

NIETZSCHE Y EL ARTE COMO SUPERACIÓN DE LA DUALIDAD SUJETO-OBJETO

Ana Escribar
Universidad de Chile

El mito del eterno retorno viene a decir, per negationem, que una vida que desaparece de una vez para siempre, que no retorna, es como una sombra, carece de peso, está muerta de antemano y, si ha sido horrorosa, bella, elevada, ese horror, esa elevación o esa belleza nada significaron.
(MILÁN KUNDERA. *La insoportable levedad del ser*)

RE Lo que es intolerable para el hombre —dice Nietzsche— no es el sufrimiento mismo; éste, y el hombre lo sabe, forma inevitablemente parte de la existencia; lo que es intolerable es la carencia de sentido del sufrimiento y esta carencia se remedia sólo cuando de alguna manera llega a establecerse una relación entre la efímera duración humana y la eternidad; sólo entonces lo que el hombre hace o deja de hacer pierde su futilidad, adquiere significado, se reviste de sentido.

Este sentido, vale decir, esta relación entre lo temporal y lo eterno representa dentro de la perspectiva nietzscheana un “estimulante” o artificio del que se vale la vida —que en sí misma carece de sentido y de valor— para mantener a sus criaturas en la existencia; es una ilusión, un velo de maya extendido sobre las cosas para disimular el sin sentido radical, para ocultar el carácter ineluctablemente efímero de toda existencia individual.

Todo lo que llamamos cultura —dice— está hecho de estos estimulantes.

En “El origen de la tragedia” describe tres posibilidades de sentido. Los hombres pueden ser atraídos a la existencia ya sea por el amor socrático al

conocimiento y la ilusión de ser capaces gracias a él de sanar la eterna herida de la existencia, en cuyo caso se tratará de una cultura predominantemente teórica; o bien por el seductor velo de belleza que el arte hace ondular ante sus ojos, constituyéndose entonces una cultura predominantemente artística; o, finalmente, por el consuelo metafísico de que bajo el remolino de los fenómenos la vida eterna fluye indestructible, con lo que tendríamos una cultura trágica.

Más adelante, el sentido artístico y el sentido trágico se fundirán para Nietzsche en la concepción del superhombre como verdad humana acerca del universo.

Así, las posibilidades de estructuración cultural se centrarán básicamente en torno a dos estimulantes: el artístico-trágico, centrado en torno a una valoración fundamentalmente estética, y el socrático o teórico en torno a una valoración moral.

Cada uno de estos sentidos o estimulantes es —como veíamos— una ilusión, un velo de maya extendido sobre las cosas, una “apariencia” y, en esa misma medida, una “obra de arte”. Sin embargo, Nietzsche, en lo que él mismo llama su “metafísica de artista”, distingue el arte de la moralidad atribuyendo sólo al primero el carácter de “verdadera actividad metafísica del hombre”. Establece así un desnivel entre las valoraciones estéticas y éticas que se traduciría —pareciera— en la capacidad exclusiva de las primeras para poner de manifiesto la verdad acerca del ser.

Por otra parte, en “La voluntad de poder” sostiene que la verdad es aquel tipo de error que resulta útil a la vida y que el valor reside —precisamente— en dicha utilidad.

Dentro de esta concepción de la verdad, entonces, y si ambos sentidos son útiles a la vida en la medida en que ambos representan estimulantes que convencen del atractivo de la existencia, ¿cuál puede ser el criterio que permita establecer entre ellos una jerarquía y en qué puede consistir la función metafísica atribuida al arte? Buscar respuesta a estos interrogantes es el objetivo que se propone el presente trabajo.

La valoración estética

La valoración estética se traduce en una justificación de la existencia del mundo exclusivamente como fenómeno estético. Involucra lo que Nietzsche llama su “metafísica de artista”; esto es, la intuición profunda en relación a la naturaleza íntima del ser: el carácter caótico, contradictorio, irracional de la energía creadora, que él postula como esencialmente dionisiaca.

Esta energía caótica es presentada en “El origen de la tragedia” bajo la imagen de un dios-artista, doliente y contradictorio que —a semejanza del niño heracliteano— juega construyendo y destruyendo mundos, construyendo y destruyendo la “bella apariencia”, los entes finitos o, quizás, los precisos límites espacio-temporales que los definen como tales.

Consecuentemente, toda existencia individual carece absolutamente de sentido y de valor, salvo como obra de arte del único artista que —en ella— se libera de su contradictoria plenitud. Lo real se separa en dos niveles: un fondo dionisiaco —lo uno primordial— y una apariencia apolínea en la que lo uno primordial se proyecta para experimentar su propia alegría en la creación y en la destrucción, “más allá del bien y del mal”.

Desde la perspectiva de esta metafísica de artista, el arte humano aparece como imitación o continuación de la actividad creadora de esta energía primordial; se postula una especie de unidad entre el hombre-artista y el fondo dionisiaco a partir de la cual se origina la proyección de imágenes simbólicas apolíneas.

Así, por ejemplo, los griegos poseedores de una sabiduría dionisiaca —como lo revela la leyenda del encuentro del rey Midas con Sileno, el compañero de Dioniso— conocedores del horrible sin sentido del mundo y de la existencia individual, crean el mundo apolíneo de los dioses olímpicos.

Estos dioses, surgidos de la misma energía creadora del arte, justifican al hombre mediante una extraña teodicea invertida: ellos mismos viven una vida humana a lo largo de la eternidad y cargan sobre sus hombros la responsabilidad en relación al mal en el que los hombres incurren y al sufrimiento que los aflige.

Se establece así una relación entre lo temporal y lo eterno en la que lo eterno es entendido en términos tales que lo temporal se destaca como lo esencialmente valioso: la vida de los hombres es vivida eternamente por los dioses.

La valoración estética, entonces, representa una valoración positiva del mundo y de la vida, una afirmación de la existencia a pesar de que —o quizás precisamente porque— ella constituye un destino trágico, mediante la creación de una ilusión que la embellece, mediante la transfiguración de lo horrible en lo sublime.

La relación establecida entre lo temporal y lo eterno por otra parte —junto con valorizar lo temporal eternizándolo— hace al hombre el don de la inocencia, lo sitúa por así decir “más acá del bien y del mal”, puesto que los dioses al descargar sobre él un destino ineluctable asumen absolutamente la responsabilidad.

Esta valoración positiva del mundo y de la vida sólo es posible entre

aquellos que —bien constituidos síquica y físicamente— se afirman a sí mismos al afirmar la vida; es expresión, dice Nietzsche, de una voluntad de poder fuerte y sana.

2. *La valoración moral*

La valoración moral, en cambio, se origina entre aquellos cuya escasa vitalidad los sitúa en posición desmedrada frente a los fuertes y a la vida que —para estos últimos— ofrece condiciones óptimas. Su voluntad de poder débil y enferma es incapaz de una autoafirmación directa; para afirmarse a sí misma necesita, primero, negar la valoración positiva de una vida y un mundo que le son adversos; necesita, pues, invertir los valores propios de una justificación puramente estética del mundo y de la existencia.

Esta nueva valoración determina también una metafísica nueva; no ya la metafísica de artista, sino la del “ser verdadero”, eterno, inmutable, trascendente al mundo del devenir; la de un ser inteligible, esto es, íntimamente penetrado de racionalidad, por contraposición al carácter esencialmente contradictorio del mundo sensible.

Éste ser verdadero —dada su racionalidad— aparece como enteramente cognoscible; se perfila, así, un sentido para el hombre que se identifica como una tarea, como un “deber”: alcanzar ese “conocimiento verdadero” —puesto que es conocimiento del “ser verdadero”— logro que se constituye en el bien supremo; a la vez, el mal por excelencia está representado por la ignorancia y el error; por consiguiente, es deber del hombre superarlos. La verdad entendida como el acuerdo entre nuestra potencia de juzgar y lo real se presenta, entonces, como el valor fundamental.

En esta forma, la valoración moral implica —junto con el surgimiento de la dualidad sujeto-objeto inexistente para la valoración estética— lo que podríamos llamar un “optimismo intelectual”; vale decir, la fe absoluta en el poder de la razón para penetrar hasta los misterios más íntimos de ese ser que se enfrenta al hombre como su objeto. Consecuentemente, supone la responsabilidad humana en lo que respecta a la posibilidad de corregir el error y la ignorancia; el mal, pues, no representa ya para el hombre un destino que lo asalta, sino algo que queda fundamentalmente sujeto a su arbitrio.

Dicho optimismo intelectual se contrapone al “pesimismo vital” de la valoración estética, íntimamente convencida del misterio insondable del fundamento dionisiaco que permite la identificación instintiva, pero jamás se presta a la penetración racional.

Se ha producido, así, una total inversión de los valores propios de la

valoración estética; el valor de lo sensible, de lo temporal, del devenir, de la belleza ha sido reemplazado por el valor de lo inteligible, de lo eterno, de lo inmutable, de la verdad; la afirmación inmediata de la vida ha sido reemplazada por la afirmación de lo que es absolutamente contrapuesto a ella, por su negación. En esta forma —dice Nietzsche— la valoración moral tiende hacia la nada cuando al querer valorizar la vida relacionándola con lo eterno desemboca en su negación.

3. *El retorno a la valoración estética*

Ahora bien, la valoración ética encierra en su propio seno —y como rasgo esencial— el elemento cuyo desarrollo conducirá a su negación. Se trata, precisamente, del supuesto de la racionalidad del ser que determina el rol del conocimiento como ideal, la fe en el poder de la razón y la consiguiente consagración de la verdad como valor absoluto.

Esta verdad, decíamos, es entendida como el acuerdo entre nuestra facultad de juzgar —de afirmar y de negar— y lo real; se considera que este acuerdo es producto del descubrimiento y ulterior reproducción en el pensamiento de un orden ya estructurado en el objeto con independencia de nuestro pensamiento. Pero en la medida en que se produce un desarrollo de la ciencia y, en especial, en la medida en que ella se capacita para pensarse a sí misma, empieza a ponerse de manifiesto que ese acuerdo entre nuestro pensamiento y la realidad es en gran medida obra de una labor de estructuración de lo real efectuada por nuestra razón. Vale decir, se hace patente la inevitable y radical subjetividad de toda pretendida objetividad teórica.

Es así como la valoración ética al perseguir precisamente lo que presenta como el valor absoluto —la verdad— desemboca en el nihilismo o creencia en la absoluta desvalorización de la existencia. Porque se hace manifiesta la “no-verdad” de los valores pretendidamente absolutos se concluye que la necesidad humana de verdad y de sentido representa en sí misma una exigencia ilegítima.

Es entonces —dice Nietzsche— cuando la ciencia llama al arte, porque si bien “el” sentido y “la” verdad se han demostrado racionalmente imposibles, “un” sentido y “una” verdad son indispensables para el hombre. Es preciso, pues, que se abra camino nuevamente una comprensión trágica del mundo y de la existencia que —para hacerse soportable— necesita del arte como protección y consuelo.

Tal como Sócrates —instaurador del ideal de la racionalidad— dirige su atención hacia la música por insinuación de su daimon, cuando su muerte se

aproxima, el sentido teórico al agotarse su impulso hace que la mirada humana tienda nuevamente hacia el valor estético.

Se anuncia, así, la nueva inversión de valores a la que Nietzsche cree abrir camino con su crítica, se anuncia el retorno a la valoración estética después de haber contemplado los límites de la lógica.

La superación del nihilismo —surgido como consecuencia del “espíritu de veracidad” propio del sentido moral— exige la creación de un nuevo sentido, de un nuevo ideal, de una nueva “bella apariencia” que seduzca hacia la existencia. Este nuevo sentido —dice Nietzsche— exige la inversión de los valores éticos, la “muerte de Dios” —esto es el desenmascaramiento de la nada que se oculta tras el “ser verdadero”— y el advenimiento del ideal del superhombre; este último no es otra cosa que el hombre tras el “ocaso de los ídolos”, esto es, un hombre autosuficiente al extremo de ser capaz de crear su propia justificación a partir de sí mismo y sin mediación alguna.

Para superar el nihilismo es preciso crear un nuevo sentido que —sin apuntar más allá de la tierra— permita que el necesario trascenderse de la vida se produzca en la dirección de la tensión y del acrecentamiento y no en el del dejarse ir. Para establecer una relación entre lo temporal y lo eterno sin el recurso a tras-mundo alguno, ofrece Nietzsche la doctrina del “eterno retorno de lo mismo”; ella representa una concepción desmitificada del fundamento dionisiaco del ser, concepción trágica que —para ser soportada— necesita de la protección y el consuelo del arte; vale decir, necesita de la “bella apariencia” que a la vez oculta y revela el horror fundamental: la radical carencia de sentido de toda existencia individual.

Se perfila, así, en el horizonte el Olimpo desmitificado del superhombre, el hombre que justificará cada momento de su existencia —no ya mediante el merecimiento de una recompensa o un castigo eternos— sino haciéndolo digno de ser vivido una y mil veces, por toda la eternidad; el hombre que como suprema obra de arte justifica la existencia del mundo exclusivamente como fenómeno estético.

Este superhombre representa el sentido inmanente de la tierra, la justificación “más allá del bien y del mal” del radical sin sentido de la vida como un todo expresado en el eterno retorno de lo mismo.

Ha surgido, así, una nueva relación entre lo temporal y lo eterno en la que lo temporal mismo es —directamente— eternidad. El hombre no requiere ya de dioses que justifiquen su vida viviéndola ellos mismos, ni de un tras-mundo en el que él llegue a vivir una “vida eterna”, una “vida verdadera”. La eternidad del tiempo en el eterno retorno de lo mismo es suficiente para otorgar a cada momento de la existencia un valor de eternidad.

4. *La superioridad axiológica de la valoración estética y la función metafísica del arte*

Tanto el sentido socrático o teórico como el estético o trágico representan una creación de valores dentro del contexto de un todo —el mundo, la vida— que, en sí mismo, carece de valor y de sentido. Sin embargo, sólo a uno de ellos atribuye Nietzsche la función de “verdadera actividad metafísica del hombre”. ¿Cuál es el criterio que define esta superioridad?

La valoración estética, surgida de una voluntad de poder fuerte, es capaz de autoafirmarse en forma inmediata y, al hacerlo, afirma a la vida que se autovalora a través suyo.

En cambio, la valoración ética como producto de una voluntad de poder débil que encuentra en la vida condiciones que le son adversas —para poder afirmarse— necesita negarlas primero. Pero la conciencia creadora de esta valoración desconoce el carácter reactivo de la misma; siendo ésta fruto del resentimiento, y por lo tanto del más apasionado interés, ella la presenta como desinterés, como renuncia generosa, como ascetismo voluntario. La valoración ética es, pues, falsa conciencia, mentira, autoengaño.

La vida —dice Nietzsche— es voluntad de poder, vale decir, es un permanente trascenderse, un ir más allá de sí, una permanente búsqueda del crecimiento de su poderío. Debido a ello, el acto de valorar es absolutamente originario; no hay vida sin valoración y ésta es previa a todo conocimiento.

Ello significa que toda comprensión del ser es tributaria de una valoración previa, esto es, de una cierta perspectiva de utilidad al servicio de un determinado tipo de vida. Así, la valoración ética —incapaz de enfrentar el fundamento dionisiaco del ser, lo niega y postula su integral racionalidad; la estética, en cambio, identificada con la vida, reconoce su irracionalidad, se inclina ante el misterio y es ese reconocimiento mismo el que la impulsa a la creación que trasfigura el horror en lo sublime.

Consecuentemente, el conocimiento, la contemplación pura y desinteresada del “ser verdadero” presentada como ideal del sentido socrático o teórico es también mentira, engaño.

En esta forma, la valoración ética, precisamente ella que presenta la verdad como el valor absoluto, adolece —por contraposición a la veracidad de la valoración estética— de mendacidad. Dicha veracidad es la que otorga a la valoración estética su superioridad; pero en último término, lo que hace posible esa veracidad es la fuerza, y lo que determina la mendacidad es la debilidad.

En consecuencia, lo que finalmente otorga superioridad axiológica es el tipo de vida —sana o enferma— al que cada valoración sirve.

Ahora bien, ninguna de estas dos concepciones —ni la del optimismo teórico, ni la del pesimismo vital— podrían ser calificadas de “verdaderas” en el sentido de un acuerdo entre nuestra capacidad de juzgar y lo real; no podrían serlo puesto que una y otra, como toda valoración y de acuerdo a la definición del mismo Nietzsche, no representan más que el resultado de ciertas perspectivas de utilidad.

Sin embargo, la dependencia de una de estas perspectivas en relación a una voluntad de poder fuerte posibilita —como veíamos— su veracidad; esto es, su transparencia, su dejarse ver como voluntad de poder, como vida que afirma directamente aquellas condiciones que la favorecen.

De manera que *la valoración estética de alguna manera y en alguna medida es aletheia, es un mostrarse, un ponerse de manifiesto, un patentizarse de la naturaleza íntima del ser*. Lo dice Nietzsche en “El origen de la tragedia” y constituye lo que podríamos considerar el núcleo de su “metafísica de artista”: el sujeto artista es el medio a través del cual el único sujeto verdaderamente existente celebra su liberación en la apariencia. Como ser cognoscente, en cambio, el hombre no es uno e idéntico con el único y verdadero artista que —como autor y espectador— prepara una perpetua entretenición para sí mismo.

Así, el *ártē* representa la verdadera actividad metafísica del hombre, porque en él se da la síntesis del sujeto y del objeto irremisiblemente escindidos en la actitud cognoscitiva característica del sentido teórico.

El significado de la valoración estética, por consiguiente, trasciende el de una mera perspectiva de utilidad; su identificación con la vida le aporta un contenido de verdad que va más allá de los límites del error al servicio de un deter.