, el fin es fijado de antemano. La finalidad de toda cosa que queramos examinar está siempre ya determinada por el objetivo que queremos encontrar. En este sentido, cuando imaginamos una nueva situación, esta viene ya determinada por lo que queremos encontrarnos en ella. Cuando nuestra finalidad es resolver un problema (sea científico o cotidiano), e incluso deleitarnos, la imaginación es nuestra herramienta en cuanto es capaz de ponernos en situación y de realizar experimentos mentales en dicha situación: imaginar sucesos y posibles efectos. La imaginación nos permite incidir en un supuesto y actuar en él de forma ficticia; nos permite especular sobre el futuro uniendo trozos del pasado y añadiendo posibilidades nacidas de la experiencia. En dicha vertiente, la imaginación es la percepción de una temporalidad alterada a merced de lo que llamamos voluntad. Qué sea esta es objetivo de una nueva investigación, pero podríamos avanzar, partiendo de esta, que su sala de operaciones es la imaginación y que está determinada por las herramientas que la imaginación puede usar.

## 6. Referencias bibliográficas

- Blasco,J.LL, Grimaltos,T. (2004) *Teoría del conocimiento* Valencia, Universitat de València
- Diccionario esencial de lengua española* (2004),Barcelona, Ed. SPES EDITORIAL
- Ferrater Mora,J. (1994) *Diccionario de Filosofía abreviado*,Barcelona. Edhasa-Sudamericana
- Heidegger,M. (2018) *Nietzsche*, Barcelona, Ariel
- Jaume,L. Andrés (2016) *Conceptos preliminares para el estudio de la teoría del conocimiento*, UIB
- Kant,I. (1997) *Crítica de la Razón Pura*, Madrid,Alfaguara
- Maillard,C. (1998) *La razón estética*.Barcelona, Larertes
- Manfred,F., *¿qué es el neoestructuralismo?* (2011) México : FCE, UAM-Iztapalapa
- Maurizio Ferraris (1999) *La imaginación*,Madrid,La balsa de la Medusa
- Mumbrú Mora,A. (2012) *Una aproximación semántica a la filosofía teórica de Kant*,UB, Anales del seminario de historia de la filosofía,Vol.29,núm.1
- Nubiola,J. (2000) *El valor cognitivo de las metáforas* ,Navarra,Universidad de Navarra
- Nietzsche,F. (1994) *Así habló Zaratustra*, Barcelona, Círculo de lectores
- Rodríguez González,M. (2010) *La teoría Nietzscheana del conocimiento*, Madrid, Eutelequia
- Sánchez Meca,D. (2011) *Friedrich Nietzsche. Obras completas vol.I Escritos de juventud.*,Madrid,Tecnos
- Trías,E.,(1995) *Filosofía del futuro*, Barcelona, Destino