

## SUBJETIVIDAD Y FICCIÓN EN NIETZSCHE

*Carolina Collazo*

*Universidad de Buenos Aires / CONICET (Argentina)*

*carolina\_collazo@yahoo.com.ar*

### Resumen

Frente a la crítica de la subjetividad moderna, una de las nociones con las que Nietzsche afronta la muerte del sujeto es la de "ficción lógica". En principio, y distanciándose de posturas radicalmente pesimistas como la de Shopenhauer, aquello implica la necesidad de pensar la subjetividad desde el sostenimiento de un pequeño fragmento de mundo organizado. La idea rectora que guiará el siguiente desarrollo se basará en la apreciación de que habría un límite, un borde sutil, pero decisivo, en pensar la ficción como ilusión y la ficción como creación. Estas ficciones útiles adquieren un valor regulativo en el que la existencia se sostiene siempre en un cierto "como si", y es a partir de este "como sí" que la propuesta de esta reflexión es una aproximación a la idea de subjetividad derivada de la crítica a la noción de representación, especialmente, en los escritos póstumos de Nietzsche.

Palabras clave: subjetividad, ficción lógica, creencia.

Dios ha muerto y la existencia se muestra enteramente como lo que desde ya ha sido: arriesgada y fantasmática. La muerte de Dios coincidió con el efecto tardío de la irremediable angustia de la incertidumbre que en ese acto mostró la vacuidad de la razón, develando en su locura originaria su propia nulidad. ¿Cuál fue entonces el destino del sujeto? Aquel destino incierto que tampoco cuenta con ninguna procedencia; iluso errante que acogiendo rabioso la falacia de su propia existencia, se brindó al sueño del reposo eterno sobre la tumba ilocalizable de su Dios desaparecido, descubriendo, en su inútil intento de profanar las profundidades buscando un sentido, que en aquella tumba no había más que vacío.

Ese vacío fantasmal encarna la invitación difícil de aceptar de ceder frente el abismo de una tensión irresoluble, de asumir el abandono de la quietud tranquilizadora y la imposibilidad del fundamento como refugio de la identidad; es bajar a los subsuelos en un sentido en el que arriba y abajo desaparecen en el borramiento de todo horizonte posible. Es extraer algunos efectos de verdad de la ficción que no podemos dejar de ser.

Frente a la crítica de la subjetividad moderna, una de las nociones con las que Nietzsche afronta la muerte del sujeto es la de "ficción lógica". En principio, y distanciándose de posturas radicalmente pesimistas como la de Shopenhauer, aquello implica la necesidad de pensar la subjetividad desde el sostenimiento de un pequeño fragmento de mundo organizado que se desvíe de la imposibilidad de la vida absorbida por un caos absoluto.

Al haber matado a Dios que es verdad, todo se descubre como error. Ahora bien, la soberanía del error no se desprende de la idea de que ficción sería, por oposición, algo distinto a la verdad, sino aquello que en su función efectiva, lógica, crea un mundo frente a la irremediable afirmación de que no hay verdades últimas, un mundo de interpretación que escapa por completo a toda explicación.

En su función de logicizar o esquematizar esos pequeños fragmentos de mundo cuya organización depende el conocimiento y no a la inversa, la ficción requiere asimismo ser entendida en tanto error útil para vida, es decir, una creación que tenga como criterio la necesidad de verdad pero en cuanto verdad provisoria, en contraposición a un error que respondiera a la simple ilusión de una verdad representativa, justificadora y fundamental.

La idea rectora que guiará el siguiente desarrollo se basará precisamente en esa apreciación de que habría un límite, un borde sutil pero decisivo en pensar la ficción como ilusión y la ficción como creación. Estas ficciones útiles adquieren un valor regulativo en el que la existencia se sostienen siempre en un cierto "como si", y es a partir de este "como sí" que la propuesta de esta reflexión es una aproximación a la idea de subjetividad, para lo cual se trabajará la forma en que el sujeto sucumbe en cuanto tal a partir de la crítica a la noción de representación.

Acerca de la ficción como ilusión o la ilusión como creencia

Decíamos que, a nuestro entender, habría un límite a la vez contundente y sutil que separa la ficción como ilusión y la ficción como creación. Quizá habría que hacer algunas aclaraciones al respecto de esta lectura: seguimos sosteniendo la idea de ficción lógica como aquella a partir de la cual Nietzsche sostiene la necesidad de mantener una idea de subjetividad frente a la muerte del sujeto como organización de pequeños fragmentos de mundo.

La cuestión estriba en que al revisar algunos escritos de Nietzsche, en especial los escritos póstumos, nos encontramos con una

notoria ambigüedad respecto al término 'ficción', aunque ello no pueda interpretarse como una mera contradicción impensada. En síntesis, no es posible extraer de los escritos de Nietzsche, una definición contundente, transparente y definitiva de cómo concebir esa subjetividad que se está intentando sostener.

En este sentido, es posible identificar varias nociones que se entremezclan con esta aproximación, dentro de las cuales podemos mencionar las de 'representación', 'apariencia', 'expresión', 'interpretación', 'creencia', entre otras. De ninguna manera estamos sosteniendo que la noción de ficción lógica es denotada de manera múltiple, por lo contrario, lo que intentamos es una reflexión que en el marco de estas nociones sugirió una interpretación de la centralidad de la idea de ficción en dos instancias identificables: aquella a la que Nietzsche se refiere en su crítica de la ilusión metafísica de la existencia de un sujeto y la necesidad de sostener una cierta subjetividad. Las categorías antes mencionadas son las que trazan una trama significativa en la que se inscribiría esta potencial diferenciación.

Una y otra constituyen la distancia contundente en la que la noción de ficción opera como división, pero una y otra constituyen asimismo cierta sutileza o ambivalencia que no permiten que tal separación sea decisiva para que el sostenimiento de una sea en detrimento de la aniquilación de la otra. En este sentido podríamos decir, con cierto riesgo, que la noción de ficción opera en un sentido deconstructivo.

Sugerimos frente a este panorama que el núcleo que sí resulta irreductible para que la ficción, en su instancia lógica/creativa, no sea precedida en términos fundacionales de una visión metafísica del sujeto, es la de asumirse justamente en tanto que ficción. A los efectos de lo expuesto es que insistimos en diferenciar lo que aquí decidimos llamar "ficción como ilusión" y "ficción como creación". Por cuanto la evidencia de la exégesis que estamos explicitando se sustenta en que la ficción lógica con la que Nietzsche sostiene la necesidad de ciertas verdades provisorias es pensable desde la instancia de su función creativa, pero sin la cual la ilusión metafísica no podría ser interpretada justamente como ilusión.

Pero la ficción lógica no tiene por cometido simplemente denunciar el carácter ilusorio, por ejemplo del sujeto moderno, sino que aquello por lo que se sostiene esa ilusión en términos de logicización debe ser necesariamente otra cosa. Una aproximación para pensar este "contenido" diferenciado que se constituye o bien como ilusión o bien como creación podría vincularse también a la diferencia entre errores útiles y errores inútiles para la vida, pero como veremos enseguida las aguas no se nos presentan tan cristalinas.

La ilusión puede encontrarse en dos niveles: el primero es aquel mundo que precede a la muerte de Dios, aunque esta precedencia, claro está, no refiere a un tiempo cronológico. Pero este mundo no se asume como ilusión sino que se sustenta básicamente en el terreno de la creencia: si Dios está efectivamente vivo el sujeto vive su creencia sin saberse en cuanto tal, es una creencia en sentido pleno, absoluto: "... El hombre se cree causa, agente... todo lo que sucede se comporta predicativamente respecto de algún sujeto. En todo juicio se encuentra la creencia total, plena, profunda, en el sujeto y el predicado o en la causa y el efecto; y esta última creencia (o sea la afirmación de que todo efecto es una actividad y de que toda actividad supone un agente) es incluso un caso particular de la primera, de manera tal que queda como creencia fundamental la creencia: hay sujetos..." (1).

La desmitificación de esta creencia –por decirlo de algún modo– es la que se sostiene en la interpretación nietzscheana de que el sujeto ya no es la respuesta absolutizadora de la existencia. No hay en Nietzsche una decisión entre reconstituir la soberanía de la razón ni aniquilarla, sino más bien entender una racionalidad que no pueda aferrarse de ninguno de estos dos extremos. Al desgarrarse la creencia, el sujeto es puesto en el extremo de la racionalidad absolutizadora, pero en el reconocimiento de la aniquilación de su extremidad opuesta, por esto es un error que deviene en inutilidad, diría Nietzsche, porque ambas operaciones suponen el detenimiento del pensamiento, como también lo sería si la filosofía del martillo podría en algún momento concluir su propósito.

Que Nietzsche afirme la crítica a partir de los efectos es justamente que no es Dios como argumento lo que se tiene que convertir en blanco de ataque, sino las sombras que persisten e insisten después de su muerte. Sombras que, como el pensamiento o la crítica, deberían concluir jamás.

La utilidad o inutilidad del error empieza a emparentarse con la interpretación y la representación. Por eso, es solo dirigiendo la mirada a los efectos donde puede recuperarse el sostenimiento de la creencia como una incapacidad de interpretar una ausencia de intenciones que motiven el acontecimiento. "...incapacidad para poder interpretar un suceso de manera que no sea a partir de intenciones... la necesidad psicológica de creer en la causalidad radica en la imposibilidad de representar un acontecer sin intenciones..." (2).

Lo que sucede es que para sostenerse como creencia es necesario este desconocimiento. Por ello decíamos, y Nietzsche lo confirma, que esta creencia es por ello profunda y total, ausente de toda duda y vivida ontológicamente, en definitiva, no se sabe ella misma como lo que es. Pero si el suceso no es intencionado, ese vacío que precede al acontecer debe ser –y aquí aparecen

las dos formas de suplir ese vacío—, o bien interpretado o bien representado. Aun cuando estas dos nociones aparezcan en el pasaje citado como sinónimos, claramente pueden rastrearse en general algunas diferencias que iremos describiendo.

En principio, esta ilusión de que la intención es causa del acontecer no es todavía un error en la medida que aparece esta “incapacidad interpretativa” que quizá podría entenderse como un Dios que todavía no ha muerto. Existiría, pues, una instancia que separa la creencia de la ilusión si efectivamente nos paráramos del lado de quien no cree, porque es solo cuando la creencia adquiere un carácter ilusorio que tal identificación se hace viable, es decir, a partir del acto en el que se asume la caída del fundamento. Sin embargo, allí donde acontece el sincerarse de la necesidad de la creencia, es donde se hace pensable la idea de ficción y la división que hemos propuesto entre ficción como creación y ficción como ilusión —ahora sí, en su segunda instancia—. Y aquí cobra relevancia la diferencia entre utilidad e inutilidad.

Empecemos por el carácter inútil de la ilusión, que sería aquella que se sitúa entre una creencia plena y el acto creador de la ficción lógica, es decir, esa segunda instancia de la ilusión a la que ya hemos hecho referencia. Esa ilusión que cree en la falta de sentido del acontecer pero que por impotencia o vergüenza, lo niega.

Entonces, aparece el vacío de la tumba profanada, frente a la cual la razón se resiste a ver en ella su propia nulidad porque no puede asumir el devenir y pretender al mismo tiempo el conocimiento. En la medida en que existe un principio de exclusión entre devenir y conocimiento, adviene la necesidad de *crear* la ilusión del ente. Pero esta creación aquí tiene un sentido estricto de ilusión por cuanto cómo podría algo muerto ser fruto de tal creación. La ilusión es aquí la razón misma, que en su instinto de supervivencia, en su nostalgia a la creencia vulnerada tiene que, paradójicamente, afirmarse en su propia negación. La razón no puede asistir a su propio funeral más que como un espíritu errante del difunto que yace en el féretro, pero negando verse a sí misma y nublando su vista espectral necesita ver el cajón vacío. ‘Creación’ cobra aquí el sentido ilusorio de ser un producto de la razón.

Nietzsche afirma que la razón ve por doquier agentes y acciones, los visualiza y los diferencia en cuanto la idea de agente presupone la existencia de la razón que hace del yo una sustancia dotada de capacidad para proyectar —fundar— todo en cuanto a sí lo rodea. Pero esta forma entre lo que es y lo que se proyecta responde al carácter fetichista de la razón metafísica: “Dividir el mundo en un mundo ‘verdadero’ y en mundo ‘aparente’, ya sea al modo del cristianismo, ya sea al modo de Kant (en última instancia, un cristianismo *alevoso*), es únicamente una sugestión de la *décadence* -un síntoma de la vida *descendente*... ‘la apariencia’ significa aquí la realidad *una vez más*, sólo que seleccionada, reforzada, corregida...” (3).

En el mismo momento en que la creencia se desintegra, la razón se resiste a ser arrastrada en su desgracia. Pero el precio que paga es la sumisión irremediable ante tal sugestión. Sugestión decadente que podría ilustrarse con una de las escenas creadas por Nietzsche en *La Ciencia Jovial*, con las risas irónicas de ese grupo de hombres que no creían en Dios y que entonces frente al loco que desesperadamente lo anda buscando le preguntan entre gritos y carcajadas dónde es que se ha ido, si acaso se ha escondido, huido o si simplemente se ha extraviado como un niño.

“Si nuestro ‘yo’ es para nosotros el único ser de acuerdo con el cual hacemos y comprendemos todo ser: ¡muy bien! Entonces resulta muy justificada la duda de si no hay aquí una *ilusión* perspectivista —la unidad aparente en la que todo se une como una línea de horizonte... suponiendo que todo es devenir, el *conocimiento solo es posible sobre la base de la creencia en el ser*” (4).

Si el mundo ya no tiene el valor que hemos creído, la razón moderna responde con la ilusión entonces del ente y con ilusión, asimismo, del ser. Al descubrir el vacío de sentido la interpretación moral viene a conquistar su falta frente a la cual la modernidad reclamar la justicia del reconocimiento por su triunfo.

Acá aparece entonces una idea de interpretación distinta a la que Nietzsche propone como ficción lógica. Dejaremos para más adelante esta segunda idea de interpretación que es la que corresponde al carácter creativo de la ficción que no está dado a la razón ‘ejercer’, para avanzar ahora sobre la ficción como ilusión basada en la interpretación moral. ¿En que consiste esta interpretación?

En principio es una interpretación como representación, o una representación disfrazada de interpretación; un ‘como si’. Pero esta no es sino una interpretación benevolente que hace de la ilusión una resurrección de la creencia. Creencia, decíamos, tanto del ser como del ente.

La interpretación moral asume el error frente la muerte de Dios que es verdad, pero el carácter representativo que se conquista frente a nuestra impotencia es un nuevo horizonte que se resiste a prescindir de la palabra ‘yo’. Esta resistencia a la pérdida de fundamento es la negación de asumir plenamente el vacío, es la reacción desesperada ante la cual el lenguaje no puede pensarse más que como una construcción basada en prejuicios e ingenuidades. De todas formas habrá que preguntarse si estos prejuicios son ingenuos o bien son cínicos.

Podrían ser ingenuos si pensamos que el loco finalmente había llegado demasiado pronto, que los hombre tenían todavía débiles los músculos de sus manos para agarrar firmemente el martillo, que todavía llevaban en su brazos en alto la liviandad de la copa

celebratoria del triunfo sobre una batalla que no se había librado jamás más que como la prosperidad pretendida del débil que cree que es fuerte porque en vez de poner el cuerpo en el campo de batalla crea instituciones para poder venerarlas.

Pero podrían ser cínicos en la medida que el fetichismo que recubre a la razón moderna que postula un sujeto representativo de su identidad fundadora frente a la vergüenza de descubrir la pobreza de su voluntad y de su fuerza, decide venerar la máscara aun cuando el fundamento haya perdido su valor hacer tiempo. Así fue como el loco después de gritar que *¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!*, calló, despedazó su lámpara arrojándola contra el suelo, se dio cuenta que este hecho todavía no había penetrado en los oídos de los hombres y finalmente expulsado de diferentes iglesias en las que había irrumpido cantando el Descanso eterno para Dios, repetía una y otra vez *‘¿Qué son, pues, estas iglesias sino las tumbas y sepulcros de Dios?’*.

La tumba que representa la muerte de quien en virtud nunca ha existido no es sino el intento por establecer lo que se es frente al vacío dando ubicación por lo menos a aquello que representa su deceso. La moral entonces nos seduce con una interpretación que aún reconociendo el vacío sobre la que se levanta, nos tranquiliza con la irresponsabilidad de la quietud de los valores que su pretendida moderación nos salvan de la impotencia frente al radical sin sentido de la existencia.

De allí la inutilidad de una representación como interpretación benevolente. La moral es la máscara que aún asumiendo la ausencia de un rostro, sirve de todas formas para ocultar la vergüenza de su propia inutilidad, y que además reclama ser venerada. Esa máscara que ya no es una creencia sino la necesidad asumida de convicción que hace de la ilusión un error inútil para la vida. Inútil porque la decadencia no es otra cosa que apartarse de la *voluntad de crear*. Inútil porque es la expresión de un hartazgo, es “...estar-cansado-de-la-existencia, esta voluntad de no-querer-mas, la quiebra del poder propio, del bien propio, del sujeto (en cuanto expresión de esta volunta inversa)...” (5).

Por ello no alcanza con descubrir la falta de sentido, si ello supone la improductividad del sufrimiento que arrastra tal descubrimiento. Creer en el ser ingenuamente o interpretar cínicamente el mundo en cuanto ente, es expresión, dice Nietzsche, de un hombre sufriente que buscando inútilmente la verdad descubre que es impotente para crearla como regulación provisoria. Es la resistencia del duelo de la razón que nos inhabilita pensar en una verdad a partir de la ficción que no podemos dejar de hacer.

“...La creencia en que el mundo que debería ser, es, existe realmente, es una creencia de improductivos *que no quieren crear un mundo* tal como debe ser. Lo ponen como existente, buscan los medios y caminos para llegar a él. ‘Voluntad de verdad’ como *impotencia de la voluntad de crear* (...) Esa misma especie de hombre de un nivel todavía *más pobre, no poseyendo la fuerza* de interpretar, de crear ficciones, constituye el *nihilista*. Un nihilista es el hombre que, del mundo tal como es, juzga que *no debería ser* y que, del mundo tal y como debería ser, juzga que *no existe*. En consecuencia, la existencia (actuar, sufrir, querer, sentir) no tiene sentido; el *pathos* del ‘en vano’ es el *pathos* nihilista –al mismo tiempo y como *pathos* es aún una *inconsecuencia* del nihilista (...) Es un barómetro de la *fuerza de voluntad*: hasta qué punto podemos prescindir del sentido en las cosas, hasta qué punto se soporta vivir en un mundo sin sentido, *porque uno mismo se organiza una pequeña parte de él...*” (6).

La razón expresa primordialmente una impotencia interpretativa que atenta contra sí misma. El saldo de dejar todo tal cual es bajo la ilusión de que así es, resulta un pesimismo que se resiste a desconfiar de la convicción y anula el acto creador que frente a la falta no se subsume al sufrimiento del eterno errante sino que enfrenta la falta introduciendo un sentido exento de causas necesarias y principios morales. En este sentido, Nietzsche entiende que son los artistas los que se alejan más de las creaciones inútiles al ser un tipo intermedio que representan cierta productividad o activismo en pos de modificar y transformar en vez de dejar las cosas tal cual son.

La voluntad del nihilismo decante es, por el contrario, un medio en busca de un fin; es una reacción frente a la incapacidad de creación; es la soberbia que no se rehúsa a reconocerse en su desconocimiento, que es justamente lo que permitiría organizar el mundo como ficción regulativa. “Esa necesidad de los nihilistas decadentes de ‘detenerse en los extremos’ es una voluntad de aseguramiento de lo real, voluntad enmascarada en la idea de voluntad de verdad” (7).

Si la voluntad de poder es a la vez *unitiva* (densifica las fuerzas) y *disgregante* (ruptura con las continuas densificaciones de sentido), la ilusión decadente es la del dogma que organiza estática y eternamente un mundo al que se le asigna un centro. La ficción como ilusión, en un sentido de error inútil para la vida, es aquella profesada por el decadente, ese no creyente que en su descreimiento vulgar sigue venerando las sombras de Dios. A la ficción lógica/creativa como densificación siempre provisoria, y en particular a la idea de sujeto como ficción necesaria, nos dedicaremos en el próximo apartado.

### Acerca de la ficción como creación

La filosofía perspectivista de Nietzsche asume el carácter ficcional e irresolutivo del pensar para distanciarse de aquello a lo que apunta la crítica de los efectos de la organización a partir de fundamentos. Para eso, el carácter negativo de la crítica filosófica no puede terminar simplemente allí porque la interpretación encarnaría lo que en el apartado anterior entendíamos como representación. Una interpretación inmune a la provocación representacionista es aquella que en detrimento de seguridad se sabe

solo en su función posibilitadora de la creación. Esta es la interpretación como voluntad de poder, sobre la cual, el concepto de sujeto alcanza una significación radicalmente distinta a la que adquiere con respecto al nihilismo decadente.

Lo que intentamos dar cuenta en el apartado anterior es que si para Nietzsche, el sujeto es una ficción, lo es en la medida que pueden ser diferenciadas la instancia de la ficción respecto a la instancia de la creencia. Si la ficción puede, según nuestra interpretación, ser entendida o bien como ilusión o bien como creación es porque habría una distancia cualitativa que es aquella en la que se tiene conciencia del error.

Si partimos de la afirmación que solo en virtud de su utilidad, la conciencia existe, la “conciencia del error” a la que nos referimos tiene que ver con un reconocimiento que difícilmente podría ser comprendido respecto a la simple –inútil– delimitación dicotómica conciencia / inconciencia o saber / ignorancia. El sincerarse hora distante de lo que podría ser un sujeto libre de conciencia, porque la conciencia entendida de esta forma no es más que un *fenómeno de superficie*.

Podríamos argumentar más profundamente sobre esta “conciencia del error” como constitutiva de la ficción si analizamos en detalle la siguiente afirmación de Nietzsche: “La voluntad de poder: el *llegar a ser consciente* de la voluntad de vivir...” (8).

Si describiéramos a esta voluntad de poder con la idea de “razón imaginativa” lo haríamos en tanto que “...estarían presentes ese carácter estructurador-universalizador de lo real propio de la razón –que fija lo que es, ‘aferra’ en el concepto (*begreifen*, *Begriff*)– pero a la vez y al mismo tiempo el aspecto ‘recolector’ y singularizador de la imaginación, que puede multiplicar las perspectivas, y jugar con las posibilidades de lo que aún no es o de lo que es infinitamente formas y maneras” (9).

Entendida así la voluntad de poder, introduce en este juego entre ficción y necesidad, la segunda parte de la afirmación nitzschena: “llegar a ser conscientes de la voluntad de vivir”. La voluntad de poder como razón imaginativa requiere este doble aspecto de vivencia y conciencia. Esta “conciencia” supone el reconocimiento de que aquello en lo que efectivamente creíamos son puras ficciones. Esa apariencia reconocida que es el nihilismo, sin embargo, no alcanza para hacer de esa ficción un error útil para la vida. El nihilismo decadente se rehúsa a conceder el carácter de falsedad aún cuando la ficción se torne indispensable, sea, aún que imaginado, condición de posibilidad para la vida.

“La idea de un sujeto como ficción reguladora supone un *‘fingimiento’*: hace ‘como sí’ los diferentes estados fueran semejantes y dependieran de un sustrato... Por ello la idea de ‘sujeto’ como ficción implica la utilización del concepto *reconociendo* su carácter de error” (10). Insistimos, aun cuando ese error sea necesario, en el nihilismo decadente resiste a tal reconocimiento en la negación del sentido. Su inutilidad, entonces, es el sentido muy particular al que denominamos por cinismo, sobre el que “El ‘insentido del acontecer’: tal creencia es la consecuencia del descubrimiento de la falsedad de las interpretaciones, es una generalización del desánimo y de la debilidad –no es ninguna creencia necesaria–. Inmodestia de la humanidad: ¡allí donde no ve el sentido, lo niega!” (11).

Pero como ya hemos adelantado, si el carácter consciente de tal reconocimiento no es el de iluminismo que desmitifica la ignorancia, ha de haber en ella un sentido de temporalidad en que tal reconocimiento debe adquirir cierta retroactividad respecto a la introducción/creación del sentido que en el reconocimiento se nos ‘muestra’ como ya reglado, organizado, inteligible. Conciencia, creación y arbitrariedad no encuentran aquí discontinuidad alguna en tanto ‘conciencia’ no puede desaferrarse del efecto.

De lo que llegamos a ser conscientes es aquello que ya ha sido interpretado. Por lo tanto la conciencia no es causa precedente a la interpretación, sino que “nuestra coacción subjetiva de creer en la lógica sólo expresa que nosotros, mucho antes de que nos llegara a la conciencia la lógica misma, no hemos hecho más que INTRODUCIR *sus postulados en el acontecer...* y ahora pretendemos que esa coacción garantiza algo sobre la ‘verdad’... El mundo se nos *aparece* lógico porque previamente nosotros lo *hemos* logificado” (12).

El nihilismo decadente sería aquel que idealiza tal artificio en la busca ilusoria de un remedio eterno para el veneno de su propia estigmatización de lo real. Es el que insiste en una causa primera incondicionada por el cansancio y la pereza frente a una regresión infinita de un referir retrospectivo sobre la cual se detiene: “...la bestia que hay en nosotros quiere que se le *mienta*, la moral es una mentira piadosa” (13).

El ‘como si’ decadente es la negación de la falsedad de la realidad que necesariamente ella misma ha introducido, no es el ‘como si’ del reconocimiento, sino el ‘como si’ en el que, frente a tal resistencia, hace de la interpretación moral la celebración de una conquista para volver a creer en su propio valor: la conquista ilusoria de haber dado a Dios un heredero.

La introducción de un sentido no puede saldarse en la resucitación de una creencia porque es una interpretación que lo que ha introducido es una contradicción en la existencia. La conciencia de esta contradicción, ese reconocimiento del ‘como si’ como necesidad de inventar un mundo, solo puede darse en la desconfianza en toda convicción moral. A diferencia de la ficción como ilusión, esta interpretación introduce la ficción en su modo lógico creativo para “...pensar sobre la moral sin estar sometido a su encanto, con desconfianza ante la engañosa astucia de sus bellos gestos y miradas... *Mi tesis capital: no hay fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de esos fenómenos. Esta interpretación misma tiene un origen extramoral*” (14).

Bien, si los valores son introducidos por nosotros como interpretación, no hay sentidos en el en-sí, por cuanto todo sentido es voluntad de poder. Voluntad de poder que ya hemos descrito como “razón imaginativa” y como conciencia del reconocimiento retroactivo de ese sentido introducido como regulador para la vida de una interpretación extramoral. Resta entonces, profundizar esta voluntad poder como “voluntad de vivir”.

De algún modo ya hemos aludido a la necesidad de logicizar como aquella que ante el error adquiere utilidad para la vida. Pero falta quizá indagar sobre esta voluntad de vivir como “multiplicidad de voluntades de poder”. En este punto adquiere relevancia la diferencia que introduce Nietzsche entre el *Ich* cartesiano y el *Selbt* para pensar la ‘vivencia’ como impulso para la creación.

Esta multiplicidad es la que hace del *Selbt* algo contrapuesto a ‘yo’ (*Ich*) como “...posibilidad de un sujeto múltiple, en el cual la ficción de la identidad es concebida como juego constante y provisorio de estructuración-desestructuración” (15).

El ser que interpreta no cuenta con un en-sí de su ser ni del acontecimiento. El ‘yo’, como simple síntesis conceptual hace que tanto el ser como el acontecimiento sean de carácter interpretativo. El acontecer es la interioridad de una multiplicidad de perspectivas que son, según Nietzsche, por las que en virtud nos mantenemos en vida. Mantenernos en vida adquiere aquí el sentido de mantenernos en la voluntad de poder.

Es pertinente retomar ahora lo que habíamos llegado solo a presentar en la apartado anterior respecto al solapamiento de la voluntad de poder en la voluntad de dominio como justificador en el que la vida se vive siempre a expensas de otras vidas, en el privilegio del “propio yo a costa del otro”. En este sentido resulta útil los tres niveles que Mónica Cragolini sugiere para pensar la subjetividad en Nietzsche: I) La crítica a la noción moderna de subjetividad; II) La subjetividad como ‘error útil’, como necesidad de logicización; y III) El nihilismo futuro en el que se manifiestan diversas ‘metáforas’ de la posibilidad del ‘entre’.

De alguna forma, estos dos primeros apartados funcionaron a modo de reflexión sobre los dos primeros niveles y, aunque excede a los alcances de este trabajo una exploración más detallada sobre la tercera instancia, nos resulta necesario incurrir, no obstante, en alguna aproximación a esta problemática a los fines de nuestro objeto de análisis, es decir, la relación entre subjetividad y ficción.

Cuando hacíamos referencia a la distancia entre la voluntad de poder y la voluntad de dominio, la noción del ‘entre’ –término que en la identificación de los tres niveles de abordaje se aclara que no es una expresión utilizada por Nietzsche– ilustra de algún modo el carácter de “desapropiación” que supone la voluntad de poder si es entendida –como lo hemos hecho recientemente– como interpretación y como vivencia. En pocas palabras, el ‘entre’ es ilustrativo de la introducción de la problemática del otro.

El sí mismo (*Selbt*) de Nietzsche no es una estructura alejada del otro, sino que la otredad ya está presente en uno, opacidad (de lo que el otro es) que no permite el dominio de sí. La noción de *Zwischen* (‘entre’) es justamente lo que se encuentra en disponibilidad, condición de constituirse siempre en relación con los otros.

La creación como forma de logicización ya no puede ser la consecuencia de la insatisfacción romántica con lo real, sino la que se convierte en impulso creador. Impulso contrapuesto a la decadencia espectadora que cede ante la seducción de la interpretación moral como expresión de su propio hartazgo y de la supresión del otro ante la soberbia del ‘yo’.

## Ficción y representación

En la ficción, la representación como propiedad del sujeto de conciencia es efectivamente una idea aniquilada. Pero dada la ambigüedad con que efectivamente puede trabajarse el término, se torna indispensable puntualizar cuál sería específicamente la noción de ‘representación’ que Nietzsche está atacando. Para ello, la interpretación de Máximo Cacciari (16) nos resulta esclarecedora.

Cacciari sigue este argumento: si lo real no puede ser otra cosa que representación y si lo real se convierte en nómeno, en la medida en que se afirme que no existe una trascendencia que ofrezca a la subjetividad a través de la razón aprehender lo real, el resultado es la nulidad del formalismo de la razón y de la representación misma. La necesidad, en definitiva, es sólo una interpretación.

La representación planteada por Cacciari es aquella que supone una verdad y en el mismo movimiento que anula la voluntad de representación se reduce a la pretensión del simple reflejo de lo real que se da, incluso, en el sujeto. Específicamente se refiere a la ‘representación’ heideggeriana, aquella que significa “traer –como opuesto– *ante* sí lo presente, referirlo a sí, en cuanto uno es el representante (el que realiza la representación) y *retrotraerlo* en esta referencia a sí” (17). En la ficción lógica de Nietzsche no hay una representación dada al sujeto, por eso tampoco son pensables las ideas de libertad, autonomía y propiedad.

Por lo tanto, no hay verdad que constituya las cosas en sí y tampoco hay un sujeto que pueda o bien fundarla o bien interpretarla. La interpretación como voluntad se da siempre sobre el terreno de un nihilismo extremo, más la voluntad de poder es, insistimos *el llegar a ser conciente de la voluntad de vivir*.

A modo de síntesis, podemos decir que la ficción lógica supone la desaparición del sujeto esencial, el quiebre de la concepción

mecanicista del mundo y la necesidad entendida como proceso o vivencia. La interpretación no le es dada al sujeto, sino que es un devenir, y la verdad es solo la función de esta necesidad.

Claro está que el mundo no es lógico y que el proceso de logicización o sistematización jamás es absoluto como el de una forma a priori. Hay una funcionalidad relativa necesaria para la vida. “Hay en él desmitificación y fundamentación al mismo tiempo. Desmitificación, en la medida en que *no* lo deduce de ninguna necesidad-verdad objetiva. Fundamentación, porque establece su necesidad también dentro de un contexto epistemológico radicalmente transformado: como necesidad *vital* de comprender, sistematizar, logicizar el mundo, *para tener poder* sobre él” (18).

Pero la fundamentación solo puede devenir de una perspectiva in-finita, por cuanto jamás será una síntesis. Que seamos nosotros mismos los que lo hemos logicizado antes no supone, claro está, la autonomía del sujeto para crearse su propia ilusión vital probada en la experiencia: “‘Lógico’, ‘verdadero’, es el proceso que nosotros hemos puesto para *tener poder* sobre el mundo. Pero al poner dicho proceso, el sujeto ha pedido toda ‘autonomía’ áurea y se ha convertido en parte de él. Ésa es la tragedia misma del sujeto” (19).

Aun cuando lográramos inmunizarnos frente a la impotencia que genera el vacío, ¿cómo no transpirar ansiedad? Revolotea en el aire una pregunta de difícil formulación, ¿cómo preguntarse sobre la política sin evidenciar resentimiento involuntario frente a la nada? ¿cómo ficcionar sin cinismo?; ¿hay, en definitiva, necesidad de pensar en una política que no recaiga en un subjetivismo de plena autonomía ni tampoco una que genere valores para lograr determinadas conductas de los hombres en la organización social? ¿hay una política que no sea romántica ni esté institucionalizada? La impotencia resiste y persiste.

Ninguna es la pregunta correcta. Si de lo que se trata es de reconocernos en este abismo irresoluble en el que vivir significa asumir que no hay respuestas, no puedo concluir más que con una confesión: cómo hacerlo sin poder siquiera formular la pregunta.

## Notas

(1) Nietzsche, F. Fragmentos póstumos, Volumen IV (1885-1889), Ed. Española, Tecnos, 2006, 2 [83], p. 101.

(2) Ídem.

(3) Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos*, pp. 51 a 56.

(4) Nietzsche, F. (2006), ob. cit., 2 [91], p. 103.

(5) Ídem, 2 [197], p. 136.

(6) Ídem, 9 [60], p. 250.

(7) Cragolini, M., *Moradas nietzscheanas*, Buenos Aires, La Cebra, 2006, p. 20.

(8) Nietzsche, F. (2006), ob. cit., 15 [20], p. 632.

(9) Cragolini, M., (2006), ob. cit., p. 20.

(10) Ídem, p. 31, (la cursiva es propia).

(11) Nietzsche, F. (2006), ob. cit., 2 [109], p. 108.

(12) Nietzsche, F. (2006), ob. cit., 9 [144], pp. 278-279.

(13) Ídem, 1 [20], p. 46.

(14) Ídem, 2 [165], pp. 126-127.

(15) Cragolini, M., (2006), ob. cit., p. 21.

(16) Cacciari, M., *Crisis. Ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein*, trad. R. Medina, rev. De J. Aricó, México, Siglo XXI, 1982.

(17) Heidegger, M., “Die Zeit des Weltbildes” en *Holzwege*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1950, p.81, citado en Cragolini, M. (2006) ob. cit., p. 28

(18) Cacciari, M. (1982), ob. cit., p. 69.

(19) Ídem, p. 71.

## Bibliografía

Cacciari, M., *Crisis. Ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein*, trad. R. Medina, rev. De J. Aricó, México, Siglo XXI, 1982.

Cragolini, M., *Moradas nietzscheanas*, Buenos Aires, La Cebra, 2006.

Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos*, Volumen IV (1885-1889), Madrid, Tecnos, 2006.

Nietzsche, F., *La ciencia jovial*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.

CAROLINA COLLAZO

Licenciada en Ciencias de la Comunicación, UBA. Docente de Teoría y Práctica de la Comunicación III, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Maestranda en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Becaria de postgrado CONICET.