

LAS ILUSIONES DEL CONOCIMIENTO: PERSPECTIVISMO E INTERPRETACIÓN.

Luis E. de Santiago Guervós. Universidad de Málaga.

Cuando hablamos en la filosofía actual de pragmatismos, pluralismos, relativismos, escepticismos, nihilismos, etc. es algo inevitable volver la vista atrás y buscar algún eslabón que pueda darnos las pistas necesarias para poder comprender esas diversas actitudes filosóficas que tienen algo más o menos en común: una crítica frontal contra cualquier forma de dogmatismo que pueda reducir lo múltiple a lo uno, lo diferente a lo igual, lo diverso a lo idéntico. Y en esa mirada retrospectiva nos encontramos con el testimonio de un filósofo que hace ahora un siglo negaba todo lo que había que negar para afirmar con una fuerza inusitada los valores de la vida. Me refiero a F. Nietzsche. Afirmaciones como estas son una verdadera provocación para quienes todavía piensan que su herencia está presente en los albores del siglo XXI: “No hay hechos”, “no hay verdad”, “no hay acontecimientos”, “no hay mundo verdadero”, “no hay conocimiento absoluto”, “no hay ser”, “no hay realidad”; tampoco existen, o son una pura ficción, la “sustancia”, la “esencia”, el “sujeto”, el “objeto”, la “causa”; no hay nada que nosotros podamos conocer independientemente de nuestras propias condiciones existenciales. Nietzsche niega, por lo tanto, el valor de todos estos objetos privilegiados de la “mitología filosófica”, que constituyen el material de la epistemología tradicional con los que la filosofía dogmática construyó sólidos edificios conceptuales y lingüísticos en los que encontraron seguridad y respuestas los filósofos de la modernidad. A primera vista esta manera tan radical de plantearse el problema filosófico del conocimiento puede llevarnos a una conclusión distorsionada del pensamiento de Nietzsche y calificarlo de nihilismo, puro relativismo, fenomenalismo, escepticismo o puro pragmatismo, sin más. Sin embargo, un análisis más profundo nos desvela que hay algo más en este pensamiento que una crítica destructiva. ¿Cuál es, entonces, la alternativa que nos presenta Nietzsche? ¿Qué es lo que hay, si no hay verdades, ni hechos, ni sujeto, ni objeto, etc.? La respuesta de Nietzsche la podemos resumir brevemente en estos términos: No hay “hechos”, sino sólo un “complejo infinito de interpretaciones” y perspectivas. Todo es interpretación, juego de interpretaciones, porque la relación del hombre con la realidad no puede ser más que una relación estética, pues en definitiva “mundo y hombre” sólo pueden justificarse estéticamente.

Partiendo de estos presupuestos vamos a desarrollar y articular en tres niveles esta alternativa que nos ofrece Nietzsche como proyecto de un nuevo modo de pensar, postmetafísico o postmoderno. En primer lugar veremos cómo el perspectivismo se eleva a condición fundamental de la vida; en segundo lugar trataremos de analizar las consecuencias que se derivan de la identificación entre conocer e interpretar; y en tercer lugar plantearemos la posibilidad de cómo el perspectivismo y el interpretar se resuelven en última instancia en el nivel estético.

1. *Función vital del perspectivismo.*

Nietzsche presenta el perspectivismo como una alternativa a la concepción epistemológica tradicional del conocimiento. Con él trata de llevar al límite la relación sujeto-objeto y de demostrar la debilidad del entendimiento humano, desenmascarando las ilusiones que genera el conocimiento y los dogmatismos que crea. La *función* que se le da al perspectivismo, por lo tanto, es la de desarraigar la creencia metafísica según la cual la subjetividad es capaz de dominar la totalidad del ser. Con la ruptura del sujeto clásico se introduce su descentramiento y con él la multiplicidad absoluta de centros, la difusión indefinida de puntos de vista, es decir el perspectivismo. Nietzsche considera esta respuesta como una gran novedad. En carta a Overbeck afirma: “Estoy metido hasta el cuello en mis problemas; mi teoría, según la cual el mundo del bien y del mal es un mundo únicamente aparente y perspectivista, representa una innovación tal, que a veces me quedo completamente pasmado”¹. Los primeros editores², ciertamente, comprendieron la importancia de este giro epistemológico y no dudaron en utilizar el término para describir un conjunto importante de aforismos de su última época que se encuentran en la recopilación que lleva como título *La Voluntad de poder*³, aunque también es cierto que raramente aparece este término como una doctrina, si bien es frecuente su uso como adjetivo o sustantivo abstracto. La principal valoración que hace Nietzsche sobre el perspectivismo está en relación con la vida, matizando su radicalismo epistemológico cuando trata de buscar en la vida su utilidad. En *Más allá del bien y del mal*⁴, al negar la posibilidad de los juicios sintéticos a priori kantianos y considerarlos “juicios falsos”, desde una actitud pragmática nos dice que “la creencia en su verdad es necesaria, como una creencia superficial y una apariencia visible pertenecientes a la óptica perspectivística de la vida”. En otro aforismo habla del perspectivismo como “de la condición fundamental de toda vida”⁵, explicando que “no existiría vida alguna a no ser sobre la base de apreciaciones y de apariencias perspectivistas”⁶, y se habla también de la perspectiva como una particular “forma de vida”.

La importancia del perspectivismo está, por lo tanto, en su *función vital*, pues hay que tener en cuenta que la óptica con la que Nietzsche valora el conocimiento es siempre la óptica de la vida. Conocer es experimentarse a uno mismo, y esto significa *plasmarse a sí mismo*, a la manera en que procede, por ejemplo, el escultor. Por eso, afirma, que “una de las exageraciones más peligrosas es la de no querer el conocimiento al servicio de

¹ Carta a Overbeck 23-julio-1884, en *F. Nietzsche. Sämtliche Briefe Kritische Studienausgabe*, [BKS] v. 6, W. De Gruyter, Berlin, 1986, p. 514 El término “perspectivismo” (*perspektivismus*) en realidad sólo aparece una vez en la obra publicada (GS, §354) en donde es asociado con el fenomenalismo. En los *Fragmentos Póstumos* sólo aparece en KSA, 12, p. 303 y 315, y 13, 373). Se encuentra con frecuencia en forma de perspectiva, perspectivo y perspectividad. [Citamos por las traducciones de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial]. Utilizaremos las siguientes siglas: NT : *El nacimiento de la tragedia*; AhZ.: *Así habló Zaratustra*; GC: *Gaya ciencia*; EaC: *Ensayo de autocrítica*, MbM, *Más allá del bien y del mal*; EH: *Ecce Homo*; HdH: *Humano demasiado humano*; Cl: *Crepúsculo de los ídolos*. Los *Nachgelassene Fragmente* los citamos por la edición: *Kritische Studienausgabe*. Ed. de G. Colli y M. Montinari. De Gruyter, München, 1999, con las siglas KSA, citando el volumen, y página].

² Me refiero a la ordenación de los fragmentos póstumos de la última época agrupados por su hermana bajo el título de *Voluntad de poder*. Cf. los aforismos bajo el nombre de *Perspectivismo*. Cfr. M. Riedel, *Nietzsche in Weimar. Ein deutsches Drama*. Reclam, Leipzig, 1997.

³ Aforismos desde 488 ss.

⁴ MbM, § 11, p. 33.

⁵ MbM, prefacio.

⁶ MbM, § 34, p. 60.

la vida, sino *en si mismo* a cualquier precio”⁷. En este sentido, el perspectivismo está orientado hacia la preservación y potenciamiento de un nivel específico de organización en la vida. Por eso, el error de los dogmáticos ha sido sobre todo metodológico, en la medida en que excluyeron el perspectivismo como condición básica de la vida. Para Nietzsche ya va siendo hora de saber qué es lo que bastó “para poner la primera piedra de esos sublimes e incondicionales edificios de los filósofos[...], acaso un juego cualquiera de palabras, una seducción de parte de la gramática o una temeraria generalización de hechos”⁸. La habilidad de experimentar con perspectivas constituye ya el principio de la deconstrucción de todo dogmatismo filosófico que se esfuerza por adquirir *un* conjunto de verdades para todas las situaciones y eventos de la vida.

Partiendo de la visión perspectivista como de una exigencia vital imprescindible, Nietzsche argumenta que el perspectivismo se funda, por una parte en que el hombre no puede ir más allá del horizonte intelectual perteneciente a su *organización corporal*; y por otra parte, en el *carácter finito* del hombre, debido fundamentalmente a que se encuentra *situado* corporalmente en el espacio, en el tiempo y en la historia. Si está situado no es capaz de la observación objetiva y desinteresada de la realidad que la teoría tradicional exigía. Las valoraciones solo se hacen desde una perspectiva particular. En un aforismo de *Aurora*, que lleva como título, *En una cárcel*, dice: “Sean penetrantes o débiles, mis ojos no ven más que hasta una determinada distancia. Vivo y me muevo dentro de un espacio, la línea de este horizonte constituye mi más inmediato destino”. Y añade más adelante: “estamos dentro de una tela de araña, y sólo podemos captar con ella aquello que *se deje coger*”⁹. Esta misma idea se expresa también en *Humano demasiado Humano*, donde afirma: “Es verdad que podría haber un mundo metafísico; no podemos negar apenas la posibilidad absoluta de ello. Consideramos todas las cosas a través de la cabeza humana y no podemos cortar esta cabeza; aunque permanezca la cuestión de lo que habría aun del mundo, si nosotros la cortásemos”¹⁰.

El hombre se encuentra, por lo tanto, *prisionero* de su propia perspectiva, pues, “nosotros no podemos ver más que con nuestros ojos; esto es una curiosidad desesperada querer saber lo que *podría* existir para otras especies de intelecto y para otras perspectivas. [...] Espero que hoy al menos estemos lejos de la ridícula inmodestia de decretar que nuestro pequeño rincón es el único desde el que se *pueden* tener perspectivas”¹¹. Esta forma de ver perspectivista es semejante a la manera que tiene el pintor de enfrentarse con la realidad. No tiene sentido que el pintor tenga que pintar siempre “todo” lo que ve. Lo que dejan fuera es en sí mismo completamente indeterminado, y puede ser determinado solo a través de otras pinturas, cada una de las cuales será siempre una visión parcial de la realidad. Querer aprehender la totalidad sería algo así como si pudiesen incorporar a su obra todos los estilos y todas las perspectivas, lo cual sería una pura quimera. Por eso, Nietzsche quiere enseñarnos a “ver las cosas de otro modo, querer verlas de otro modo”¹², y esto significa preparar al intelecto y disciplinarlo para una futura “objetividad” distinta.

⁷ KSA, 11, p. 238.

⁸ MbM, prólogo.

⁹ *Aurora*, § 117, KSA, 3, p. 110.

¹⁰ HdH I, § 9, KSA, 2, p. 29.

¹¹ GC, § 374, KSA; 3, p. 626.

¹² GM, III, §12, p. 139.

Partiendo de estos supuestos, la idea del perspectivismo sólo se sostiene desde la *multiplicidad y pluralismo* que necesariamente implica. No se puede hablar de una perspectiva, sin evocar también las otras perspectivas posibles, los aspectos diversos de la realidad. Hablar de una sola perspectiva supone una contradicción, puesto que toda perspectiva encierra la idea de límite, con lo que se deja abierta la posibilidad de otras perspectivas. Además una perspectiva no se revela como perspectiva más que en la medida en que tomamos conciencia del carácter unilateral de nuestra posición y cuando descubrimos que la existencia de otras perspectivas es lo que desvela la finitud de mi propia visión del mundo. Junto a esta idea de pluralidad el perspectivismo connota la idea de *lucha* y contienda, debido fundamentalmente al carácter finito de cada centro. Para que haya perspectivismo es necesario que se pase de la pluralidad matemática a la pluralidad polémica, o sea, es preciso que cada centro se contraiga sobre sí mismo para fortalecer la individuación que se enfrentará a otras individualidades. El pluralismo, por lo tanto debe compaginarse con un principio de tensión que obliga a arriesgar su *quantum* de poder para ganar siempre más poder. Esto explica que Nietzsche, desde *Humano demasiado humano*, considere el conocimiento como una función de supervivencia, como la creación de una perspectiva mediante la cual podamos crearnos un horizonte, una perspectiva tan amplia que nos proteja frente a organismos y mantenernos en una lucha de dominio frente a ellos¹³: “¿Cómo surge la esfera perspectivista y el error? En cuanto que por medio de un ser orgánico se quiere mantener no un ser sino la lucha del mismo, quiere crecer y quiere ser consciente. Eso que nosotros llamamos ‘conciencia’ y ‘espíritu’ es sólo un medio y un instrumento por medio del cual se quiere mantener no un sujeto sino una fuerza”¹⁴.

Lo decisivo, por tanto, en la existencia de un ser orgánico no está tanto en su unidad sino en las contradicciones que se encuentran en él, que son las que provocan la lucha. De esta manera, la lucha como acontecer del poder presupone ya la pluralidad de individuos que luchan por crecer, ser más, tener poder. El carácter perspectivista se puede remitir, por lo tanto, al *poder* y a la *pluralidad* de un ser viviente, de tal manera que la afirmación de una multiplicidad de perspectivas viene a ser como una transvaloración del “concepto” y de la “objetividad”.

Si todo es perspectiva, si todo queda reducido a la multiplicidad irreductible de los ojos que leen e interpretan los distintos aspectos del mundo, ¿a qué queda reducida la realidad?

Nietzsche, desde sus primeros escritos, trata de superar la dicotomía platónica de los dos mundos, eje fundamental de la teoría tradicional del conocimiento, en favor del único mundo posible, el mundo de la apariencia, de la ilusión, de la “fábula”¹⁵. “La *apariciencia* como yo la entiendo es la única y verdadera realidad de las cosas[...] No opongo apariencia a realidad sino al contrario tomo la apariencia como la realidad”¹⁶. Y en otro fragmento afirma: “Lo aparente no se contrapone a lo “real”, sino que lo aparente pertenece a la realidad: es una forma de su ser”¹⁷.

¹³ Cf. GC, § 324; KSA, 3, p. 552.

¹⁴ KSA, 12, p. 40.

¹⁵ CI, § 4, p. 65.

¹⁶ KSA, 13, p. 580.

¹⁷ KSA, 13, p. 271.

2. La interpretación como matriz de la perspectiva.

La noción de perspectivismo se incluye en la de *interpretación*.¹⁸ O mejor dicho, la palabra clave para comprender el perspectivismo es la noción de interpretación. Esta relación la expresa Nietzsche en *La genealogía de la moral*: “que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la *diversidad* de las perspectivas e interpretaciones nacidas de los afectos”¹⁹. Aquí explica Nietzsche que una perspectiva está dirigida y constituida por una matriz de “fuerzas activas e interpretativas, que son, sin embargo las que hacen que ver sea ver-algo”²⁰ y que permite a algo aparecer *como* (*als* hermenéutico) algo particular. Pero aunque a veces considera ambos términos como sinónimos, sin embargo, no son lo mismo: las “perspectivas” son relativamente puntos de vista fijados fisiológicamente, instintualmente, y sociohistóricos, mientras que la interpretación son modos diversos en que estas “perspectivas” pueden ser organizadas y jerarquizadas. La idea de interpretación, por tanto, no solamente precisa la idea de perspectivismo, sino que imprime a la problemática del conocimiento una nueva orientación.

2.a. Conocimiento e interpretación.

La teoría de la interpretación del Nietzsche maduro hay que comprenderla como un producto de la evolución de su pensamiento. En realidad, representa una profundización de la crítica lingüística del conocimiento expuesta en *Verdad y mentira en sentido extramoral*. Ahora, sin embargo, el lenguaje no tiene tanta importancia. En este sentido la verdad ya no es más una función meramente del lenguaje y de la gramática, sino de la perspectiva e interpretación humanas en general. A esto se opone, como es natural, la visión científica de la realidad que no ha perdido todavía su “fe metafísica”²¹, es decir, la fe en el valor incondicional de la verdad. De ahí el continuo intento de eliminar toda perspectiva e interpretación para pensar sólo en los “hechos”, que calmen el “anhelo de certeza” o el “anhelo de querer tener algo absolutamente firme”²². Sin embargo, para Nietzsche la ciencia, los hechos y la verdad quedan reducidos al marco de una u otra interpretación, cada una de las cuales construye el mundo según un conjunto de presuposiciones que reciben sólo una justificación condicional. Del realista científico sólo se puede decir que es un “creyente”, que eleva sus fuertes creencias y deseos al estatus de “verdad”, pues lo único que hace es mostrar la imagen de la metafísica y teología²³ y practicar un dogmatismo reduccionista, que como tal es ascético y antinatural, porque niega la multiplicidad, la lucha, y el cambio que se manifiestan constantemente en el mundo de nuestra experiencia²⁴. Cuando el genuino investigador se convierte en un “fanático”, su investigación queda limitada “a una especie de hipnotismo del sistema

¹⁸ Que la idea de perspectiva está asociada a la idea de interpretación aparece frecuentemente en el discurso de Nietzsche. También utiliza distintos términos para hablar de la interpretación, algo que no parece que tenga una connotación especial. La elección de uno u otro término es más estilística que semántica: *Interpretation, Auslegung, Ausdeutung, Deutung*. El término interpretación aparece muchas más veces que el de perspectivismo.

¹⁹ GM, III, § 12, p. 138.

²⁰ GM, III, § 12, p. 139.

²¹ GC, § 344, KSA, 3, p. 574.

²² GC, § 347, KSA, 3, p. 581.

²³ Cf. GC, § 373, KSA, 3, p. 624.

²⁴ Véanse los aforismos de la recopilación *Volumen de Poder* 470, 600, 655, 881.

sensitivo-intelectual para el beneficio de una excesiva alimentación de un único punto de vista”²⁵. Pero cuando se niega el estatus privilegiado de lo dado, el camino queda abierto al *juego creativo* de las interpretaciones, cada una de las cuales abre un horizonte particular de significado y valor.

Así pues, Nietzsche eleva la interpretación a categoría y principio filosóficos y le concede un valor epistemológico privilegiado: *conocer es interpretar*, es decir “poseer las cosas”, “igualación y orden”, “simplificación”, “esquematización”, “formar y dar forma”. Lo que las cosas *son* está determinado por la interpretación y lo que hacen las cosas es interpretar. Toda interpretación es una reinterpretación, es decir, interpretamos el mundo partiendo de las interpretaciones dominantes, existentes²⁶.

Si el modelo de la interpretación se utiliza como paradigma para un discurso postmetafísico, hay que plantearse entonces dos cuestiones que son centrales para comprender el alcance del planteamiento nietzscheano: la primera es, *qué significa ser interpretado*; en otras palabras, si Nietzsche abandona la teoría de la correspondencia de la verdad, ¿cómo describirá la relación entre el interprete y su objeto? ¿Cuál es el estatus de este objeto?. La segunda pregunta tiene que ver con los *criterios* necesarios para juzgar una interpretación. La primera cuestión concierne, entonces, al *sujeto* de la interpretación. Si no hay *sujeto ni* objeto, entonces habrá que preguntarse, *quién interpreta y qué es* lo que interpreta.

2.b. El sujeto de las interpretaciones o de las perspectivas.

El sujeto de la interpretación no puede ser el cognoscente humano en cuanto algo dado. Por lo tanto, el sujeto no *tiene* interpretaciones o perspectivas, sino que ellas son lo que *es* el sujeto. Esta es una de las innovaciones que introduce Nietzsche en su concepción heterodoxa del conocimiento: privar al sujeto de su función trascendente en el proceso de interpretación. El rechazo de la noción de sujeto le lleva, por tanto, a construir una teoría alternativa sobre la subjetividad. Siguiendo una estrategia recurrente comienza por invertir nuestros hábitos filosóficos y lingüísticos comunes, arguyendo que lo primero son las acciones, los accidentes y el devenir, más bien que el sujeto, la sustancia o los seres. El sujeto humano, por tanto, se define como un agregado de las perspectivas y sus formas de vida, cada una de las cuales está afectivamente enraizada en los distintos impulsos, deseos, capacidades y pasiones del cuerpo. La unidad del yo es el resultado del poder de la interpretación afectiva dominante de ordenar, organizar y subordinar. “¿Acaso, se pregunta Nietzsche, una aristocracia de ‘células’ en las que radique el poder?”²⁷. Unidad sí, pero como “organización”, como “estructura”²⁸. Por eso la ficción interpretativa que constituye el mundo también constituye al sujeto de la interpretación, y es en este sentido en el que Nietzsche afirma que, “uno no puede preguntar ‘¿quién es entonces el que interpreta?’”. Tanto el intérprete como el objeto de la interpretación, es producido por un *proceso* o devenir sin sujeto. Continúa diciendo que “la interpretación misma,

²⁵ GC, § 347, KSA, 3, p. 581.

²⁶ GC, § 58, KSA, 3, p. 422.

²⁷ VP, § 490, KSA, 11, p. 650.

²⁸ VP, § 561, KSA, 12, p. 104.

como una forma de voluntad de poder, tiene existencia en cuanto afecto, pero no como un 'ser', sino como un proceso, un devenir"²⁹.

De aquí se puede deducir que para Nietzsche también el sujeto mismo es fabricado como una interpretación. En este sentido aquel famoso aforismo en el que afirma que no hay hechos, sino sólo interpretaciones, concluye en estos términos: "Todo es subjetivo', tu dices; pero incluso esto es una interpretación. El 'sujeto' no es nada dado, sino algo añadido, fabricado, pegado.—¿Es necesario, en última instancia, poner un intérprete detrás de la interpretación? Incluso esto es poesía, una hipótesis"³⁰. En otro texto afirma: "¿Por qué el mundo que *nos concierne en algo* — no iba a ser una ficción? Y a quien pregunte: ¿es que de la ficción no forma parte un autor? — ¿no sería lícito responderle francamente: *por qué?* ¿Acaso ese 'forma parte' no forma parte de la ficción? ¿Es que no está permitido ser ya un poco irónico contra el sujeto, así como contra el predicado y el complemento?"³¹.

El sujeto de la interpretación es, por lo tanto, un constructo, una configuración particular de los hechos, ya que la interpretación es lo primero y el sujeto es él mismo un efecto de la interpretación. El proceso de la interpretación va contra toda fijación de algo permanente. "Nosotros somos los únicos que hemos inventado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad, el motivo, la finalidad; y siempre que a este mundo de signos lo introducimos ficticiamente y lo entrelazamos, como si fuera un 'en sí', en las cosas, continuamos actuando de igual manera que hemos actuado siempre, a saber, de manera *mitológica*"³².

2.c. Objeto de la interpretación. ¿Antirrealismo nietzscheano?

La concepción de Nietzsche de la interpretación también transforma nuestra idea filosófica de la *objetividad*, al pensar que los objetos no son algo dado, sino meras construcciones dependientes de una u otra interpretación. De ahí que la objetividad, tal y como se ha entendido hasta ahora, no sea más que un mito y una ilusión³³. Decir que el cuadro del artista muestra la realidad de las cosas es una pura superstición. Siempre se olvida que el momento de la aprehensión es un momento *creativo*, un momento de verdadera "composición" artística espontánea. No se puede hablar, por tanto, de que la objetividad exige "una contemplación *desinteresada*", ni tampoco de que es la realización de un conocimiento absoluto que pudiera sintetizar todas las distintas perspectivas y aspectos que ofrece el mundo: "como la facultad de tener nuestro pro y nuestro contra *sujetos a nuestro dominio* y de poder separarlos y juntarlos: de modo que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la *diversidad* de perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos"³⁴.

Nietzsche está abiertamente en contra de cualquier idealismo o de cualquier forma de realismo. En la *Gaya ciencia* §57 arremete contra los realistas en estos términos: "vosotros, hombres sobrios, que os sentís armados contra la pasión y la fantasía, que

²⁹ VP, § 556, KSA, 12, p. 140.

³⁰ KSA, 12, 315 (VP, § 481).

³¹ MbM, § 34, p. 60.

³² MbM, § 21, p. 43.

³³ Cf. *Intempestiva: Sobre la utilidad de la historia*, Sec.VI.

³⁴ GM, III, § 12, p. 139.

os gustaría hacer de vuestro vacío un orgullo y un adorno, vosotros os llamáis realistas porque pensáis que el mundo que se os aparece es como realmente ha sido creado". Es interesante llamar aquí la atención de cómo estas ideas de Nietzsche tienen actualmente un eco significativo en el nominalismo radical de Nelson Goodman³⁵. Para este autor, por ejemplo, tampoco existe el "ojo inocente": "El mito del ojo inocente y de lo dado absoluto son impiamente cómplices. Los dos refuerzan la idea y deducen que el saber consiste en elaborar un material bruto captado por los sentidos y que es posible descubrir ese material bruto ya sea por rituales de purificación, o por una reducción metódica de la interpretación. Pero percibir e interpretar no son operaciones separables; son completamente solidarias. La máxima kantiana se hace eco aquí: el ojo inocente es ciego, el espíritu virgen, vacío. Además no se puede distinguir en el producto final qué es lo que ha sido percibido y qué es lo que se ha añadido"³⁶.

Goodman cree que no tiene sentido hablar de un sistema único que permita construir toda la realidad y todo conocimiento, o mantener la idea de un sistema completo de toda la realidad; pueden existir muchas teorías incompatibles entre ellas, pero relativamente pertinentes, para representar un fragmento de la realidad. No existe, por consiguiente una realidad "en sí" o un mundo único independientemente de las diversas teorías o interpretaciones. La multiplicidad de los mundos, el poder creador de la interpretación, la actividad simbólica tendente a ordenar el mundo y a crear mundos, son algunos de los aspectos antirrealistas compartidos por Nietzsche y Goodman.

Para Nietzsche, hay que romper con la idea dogmática de que las cosas tienen una constitución en sí misma, pues "no hay 'hechos en sí mismo', ya que "un sentido debe siempre primero ser proyectado dentro de ellos antes de que puedan ser hechos. El 'qué es eso' es una determinación del significado desde algún otro punto de vista..."³⁷, pues "la cosa en la que nosotros creemos era solamente algo *inventado y añadido* como un fundamento para varios atributos"³⁸. La *objetividad*, por lo tanto, no es más que un constructo interpretativo, ya que los objetos son solamente "complejos de eventos aparentemente duraderos en comparación con otros complejos"³⁹. Seguir pensando que las cosas tienen una "constitución en sí misma" es una "*una hipótesis totalmente idílica*", pues esto presupone que *interpretación y subjetividad* no son esenciales, y que una cosa existe con independencia absoluta de todas sus relaciones⁴⁰. Y un poco antes había dicho: "¿Y 'qué es esto?', equivale a la *atribución de un sentido* derivado de otra cosa. La '*esencia*' es algo perspectivístico que ya presupone una pluralidad. En el fondo siempre se trata de un '¿qué es esto para mí?' [...] En resumen: el ser de una cosa es solamente una *opinión* sobre la 'cosa'. O mejor dicho: el 'se considera' (*es gilt*) es el propio '*es*', el único '*esto es*'"⁴¹. Luego, cualquier cosa abstraída de su nexo de relaciones no tiene ni esencia ni existencia.

³⁵ Cf. *Languages of Art, An Approach to a Theory of symbols*. Hackett Publishing Company, 1984; *Ways of Worldmaking*, lo mismo, 1978. Cf. también, F. Dutrat, "Éléments pour une philosophie analytique de l'art: N. Goodman, *Languages of art*", en *Kairos*, 13, 1999, 21-43.

³⁶ *Ibid.*, p. 7-8.

³⁷ VP, § 556, KSA, 12, p. 140.

³⁸ VP, § 561, KSA, 12, p. 104.

³⁹ VP, § 552, KSA, 12, p. 383s.

⁴⁰ VP, § 560, KSA, 12, p. 353.

⁴¹ VP, § 556, KSA, 12, p. 140.

De todo ello se puede deducir en primer lugar, que el “mundo es inocente”, está más allá de los criterios de valor, más allá del bien y del mal y forma parte del sujeto y no a la inversa⁴²; en segundo lugar, que la realidad, como dice Foucault, no es más que un *espejo* de la ilusión del sujeto⁴³, algo en lo que este se refleja sin encontrar oposición alguna. “El horizonte ya no tiene luz propia —comenta Heidegger. Ya no es más que el punto de vista puesto en las posiciones de valores de la voluntad de poder”⁴⁴. En tercer lugar, que la interpretación permanece siempre sin acabar, es una tarea infinita. Y si nunca se puede acabar, entonces, según el propio Foucault, “no hay nada que interpretar”⁴⁵, porque en el fondo ya todo es *interpretación*, es decir, cada signo no es la *cosa* que se ofrece a la interpretación, sino la interpretación de otros signos.

2.d. Criterio de la interpretación.

¿Existe algún criterio de la interpretación? Si no es así, ¿se puede decir que Nietzsche sostiene un relativismo universal? Si, como hemos visto, el conocimiento de la realidad queda reducido a nada más que interpretaciones, y si la interpretación es siempre algo infinito, inmediatamente surge la clásica pregunta sobre cuál es, entonces, el *criterio* para juzgar sobre las distintas interpretaciones, pues no hay ya un punto absoluto, un fundamento, a partir del cual se juzgue y se decida. En primer lugar no tiene sentido preguntarse sobre el criterio para distinguir entre interpretaciones verdaderas y falsas, porque Nietzsche no acepta la dicotomía verdadero-falso. Por otra parte, la “muerte de Dios” abre el camino a una pluralidad de interpretaciones. Muerto Dios ya nada puede fundar la verdad, es decir, la ausencia de dios de la naturaleza hace posible que ninguna interpretación pueda ser la única correcta.

Sin embargo, Nietzsche nos dice que hay algunas interpretaciones que son mejores que otras. Así por ejemplo, la interpretación del físico es “un modo malo de interpretación”. Pero su propia imagen de un mundo sin Dios la presenta como una interpretación mejor⁴⁶. Uno puede comprensiblemente preguntarse cuáles son aquí los *criterios* para una evaluación semejante. Para responder a esta pregunta es preciso tener en cuenta algunas observaciones. En primer lugar, que la teoría de Nietzsche sobre la interpretación se apoya en una imagen dialéctica del proceso interpretativo. En segundo lugar, que Nietzsche nos propone que veamos el mundo no desde fuera, sino *desde dentro*. Tercero, que la ecuación poder igual a interpretación nos ofrece criterios inmanentes para juzgar las interpretaciones.

1. Al fundamentar el proceso interpretativo en la “voluntad de poder” lo está impregnando ya de cierto tinte marcadamente hegeliano. Nietzsche pone especial énfasis en la naturaleza provisional de toda interpretación, pues la actividad interpretativa soporta dentro de sí la impronta de la negación de perspectivas previas. El modelo de Nietzsche es una hermenéutica práctica en la que interpretaciones específicas son puestas y

⁴² VP, § 480., KSA, 13, p. 302.

⁴³ Cf. M. Foucault, *Nietzsche, Freud y Marx*. Anagrama, Barcelona, 1970.

⁴⁴ M. Heidegger, *Caminos del bosque*. “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’”. Alianza, Madrid, 2000, p. 157s.

⁴⁵ M. Foucault, *op. cit.*, p. 35.

⁴⁶ MbM, §13 y 36.

simultáneamente negadas, suplidas con otras perspectivas. Nietzsche destaca aquí la función productiva de la negación, pero en una dialéctica cuya consumación es infinitamente diferida. Es este modelo paradójico el que puede dirigir el escepticismo de un nihilismo activo, pero sin caer en la crisis de un pesimismo como el de la modernidad.

2. La mejor interpretación es aquella que trata de eliminar todas las “sombras de Dios”. Esta eliminación deja al mundo sin causa eficiente, final, material o formal. Construir un mundo con tales causas no era más que ver el mundo *desde fuera*. Nietzsche propone que veamos el mundo no desde fuera, si no desde *dentro*. Si hacemos esto, lo veremos como “voluntad de poder”, es decir, un mundo sin comienzo, ni fin, ni fundamento, ni dirección, en definitiva un mundo que ha recobrado la “inocencia del devenir”⁴⁷. Esto significa que el mundo es susceptible de muchas formulaciones y transformaciones precisamente porque no tiene un carácter esencial. La crítica puede solamente tener lugar desde *dentro*. El ejemplo de Quine⁴⁸, según el cual nosotros navegamos en un barco que solo podemos reparar en el mar, mientras estamos flotando en él, o el ejemplo de Derrida⁴⁹, de que nosotros somos “bricoleurs” que “solamente construimos castillos con desechos”, pueden servirnos como referencia.

3. Si la idea de “voluntad de poder” (como voluntad de más poder) es trasladada al lenguaje de la interpretación y perspectivismo, el carácter de la interpretación es siempre el de querer interpretar más, en una constante expansión de perspectivas. Gracias a la voluntad de poder nos enfrentamos a una alternativa: hay algo “mejor” y algo “no mejor”. No todo vale igual. La voluntad de poder tiene su propia ley, seguir queriendo siempre y nunca dejar de querer. Lo mejor, por lo tanto, es el crecimiento real y la creatividad, la expansión, la posibilidad de volar cada vez más alto. Lo “peor” es dejarse vencer por la fuerza de la pesadez, la fuerza que debilita, que tira hacia abajo.

Todas las entidades son complejos interpretativos situados dentro de un nexo de complejos, cada uno de los cuales intenta constantemente extender su rango y poder interpolando, ajustando y retrabajando las interpretaciones. Según esto cada interpretación se esfuerza no para la representación adecuada de un mundo ontológicamente distinto sino por el poder y la influencia sobre otras interpretaciones⁵⁰. De aquí se deduce que la interpretación no aclara simplemente algo que pasivamente se ofrece a ser interpretado. La interpretación se presenta, según Nietzsche, más como una relación de violencia que de elucidación. A la esencia de la interpretación pertenece: “violentar, reajustar, recortar, omitir, rellenar, imaginar, falsear”⁵¹. “Que algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos”, es decir, cualquier cosa que exista es esencialmente envuelta en un proceso de “subyugar y señorearse, y que a su vez, todo *subyugar y señorearse* es un reinterpretar”⁵². Esta sección concluye expresando que la esencia de la vida, *voluntad de poder*, es revelada en estas “fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas”. La interpretación necesita, pues,

⁴⁷ CI, “Los cuatro grandes errores”, § 7 y 8, pp. 68 y 69.

⁴⁸ Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*. Columbia University Press, NY, 1969, p. 127.

⁴⁹ J. Derrida, *De la Gramatología*. Siglo XXI, Buenos Aires, 1971.

⁵⁰ GM, II, §11-12.

⁵¹ GM, III, § 24, p. 174.

⁵² GM, II, § 12, p. 88.

dominar, apoderarse de esa interpretación que está ahí, que debe transformar. En este sentido, N. entendía que las palabras, que fueron inventadas por las clases superiores, no indican tanto un significado sino que imponen una interpretación.

3. Interpretación y creatividad artística.

Cuando Nietzsche trata de reivindicar la interpretación por encima de los “hechos”, no hay que olvidar que posiblemente esté pensando que el filósofo, en cuanto interprete de la realidad, se comporta como un artista. Se llama intérprete al que *traduce* de una lengua a otra; intérprete es el pintor que mediante su técnica plasma su experiencia interior; intérprete es el músico que ejecuta una partitura; también es interprete el que lee un texto, lo mismo que el historiador que descifra los documentos del pasado. Todos estos ejemplos tienen algo en común: en esas actividades se pone en práctica una *iniciativa creadora*, un componente artístico que se manifiesta en la forma y en el modo de la interpretación⁵³. Por eso es importante señalar que cuando Nietzsche habla de interpretación está pensando como modelo o ideal de interpretación en el artista. Esto se puede apreciar desde *El nacimiento de la tragedia* donde ya se detecta una tendencia creciente a contemplar el mundo en términos estéticos y a considerar el arte como una forma de recrear el mundo que se justifica, lo mismo que la existencia, sólo estéticamente. Por eso el arte será para Nietzsche “la actividad propiamente metafísica de la vida”.

El artista, ciertamente, es un intérprete, y en cuanto tal no está obligado a interpretar de una manera correcta lo que ve y observa, pues en el arte lo que realmente interesa es la *interpretación* misma, el estilo (piénsese en las diferentes visiones de la realidad que tiene el impresionista, el pintor abstracto o el metafísico). En estos casos, como es sabido, es irrelevante la correspondencia que pueda existir entre las interpretaciones y los hechos. Lo mismo ocurre en el plano del conocimiento. El centro de interés no parece estar en la realidad oculta que la interpretación trata de descifrar y traer a la luz, sino en el *proceso* de la interpretación misma, es decir, en la cualidad de ese proceso que es un *proceso infinito* en su desarrollo, pues nunca se llega a descubrir aquello más allá de lo cual no se puede ir: es decir, lo original, lo trascendental, el fundamento. Y es que, como ya apuntara Foucault, la interpretación es parte de un sistema creciente de “disimulación” (*Verstellung*), es decir otra máscara⁵⁴, algo que, por otra parte, es legítimo dentro del arte, pues lo que hace que las obras de arte sean arte no es necesariamente su fidelidad a la realidad. Por eso, para Nietzsche, es importante que los pensadores contemporáneos hayan comenzado a comprender que la física, por ejemplo, es una interpretación más bien que una “explicación” que pintase el mundo objetivamente⁵⁵, y que se dé una noble tendencia de arrojar sobre el mundo una “red” de interpretaciones. Lo que han hecho hasta ahora los físicos no ha sido precisamente arte. Sus modos de interpretación han sido “malos”⁵⁶, puesto que imaginan que las leyes de la física son leyes que existen en la naturaleza. Ahora bien, si toda indagación o búsqueda conlleva una actividad creativa, toda ciencia debe ser arte,

⁵³ Cf. Jean Granier, *Le problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche*. Seuil, Paris, 1966, p. 315.

⁵⁴ M. Foucault, *op. cit.*, p. 85.

⁵⁵ MbM, § 14, p. 35.

⁵⁶ MbM, § 22, p. 44.

en cuanto que como ciencia también comprende la interpretación, una noción generalmente consignada al ámbito de la estética. Esta primacía de la interpretación es la que lleva a Nietzsche a plantear la primacía del arte sobre la ciencia. “Ver la ciencia desde la perspectiva del arte”: esta era la máxima que él mismo se había impuesto desde *Homero y la filología clásica* en sus investigaciones filológicas.

Frente a cualquier tipo de concepción unívoca de la realidad, nadie sabe mejor que el artista que es imposible aprehender y captar a la vez las posibles perspectivas y la pluralidad interpretativa de la existencia dentro de una única obra de arte; él es consciente de que su actividad creativa se limita a construir la realidad desde un particular punto de vista y desde un determinado estilo, que de una forma inevitable requiere resaltar algunos aspectos en detrimento de otros, que quedan abandonados a la indiferencia. Las *limitaciones* son siempre algo necesario cuando se trata de una actividad artística y creativa. La propia naturaleza es la que “implanta la necesidad de horizontes limitados[...], la que enseña el *estrechamiento* de la *perspectiva* y por tanto, en cierto sentido, la estupidez como condición de vid y de crecimiento”⁵⁷. Pero el artista al *reconocer* y tomar conciencia de esa limitación o estrechamiento de perspectiva, ese reconocimiento se convierte a su vez en un impulso que le empuja a potenciar su propia actividad y a crear más. Es en este sentido como el arte afirma la vida: como un proceso sin fin de “destrucción y creación”, de devenir y superación: “¡podemos destruir sólo como creadores! Pero no olvidemos tampoco esto: basta con crear nuevos nombres y apreciaciones y probabilidades para crear a la larga nuevas ‘cosas’”⁵⁸.

Por eso, como alternativa al hombre metafísico que vive inconscientemente envuelto en el mundo etéreo de las abstracciones, es necesario potenciar el desarrollo de un nuevo tipo de filósofo, *el filósofo artista*, que dice sí al devenir, a la perspectiva y a la interpretación, y ve en el arte “un correlato y un suplemento necesarios de la ciencia”⁵⁹; y precisamente por eso, combinará el afán de conocimiento con la afirmación artística de la apariencia y la búsqueda de nuevas perspectivas e interpretaciones. El desarrollo de esta síntesis estético-científica la resume en el siguiente texto de la *Gaya ciencia*: “Hoy en día parece que está lejos el tiempo en que las energías artísticas y la sabiduría práctica de la vida se unirán con el pensamiento científico para formar un sistema orgánico superior en relación con los intelectuales, físicos, artistas y legisladores—como nosotros los vemos en la actualidad— tendrían que aparecer como reliquias indigentes de tiempos remotos”⁶⁰.

Nietzsche se pregunta, entonces, qué es la realidad para un “artista enamorado”⁶¹. Su realidad es el producto de una fantasía, su objetividad y conocimiento formas de pasión, prejuicio e ignorancia. El mundo no tiene patrones objetivos, sino que es más bien *puesto por el arte*. Son nuestras leyes las que nosotros colocamos en el mundo, solo a través de un poder lógico-poético dirigimos nosotros las perspectivas a todas las cosas y así nos mantenemos en la vida. Solo podemos captar un mundo, que nosotros mismos hayamos hecho. El artista, por eso, es el único que decide sobre las cosas. La necesidad

⁵⁷ MbM, § 188, p. 118.

⁵⁸ GC, § 58, KSA, 3, p. 422.

⁵⁹ NT, sec. 14, p. 124.

⁶⁰ GC, § 113, KSA, 3, p. 473.

⁶¹ GC, § 57, KSA; 3, p. 421.

de una tal transformación creadora subjetiva del mundo y la nueva posición de sus valores se produce a partir del ocaso de los viejos condicionamientos ideales.

Si Nietzsche considera el perspectivismo y la interpretación como las únicas formas de contemplar la realidad, eso —dice— “hay que aprenderlo de los artistas”. Y los artistas enseñan a ver las cosas de lado o como en escorzo, o a disponer las cosas de tal manera que en parte queden disimuladas y ofrezcan solamente la posibilidad de entreverlas en perspectiva⁶². Al afirmar el mundo aparente como único mundo y al pensar que la interpretación no sólo condiciona la forma sino también la “existencia” de lo interpretado, puesto que el que interpreta “crea artísticamente” el mundo, Nietzsche desplaza el acento hacia el *sujeto* en el proceso de la interpretación del mundo, mientras que el lado objetivo, la existencia de un mundo verdadero de objetos, se convierte cada vez más en una “nada”. Esto no quiere decir que no haya “mundo”. No lo hay como un “en sí”, como algo que se distingue de los individuos que interpretan o comprenden, sino sólo como algo *creado* por ellos: “a este mundo *creado* por nosotros no corresponde ninguna supuesta ‘realidad propia’, ni un ‘en sí de las cosas’”⁶³, pues el sujeto mismo es el que hace que la cosas lleguen a ser cosas⁶⁴.

Al perspectivismo artístico pertenece, por lo tanto, “el carácter de la apariencia”⁶⁵, de la ilusión, de la mentira. El artista es el genio de la mentira, pero esta forma de mentir, como la del poeta, tiene un valor positivo, en la medida en que es *una mentira consciente*, es decir, en cuanto denota la conciencia de la apariencia que Nietzsche atribuye al artista. Cuando el artista desnaturaliza su propia función y en la creación renuncia a la conciencia de la apariencia y se pone al servicio de la verdad —sea moral, religiosa o metafísica—, es cuando se convierte realmente en un mentiroso. Existe, por lo tanto, un proceso de producción de ilusiones que no aspira a la pretensión de verdad, pero que es consciente de aquello que produce. Este proceso, la conciencia de apariencia, es propio del arte, por lo que se convierte para Nietzsche en *organon* del conocimiento, de aquel procedimiento cognoscitivo que es consciente del carácter necesariamente provisional, hipotético y “experimental” de las adquisiciones del saber. La capacidad productiva del hombre que crea valores antitéticos a los tradicionales, es decir, la fantasía creativa del artista, es la *mentira en sentido extramoral*, artístico: la verosimilitud del arte tiene más valor que la verdad, porque es una mentira consciente.

Nietzsche reconoce, por lo tanto, que la mentira “extramoral”, que es la mentira del arte, como ilusión y apariencia, es completamente distinta de la del idealismo, ya que la primera está al servicio de la vida, de esa afirmación condicionada, la segunda, postulando un mundo del más allá implica una desvaloración nihilista de este mundo. Enfáticamente resume estas ideas un fragmento póstumo donde exalta el valor del arte para la vida: “El arte y nada más que el arte. El arte es el gran creador de la posibilidad de vivir, el gran seductor de la vida, el gran estimulante para vivir”⁶⁶. De esa manera, la definición del arte como *buena voluntad de la apariencia* se fundamenta sobre la capacidad artística de extender un velo, de establecer una distancia irónica o de colocar

⁶² GC, § 299, KSA, p. 438.

⁶³ KSA, 11, p. 609.

⁶⁴ KSA, 12, p. 352.

⁶⁵ F. Kaulbach, *Nietzsche-Studien*, 8 (1979), p. 156.

⁶⁶ KSA, 13, p. 193.

una máscara estética frente a lo que se considera la oscura realidad de las cosas. “Todo aquello que es profundo ama la máscara”⁶⁷. El arte como bella superficie de una profundidad horrible, desterrada por los “hombres del conocimiento” que aman lo profundo y lo complejo: “*En contra de esa* voluntad de apariencia, de simplificación, de máscara, de manto, en suma de superficie —pues toda superficie es un manto— actúa aquella sublime tendencia del hombre del conocimiento a tomar y *querer* tomar las cosas de un modo profundo, complejo, radical”⁶⁸. Por eso, la ilusión artística es un componente esencial de la vida, no es una huida de la realidad y no es algo decadente, ya que representa el medio indispensable para soportar la propia vida. “Yo digo que la mentira pertenece a la vida”⁶⁹, pues “toda vida se basa en la apariencia, en el arte, en el engaño, en la óptica, en la necesidad de lo perspectivístico y del error”⁷⁰. Pero esa voluntad de apariencia es también voluntad de *simplificación*. Simplificar no significa reducir a un grado simple. Para el espíritu creador significa un último encuentro existencial con el mundo. Aquí se encuentra el principio del crear y la fuerza instintiva del arte. El artista trabaja con la elección, el reforzamiento, la corrección, la estilización. “Los artistas no suelen ver ninguna cosa como es sino más plena, más simple, más fuerte; para esto tienen que disfrutar de una especie de juventud y de primavera, de una especie de embriaguez habitual en la idea”⁷¹.

4. Consecuencias que se derivan de la teoría de la interpretación.

1. Una teoría del conocimiento que se fundamenta en el perspectivismo y en la interpretación genera dudas, problemas y aporías. Su carácter antidogmático, antirreduccionista, antifundamentalista y antirrealista han dado pie para formular las críticas más diversas y contradictorias. Para unos Nietzsche es el filósofo subjetivista por excelencia (Heidegger), para otros un modelo de pragmatismo (Rorty). Se habla de su “nihilismo filosófico” (Danto⁷²), algunos piensan que su teoría perspectivista desemboca en un relativismo fuerte, otros la consideran un verdadero realismo, a veces se habla también de una posición claramente solipsista o escéptica⁷³. Esta diversidad de interpretaciones y las aporías que se deducen de sus planteamientos es el reflejo del modo de ser de su propia filosofía: Nietzsche juega con sus perspectivas, se enmascara y ensaya diversos papeles. Si nos aplicamos la propia teoría de Nietzsche, habrá que decir que hay tantos Nietzsches como intérpretes. Es curioso observar cómo algunos autores hablan de “mi Nietzsche” (Rorty). En realidad, si todo es interpretación ¿qué es lo que nos impide aplicar esa misma teoría al propio Nietzsche? Si para él hay tantos mundos como interpretaciones, lo mismo podríamos decir de él: hay tantos Nietzsches como interpretaciones.

2. Su teoría de la interpretación no parece que se resuelva, en definitiva, en un *subjetivismo radical*. Nietzsche no dice que todo es *subjetivo* y que nadie nunca pueda saber cómo se le presenta el mundo al otro. El término interpretación y perspectiva no

⁶⁷ MbM, § 40., p. 65. Ver también GC aforismos 27,30,39,289, 290.

⁶⁸ MbM, § 230, p. 179.

⁶⁹ KSA, 10, p. 148.

⁷⁰ *Ensayo de autocrítica*, en NT, p. 32.

⁷¹ VP, § 800, KSA, 13, p. 295.

⁷² Cf. Danto, *Nietzsche als Philosoph*. Macmillan, London, 1965.

⁷³ Cf. B. Magnus, *Nietzsche's Existential Imperative*. Indiana University Press, Bloomington, 1978.

caracterizan el punto de vista privado de un individuo, sino que designa el *horizonte interpretativo* particular de una *forma de vida*, que se define como un centro de valoración que abarca desde el nivel de los afectos hasta las organizaciones culturales, sociales y políticas. El individuo no es una entidad atómica con una única perspectiva, sino que es una configuración de perspectivas. “‘Todo es subjetivo’, dices tu; pero incluso esto es una interperitación. El ‘sujeto’ no es nada dado, sino algo añadido, fabricado”⁷⁴.

3. Por otra parte, los críticos han identificado consistentemente en la obra de Nietzsche una dificultad que también ha sido esgrimida para acosar a las posiciones posmodernas más recientes: se trata del problema de cómo una filosofía antifundamentalista puede evitar el *relativismo* vicioso y legitimar su pretensión de proporcionar una plataforma para la crítica de argumentos, prácticas e instituciones. Al comprender el mundo como una pluralidad de interpretaciones y la existencia como puro devenir, parece como si Nietzsche estuviera afirmando el “todo esta permitido” y nos invitase a instalarnos en el puro relativismo: a vivir más “allá del bien y del mal”. Si nada vale por sí mismo, se borra el horizonte ético de la vida, deja de haber un objetivo de la existencia. No hay auténtica preferencia entre algo “mejor” y algo “peor”, entre valores y antivalores ¿Podría esperarse otra conclusión si el individuo ha sido pulverizado en la pluralidad de las fuerzas? El aparente relativismo del perspectivismo queda neutralizado por un naturalismo que se mueve más allá del reduccionismo científico al ofrecer la doctrina de la voluntad de poder y del devenir en lugar de todas las interpretaciones teológicas. Por otra parte, el aparente dogmatismo de la voluntad de poder y del devenir es mitigado por el perspectivismo, que garantiza que uno y otro sean también interpretaciones. Es cierto que hay interpretaciones diversas que sostienen y aglutinan, cada una por su lado, a individuos, clases, naciones y civilizaciones enteras, constituyendo así el estado de relativismo universal en el que nos encontramos. Sin embargo, hay una vía posible de acceso a una situación mejor: reconocer que el relativismo es él mismo relativo, y que por lo tanto hay una horizonte abierto en el que todavía hay valores que quedan por descubrir, describir y asumir⁷⁵. Nehamas⁷⁶, por ejemplo, afirma que no se puede deducir de su planteamiento perspectivista e interpretativo un relativismo a ultranza. Es cierto que el perspectivismo implica que ningún punto de vista particular tiene el privilegio de proporcionar un cuadro del mundo mejor que el de todos los demás y que una perspectiva que sea la mejor de todas no es una perspectiva. El perspectivismo por lo tanto implica que nuestros muchos puntos de vista no pueden ser combinados igualmente en un cuadro sinóptico unificado de su común objeto.

Tampoco hay que olvidar, cuando se habla de relativismo, que Nietzsche concibe las interpretaciones *en relación con otras interpretaciones*, puesto que siempre se encuentran en lucha unas con otras. Además, las interpretaciones son las que determinan que algo vale *como* un objeto o una cosa. En este sentido, podemos observar que la teoría de la interpretación de Nietzsche tiene poco en común con el llamado relativismo subjetivo. Y que, como sostienen recientemente algunos comentaristas anglosajones, como Cox⁷⁷, tiene mucho en común con el “*relativismo ontológico*” de filósofos americanos como Quine,

⁷⁴ VP, § 481, KSA, 12, p. 315.

⁷⁵ Cf. G. Vattimo, *Filosofía, política y religión: más allá del “pensamiento débil”*. Nobel, Madrid, 1996.

⁷⁶ A. Nehamas, *Nietzsche. Life as literature*. Harvard University Press, Cambridge, 1985, p. 49.

⁷⁷ Ch. Cox, *Nietzsche. Naturalism and Interpretation*. University of California Press, Berkeley, 1999, p. 155.

Goodmann, Putnam y Rorty, que sostienen entre otras cosas que no se puede dar una descripción absoluta de lo que hay, o que no hay un modo correcto de comprender el mundo, sino que hay muchas formas en que el mundo existe, pues no hay un mundo sino muchos mundos; la única alternativa a una interpretación es otra interpretación⁷⁸. Esta forma de relativismo ontológico repudia la idea de que todas estas versiones del mundo puedan eventualmente converger para formar un cuadro total del mundo. Habitamos muchos mundos a la vez (el mundo de la ciencia, del arte, de la religión, de la política) y la objetividad viene a nombrar una competencia.

También encontramos objeciones en el propio Nietzsche ante lo que podríamos calificar como de *relativismo escéptico*. En la *Genealogía de la moral*, nos dice que “conocimiento” y “objetividad” son todavía posibles, con tal que los comprendamos de modo diferente. Esto supone una “no pequeña disciplina y preparación del intelecto” en orden a permitir que los afectos digan su palabra sobre las cosas⁷⁹. El relativismo de Nietzsche, por lo tanto, parece más bien un *relativismo metodológico* que sustantivo. Es decir, no pretende que cada interpretación individual sea tan buena como cualquier otra, sino más bien que ninguna interpretación es final y que cada una de ellas debe de ser rigurosamente comprobada desde el punto de vista de otra interpretación (algo parecido a lo que Feyerabend afirmaba en su obra *Frente al método*). Nietzsche argumenta que siempre habrá más de una interpretación válida.

4. Nuestra propuesta: El relativismo se da como un modo de vida impuesto para que las fuerzas puedan sobrevivir y tiene un carácter enteramente pragmático. El nihilismo más extremo, decía Nietzsche, es aquel que “pone el valor de las cosas precisamente en el hecho de que a este valor no corresponde ni correspondió realidad alguna, sino que es sólo un síntoma de fuerza al lado del que pone el valor, una simplificación para fines vitales”⁸⁰. De ahí que se pueda definir la visión perspectivista de la realidad que tiene Nietzsche en términos de “pragmatismo perspectivista”, puesto que conocer es *introducir* o *poner* un sentido en las cosas para plegarlo a nuestros intereses vitales. En realidad es la *vida*, en última instancia, el criterio último de la realidad, y, en concreto, las necesidades vitales. ¿Se puede decir, entonces, que la posición de Nietzsche frente al problema del conocimiento es una postura claramente pragmática? Es cierto que continuamente nos está recordando que la verdad, los conceptos, son útiles para la vida y que la tendencia simplificadora y niveladora del conocimiento no es más que una estrategia en orden a hacer posible la vida. “Nosotros hemos arreglado para nosotros mismos un mundo en el que podemos vivir –poniendo cuerpos, líneas, planos, causas y efectos, movimiento y reposo, forma y contenido: sin estos artículos de fe nadie podría ser capaz de vivir. Pero eso no los prueba. La vida no es un argumento; las condiciones de vida pueden incluir el error”⁸¹. En otro texto de *Más allá del bien y del mal* afirma que no es un problema el hecho de que un juicio sea falso. “La cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la vida, conserva la especie, quizá incluso, selecciona la especie[...] los juicios más falsos son los más imprescindibles para nosotros, ya que

⁷⁸ Cf. Nelson Goodman, en su obra *Modos de construir el mundo (Ways of Worldmaking)*. Hackett, Indianapolis, 1978, propone que “toda descripción válida construye un mundo”. Cf. W.V Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*. Columbia University Press, NY, 1969, p. 50. Las mismas ideas las mantiene Putnam.

⁷⁹ Cf. GM, III, § 12, p. 137s.

⁸⁰ VP, § 13, KSA, 12, p. 350.

⁸¹ GC, § 121; MbM, § 39; EH, sc. 3; VP, § 493.

el hombre no podría vivir si no admitiese las ficciones lógicas, si no midiese la realidad con la medida del mundo puramente inventado de lo incondicionado...⁸². Por lo tanto, renunciar a los juicios falsos es renunciar a la vida, negar la vida. Admitir que la no-verdad es condición de vida “es colocarse más allá del bien y del mal”. Así pues, no deja de ser una pura banalidad tratar de adquirir un conocimiento cierto y objetivo, es preferible optar en su lugar por las “posibilidades bellas que la interpretación trae consigo”⁸³, pues es el *poder y la fuerza artísticos* los que en definitiva permitirán que el hombre llegue a superarse a sí mismo. Pero lo que parece claro a los ojos de Nietzsche es que de cualquier forma estamos condenados a ser intérpretes.

Luis E. de Santiago Guervós
Dpto. Filosofía
Facultad Filosofía y Letras
Universidad de Málaga
Campus de Teatinos
29071 Málaga

⁸² MbM, § 4, p. 24.

⁸³ MbM, § 10, p.29.