

EL SIGNIFICADO DE LA CIENCIA
Y SU POETIZACIÓN DESDE NIETZSCHE
The Meaning of Science and its Poeticization:
A View from Nietzsche

Jesús Conill
Universidad de Valencia

RESUMEN: El enfoque nietzscheano de la ciencia ofrece una reflexión hermenéutica sobre el significado de la ciencia desde la perspectiva de la vida y sus fuerzas poéticas. Y su concepción de la *Gaya Ciencia* contribuye a superar la concepción positivista y mecanicista.

Palabras clave: ciencia – filosofía – hermenéutica – positivismo – mecanicismo – imaginación poética

ABSTRACT: Nietzsche's approach to Science offers a hermeneutic reflection on the significance of Science from the perspective of life and its poetic powers. And his conception of the *Gay Science* contributes to overcoming the positivist and mechanistic view of Science.

Keywords: Science – Philosophy – Hermeneutic – Positivism – Mechanism – Poetic Imagination

Nietzsche planteó de un modo innovador la cuestión acerca del *significado* de la ciencia y ofreció una peculiar perspectiva para interpretar el valor de un fenómeno tan básico en la Época Moderna¹.

La ciencia, nuestra ciencia — sí, ¿qué significa en general, vista como síntoma de vida, toda ciencia? ¿Para qué, peor aún, *de dónde* — toda ciencia? ¿Acaso es el cientificismo nada más que un miedo al pesimismo y una escapatoria frente a él? ¿Una defensa sutil obligada contra la *verdad*? [...] Oh Sócrates, Sócrates, ¿fue ése acaso *tu* secreto? Oh ironista misterioso, ¿fue ésa acaso tu — ironía? —².

Lo decisivo de la concepción de Nietzsche es que la ciencia es interpretada desde la perspectiva de la vida, con lo cual podremos esclarecer primordialmente su «de dónde» y su «para qué». La sintomatología nos orienta en la genealogía de la ciencia y nos permite descubrir una hermenéutica crítica de la ciencia, cuyo trasfondo más básico será —como veremos— la libertad y la poetización vital.

1. Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico HUM2007-66847-CO2-01/FISO, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia y Fondos FEDER, y en el Proyecto de Investigación GV06/145 de la Generalidad Valenciana.

2. NT, trad. de A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, p. 27.

1. EL PROBLEMA DE LA CIENCIA

En *El nacimiento de la tragedia* se explica el surgimiento de la ciencia con la aparición del socratismo. La ciencia es caracterizada como «una profunda representación ilusoria, que por vez primera vino al mundo en la persona de Sócrates, — aquella inconcusa creencia de que, siguiendo el hilo de la causalidad, el pensar llega hasta los abismos más profundos del ser, y que el pensar es capaz no sólo de conocer, sino incluso de *corregir* el ser. Esta sublime ilusión metafísica le ha sido añadida como instinto a la ciencia»³.

Nietzsche plantea aquí el problema de la ciencia. Es éste un aspecto crucial, en el que ha insistido el estudio de Babette E. Babich⁴. «Un problema con cuernos [...] un problema nuevo: [...] el problema de la ciencia misma — la ciencia concebida por vez primera como problemática, como discutible»⁵.

Pero el propio Nietzsche, en su «Autocrítica», resalta que este libro se situaba «en el terreno del *arte*», dado que «el problema de la ciencia no puede ser conocido en el terreno de la ciencia». Ahora bien, lo fundamental fue que Nietzsche con ese libro se atrevió a «ver la ciencia con la óptica del artista, y el arte, con la de la vida»⁶. La consideración de la ciencia desde la perspectiva de la vida ofrecerá la interpretación de su significado y de su valor. Permitirá criticar su desproporcionado optimismo, escondido en la esencia de la lógica, y sólo así se estará en condiciones de superar la sublime ilusión metafísica que hay ínsita en la ciencia moderna⁷.

El enfoque nietzscheano, por tanto, no forma fácilmente parte de la habitual «filosofía de la ciencia» en el mundo académico contemporáneo, sino que plantea el «problema» de la ciencia, introduciendo una perspectiva cuestionadora de la misma. Lo que caracteriza esta peculiar perspectiva nietzscheana es, entonces, la pregunta crítica por el «sentido» de la ciencia. Este enfoque introduce un nuevo impulso que rebasará el sentido habitual de la ciencia y hará emerger una nueva visión, que tendrá su expresión en la «Ciencia Gaya» y con la que se opondrá a la preponderante tendencia cientificista y positivista del siglo XIX. Pues el propio Nietzsche distingue incluso entre «ciencia» y «método científico»: «No es la victoria de la ciencia lo que caracteriza a nuestro siglo XIX, sino la victoria del método científico sobre la ciencia»⁸.

Nietzsche, pues, criticará el desvío cientificista y positivista de la ciencia ya preponderante en su época, así como la forma de autoengaño —de seductora ilusión— que conlleva. «Se ve que también la ciencia se apoya sobre una fe, no existe ciencia alguna ‘libre de presupuestos’». A lo que añade: «Siempre existe además una fe metafísica en la que se apoya nuestra fe en la ciencia»⁹. Para Nietzsche, el *pathos* de la ciencia desvela el «espíritu libre», que implica un cambio de

3. NT § 15, p. 127.

4. B. E. Babich, «The Problem of Science in Nietzsche and Heidegger»: *Revista Portuguesa de Filosofia* 63/1-3 (2007), 205-237 (cf. referencias sobre el tema de Nietzsche y la ciencia en la nota 1, p. 206); *Nietzsche's Philosophy of Science*, Albany: State University of New York, 1994.

5. NT «Ensayo de autocrítica», § 2, p. 27.

6. *Ibid.*, p. 28.

7. *Ibid.*, pp. 127 ss.

8. FP IV 646: 15 [51].

9. GC § 344, trad. de L. Jiménez Moreno, Madrid: Espasa-Calpe, pp. 236 y 239.

existencia y grandes posibilidades¹⁰. Ahora bien, prosiguiendo esta línea, Nietzsche vinculará más tarde la ciencia a los ideales ascéticos, porque por esa vía todavía se está «muy lejos de ser espíritus libres», pues creen todavía en la verdad y se detienen ante lo real, de tal manera que la ciencia representa «la forma más reciente» del ideal ascético¹¹.

2. CIENCIA Y FILOSOFÍA

Nietzsche, como también Kant, cuenta con los conocimientos científicos y se abre tanto a las ciencias naturales como a las humanas o del espíritu (biología, fisiología, psicología, filología, ciencia del lenguaje, retórica...). Su dedicación inicial a la filología le pareció insuficiente y se abrió a la fisiología, la medicina y las ciencias naturales¹². Por ejemplo, está bien documentado su conocimiento de Darwin, Lamarck, P. Rée, así como posteriormente de W. Roux. Otra de las fuentes de sus conocimientos científicos fue la obra de Boscovich, que le permitió interesarse por una concepción no materialista desde la misma física¹³.

La nueva crítica nietzscheana cuenta con el conocimiento científico en cualesquiera de sus ámbitos. La relación con las ciencias constituye una característica del enfoque crítico kantiano y nietzscheano; lo cual no significa aceptar sin más cualquier afirmación, ni ser incapaz de ejercer la crítica de la estructura racional de la propia ciencia. Precisamente el sentido del criticismo incluye esta faceta de crítica de la razón y del lenguaje científicos. Pero en un sentido más profundo que el habitual en la acuñada fórmula de la «teoría de la ciencia». Porque ahora el nuevo método crítico examina no sólo las condiciones «lógicas», sino que desenmascara —como en otros fenómenos— sus raíces en otra esfera que no es la lógica o la presunta verdad (o conocimiento de la realidad). Así pues, el criticismo nietzscheano hace uso de las ciencias, pero no de modo ingenuo y acrítico, sino aprovechando sus aportaciones dentro de un enfoque crítico de carácter genealógico, ampliando así la línea del criticismo kantiano¹⁴.

Esta línea ampliada del criticismo es la que ha producido, a mi juicio, una transformación de la crítica de la razón pura en una crítica de la razón impura. Lo cual ha tenido enormes repercusiones y plantea innumerables problemas, que todavía no hemos logrado resolver adecuadamente ni en la metodología ni en la práctica de las ciencias humanas. A partir de esta reflexión sobre el criticismo nietzscheano, cabe descubrir nuevos caminos en la hermenéutica filosófica actual, incluso en su versión ética¹⁵. Y, a mi juicio, es en este nivel hermenéutico-crítico donde hay que situar la relación entre la filosofía y la ciencia. Hay constancia de

10. Cf. M. Brusotti, *Die Leidenschaft der Erkenntnis*, Berlin/New York: de Gruyter, 1997.

11. GM, trad. de A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, III, §§ 23 ss.

12. EH, trad. de A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, p. 82. Cf. M. Stingelin, «Nietzsche und die Biologie – Neue Quellenkritische Studien»: *Nietzsche-Studien* 32 (2003), 503-513.

13. Cf. J. Gayon, «Nietzsche and Darwin», en J. Maienschein y M. Ruse (eds.), *Biology and the Foundation of Ethics*, Cambridge University Press, pp. 154-197. Agradezco a Jean Gayon el amable envío del trabajo y a Camilo José Cela Conde su generosa mediación.

14. Cf. J. Conill, *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, Madrid: Tecnos, 1997.

15. Cf. J. Conill, *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid: Tecnos, 2006.

que esta actitud crítica de Nietzsche se remonta a los primeros escritos, puesto que Nietzsche lee a Schopenhauer en 1865 y a Lange en 1866 (antes, pues, de GT, que se imprimió a finales de 1871 y se distribuyó a comienzos de 1872). Así que el método crítico de orientación kantiana en sentido amplio debería considerarse como un elemento primordial desde los mismos orígenes de gestación del pensamiento nietzscheano. Como ha mostrado J. Salaquarda¹⁶, ya en los primeros escritos se puede encontrar la actitud criticista. A lo cual hay que añadir, por nuestra parte, que ésta se entremezcla con ciertos caracteres que permiten descubrir su transmutación en hermenéutica. Uno de esos caracteres es su enfoque filológico, entremezclado con la ampliación de las ciencias naturales, y cuyo precipitado final constituye el método propiamente nietzscheano de interpretación de los fenómenos.

Siguiendo, pues, el hilo del criticismo kantiano, el nuevo proyecto nietzscheano cuenta con las ciencias y se abre al sentido histórico, que acabará en hermenéutica. Véase, por ejemplo, el comienzo de *Humano, demasiado humano*: «La filosofía histórica, que ya no hay que pensar separada de la ciencia de la naturaleza, el más reciente de todos los métodos filosóficos»¹⁷.

3. CONOCIMIENTO CIENTÍFICO E «INVENCIÓN CONCEPTUAL»

Además del aprovechamiento de todos los conocimientos científicos a nuestro alcance, según Lange¹⁸, no podemos evitar la tendencia a una interpretación global de la realidad, que sería resultado de la fantasía, es decir, de la «invención conceptual» (*Begriffsdichtung*). Precisamente esta trama interna entre la necesaria atención al conocimiento científico y la apertura de la «invención conceptual» permite a Nietzsche soportar la tensión entre las actitudes científicas y artísticas. Ambas perspectivas se detectan en sus estudios filológicos y fisiológicos, porque de lo que se trata es de poder llevar a cabo una interpretación crítica que, contando con la ciencia, no se reduzca a ella, porque, si no, sería incapaz de ofrecer realmente una interpretación crítica. Así pues, Nietzsche pone en práctica un criticismo peculiar, donde se acentúan ciertas tendencias que encuentra en Lange. Una de ellas es la biologización de las condiciones aprióricas del conocimiento. Indudablemente, Nietzsche estaba más inclinado a favor de la «invención conceptual», pero no dejó nunca de dar la importancia debida —críticamente debida— a los resultados de las ciencias de su tiempo, tal como Lange propiciaba dentro de su marco crítico.

Nietzsche tiene en cuenta el conocimiento científico de su tiempo y para ello se sirvió en muchísimos casos del «tesoro» que supuso para él el libro de Lange. Ejemplos significativos pueden ser los siguientes: la crítica del modelo del átomo, el problema de la acción a distancia, las teorías de la sensación, el problema del darwinismo (aunque luego lo profundizara en relación con Roux, como ha destacado Müller-Lauter¹⁹), el eterno retorno y el superhombre.

16. J. Salaquarda, «Studien zur Zweiten Unzeitgemässen Betrachtung»: *Nietzsche-Studien* 13 (1984), 1-45.

17. MA I § 1.

18. Cf. J. Salaquarda, «Nietzsche und Lange»: *Nietzsche-Studien* 7 (1978), 236-260.

19. W. Müller-Lauter, «Der Organismus als innerer Kampf. Der Einfluss von W. Roux auf F. Nietzsche»: *Nietzsche-Studien* 7 (1978), 189-223.

En el caso de la «doctrina del eterno retorno», Nietzsche llegó a decir en algún momento que se trataba de «la *más científica* de todas las hipótesis posibles»²⁰. A Nietzsche le importa la confirmación científica, aun cuando sabe que se trata de una interpretación, pero una interpretación que, sin ser una auténtica teoría científica al uso, pueda acreditarse ante el conocimiento científico. Esta actitud, conservada hasta los años ochenta, proviene del criticismo kantiano de Lange.

También el aspecto científico de la reflexión sobre el superhombre cuenta en Nietzsche con el influjo de Lange. Los términos que Nietzsche emplea para este complejo temático provienen de la biología y zoología de su tiempo. De ahí que Nietzsche utilice expresiones como «doma» (*Zähmung*, *Zucht*) o «cría» (*Züchtung*), porque le parece que están en consonancia con los resultados de la investigación científica y cree que expresan mejor el fondo de lo que significa cambiar la vida humana²¹. Nietzsche radicaliza el criticismo de Lange y cree haber encontrado otra interpretación en la que están unidos el conocimiento científico y la «invención conceptual».

4. CONTRA EL POSITIVISMO

«Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno ‘sólo hay hechos’, yo diría: no, justamente no hay hechos, sólo interpretaciones. No podemos constatar ningún *factum* ‘en sí’: tal vez es un sinsentido querer algo así»²².

Contra la interpretación positivista de la ciencia, Nietzsche propugna un criticismo perspectivista y hermenéutico, que instaura la interpretación como figura básica del pensamiento²³. Ahora bien, ¿qué significa interpretación?

Por ejemplo, Abel aclara que con «interpretación» se alude a procesos de evaluación de poder, de tasación de fuerzas, de arreglos perspectivistas y simplificaciones, como modos de ser más fuerte y apropiarse de algo²⁴. En la misma dirección se mueve Müller-Lauter citando a Nietzsche: «‘la voluntad de poder *interpreta*’ quiere decir: ‘delimita’, determina grados, diferencias de poder»²⁵. Sin duda alguna, estos autores conocen bien a Nietzsche y aportan textos que justifican estas explicaciones. Pero ¿cuál es el sentido del recurso a la «interpretación»?

Lo decisivo, a mi juicio, es que el modelo de la interpretación sustituye al modelo de la adecuación. En la interpretación no hay nada que esté constituido

20. FP IV 165: 5 [71].

21. GD, «Los ‘mejoradores’ de la humanidad». Cf. J. Gayon, «Nietzsche and Darwin», en J. Maienschein y M. Ruse (eds.), *Biology and the Foundation of Ethics*, cit., pp. 154-197; G. Schank, «Rasse» und «Züchtung» bei Nietzsche, Berlin/New York: W. de Gruyter, 2000; A. Orsucci, «Begriffsgeschichtliche Längsschnitte: Décadence, Rasse und Züchtung bei Nietzsche»: *Nietzsche-Studien* 31 (2002), 397-403.

22. FP IV 222: 7[60].

23. Cf. la magistral obra de Johann Figl *Interpretation als philosophisches Prinzip*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1982.

24. G. Abel, «Interpretationsgedanke und Wiederkunftslehre», en M. Djuric y J. Simon (eds.), *Zur Aktualität Nietzsches*, vol. II, Würzburg: Königshausen & Neumann, 1984, pp. 87-104.

25. W. Müller-Lauter, «Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht»: *Nietzsche-Studien* 3 (1974), 43.

de suyo, porque de lo que se trata es del sentido. El sentido no se capta mediante los conceptos que expresan la constitución del ser de las cosas. El sentido surge en el proceso mismo de interpretar. La interpretación no se refiere a un objeto, a un material que esté enfrente, sino que de donde surge es ya sentido. Un ejemplo de lo que significa «interpretar» lo ofrece la música, para luego aplicarlo a la interpretación de textos. Varias interpretaciones de una pieza musical interpretan esa pieza y lo que oímos en la ejecución correspondiente no es una parte, sino la pieza misma de que se trate. Estamos en el mundo del sentido, en el mundo de la interpretación. Se produce aquí el tránsito a un enfoque hermenéutico.

Este nuevo modo de pensar los procesos de sentido se caracteriza por el perspectivismo y por una nueva noción de «objetividad». El perspectivismo, «condición fundamental de toda vida», invita al experimentalismo de las perspectivas, a la aventura intelectual, a que los pensadores practiquen el método experimental, opuesto al dogmatismo, mediante una especie de «nomadismo intelectual». La vertiente afirmativa del perspectivismo constituye el método de la libertad. Porque el error básico del dogmatismo es ya metodológico: niega la perspectiva, que es la condición de toda vida.

La consecuencia de la multiplicidad de las perspectivas es una transvaloración de la noción de «objetividad». La nueva «objetividad» está muy lejos de la «contemplación desinteresada», que no es más que un «contrasentido». Es una disciplina que ha de saber dominar el pro y el contra, «la diversidad de las perspectivas y de las interpretaciones nacida de los afectos», para lograr un conocimiento lejos de la «patraña conceptual» del «sujeto puro del conocimiento», porque éste quiere estar «ajeno a la voluntad, al dolor, al tiempo» y la «razón pura» es un concepto contradictorio, ya que con él se nos pide pensar «un ojo», una perspectiva, sin orientación, de donde se han extirpado las «fuerzas activas e interpretativas», que son precisamente las que hacen «que ver sea ver-algo»²⁶.

El perspectivismo nietzscheano (prosecución del criticismo kantiano) se nos muestra como una autointerpretación genealógica (hermenéutica), mediante la que se descubren los límites experienciales de la razón: «Comprender los límites de la razón — sólo *eso* es verdaderamente filosofía...»²⁷. No debería olvidarse que también Kant quiso titular la *Crítica de la razón pura*: «límites de la sensibilidad y de la razón»²⁸.

5. CRÍTICA DE LA PRESUNTA EXPLICACIÓN MECANICISTA DEL MUNDO

En los textos nietzscheanos encontramos formulaciones que dan la sensación de defender posiciones mecanicistas. Incluso en los fragmentos póstumos del verano de 1885, parece que el surgimiento de la concepción de la voluntad de poder se conecte con expresiones anteriores, a veces hasta de corte mecanicista. Pero, según Nietzsche, «un mundo esencialmente mecánico sería un mundo esencialmente *sin sentido*». Por ejemplo, resultaría absurda una «semejante apreciación ‘científica’ de la música»; el valor de una pieza musical dependería de lo que de

26. GM III, § 12.

27. AC, trad. de A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, § 55.

28. Carta a M. Herz, 7 de julio de 1771, Ak. X, 123.

ella pudiera «calcularse y reducirse a fórmulas». Por tanto, no se habría comprendido nada de cuanto en ella es «música»²⁹.

A pesar de ciertas ambigüedades, Nietzsche logra abrir un nuevo horizonte superador del mecanicismo y del materialismo, al ofrecer una nueva plataforma para pensar innovadoramente la noción de «fuerza», que la tradición filosófica y científica había estado elaborando por diversas vías. Al parecer, Nietzsche recibió nuevos impulsos para seguir uniendo ciencia y poesía en su propia producción en la época posterior a su *Zarathustra*³⁰. Lo decisivo será superar el prejuicio cientificista y positivista, así como desmarcarse del materialismo³¹.

Un aspecto básico de su actitud crítica también con respecto a la ciencia y en particular frente al afán monopolizador de la concepción mecanicista es su fórmula para determinar la forma de saber que atribuye a la propia ciencia: «Interpretación, no explicación». Esta contraposición cabe relacionarla también con su crítica a la explicación mecanicista del mundo: «Que el describir y no el explicar, que la interpretación dinámica del mundo [...] en breve dominará sobre los físicos»³². Nietzsche está convencido de que el modo científico-natural de explicar cederá ante otro modo de conocimiento del mundo, a saber, el descriptivo e interpretador; y esto lo supone también de la metodología científico-natural: «Interpretación, no conocimiento. Para la doctrina del método»³³. No se «explica», sino que se «describe».

La oposición entre explicación y descripción se convierte en la contraposición entre explicación e interpretación. En esta crítica a la comprensión científico-natural Nietzsche resume ésta con la expresión «explicación» y opone como alternativa el principio de la «interpretación». Éste es el nuevo método para captar más adecuadamente lo que la ciencia investiga y nos ofrece. Es más: la presunta explicación es una interpretación. La comprensión mecanicista de la realidad es una interpretación y como tal hay que clasificarla entre las «interpretaciones del mundo»³⁴. Véase el siguiente texto de Nietzsche:

De las interpretaciones del mundo que hasta ahora han sido ensayadas parece hoy en día estar en el primer plano victoriosa la mecanicista: manifiestamente tiene de su parte la buena conciencia; y ninguna ciencia cree por sí misma en un progreso y éxito, a no ser que se haya conquistado con ayuda de procedimientos mecanicistas. Todo el mundo conoce estos procedimientos: se deja fuera de juego la «razón» [*Vernunft*] y los «fines» [*Zwecke*], tanto como sea posible, se muestra que, con una duración suficiente, todo puede devenir de todo, no se oculta una maliciosa sonrisa satisfecha, cuando de nuevo la «aparente intencionalidad en el destino» de una planta o de una yema de huevo es reducida a la presión y al choque: en suma, se rinde tributo de todo corazón al principio de la mayor estupidez posible, cuando en un asunto tan serio se permite una expresión cómica.

29. GC § 373. Cf. C. Zittel, «Wissenschaft», en H. Ottmann (ed.), *Nietzsche Handbuch*, Stuttgart: Metzler, 2000, pp. 270, 289, 300, 355-356.

30. Carta a Overbeck del 14 de septiembre de 1884. Cf. C. P. Janz, *Friedrich Nietzsche* vol. 3, Madrid: Alianza, 1985.

31. GM III, § 16, p. 150. Cf., por ejemplo, S. Barbera y G. Campioni, «Wissenschaft und Philosophie der Macht bei Nietzsche und Renan»: *Nietzsche-Studien* 13 (1984), 278-315.

32. KSA XI 564-565: 36[34].

33. FP IV 95: 2[70].

34. KSA XI 564-565: 36[34].

Y, a continuación, el texto citado de Nietzsche prosigue así: «No se pueden ‘explicar’ la presión y el choque mismos, ni desembarazarse de la *actio in distans*: — se ha perdido la fe en el poder-explicar y se acepta con gesto avinagrado que describir y no explicar, que la interpretación dinámica del mundo, con su negación del ‘espacio vacío’, de los átomos grumosos³⁵, se impondrá en breve sobre los físicos»³⁶.

6. CRÍTICA HERMENÉUTICA DE LA CIENCIA

La crítica a la ciencia y a su entendimiento teórico, cuya interpretación del mundo es la de un optimismo superficial, señala la tarea de hacer uso de una razón más allá de los límites de éste, una razón del sentido. Ella tiene que proyectar un mundo del que tiene necesidad aquel que piensa y actúa para poder justificar su vida (independientemente del discurso optimista). Aquel que piensa y actúa ha de procurarse el valor de su vida mediante el bosquejo de una perspectiva interpretadora del mundo y que dé sentido al sufrimiento. La justificación de la existencia es para el joven Nietzsche una tarea del arte, que más tarde adjudicará a la filosofía.

Para Nietzsche, es vital que la cultura moderna responda a la pregunta por el valor de la existencia y el rendimiento de la ciencia para la vida. Se trata del sentido de la existencia, del ámbito radical de la libertad. A tal efecto, Nietzsche desenmascarará la perspectiva vigente desde Galileo, diseñada desde la voluntad de dominio sobre la naturaleza. El lenguaje matemático, apto para el máximo control, se interpreta «psicológicamente» como expresión de esa voluntad de poder. El psicólogo piensa perspectivista, en el sentido de que no concede al teórico y sus categorías el sentido dogmático de una capacidad para alcanzar la verdad del ser en sí, ya que se trata de un ser interpretado. Así, por ejemplo, hablar de causa y efecto no quiere decir nada sobre las cosas en sí, sino sólo es expresión de una perspectiva, la de una mentalidad, una valoración, una interpretación y proyección.

Esto es lo que significa el «giro copernicano»: ser capaces de abrir la perspectiva de las perspectivas (de la verdad-objetiva y de la verdad-sentido)³⁷. Este modo de pensar ofrece al hombre moderno una nueva actitud frente al mundo, que le permite reorientar su vida desde la libertad. Se logra así una nueva conciencia de sí mismo y de la propia libertad: una emancipación para elegir los propios puntos de vista.

Esta filosofía crítica de carácter perspectivista desde el trasfondo de la libertad adquiere en Nietzsche un sesgo especial, al quedar remitida en último término a una *imaginación poética*, a la poetización vital. Ahora la proyección perspectivista es comparable con la poesía (*Dichtung*), en la medida en que no presenta una verdad presuntamente objetiva, sino sentido, es decir, una perspectiva, mediante cuya fuerza interpretadora se procura uno un mundo vital para pensar y actuar «hacia nuevos mares», es decir, apertura y libertad de sentido.

35. *Klumpchen-Atome* (átomos granulares, corpusculares).

36. KSA XI 564-565: 36[34].

37. F. Kaulbach, «Die kopernikanische Wendung von der Objektwahrheit zur Sinnwahrheit bei Kant», en V. Gerhardt y N. Herold (eds.), *Wahrheit und Begründung*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1985, pp. 99-130.

Así pues, el «sentido» de la ciencia puede ser la seguridad y la utilidad, o bien, más radicalmente, la libertad. Ambas líneas, de todos modos, convergen en el trasfondo del poder, ya sea como violencia (*Gewalt*) o radicalmente como tal poder (*Macht*). Y es precisamente este sentido de la libertad como poder el que abre alguna esperanza y requiere tanta responsabilidad en el horizonte moderno, debido al creciente poder que se logra por la combinación de las ciencias y las tecnologías (la tecnociencia!).

Quien pregunta por el sentido, está planteando la pregunta acerca de en qué consiste el valor de la acción y cómo justificarla. Es la pregunta por lo que nos cabe esperar, por la justificación de la esperanza, que es desde donde se decide en último término el sentido de la acción. En el caso que nos ocupa, consiste en la reflexión sobre el horizonte de sentido (significación, valor y consecuencias) de la ciencia moderna.

En la elección del punto de vista de la ciencia moderna ha triunfado, según Nietzsche, la «conciencia» (en el sentido del «yo pienso» y «yo quiero») sobre el propio cuerpo, oprimiendo sus capacidades sensibles para crear sentido. La situación ascética de la ciencia moderna es para Nietzsche síntoma de la autoalienación, del autodesprecio, del autoempequeñecimiento:

Toda ciencia (y no sólo la astronomía, sobre cuyo humillante y degradador influjo hizo Kant una notable confesión: «ella aniquila mi importancia»), toda ciencia, tanto la natural como la *innatural* —así llamo yo a la autocrítica del conocimiento— tiende hoy a disuadir al hombre del aprecio en que hasta ahora se tenía a sí mismo, como si tal aprecio no hubiera sido otra cosa que una extravagante presunción...³⁸.

El perspectivismo nietzscheano cree descubrir otra filosofía del sentido y de la libertad, diferente a la kantiana, en la que se trata de una libertad peculiar, la de la propia capacidad creadora de sentido desde la razón corporal. El ideal ascético, que todavía persiste en la ciencia moderna, lleva en sí los rasgos del desprecio del sí mismo corporal. La perspectiva copernicana se muestra nihilista. Sólo a partir de la gran razón del cuerpo, que es capaz de la justificación filosófico-poética de la existencia, puede hacerse frente al nihilismo. A mi juicio, Nietzsche amplía en sentido dionisiaco la razón kantiana y se abre al ámbito de la hermenéutica desde la imaginación poética.

En esta crítica hermenéutica de la ciencia ocupa un lugar especial la propia autotransvaloración de la filología por parte de Nietzsche. No debe olvidarse que Nietzsche empezó su carrera intelectual como filólogo y que este componente perdura a lo largo de toda su obra. En sus primeras obras elogia la disciplina de la filología y escribe que el fin de la filología es «entender nuestra propia época mediante la Antigüedad». Entender la Antigüedad desde el punto de vista del presente y, a la vez, entender el presente desde el punto de vista de la Antigüedad, se convierte en una búsqueda de síntesis de pasado y presente³⁹. El filólogo interrogará el pasado desde la perspectiva de nuestra cultura, buscando en la Antigüedad

38. GM III, § 25.

39. Cf. F. Nietzsche, «Cómo se llega a ser filólogo», en *El culto griego a los dioses*, ed. de D. Sánchez Meca, Madrid: Alderabán, 1999.

la genealogía de «nuestra absurdidad moderna». El filólogo tiene que entender la Antigüedad, el presente y a sí mismo. Sólo como un observador interesado por el pasado y el presente podrá ejercer su crítica hermenéutica de las perspectivas de sentido. Nietzsche confía promover esta nueva concepción de la filología. *El nacimiento de la tragedia* sería un modelo de su nueva filología, que fue rechazada por los círculos académicos de la especialidad⁴⁰. Pues los filólogos estaban muy interesados en introducir la filología dentro de las ciencias objetivas, de modo que se esforzaron por practicar unos métodos rigurosos para comprender lo que decía un autor en un texto. Pero Nietzsche rechaza la unilateralidad de la filología como «el arte de leer correctamente», en la medida en que no da cuenta de la rica ambigüedad y multiplicidad de los significados textuales, lo cual lleva a Nietzsche a una concepción transvaloradora de la filología como «el arte de leer bien».

Esta concepción nueva —a mi juicio, hermeneutizada— de la filología aparece en los prefacios de 1885-1886 a diversas obras⁴¹, así como en textos y notas a partir de 1885. Véase el prólogo a *Aurora*, donde el filólogo se presenta como maestro de la «lectura atenta» y la filología como «arte de orfebrería», un «trabajo sutil y delicado», que consiste en «leer bien», «despacio», «con profundidad», para lo cual se requiere un prolongado «rumiar»⁴².

Las exigencias de esta concepción transvalorada de filología se extienden al mundo entero como un texto que nos exhorta a leer bien (con rigor) igualmente «la escritura de la naturaleza»⁴³. Nietzsche anticipa, al parecer, el dilema hermenéutico contemporáneo entre relativismo y dogmatismo. Este dilema ha sugerido a A. D. Schrift plantear la misma tensión dentro del problema de la interpretación⁴⁴. Esta lógica interpretativa entre indecibles emerge del método nietzscheano del análisis genealógico. Pero no se resuelve en el relativismo, sino que distingue entre interpretaciones «mejores» y «peores». Como ocurre en la danza, donde se han de dar, a la vez, rigor y flexibilidad creativa, método y creación.

Otra de las características de la crítica hermenéutica es la incorporación de un pensamiento verdaderamente histórico y su vinculación con la metodología de las ciencias del espíritu. Esta conciencia histórica proviene de Hegel y se desarrolla en Dilthey, pero deja una peculiar impronta en Nietzsche, a pesar de ciertas ambigüedades⁴⁵. Sin embargo, Pöggeler, Gadamer, Ulmer e incluso Habermas consideran que la historicidad es uno de los aspectos básicos del pensamiento de Nietzsche, lo que ocurre es que Nietzsche criticó la —a su juicio— falsa conciencia histórica de la moderna ciencia histórica, en favor de una historización de la vida y del pensamiento, por tanto, de las ciencias (del pensamiento científico): «somos *históricos* por completo». «La filosofía, tal como todavía puede valer, como la forma más general de historia»⁴⁶.

40. Cf. E. Rohde, U. von Wilamowitz-Möllendorff y R. Wagner, *Nietzsche y la polémica sobre El nacimiento de la tragedia*, ed. de L. E. de Santiago, Málaga: Agora, 1994.

41. GT, MA I, MA II, M y FW.

42. GM prólogo, § 8.

43. MA I, § 8.

44. Cf. A. D. Schrift, «Between Perspectivism and Philology: Genealogy as Hermeneutic»: *Nietzsche-Studien* 16 (1987), 91 ss.

45. Cf. M. Fraijó, *Fragmentos de esperanza*, Estella: Verbo divino, 1992, y J. Conill, *Ética hermenéutica*, cit.

46. KSA XI 34[73] y 36[27].

7. DE LA SEMIOTIZACIÓN A LA POETIZACIÓN DE LA CIENCIA

El significado de la ciencia en Nietzsche proviene radicalmente de la capacidad poetizadora del animal fantástico en su horizonte vital e histórico⁴⁷.

En primer lugar, también el pensamiento científico se atiene al proceso de simplificación en la existencia corporal preconscious, que prosigue en los procesos conscientes de selección y asimilación y que se realiza de forma signica. De ahí que los signos mismos, las escrituras de signos (*Zeichenschriften*), surjan por afán de simplificación. Lo que se instaura, pues, es una peculiar «semiótica».

Por consiguiente, también el lenguaje de la ciencia disuelve el mundo en fórmulas lógicas. Éstas son medios de inteligibilidad y calculabilidad, cuya meta es la aplicabilidad práctica. La ciencia busca apoderarse de la naturaleza, servirse de ésta, para los fines del hombre. Más allá de la verdad y la objetividad, lo que impera es el afán de dominar la naturaleza, avasallarla mediante los conceptos y los números. No impera la objetividad, sino la capacidad de incorporación y adaptación⁴⁸. La finalidad de un lenguaje de signos común es, pues, lograr la más fácil calculabilidad posible, para dominar la naturaleza.

Sin embargo, este lenguaje de signos no explica nada, es sólo una especie de breve —reducida— descripción del acontecer⁴⁹. De ahí que, por una parte, la ciencia pueda también entontecer y ser expresión de la «tartufería moral»⁵⁰. Pero lo decisivo es la capacidad poetizadora, en virtud de la cual se puede llegar a servirse de ella para dominar la naturaleza y calcular⁵¹. Nietzsche muestra la estructura semiótica del pensamiento científico, puesto que al entrar en la conciencia se convierte en un «signo equívoco»⁵². Y, por eso, para salir de la equivocidad, necesitamos esclarecerlo mediante un proceso de *interpretación* de signos, que por nuestra parte entenderemos como un camino *hermenéutico*⁵³.

Una pieza decisiva en el proceso nietzscheano de hermeneutización de la ciencia se encuentra en *La gaya ciencia*. A mi juicio, resulta cuando menos curioso que Nietzsche, a la hora de proponer su «Gaya Ciencia», no aludiera a —ni contara con— la aportación de Vico, quien ya se opuso al cartesianismo y defendió de modo pionero una «Ciencia Nueva».

Pero Nietzsche, por su parte, conecta expresamente su propuesta de una sabiduría jovial —el gay saber— con la poesía provenzal, en la que halla la «unidad de *cantor, caballero y espíritu libre*»⁵⁴. Como ha señalado, a mi juicio, acertadamente Carlo Gentili⁵⁵, la *Fröhlichkeit* de la *Fröhliche Wissenschaft* proviene de la poesía. La ciencia gaya es el saber que «adquiere la *ligereza* de la poesía». De ahí su «título poético».

47. Cf. J. Figl, *Interpretation als philosophisches Prinzip*, cit.; J. Conill, *El poder de la mentira*, Madrid: Tecnos, 1997; «La poetización nietzscheana del lenguaje y del pensamiento»: *Estudios Nietzsche* 4 (2004), 37-50.

48. KSA XI 25[308], 26[170], 26[448], 35[32].

49. KSA XI 26 [227], 36 [34].

50. KSA XI 25 [85], 25 [309], 35 [32].

51. KSA XI 40 [36].

52. KSA XI 38[1].

53. KSA XI 40[27]; cf. MA I, § 16.

54. EH, p. 92.

55. Cf. C. Gentili, «Por qué la ciencia debe ser gaya. Sobre la cuestión del perspectivismo en Nietzsche», *Congreso Internacional «Nietzsche y la hermenéutica»*, Valencia, 7 de noviembre de 2007.

Igualmente considero muy acertado destacar, siguiendo a Carlo Gentili, que el sentido de la «Gaya Ciencia» consiste en desenmascarar la presunción positivista de la ciencia moderna, su afán de certeza y su fe metafísica. Pues con ella se reduce el perspectivismo de las interpretaciones a la unilateralidad (habría que añadir, incluso, al dogmatismo) de los hechos. Precisamente alguno de los textos más expresivos —y más famosos— de su rechazo del positivismo se encuentra en este periodo, en el que reedita su obra *Fröhliche Wissenschaft*. Nietzsche supera el modo positivista de pensar en favor del hermenéutico. Más allá y más acá del «hecho» está el acontecer de la interpretación, la apertura a sus infinitas posibilidades, al perspectivismo vital y poetizador, que provienen de las necesidades, los afectos, los instintos, en último término, del dinamismo de la voluntad de poder.

A mi juicio, esta peculiar poetización nietzscheana del lenguaje y el pensamiento científicos arranca del contexto de la transformación del criticismo kantiano. Esta actitud crítica reconoce que en el hombre se desarrolla la tendencia a una interpretación global de la realidad, que es el resultado de la fantasía creadora, es decir, de la «invención conceptual» (*Begriffsdichtung*). No debería pasar desapercibido el carácter híbrido del término: por una parte, alude a la capacidad inventiva, creativa, poética; pero, por otra, se refiere al concepto. Aquí no hay ruptura ni escisión excluyente entre invención o creación y concepción, entre invento y concepto, en definitiva, entre poetizar y pensar. De tal modo que cabría, a mi juicio, traducirlo incluso por «*poesía conceptual*»⁵⁶.

Para Nietzsche, en el fondo, *pensar es poetizar*, en virtud de las fuerzas ínsitas en el dinamismo vital, a través de todas las configuraciones del espíritu y de la cultura, entre ellas, en la ciencia y la técnica⁵⁷. Una prosecución de este impulso poetizador del pensamiento científico se encuentra en la filosofía española contemporánea, especialmente en Ortega, cuya crítica del intelectualismo y del científicismo se nutre seguramente de esta fuente. Ortega acerca la ciencia al mundo de la fantasía, de la imaginación y de la poesía. «La ciencia está mucho más cerca de la poesía que de la realidad, que su función en el organismo de nuestra vida se parece mucho a la del arte». La ciencia tiene mucho de «novela», de «fantasía», de «construcción mental», de «edificio imaginario»⁵⁸.

56. Cf. J. Conill, *El poder de la mentira*, cit., cap. 2, apartado 2.

57. Cf. J. Conill, *El enigma del animal fantástico*, Madrid: Tecnos, 1991; *El poder de la mentira*, cit., cap. 6.

58. J. Ortega y Gasset, «Ideas y creencias», en *Obras completas*, Madrid: Revista de Occidente, vol. V, p. 391.