

La ciència en Nietzsche

1. El títol d'aquesta ponència és de sobres general i ambiciós. Per no enganyar a ningú volem aclarir que tractarem de la concepció nietzschiana de la ciència en les seues primeres obres filosòfiques, abans del període que alguns han batetjat amb l'adjectiu de «positiviste» o, més limitadament encara, ens cenyirem sobre tot a *El naixement de la tragèdia*.

2. El tema que hem escollit per repensar una dimensió de la filosofia de Nietzsche (N.) —tot procurant emmotllar-mos a un dels tres fils principals d'aquest congrés—, encara que és un tema molt polèmic, no té cap intenció de novetat especial, continua més bé prou fidel al mateix N. i cerca la pregona comprensió del seu filosofar prosseguint les seues indicacions explícites. De fet, quan N. preparava la tercera edició de la seua *opera prima* escriví un important «Assaig d'autocrítica» en 1886, en el que podem llegir aquesta orientadora confessió: «El que jo vaig aconseguir agarrar aleshores, quelcom terrible i perillós, un problema amb banyes, no necessàriament un bou precisament, en tot cas un nou problema: avui jo diria que fou el problema de la ciència mateixa —la ciència concebuda per primera vegada com problemàtica, com qüestionable» (1).

Déixem a banda si és exacte això de la «primera vegada», en especial si ho llegim amb previsions de inauguració en la història universal, i acceptem que la proposició és encertada dintre de l'obra publicada de N. Ara sols volem documentar la presència, la importància i les implicacions del tema que hem escollit estudiar, tot i servint-nos de la visió del madur pensador. Unes línies després afegeix que *El Naixement de la Tragèdia (NT)*, el seu llibre de joventut, estava «ubicat en el terreny de l'art —perquè el problema de la ciència no pot ser reconegut en el terreny de la ciència» (2). Setze anys de distància li permeten al filòsof puntualitzar algunes desviacions d'aquell text juvenívol, diu, però, que els seus ulls cent voltes més exigents en cap manera han esdevingut més freds ni més estranys per aquella tasca a la que aqueix llibre temerari es va atrevir a aproparse: «vore la ciència amb l'òptica de l'artista, i l'art, amb la de la vida...» (3). Trobe que aquestes afirmacions subratllades i repetides ens confirmen l'existència d'un veritable problema vertebral dins de *NT* i ens justifiquen el tema de la ponència. De tota manera, abans de centrar-mos directament en els laberints d'aqueix llibre problemàtic i difícil, és convenient que continuem escoltant unes poques recomanacions més del filòsof sobre quines coses va fer aleshores, quan el va escriure, en 1871. Per a ell, la força permanent del llibre roman en unes quantes interrogacions, per eixemple: «¿Fou precisament en els temps de la seua dissolució i debilitat quan els grecs es tornaren cada vegada més optimistes, més superficials, més comedians, també més ansiosos de lògica i de logicització del món, és a dir, simultàniament «més jovials» i «més científics»?» (4). O amb altres paraules i major concreció: «¿la ciència, nostrà ciència —sí, ¿que significa en general, vista con símptoma de la vida, tota ciència? ¿Per a què, encara pitjor, des d'on— tota ciència? ¿Com? ¿Potser és la científicitat sols una por i una fugida front al pessimisme? ¿Una subtil defensa necessària contra —la veritat? ¿I, dit de manera moral, una cosa com covardia i falsetat? ¿Parlant no moralment, una astúcia? Oh Sòcrates, Sòcrates, ¿fou aquest, per ventura, el teu secret? Oh irònic plé de misteris, ¿fou acó, per ventura, la teua —ironia?—». (5).

3. Aquests aclariments ens diuen que el problema de la ciència en *NT* està al voltant de la figura de Sòcrates, figura que no compareix generalment aïllada sino en parella. Com Deleuze ha explicat, el jove N. planteja els seus temes amb dues ben conegudes contraposicions que més endavant canviaran, el dualisme Apol·lo-Dionisos, que desapareixerà transformat en la parella d'Ariadna i Dionisos, i la lluita entre Dionisos i Sòcrates que, després, s'enfonsarà amb la guerra de Dionisos contra el Crucificat (6). Una petita matisació, però: la confrontació entre Dionisos i Sòcrates no desapareix de l'obra de N. com la primera parella, Apol·lo i Dionisos, ans al contrari, continua reforçada, encara que no estiga ocupant el centre principal de la seua meditació. Recordem, per exemple, que l'apartat segon de *El crepuscle dels ídols* s'anomena «el problema de Sòcrates». Podem dir-ne doncs, que amb la tensió simbolitzada per Dionisos i Sòcrates N. tracta un tema constant en tota la seua producció, és a dir, el problema de la ciència, tema que té modulacions i oscil·lacions significatives però que nosaltres sols puntualitzarem una mica des d'el text de *NT*.

4. Ja en l'escrit preparatori titolat «Sòcrates i la tragèdia» —conferència llegida a Basilea en febrer del 1870— condensa N. amb les figures del déu grec i del ciutadà atenes una *completa oposició frontal*. Tots dos membres del combat són concebuts com a símbols sobrecarregats, plens de significacions canviants, que podríem esquematitzar amb els següents termes:

la música	la paraula
la metàfora	el concepte
l'art	la ciència
l'inconscient	la consciència
l'instint creador amb la consciència crítica	la consciència creadora amb l'instint crític
la saviesa	la teoria, el racionalisme
el cor, el grup de la orquestra	els protagonistes de l'escenari
el cant coral	la conversa, el diàleg, la dialèctica
la tragèdia	el drama euripiàdic
la tragèdia	la lògica
l'Eris bona	l'Eris dolenta
el pessimisme	el optimisme
la nit	el dia
la música	el càlcul matemàtic
la excitació màgica	el fanatisme
la personalitat mística	la naturalesa lògica i argumentadora
l'artista	l'home teòric
l'acceptació i l'afirmació joioses de la realitat	el repudi i la recerca de correcció de la realitat
la consideració tràgica del món: la tesi metafísica de que pensar i ser no coincideixen	la consideració teòrica del món: la creència de que el pensar coneix el ser
l'univers del mite, la religió i la poesia	el món de la història, la teologia i els sistemes filosòfics
la cultura tràgica	la cultura socràtica

Etc., etc.

5. L'enumeració presentada és molt, és massa heterogènia. Per tal de no confondre els diferents camps en els que Sòcrates s'oposa a Dionisos, podem intentar una nova llista dels diversos nivells de les seues antítesis, per exemple, aquesta:

1.—L'àmbit de l'estètica i concretament del *teatre*: el drama euripiàdic - la tragèdia; l'escenari - la orquestra; els protagonistes - el cor; el diàleg - el cant; la paraula - la música; etc. 2.—La *filosofia del llenguatge*: el concepte - la metàfora. 3.—La *tipologia, caracteriologia o psicologia diferencial*: el lògic - el místic; el teòric - l'artista. 4.—La *teoria dels elements de la personalitat*:

la consciència - l'inconscient; la consciència - l'instint. 5.—*Les opcions metafísiques*: el pensar es correspon amb el ser - el penjar mai no coincideix amb el ser. 6.—*La tipologia cultural*: cultures socràtiques - cultures tràgiques. 7. *Les èpoques històriques*: l'hellenisme - la Grècia tràgica; l'Europa moderna - la nova Alemanya, kantiana, schopenhaueriana i wagneriana. 8.—*Els sectors culturals*: la història - el mite; la teologia - la religió; la teoria racional - la saviesa; la ciència - l'art; la matemàtica - la música. 9.—*Les concepcions del món*: la pretensió d'amillorament de la realitat - l'acceptació incondicional de la vida; l'optimisme - el pesimisme; etc. 10.—*Les figures mítiques, els estats fisiològics, les parts del dia, els graus de lluminositat, les dimensions, etc., utilitzades com imatges poètiques tradicionals de contraposició*: L'Eris dolenta - l'Eris bona; sobrietat - ebrietat; dia - nit; claredat - obscuritat; fred - calor; superfície - fondària; etc.

En cadascun d'aquests nivells Sòcrates i Dionisos juguen un paper diferent, en tots ells, però, trobem un tret constant, decisiu: Sòcrates és, ací, sempre, l'*enemic* acèrrim de Dionisos, és el seu contrincant irreconciliable. La guerra, més fort encara, la exclusió, l'aniquilació, la repulsió per incompatibilitat, aquests són els termes que defineixen les seues relacions antipòdiques, negatives, hostils, cercadores de l'enderrocament del contrari. Aquesta és la imatge general que semblaria correspondre amb fidelitat a la filosofia nietzschiana de joventut i de maduresa, imatge prou tòpica i que els manuals repeteixen, potser pel seu esquematisme didàctic. Doncs bé, amb aquesta ponència nosaltres desitjariem poder demostrar que aqueixa concepció cau en simplificacions exagerades i no recull, ni amb mínima correcció, el desenvolupat i subtil pensament del jove N. Una reducció semblant ha sofert la parella d'Apol·lo i Dionisos, en aquest cas, però, la violentació dels textos és massa colpadora per sostenir l'esquemeta. No passa el mateix amb el duet de Sòcrates i Dionisos i fins i tot als especialistes cal situar-los front al problema.

6. Un dels inconvenients per la ràpida comprensió de *NT* resideix en la seua complicada estructura, que barreja les contraposicions fonamentals del discurs que teixeix. El primer pla del llibre l'ocupa el tàndem Apol·lo-Dionisos i en ell s'insereix després la figura de Sòcrates. Des d'el començament N. intenta explicar que aquells dos déus grecs serveixen admirablement per construir una sistemàtica de les arts, una teoria estètica desenvolupada i suficient. En aquest àmbit el símbol «Sòcrates» significa alguns productes artístics que, parlant amb rigor, no mereixen ser considerats com genuí art. Aquestes figures degenerades i monstruoses són el drama d'Eurípides i la seua nissaga —el ditiramb àtic nou i la comèdia àtica nova—, la faula essòpica —poesia rimada, amb consells i proverbis, amb intenció didàctica i moral—, i el diàleg platònic, prototipus de la novel·la —modalitat en la que també la poesia és esclava de la filosofia o de les tesis de l'autor—. És correcte, doncs, afirmar que «Sòcrates» o, millor dit, el «Socratisme estètic», no compta ni amb la direcció, ni amb la companyia, ni de Dionisos ni d'Apol·lo: per enfrontar-se al déu de la música, el déu del santuari de Delfos també els va abandonar (7). L'estranya divinitat que parlava per la boca de la careta d'Eurípides no era Dionisos ni tampoc Apol·lo, sino un «demon» que acabava de nàixer, anomenat Sòcrates. Aquesta és la nova antítesi: el regne dionisiac amb guerra d'extermini amb l'imperi socràtic (8).

Fins ací els textos que hem condensat i els comentaris que hem fet no ofereixen, pensem, greus problemes hermenèutics, insinuarien, però, amb claredat que a la Grècia antiga hi ha una tendència productiva important que no es deixa ni situar ni interpretar amb l'ajut de la contraposició d'Apol·lo i Dionisos, i aquesta flagrant excepció foradaria la pretensió bàsica del llibre del jove N., que cerca explicar millor els problemes —i concretament el de l'origen de la tragèdia—, guiant-se sempre amb aquell duo. Potser per aquesta raó trobem a les planes del *NT* confessions molt allunyades de les que acabem de llegir, passatges que diuen geirebé el contrari; en altres moments, sens dubte, N. reconeix que Sòcrates fou un fill de Grècia i que en ell també es manifestà un dels dos déus olímpics de la seua teoria, Apol·lo, la divinitat de la llum (9), la «claredat apollínia» (10), el sector artístic èpic i dramàtic (11), la intuïció apollí-

nia que aconseguieix que el vell Sòcrates componga un proemi en honor del déu de Delfos, versifique algunes faules d'Essop i, fins i tot, amb simbolisme ben evident, conree la música (12). Així doncs, cal dir que en el *NT* Sòcrates també és un representant de la tendència apol·línia, amb una precisió important: en la seua figura i en l'esquematisme lògic que la caracteritzava aqueixa tendència es va convertir en crisàlide, extraordinària metàfora que permet, per una banda, afirmar que Apol·lo oriente el món de Sòcrates i, per altra, negar que Sòcrates siga un veritable testimoni d'Apol·lo perquè com la «crisàlide» en la que s'ha tornat, el antic «insecte» o «larva» que abans era ja s'ha metamorfositzat, ja ha canviat, en una paraula, s'ha transformat; ara viu tancat, reclòs dintre d'un capoll, sense llum ni vent, allunyat de la vida. La potència explicativa del tàndem predilecte del llibre resta així assegurada i la força de la metàfora utilitzada obri, fins i tot, una nova possibilitat esperançadora: ¿què passarà amb el «socratisme» quan de crisàlide es torne papallona? Més endavant ho veurem.

7. Les interferències mútues que s'interposen les dues parelles simbòliques principals de l'obra no sempre són fàcilment destriables ni generen fruits teòrics de garantida qualitat. De vegades el mateix N. sembla perplex, encaterinat amb els esquemes apriorics i les triades. D'aquesta barreja és un bon exponent el capítol 18, efímer assaig d'una curiosa tipologia, cultural, històrica, antropològica i disciplinar al mateix temps, tèrbol afegitó en el cos de palimpsest del *NT*. La ciència, l'art i la metafísica, els tres graus superiors d'il·lusió que la voluntat engendra per a la vida, estan sempre presents en la cultura i, segons la mesura del seu predomini, aquesta serà *socràtica*, *artística* o *tràgica*. Les èpoques històriques, anomenades segons la seua modalitat cultural predominant, són la cultura *alexandrina*, la *helènica* i la *budista*, respectivament, i el principal tipus d'home que afavoreixen és l'*home teòric* l'*artista* i el *savi tràgic*. Els símbols que pilotegen subterràniament aquestes improvisades trilogies són, per a nosaltres, *Sòcrates*, *Apol·lo* i *Dionisos*; tanmateix el trio té tan poca fortuna que, per tal de mantenir-lo, N. és veu obligat a situar en l'espai tres formes polítiques correlatives, i fins i tot bèl·liques, parlant en aquest sentit de *Roma*, *Grècia* i la *India* (13). És clar que ací la filosofia del seu mestre Schopenhauer i les ressonàncies de la guerra amb França estaven afectant —i infectant també—, l'escriptura del jove catedràtic, amic de Wagner, aquests esquemes, però, li llicencien a perdre trocos del seu primer llibre. Nosaltres pensem que la lectura del *NT*, derivada dels passatges que acabem de compendiar pot seduir per la seua senzillesa però també desencaminar greument qualsevol lector desprevingut. Potser siga una mica beneficiós afirmar que aquesta correlació massa fàcil entre la tragèdia, el budisme, la India i la metafísica és un pedaç estrident i excèntric, foraster i aïllat en la mateixa estructura general de *NT*. —per tal d'estalviar-nos el no tenir que repetir-ho amb més motiu tot comparant-la amb la resta de la producció nietzschiana.

8. Hem vist que «Sòcrates» és un símbol important que recobreix moltes funcions —especialment, com «Socratisme estètic», és l'assassí de la tragèdia dionisiaca, a nosaltres, però, ara no ens interessa gaire aquesta perspectiva estètica del seu personatge sino la que ens obri el problema de la ciència, és a dir, el «socratisme lògic» (14) o «socratisme científic» (15). N. planteja la qüestió de forma difusa, amb una estranya imprecisió. Per començar, heus ací els resultats d'una primera investigació: en *NT*. Són considerades explícitament com ciències —no sabem si per compartir la mateixa metodologia ni tampoc per tenir ensenyament públic o qualsevol altra característica comuna—, disciplines tan diverses com la filologia clàssica (16), la estètica (17), la lògica (18), la dialèctica (19), la deducció (20), la teoria (21), el desvetllament de les lleis de la naturalesa (22), el coneixement i el saber (23), —i si tenim en compte la conferència sobre Sòcrates de 1870 y els altres atributs dels seu símbol—, el càlcul matemàtic (24), els conceptes, judicis i raciocinis (25), els sistemes filosòfics (26), i fins i tot la premsa (27). És clar que N. no fa jugar en el text cap distinció més o menys estable entre ciència i filosofia, ni entre ciències físiques i naturals i ciències humanes i socials, ni tampoc entre ciències formals i cièn-

cies materials o entre ciències exactes i ciències històriques i filològiques; ni tan sols diferencia —assumpte molt greu als ulls de Fink (28)—, entre la *episteme* dels grecs antics i la *scienza nuova* dels europeus moderns. No cal que continuem per aquest camí: sols amb les dades que ja tenim podríem assegurar que la filosofia de la ciència de N. no té massa clara la lògica de la investigació científica o el context de validació, ni és aquest el fil que l'interessa —per dir-ho ben clar d'una vegada. Per a ell és molt més decisiu el context de descobriment, les arrels vitals de la praxi científica, la gènesi existencial de les hipòtesis i conjectures, tenint sempre en compte que la versió psicologicista de les consideracions nietzchianes sobre aquesta qüestió amaga la ontologia que veritablement les suporta. En aquest sentit, cal recordar el paper del «joc» com símbol ontològic fonamental en *NT*, per a comprendre adequadament tot el que N. diu sobre la ciència.

9. La ciència, per començar amb una obvietat, no és ni tot el que l'home fa ni l'única cosa que tot home fa; és, simplement, una activitat limitada, una entre tantes. El científic, doncs, —o l'home teòric, o l'actitud racionalista—, és una opció, o un temperament, entre d'altres, és a dir, no ressumeix ni assimila exclusivament la pluralitat de la condició humana. Per altra banda, segons N., mai no és pura raó incontaminada perquè les seues arrels es recolzen en forces instintives, en entusiasmes i fervors, en creències i ideals, en ingenuïtat i seguretat presuposades que ell descobreix en palesa actuació *abans* i *per darrer* (29) del mateix Sòcrates històric. Vers aquesta ombra, inevitable i amagada, dirigeix la mirada, en intempestiu exercici crític d'explicitació dels compromisos hermenèutics indefugibles dels científics, homes optimistes, massa optimistes sobretot en aquells anys de triomf del positivisme en Europa. Fer ciència o no fer ciència, per a N., no és un problema resoluble amb metodologia científica sino una decisió prèvia a la ciència, un acte complex de la voluntat, una opció amb implicacions ètiques. En aquest terreny Sòcrates li serveix de magnífic model perquè la seua figura va lligada amb determinades tesis filosòfiques que, seguint el discurs de *NT*, podríem retolar d'intellectualisme ètic i estètic. Sòcrates, doncs, significa la permanent exigència de filosofia dins de la mateixa ciència, la constant interrogació que manté obert el camp necessari del filosofar. N. ens diu exactament que troba entre la ciència i la filosofia una correlació de forces en proporcionalitat directa, una reciprocitat d'exigències, o amb les seues propies paraules: la infinitud del influx de Sòcrates garanteix la infinitud de l'art, és a dir, de la metafísica (30). El desenvolupament aclaparador de les ciències en la modernitat comporta l'extensió dels problemes vitals, pràctics, humans, que necessàriament l'acompanyen, i en aquest sentit —i en llista contraposició amb el positivisme del seu temps—, N. pensa que l'època del predomini de la ciència és també l'època que més filosofia requereix. L'art - l'art tràgic, evidentment, és a dir, l'*organon* de l'ontologia del jove N.—, i la ciència no són, doncs, fronteres separades per abismes absoluts, ni papers irreconciliables, sinó correlatius, són suplementes mútuament necessaris (31). Aquesta tesi ja ha estat formulada en els primers anys a Leipzig, quan N. cerca la ciència per la seua personalitat d'artista i reclama la lectura de Schopenhauer per als científics. Per a nosaltres és clar que la seua professió de filòleg també li va permetre obtenir una fondària de visió que avui encara ens sorpren.

10. La ciència cerca la veritat, avança en la seua possessió, pero seria massa groller que la filosofia de la ciència pensara que aquesta sols és la veritat nua, la deesa despullada, l'única consort, la muller legal i exclusiva dels científics. La fina intuïció psicològica de N. i la seua aplicació sistemàtica de la sospita prompte li digueren que els homes teòrics més amants de l'exactitud també són sensibles a les seduccions de les danses dels «vels». El prototipus d'aquesta concepció de la ciència, el primer que ho va confessar és, per a N., Lessing, l'exemple que li serveix per defensar la tesi de que no és la veritat l'únic objectiu del científic —la formulació d'unes lleis, l'explicació d'uns fenòmens, la sistematització d'unes hipòtesis, la teorització coherent i tècnicament aprofitable, diríem—, sino que també el guanyen, sense tenir que baixar

a qüestions materials, la passió descobridora i desvetlladora —recuperant la «*aletheia*» dels grecs de l'època tràgica—, l'erotisme refinat del conquerir autònom, la tranquil·litat d'inserir-se en corrents i tradicions, equips de treball i estratègies d'investigació. La ciència és també, doncs, illusió, pulsio, instint, i més encara, la ciència és actitud per poder viure i per poder morir, és alliberació de por i emocionant aventura d'exploració, és seducció —i seducció «de menors» en considerable mesura—, és creència, és plaer i és confiança. Els diferents elements d'aquesta vessant de la ciència i dels científics els simbolitza N. així mateix amb Sòcrates, exactament amb la figura gairebé tècnica del «*Sòcrates moribund*». La imatge del vell atenés, impassible front a la mort, seré, noble, fred, fou l'ideal que guanyà la joventut grega de l'època de Plató (32) i el model d'acceptació i justificació de l'existència que segueix seduïnt a totes les generacions de científics. Sòcrates troba sentit als seus dies raonant sobre les paraules i les coses i, en aquest respecte, és un fàrmac potent contra el suplici de viure. De la coneguda figura socràtica del *Fedó* N. trau una conclusió sorprenent, nosaltres diríem que amb ella pensa la «dialèctica de la il·lustració» perquè escriu que el *mite* «és la conseqüència necessària, més encara, el propòsit de la ciència» (33). Cal pensar, doncs, que el jove N. no estaria d'acord amb la versió progressista i positivista de la història —primer, el mite; després, la filosofia; i com apoteòsic final, la ciència—, sinó que assenyalaria no sols l'exigència de filosofia en la ciència sino fins i tot la presència del mite en el que podríem anomenar «la credibilitat de la ciència». El diagnostic nietzschian diu, doncs, que el nombre dels científics creix al món no per les seues activitats estrictament científiques, —lògiques, teòriques, racionalistes, conscients i crítiques—, sinó per la vessant mítica que comporten. Un altre símbol d'aquesta tesi en *NT*. és el personatge de *Faust*, que, després d'estudiar en totes les facultats universitàries, conrea els camps de la màgia, l'alquímia i els dimonis.

11. El ciutadà atenés que permet aclarir les diverses implicacions del problema de la ciència igualment significa el reconeixement per part del científic dels límits de la dedicació a les ciències. N. veu simbolitzat profeticament aquest reconeixement en la figura del «Sòcrates artístic», imprevisible atribut que rep triple confirmació amb el quasi tècnic motiu del «*Sòcrates que conrea la música*». (34). Aquesta increïble imatge és l'esperada papallona que naix de la crisàlide d'abans. Es tracta, ben cert, d'una transformació. De forma reconegudament gairebé hegeliana N. parla de nivells inferiors, encara no madurs, i de nivells superiors; del desenvolupament màxim d'una tendència fins la seua autosuperació, metamorfosi o transmutació (35), procés en el que esdevé el que al començament era el seu contrari o oponent. La vida del propi Sòcrates simbolitza, doncs, la conversió de la ciència en art, coneixement tràgic i saviesa, procés que N. detecta en projecció gegantina en la història d'Occident. Les raons que ens dona de que ja s'ha arribat a un temps de metamorfosi i de renaixement de Dionisos son diverses. Per a ell tot científic honest i ben dotat abans d'arribar a la meitat de la seua vida topeta necessàriament amb problemes que no sap resoldre, amb el que és impossible d'aclarir, amb el mar del dubte i de la incertesa. Per altra banda, la filosofia de Kant i Schopenhauer ha demostrat «els límits i el caracter condicionat del coneixement general» (36). Segons la interpretació nietzschiana de les seues filosofies, l'espai, el temps i la causalitat sols permeten conèixer les aparències, el vel de Maia, pero mai no les essències, la cosa-en-sí. Tot és, doncs, condicionat, els nostres sentits, el món que percebem i els conceptes que utilitzem per subsistir (37). Està legitimat així que tots sigam artistes i que juguem a interpretar filosòficament el món, a imaginar-lo amb metàfores vives, plenes de somnis i fresca fantasia. I, com tercer argument. N. diu que les consecucions obteses per les diferents ciències en el seu temps ja formen una piràmide esbalaïdorament alta de manera que, en el present, «la periferia del cercle de la ciència té infinits punts» i «encara no és possible preveure de cap forma com seria factible alguna vegada la medició completa del cercle» (38). Aquest diagnostic que el temps ha confirmat i agreujat amb escreix dibuja la dificultat de tots els assaigs que cerquen confeccionar una «ciència de la ciència» (39) o, formulant-ho breument, N. assenyala l'horitzó hermenèutic necessari, especialment

en els científics mes estrictes. La conclusió dels tres raonaments que hem esmentat demostra que Sòcrates ja no és l'enemic irreconciliable de Dionisos sino la possibilitat madura del seu renaixement, és a dir, N. pensa que Sòcrates és el nou aliat del déu de la música i de la tragèdia.

12. Un perill que no s'assembla en res ni al mite del filòsof moribund ni a la transformació del científic en artista surt de *la contradicció colpidora entre la ciència i la societat que la produeix*. Aquest tema cal accentuar-lo perquè comentadors de N. sols han vist en ell al representant màxim de l'irracionalisme idealista, burgès i superestructural, sensible únicament als fenòmens artístics, morals, filosòfics, etc. «poc seriosos», dirien. Contra aquesta lectura volem dir que les planes de *NT*. denuncien l'estructura de transmissió, producció i conreu de la ciència europea per incoseqüent amb la seua lògica. Teòricament, la ciència és un tipus de coneixement neutre, objectiu, igualitari, universal, impersonal, que als ulls de N. no reconeix les condicions històriques i socials del seu naixement i del seu conreu, és a dir, unes condicions d'escissió en dos estaments —els lliures i els esclaus—, estructura dual que roman en el segle XIX però que la ciència no té arguments científics per tal de mantenir-la, ans al contrari, cerquen desfer-la. N. comenta que les tranquil·litzadores consignes sobre la «dignitat de l'home» i la «dignitat del treball» ja estan exhaurides i que la cultura moderna s'ha atornat il·lògica, té por de les seues conseqüències i condicions de possibilitat. (40). En aquesta manca de coherència parla de la calamitat que viuen l'art i la historiografia del seu temps, museus morts, eters famolencs que res no accepten amb totalitat, és a dir, amb totes les conseqüències. La primera *Consideració Intempestiva* està dedicada a satiritzar aquet ridícul tipus del filisteu.

13. Per finalitzar, N. admet, fins i tot al seu nivell personal, l'efecte de la seducció de Sòcrates, «mistagoge de la ciència», i el triomf del seu camí, de la seua inflexió, que tenen transcendència històrica universal. Fet i fet, gràcies a la universalitat de la ciència «s'ha escampat per primera vegada una xarxa comuna de pensament sobre tot el globus terrestre i fins es tenen perspectives d'expandir-la sobre les lleis d'un sistema solar sencer» (41). Aquesta tendència mundial cap al saber té varies característiques, per exemple: unifica el planeta terra —tots els pobles i cultures del planeta—, sota la guia dels grecs, especialment sota l'herència de Sòcrates. Desapareixen, doncs, les diferències culturals: el regne de la ciència és, per una banda, l'etnocentrisme per excel·lència. Restar fora significa romandre barbar. En *NT*. sembla que sols després d'aquesta uniformització és possible la transmutació de la ciència en coneixement tràgic, és a dir, sols aleshores els pobles que encara conserven la seua pàtria mítica —con ara Alemanya—, tindran esperances de brollar en creacions culturals comparables amb les de l'Atenes de l'època tràgica. Altra característica de les il·lusions mundials que desperta la ciència és que s'apliquen al servei del conèixer, no vers objectius pràctics. Aquesta llisa tendència «intenta abraçar, amb cercles cada vegada més amples, el món sencer dels fenòmens». (42). La recerca encetada no té mai frè, esdevé cada vegada més complicada i especialitzada. La confiança en l'aprenentatge, el treball educatiu, l'acurada transmissió són, doncs, accions fonamentals seues. A analitzar la contradicció entre conrear el màxim nombre d'infants i cercar alhora persones de veritable qualitat dedicà N. un cicle de conferències a Basilea, però això seria sortir-s'en de les planes de *NT*. i trencar la nostra promesa del començament. Deixem-ho, doncs per un altre congrés.

NOTES

- (1) NIETZSCHE: *Saemtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari. Band I. Munich, Berlin i Nova York, Deutscher Taschenbuch Verlag i Walter de Gruyter, 1980. *Die Geburt der Tragödie*. «Versuch einer Selbstkritik», Par. 2.
- (2) Id. Ibid.
- (3) Id. Par. 3, final.
- (4) Id. Par. 4.
- (5) Id. Par. 5, final.
- (6) DELEUZE: G. Nietzsche et la philosophie. Paris, Presses Universitaires de France, 1967. Capitoll 1, apartat 6.
- (7) *Die Geburt der Tragödie*. Capitoll 10, final.
- (8) Id. Cap. 12.
- (9) Id. Cap. 1.
- (10) «Sokrates und die griegische Tragödie».
- (11) *Die Geburt der Tragödie*. Cap. 12.
- (12) Id. Cap. 14.
- (13) Id. Cap. 21.
- (14) Id. Cap. 13, final.
- (15) Id. Cap. 19.
- (16) Id. Cap. 16.
- (17) Id. Cap. 1.
- (18) Id. Cap. 13.
- (19) Id. Cap. 14 i 15.
- (20) Id. Cap. 14.
- (21) Id. Cap. 15.
- (22) Id. Ibid.
- (23) Id. Ibid.
- (24) «Sokrates und die griechische Tragödie».
- (25) *Die Geburt der Tragödie*. Cap. 15.
- (26) Id. Cap. 12 i 15.
- (27) Id. Cap. 20 i «Sokrates und die griechische Tragödie».
- (28) FINK: *Nietzsches Philosophie*. Stuttgart, Kohlhammer, 1960. Cap. 1.
- (29) *Die Geburt der Tragödie*. Cap. 13, final.
- (30) Id. Cap. 15.
- (31) Id. Cap. 14, final.
- (32) Id. Cap. 13.
- (33) Id. Cap. 15.
- (34) Id. Cap. 14, 15 i 17.
- (35) Id. Cap. 15.
- (36) Id. Cap. 18 i 19.
- (37) «Ueber Wahrheit und Luege im aussermoralischen Sinne».
- (38) *Die Geburt der Tragödie*, Cap. 15.
- (39) Conferencia de Edgar Morin a Valencia, Facultad de Filosofia, 1981.
- (40) *Die Geburt der Tragödie*, Cap. 18.
- (41) Id. Cap. 15.
- (42) Id. Ibid.

P.D.—Aquesta ponència vol ser un petit homenatge als «*Encuentros de Filosofia en Denia*», que també treballen en la tasca de contactar els professors d'ensenyament mig amb els de la facultat. Mes concretament, aquesta ponència és la meua resposta als interrogants que el Seminari de Mariano Peñalver («*Antisocratismo del joven Nietzsche*») i sobretot la magnífica conferència de Xavier Urdanibia («*Nitzsche, el negador*») ~~em~~ crearen, amb les acarnisades i alhora «venusianes» converses que aleshores tinguérem, en abril de 1982. Potser compregam ara millor que tots dos teniem raó. Esperem que les trobades a Denia continuen reunint-nos amb la joia de sempre.

Joan B. Llinares Chover

Edición patrocinada por:

- Alcaldía del Excmo. Ayuntamiento de València.
- Excma. Diputación Provincial de Castelló.
- Excma. Diputación Provincial de València.
- Excma. Conselleria de Cultura, Educación y Ciencia de la Generalitat Valenciana.
- Caixa d'Estalvis de Torrent.

Disseny portada: Modest - Pepa Froilán
Imprimeix: OCMO. Actor Lloréns, 11-bajo
Dipòsit legal: V-1284-1982

Diciembre, 1983
VALENCIA

CUADERNOS DE FILOSOFIA Y CIENCIA

INDICE

PRESENTACION	9
METAFILOSOFIA: Ponencias	
— De qué parlem quan parlem de filosofia? por <i>Antoni Arrufat</i>	13
→ — Filosofia del conocimiento y «épisteme en Aristóteles». por <i>Jesús Conill</i>	19
— Filosofia y Semiótica. por <i>Jesús García</i>	31
→ — La ciència en Nietzsche. por <i>J. B. Llinares</i>	37
→ — La lógica como saber absoluto en Hegel. por <i>Julián Marrades</i>	45
→ — Apriori, Deducció i Experiència (La Metodología en la Física Cartesiana). por <i>V. Sanfélix y N. Sánchez</i>	57
— El idealismo como metafilosofía. por <i>J. Villacañas</i>	65
METAFILOSOFIA: Comunicaciones	
— La noción de perfil epistemológico de Gastón Bachelard. por <i>J. J. Llácer</i>	79
EPISTEMOLOGIA Y FILOSOFIA DE LA CIENCIA: Ponencias	
— El método axiomático: Hilbert y Gödel. por <i>Jesús Alcolea</i>	85
— Decisión natural: un sistema basado en los análisis de Gentzen y Prawitz. por <i>Rafael Beneyto</i>	95
→ — Autoconeixement. por <i>Josep Ll. Blasco</i>	105
— Algoritmo para la decisión de la validez de argumentos en la lógica de enunciados. por <i>R. Campos, F. Puertes y S. Sánchez</i>	113
— El problema de la axiomatització de les teories científiques en el positivisme logic. por <i>Pascual Casañ</i>	121
— Peter Winch: el problema de la comprensió de les creences primitives. por <i>J. Corbí</i>	129
— Lógica intensional y semántica de lenguajes naturales. por <i>Francisco García</i>	137
— Negaciones en funciones nádicas. por <i>J. M. Lorente</i>	143

— El uso regulador de la idea de «alma» en la <i>Crítica de la Razón Pura</i> . por <i>Fernando Montero</i>	153
— La noción de sustancia de Leibniz frente a la de Descartes. por <i>J. A. Nicolás</i>	161
— Ciencia y Naturaleza en la modernidad: la metáfora del libro. por <i>Manuel Vázquez</i>	173
— Bases epistemológicas de la teoría de las descripciones. por <i>Francisco Vera</i>	183
EPISTEMOLOGIA Y METAFILOSOFIA DE LA CIENCIA: Comunicaciones	
— ¿Es el materialismo una doctrina confusa? por <i>J. Méndez de Vigo</i>	195
— La analiticidad de la aritmética en los «grundlagen» de Frege. por <i>Juan Guanter</i>	197
— Racionalidad e Historia de la Filosofía. por <i>Carlos Moya</i>	203
— La crítica bergsoniana al paralelismo del espacio y del tiempo en Kant. por <i>Jesús Pardo</i>	210
— Una introducción a las definiciones inductivas. por <i>Esther Tormo</i>	215
FILOSOFIA PRACTICA: Ponencias	
— Estética y crítica. por <i>Román de la Calle</i>	223
— La estética de la muerte. por <i>Joaquín Calomarde</i>	235
— «Fin» como «telos» y «fin» como función. por <i>Adela Cortina</i>	243
— Filosofía y Poesía en los albores del idealismo alemán. por <i>Anacleto Ferrer</i>	255
— Sinopsis crítica del enfoque moral comúnmente llamado «good reasons approach». por <i>J. R. Moncho</i>	265
— Una introducción a las relaciones entre arte y ciencia. por <i>Diego Ribes</i>	273
— El espejo velado: metáfora de una metafísica. por <i>Rosa M.^a Rodríguez</i>	281
FILOSOFIA PRACTICA: Comunicaciones	
— Harold Osborne: Matemáticas y Estética. por <i>M.^a T. Begiristain</i>	289
— El concepto de psicología científica en la filosofía española entre 1850 y 1880. por <i>Pérez Delgado</i>	295
— Reflexiones teóricas acerca de un estudio de los paradigmas de la psicología en España. por <i>Jesús García</i>	301
— Jan Mukarovsky: intento de una estética semiológica. por <i>Amparo Rovira</i>	305

— Literatura y hermenéutica. por <i>Fernando Soler</i>	311
— La dimensión social del arte y el pensamiento libertario. por <i>Carmen Senabre</i>	315
— Arte y ciencia: dos sistemas epistemológicos y semiológicos antitéticos en la obra de Jean Batista Vico. por <i>Amparo Sacares Panblanco</i>	321

DIDACTICA: Ponencias

— Retos para una didáctica de la Etica y la Filosofía. por <i>Vicent Martínez</i>	327
--	-----

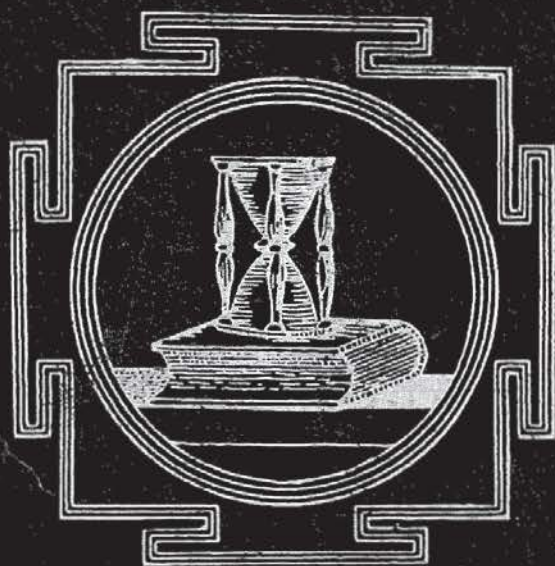
DIDACTICA: Comunicaciones

— La ética en el bachillerato. por <i>Josep V. Marqués</i>	337
---	-----

Cuadernos
de
Filosofía y Ciencia

Actas del «I Congrés de Filosofia al País Valencià»

nº 4



València 1983
