



Nietzsche y Kraus, entre lo ficcional y lo útil

Ariel Fazio

arielfazio@yahoo.com.ar

Introducción

Instamos a observar el título del trabajo. Quizás parezca indudable que sobre alguien trata, ya que allí aparecen dos nombres propios. Efectivamente, así es. Nietzsche y Kraus son los motivos de este escrito.

Pero tal vez uno de ellos nos motive más que el otro. Nuevamente, instamos a observar el título. Es cierto que hay una conjunción, y que lógicamente ninguno habría de prevalecer sobre el otro; sin embargo, un servidor no escribe pensando en las reglas de la lógica proposicional: uno de los nombres aparece antes que el otro. Además, hay dos nociones, "lo ficcional" y "lo útil", que nos remiten a la idea sabidamente nietzscheana de "ficción útil". Efectivamente, este escrito trata más sobre Nietzsche que sobre Kraus.

Teniendo en cuenta esto, podría pensarse que Kraus resulta una excusa para hablar de Nietzsche. No es así. Kraus -y por tanto su producción, y por tanto su época- no es mera excusa; es, más bien, referencia. Nuestra intención es tratar la relación entre lo ficcional y lo útil, que consideramos una temática ineludible aunque no siempre fácil a la hora de discutir las implicancias del pensamiento de Nietzsche, sí. Pero, ¿por qué Kraus, entonces?

Porque lo que escribe, lo escribe en la Viena de fines del siglo XIX. Casualidad o no, la Viena de los alrededores del 1900 nos resulta el contexto más adecuado para la temática que nos motiva. Hablamos de una ciudad llena de contradicciones, que se definía como vanguardia en cuanto al pensamiento y al arte al tiempo que podía resultar frívola y opresiva como sociedad. Un lugar y un momento difícil, pues, y un pensador -como veremos- igualmente difícil que allí escribía. ¿Qué mejores circunstancias para discutir el 'entre' de lo ficcional y lo útil? ¿Cómo sería posible abordar desde otro lugar la tensión que se le aparece al lector desprevenido de Nietzsche cuando piensa la idea de "ficción útil"?

Sin embargo, para llegar a buen puerto ante todo debemos plantear los términos del problema como corresponde. A ello nos abocaremos, pues, introduciendo las diatribas del pensamiento nietzscheano, primero, y del krausiano, después. Posteriormente, trataremos de hacer dialogar a ambos pensadores en torno a las cuestiones que nos atañen. La principal ya la mencionamos; las otras son: la relación entre lenguaje, verdad y acción, el papel del contexto socio-político a la hora de determinar la propia posición filosófica y, por último, la (amplia) relación entre teórica y práctica.

Esperamos en este trabajo no sólo plantear adecuadamente las posiciones de Nietzsche y de Kraus respecto a los temas que aquí se tratan, sino también marcar ciertas líneas que nos permitan comprender en contexto tanto el quehacer político de ellos mismos como el de los filósofos en general.

Nietzsche, sobre la realidad del lenguaje

Ya en el primer párrafo de *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche define la voluntad de verdad como voluntad de poder. Pero se trata de una voluntad de poder oculta, casi a traición. En efecto, es conocida la crítica de Nietzsche a la historia de la metafísica: al haber organizado tradicionalmente los sistemas filosóficos en las *arché* (o fundamentos últimos, de carácter estático) éstos no sólo promueven la creencia en la mentira de un orden puro e inmutable¹, sino que también impiden el cambio y, consecuentemente, terminan funcionando como instrumentos opresivos. Y aunque en el fondo no son nada –la ‘realidad’ es todo menos inmutable para Nietzsche–, ocultan por lo anterior una voluntad de dominio, de orden, en fin, una voluntad de poder que no se asume como tal. Y una muestra palpable de esta mentira es el lenguaje filosófico.

El lenguaje de la filosofía se ha definido históricamente desde una supuesta transparencia, como un lenguaje perfecto capaz de mostrar lo esencial, lo eidético, capaz de mostrar la verdadera ontología del mundo. Este tipo de lenguaje supone, obviamente, ciertos individuos capaces de conducirlo en contraposición a otros incapaces de tal tarea o, lo que es lo mismo, supone a una elite que asume para sí la "verdadera" interpretación de las cosas. En esta línea, el problema del lenguaje en Nietzsche se asocia al poder que se oculta detrás de las categorías que han sido impuestas como universales y que, por lo tanto, aparentan el carácter de la incuestionabilidad.

Justamente para desenmascarar las pretensiones de verdad de los autoproclamados sabios, en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* el filósofo alemán ahondará en el origen de la lógica y de la razón. La respuesta a la pregunta acerca de si es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades ya la adelantamos; sin embargo, como en toda genealogía, aquí no interesa únicamente el punto de llegada sino también el camino recorrido. Nos preguntamos, pues, lo que los filósofos no suelen preguntarse –la respuesta afirmativa es asumida, en general, sin más: ¿es el lenguaje la expresión adecuada de todas las realidades? Y luego le preguntamos a Nietzsche: ¿qué es una palabra? La reproducción en sonidos de un impulso nervioso, nos dirá².

Por supuesto, esta afirmación complica un poco las cosas. ¿Cómo explicar la existencia del lenguaje desde esta concepción de la palabra como algo tan vacío como un impulso nervioso? ¿Cómo explicar que para cualquier muchachito que diga en voz alta la palabra 'mesa' haya algún otro que mire alrededor buscando, justamente, una mesa? ¿Qué hay en el entre de palabra y lenguaje? Nietzsche piensa estas cuestiones a partir de la formación de los conceptos y, antes de adentrarse en su propia posición, nos advierte: ¡no hay nada más ilógico que la formación de los conceptos! Y es que éstos deben su origen a la "experiencia singular y completamente individualizada", pero, paradójicamente, sirven para encajar al mismo tiempo con innumerables experiencias ya que todo concepto se forma por equiparación de casos nunca iguales. El lenguaje, pues, se limita "a designar las relaciones de las cosas con

¹ Cragnolini, M., *Nietzsche, camino y demora*, Bs. As., Biblos, 2003, pp. 61-2: "Estos sistemas ordenados en torno a un 'dios' (*Theismus*) inmutable (*Monotono*) son *nihil* desde su misma concepción, porque representan una mentira que no se sabe como tal: la mentira de la creencia en un orden puro, aséptico, trascendente, no cambiante, más allá de la realidad del devenir caótico y mutable". Desarrollaremos el tema más adelante.

² Nietzsche, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, en Vaihinger, H., *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, Madrid, Tecnos, p. 21

respecto a los hombres y para espesarlas apela a las metáforas más audaces. ¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolada en una imagen!"³. Arbitrariamente, se forman los conceptos olvidando las diferencias individuales, olvidando todas las notas distintivas, y ahí aparece la representación; innumerables acciones individuales, y por tanto todas diferentes entre sí, constituyen el concepto de hoja, de honestidad, de mesa, por medio del olvido de sus diferencias. Así, se termina creyendo que representan la realidad, cuando la naturaleza no conoce formas ni conceptos. ¿Qué es la verdad, entonces? "Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente"⁴.

Pero después de su uso prolongado, el origen de estas metáforas, metonimias y antropomorfismos es olvidado. El uso de conceptos es innegablemente útil para la vida, sin embargo, cuando se pierde en la memoria de los pueblos su inicio caprichoso, los conceptos se convierten en mentiras que no se asumen como tales, cobrando una especie de entidad propia cuya muestra más palpable resulta la creencia de que el lenguaje puede expresar adecuadamente la realidad. Como nos dice Nietzsche en los *Póstumos*, hemos proyectado nuestras condiciones de conservación como predicados del ser en general. ¡La historia de la metafísica es la historia del olvido! Y este olvido, finalmente, resulta de lo más útil para ejercer las más hipócritas pretensiones de verdad -y, por lo tanto, de poder: es la condición de posibilidad de los iluminados, es decir, de un selecto grupo de personas supuestamente capaz de ver una realidad alejada por definición de la comprensión de los demás simples mortales⁵. De manera que detrás de la visión de la verdad prístina y del lenguaje como medio adecuado para alcanzarla se encuentra el carácter irracional que impregna a todo concepto, y que remite a la codicia, crueldad y ferocidad que se encuentran en el origen de los pensamientos de los autoproclamados sabios.

Sin embargo, lo 'irracional' no sólo servirá para hacer la crítica a la historia de la metafísica: también, y ante todo, va a marcar la relación del hombre con el mundo como inevitablemente interpretativa. De esta forma, la irracionalidad no significará desde una perspectiva nietzscheana a-racionalidad o anti-racionalidad sino que indicará "el carácter abierto de la existencia, carácter que pone en crisis toda concepción de la verdad como objetividad y evidencia"⁶. Así, la distinción entre realidad y apariencia comienza a diluirse: en general, suele separarse por un lado lo que es interpretación y, por el otro, lo que es la realidad; sin embargo, en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, queda claro que lo que se considera 'lo real' es ya una metáfora, un acto interpretativo, con el margen de libertad, caos e incertidumbre que toda metáfora y todo acto interpretativo suponen.

En las obras posteriores, lo que en principio es una crítica al lenguaje de la filosofía (occidental) se irá extendiendo hasta convertirse en una crítica a toda su

³ Nietzsche, op. cit., p. 23. Nótese cómo Nietzsche destruye ante todo su propia 'definición'.

⁴ Nietzsche, op. cit., p. 25.

⁵ Cragolini, M., op. cit., p. 78: "La necesidad de un lenguaje perfecto, un lenguaje transparente al que fuera posible traducir o retraducir los otros lenguajes ha sido característica de la filosofía desde sus inicios. Una lengua perfecta supone un grupo de hombre privilegiados que tiene acceso a la misma y puede explicitar a los legos los errores de su visión o su conocimiento ingenuo. El problema del lenguaje en Nietzsche estará, en este sentido, fuertemente enlazado a la cuestión del poder ejercido a través de la concepción de una rama del saber que se autoconstituye como soberana y raíz de los otros saberes...".

⁶ Vattimo, G., "El problema del conocimiento histórico y la formación de la idea nietzscheana de verdad", en *Diálogo con Nietzsche*, Bs. As., Paidós, 2002, p. 101.

historia. Historia la cual tiene uno de los puntos más fuertes de construcción en la Grecia de los siglos V y IV a.C. con Sócrates y Platón. Y es que desde hace siglos que se piensa al filósofo a la luz de esa imagen que lo pinta como aquel que, al romper las cadenas de la ignorancia, puede ver que todo lo que hasta entonces había pasado por sus ojos no son más que sombras. Todo lo que había creído verdadero es sólo una copia bastarda de otro mundo, el real. Embelesado con la noticia, el iluminado va y y les grita "¡ilusos!" a sus compañeros de encierro. Pero, lamentablemente, olvida desatarlos antes de abrir la boca y los otros, que no sólo no le creyeron sino que lo tomaron por loco, lo mataron. Así, los ignorantes que no podían comprender la Verdad por tener las manos atadas, se las arreglaron bastante bien para usarlas y ponerle fin a los días de aquel filósofo.

La alegoría de la caverna, además de ser una de las bases sobre las cuales se constituyó históricamente la identidad de la filosofía de Occidente, es el arquetipo más evidente de su forma de pensarse a sí misma y a su relación con el mundo. En efecto, tantos son los puntos en común que no sería demasiado osado afirmar que la alegoría platónica y la historia filosófica occidental son una y la misma cosa. Pero el enlace central es aquel sobre el cual se asienta la concepción de verdad y el procedimiento, dialéctica o método de alcanzarla: las *arché* o fundamentos últimos, que en la *República* se encuentran simbolizados por el Sol que, en la caverna, sólo puede mostrar las representaciones de los cuerpos pero que, fuera de ella, ilumina las cosas permitiendo verlas tal como son. La Idea platónica es, pues, el paradigma de las *arché*. La filosofía se construye piramidalmente a partir de un Fundamento incuestionable, asemejándose en su origen a las religiones, pero asumiéndose no como una creencia o siquiera una Fe (como en el caso de las religiones), sino como aquello que sólo los iniciados son capaces de ver y entender⁷. En otras palabras, las *arché* toman la consistencia de Dioses que no son reconocidos como tales.

Así, en el *Crepúsculo de los ídolos* Nietzsche utiliza el término monótono-teísmo para referirse a la historia de la metafísica: "todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace siglos fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real", marcando de esta manera la pretensión divina (*theismus*) y el carácter inmutable (*monotono*) de las creencias sobre las cuales continuamente se asienta el pensamiento filosófico. Pero la enferma valoración de lo incuestionable y el igualmente patológico deseo de alcanzarlo tienen un efecto mucho más grave que la pasividad del saber de los sabios: el obrar, la praxis, termina cayendo bajo el imperativo del deber-ser adecuado a aquella creencia primigenia, generando un sistema que por sus propias características (divinidad e inmutabilidad) sólo puede ser negativo para la vida. En efecto, si la vida es cambio, caos, movimiento, y si -como vimos antes- los conceptos mismos tienen un margen imborrable de variabilidad (en su carácter de metáforas), no puede esperarse más que un choque sangriento cuando se pretende reducir todo actuar a un sistema teórico-piramidal sostenido en las sombras de Dios.

Y es que Dios ha muerto, pero sus sombras quedan. Ejemplos de esta manera de ser, que se enmarca dentro del llamado "nihilismo decadente", abundan en la actualidad. Efectivamente, conceptos como los de "Ciudadanía", "Libertad" o "Democracia" se usan continuamente para, digamos, no ser en verdad utilizados: "la peor Democracia es mejor que la mejor de las dictaduras" suele escucharse tanto en boca de exponentes de la derecha como de la izquierda, en ambos casos con el mismo efecto: no cuestionar en la práctica lo mal que anda *esta* democracia.

De cualquier manera, introdujimos aquí lo que a grandes rasgos podría

⁷ Cragolini, M., op. cit., p. 61: "La metafísica genera conceptos atravesados por la inmutabilidad (egipticismo) que se organizan sistemático-piramidalmente a partir de un principio que opera como *arché*, elemento jerarquizador y fundamentador del pensar y del obrar".

llamarse la crítica nietzscheana a la historia de la metafísica ya que en el autor que nos disponemos a analizar sucede algo curioso: un activismo socio-político-literario crítico convive con un fundamento originario de tinte decadente. Este hecho, que desarrollaremos en el próximo punto, promete ciertas cuestiones interesantes tanto para pensar a Nietzsche como para pensar a Kraus, las cuales podrían reducirse al problema acerca de la relación entre teoría y práctica: qué diferencias hay entre el Fundamento y los fundamentos, qué jerarquía hay -si es que la hay- entre lo ficcional y lo útil, cómo juegan las creencias de un filósofo con sus palabras y sus acciones, etc.

Kraus, sobre la ética y la estética a partir del Origen

Karl Kraus era lo que en la jerga barrial suele llamarse un buen tipo. Nació en 1874 y en 1936 se murió. En el medio, fundó La Antorcha (*Die Fackel*), una revista mensual que mucho nos dice sobre su energía: a partir de 1911 se convirtió en obra pura y exclusiva de él mismo, ya que no sólo se encargaba de escribirla y publicarla, ¡también la distribuía!

Polémicas y sátiras mediante, se encargó de poner en su lugar a numerosos gérmenes de la modernidad como el periodismo, el psicoanálisis y el feminismo. Y si bien se dice que Kraus estaba obsesionado por ciertas aversiones, como las mujeres y los escritores exitosos, lo cierto es que al fin y al cabo se portó bien con ellas al decir que la esencia emocional femenina es tierna fantasía, sobre la cual "descansa la fuente de toda inspiración y creatividad"⁸.

También tenía la costumbre de enviar cartas con pseudónimo, o directamente con el nombre de alguien más. Por ejemplo, en cierta ocasión envió a la prensa una carta firmada por siete personajes notables protestando por el trato propinado por el gobierno de Munich a Ernst Toller; los 'firmantes' finalmente agradecieron públicamente al autor anónimo por hacer lo que ellos mismos deberían haber hecho en un principio.

Además se ocupaba de muchos temas socialmente pudorosos, como el de la prostitución -que en la Viena de fines de siglo era, simultáneamente, inmoral y una necesidad social, ilegal y protegida a un determinado precio por la policía, mientras las prostitutas debían enfrentar la explotación de madamas y cafishios. Por supuesto, se alineó junto a las prostitutas, a las que consideraba "más heroicas que los soldados" ya que, además de padecer agravios, enfermedades e incluso la muerte, debían soportar la condena social y legal. Así, denunció la hipocresía de la sociedad vienesa al respecto en ensayos como *Moralidad y criminalidad* -en el que también defendía los derechos de los homosexuales-, al tiempo que arremetió contra la histeria de las señoras, que veía como un producto del carácter mercantil de los matrimonios burgueses (es decir, de los casamientos planeados en vista a crear dinastías financieras, más o menos medio pelo según el caso)⁹.

En fin, Kraus protagonizó numerosos embates contra la hipocresía, la falta de sinceridad, la facilidad de palabra y de opiniones. Pero si hay una polémica que cruza toda la obra krausiana -y sus propias concepciones filosóficas-, esa es la que tiene como destinatario al periodismo y a la prensa en general. Un acto bastante heroico, en palabras de Pierre Bourdieu, que consiste en "cuestionar el mismo mundo

⁸ Janik, A. y Toulmin, S., "Lenguaje y sociedad: Karl Kraus y los últimos días de Viena", en *La Viena de Wittgenstein*, Madrid, Taurus, 1998, p. 92. Como veremos más adelante, la fantasía es el recurso que le permite al poeta escapar de la superficialidad de la técnica.

⁹ Janik, A., Toulmin, S., op. cit., p. 87.

intelectual"¹⁰. En principio, las distintas acusaciones de Kraus podrían entenderse a partir del exagerado papel que la prensa había asumido en la sociedad burguesa, tal como lo proponen Allan Janik y Stephen Toulmin: el miedo a la censura había convertido al periódico en un oculto portavoz oficial, de manera que el engaño se explicaba por los intereses industriales infiltrados en el mundo periodístico¹¹ y en esta línea las críticas de Kraus se dirigían a mostrar esos intereses espúeos detrás de las noticias falseadas y los reportajes tendenciosos. Sin embargo, hay un motivo más profundo -en sentido ontológico, si se quiere- que explica la posición del escritor vienés al respecto. Y ese motivo no es otro que su propia concepción acerca del lenguaje, y de la relación de éste con el mundo y con el hombre.

Kraus presagia una "era glacial para el espíritu"¹². Literalmente. El "verdadero fin del mundo es el aniquilamiento del espíritu", y la Viena contemporánea a él es la muestra palpable de ese fatal advenimiento. El periodismo, por supuesto, es un ejemplo paradigmático: como vimos, la prensa adquiere el carácter de cultura-mercancía, y como valor de cambio que es requiere de un maquillaje cultural para ocultar su verdadero ser. En la prensa, el medio se convierte en fin, al tiempo que resulta un punto de coincidencia entre técnica y fraseología. Técnica, porque cada edición solicita una cantidad dada de reseñas con específicas condiciones de producción. Fraseología, porque se necesita un envoltorio deseable para el comercio de las ideas. Como puede suponerse, jueces, policías, políticos y generales comparten con los periodistas el mismo espacio corrupto (fraseología): se hace de la lengua "una muchacha para todo", que cumple una función doméstica (técnica) al precio de esterilizar el espíritu.

Es esta situación diluvial la que no le permite a Kraus tener ningún discípulo: sus pensamientos "nacen póstumos". Se presenta a sí mismo como un superviviente. Pero, ¿de qué? De un origen esencial en virtud del cual lenguaje y naturaleza concuerdan. Es en virtud de este origen que el embrutecimiento del lenguaje aparece como un embrutecimiento de la vida, y de ahí que Kraus no conciba separación alguna entre lo que el hombre es, lo que dice y cómo lo dice: hay una unidad entre ética y estética, que se funda "en un origen todavía más sustancial, como es el de naturaleza y lenguaje. Originario es el Lenguaje, así como la Naturaleza es Origen de toda creación"¹³. Y aquí es donde claramente se separa del pensamiento nietzscheano ya que, en contraposición con éste último, la inseparabilidad entre forma y contenido (que Kraus, por cierto, proclama) no responde a una verdadera indistinción sino que lo hace en referencia a ese origen que las mantiene metafísicamente unidas.

Así, ese origen se presenta como fundamento último, padeciendo las consecuencias que hemos visto al analizar la crítica nietzscheana a las *arché*: no todos son capaces de alcanzar, o siquiera acercarse, a él -sólo los iluminados tienen ese privilegio. En la obra krausiana, entonces, se trata de restaurar la pureza originaria, pero "el guardián de esta pureza no es otro que el sujeto trascendental, en el cual se manifiesta y adquiere sentido la unidad preestablecida entre palabra y objeto. O sea, Kraus"¹⁴. Y es justamente por este lugar tan privilegiado que

¹⁰ Bourdieu, Pierre, "Actualidad de Karl Kraus, Manual contra la dominación simbólica", en *Pensamiento y acción*, Bs.As., Quadrata, 2003, p. 51.

¹¹ Janik, A., Toulmin, S., op. cit., p. 97.

¹² Casals, J., *Afinidades vienesas. Sujeto, lenguaje, arte*, Barcelona, Anagrama, p. 87 y ss.

¹³ Cacciari, M., *Krisis. Ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein*, México, Siglo XXI, p. 177-8.

¹⁴ Casals, J., op. cit., p. 88.

supuestamente ocupa que se explica por qué Kraus no puede tener discípulos. Y que pierda control sobre las consecuencias de su propio pensamiento. Por ejemplo: para él, la fuente de la verdad moral y estética es la unidad entre sentimiento y razón. A lo sentimental, lo imaginario, lo considera propio de lo femenino; a lo racional, propio de lo masculino. En esta línea, ve como deformante el movimiento feminista en tanto presenta una imagen de la mujer como igual al hombre. Lo que a su vez, y quizás con la mayor buena voluntad, lo lleva a convertirse en enemigo de los derechos de las mujeres. De esta manera, al enceguecerse en la visión del Fundamento, termina adoptando una postura claramente reaccionaria, tan lejana a su costumbre.

Frente a la superficialidad del periodista, que se mueve en la esfera de lo instrumental, Kraus contrapone la esfera de lo artístico, proponiendo volver a las Odas ("el Cielo no ama el desorden") y usar bien las palabras para así poder sumergirnos en la profundidad del lenguaje. Pero "aquello que se presentaba como verdad, eje inamovible, de su discurso, o posibilidad del nuestro, se transforma entonces en la utópica medida de la armonía originaria entre ser y palabra, entre Tao humano y celeste. El estudio de los clásicos se orienta directamente a este centro. Estudiar las Odas es necesario para usar bien las palabras. Pero usar bien las palabras significa centrarse en lo invariable"¹⁵. El problema -repetimos una vez más- es que lo invariable, en su origen arbitrario, termina resultando tan elitista como reaccionario.

Sin embargo, teniendo en cuenta todas las polémicas que entabló, el caso del feminismo que pusimos como ejemplo de las consecuencias no gratas a las que puede llegar el pensador que parte de lo invariable, parece en el caso de Kraus la excepción antes que la regla. Tal vez este tipo de traspies sean inevitables para todo pensador, o tal vez el caso analizado no responde a su peculiar concepción acerca del lenguaje. Se plantea entonces la cuestión de ver hasta qué punto influye el fundamento krausiano en otros aspectos de su pensamiento. Y, más importante, si podría haber sostenido la sorprendente energía crítica que sostuvo a lo largo de toda su vida sin ese fundamento. Para responder esto, habremos de volver a Nietzsche y, luego, regresar otra vez a Kraus. Lo que resulte de este juego todavía está por verse, pero esperamos que sirva para enlazar ambas posiciones en un movimiento de -digamos- mutua influencia.

Nietzsche y Kraus, entre lo ficcional y lo útil

Nos decía Nietzsche que 'todo es interpretación'; a partir de eso uno podría pensar que interpretar implica una acción y, por tanto, la pregunta acerca de quién interpreta: si sólo tenemos en mente el clásico binomio sujeto-objeto, es claro que el sujeto interpreta y el objeto es interpretado. Por tanto, el pensamiento del filósofo alemán podría enmarcarse dentro de una línea idealista, en tanto sería el sujeto quien tiene la batuta en el acto cognoscitivo. Sin embargo, enmarcar a Nietzsche es una tarea difícil...

En efecto, pensemos en qué sentido afirma Nietzsche que todo es interpretación. Podría significar solamente, como lo pensamos recién, que todo acto es un acto interpretante, y por tanto estaríamos suponiendo un sujeto que ejecuta la interpretación y un objeto que es, de alguna manera, interpretado. Para dilucidar la relación entre sujeto y verdad habría entonces que indagar en la manera en que ese objeto es interpretado por el sujeto, y para poder plantear el problema deberíamos preguntarnos: ¿quién interpreta para Nietzsche?

Pero, curiosamente, la respuesta a esta última pregunta nos aleja del análisis

¹⁵ Cacciari, M., op. cit., p. 179.

propuesto hasta aquí: “la nueva interpretación de todo el acaecer se especifica en una regresión desde el pensar, sentir y querer hasta las valoraciones, que, a su vez, corresponden a nuestros instintos, los cuales son reducibles a la voluntad de poder, el último hecho al que es posible retroceder”¹⁶. Podemos decir, entonces, que quien interpreta es la voluntad de poder. El quid de la cuestión está en que, para Nietzsche, no existe nada por fuera de la voluntad de poder¹⁷, de manera que cuando afirma que “todo es interpretación” el foco está puesto en la palabra ‘todo’. En contraposición a nuestro análisis anterior, ahora podemos afirmar que al decir que ‘todo es interpretación’ se rompe con la separación sujeto-objeto y, en consecuencia, también con la noción misma de verdad.

Y es que, para Nietzsche, realidad y apariencia son una y la misma cosa. Es un pensador de la inmanencia: los privilegios y las jerarquías se pierden en cuanto se asume que la voluntad de poder no es otra cosa que lucha de fuerzas. Y así se pierde el acercamiento que podría hacerse entre su pensamiento y el idealismo. Tomemos por caso el idealismo trascendental de Kant: la cosa en sí cumple la función de darle al fenómeno la validez que necesita para evitar el demonio de las apariencias, es –en el sistema kantiano– la piedra de toque para fundamentar la objetividad de las ciencias: nada más lejos de la filosofía nietzscheana que el *noúmeno*. Incluso las Ideas kantianas, que podrían emparentarse con la noción de ‘ficción útil’ en su carácter de ideas reguladoras se encuentran, a nuestro criterio, también en contradicción. Profundicemos algo más la cuestión.

Nietzsche no es un escéptico. Reconoce el valor de ciertos conceptos, aunque en el fondo sean *nihil*: sobre los juicios sintéticos a priori, por ejemplo, nos dice que “...en nuestra boca son nada más que juicios falsos. Sólo que, de todos modos, la creencia en su verdad es necesaria, como una creencia superficial y una apariencia visible pertenecientes a la óptica perspectivista de la vida”¹⁸. Este valor está dado por su utilidad para la vida, pero siendo la voluntad de poder una lucha de fuerzas, la cuestión no es tan simple como podría creerse. Las Ideas kantianas podrían asumirse como ficciones, pero esto no significa de por sí que también sean útiles. En efecto: “...los tortuosos caminos de la dialéctica [kantiana] encaminan (...) hacia su ‘imperativo categórico’ –esa comedia que nos hace reír a nosotros...”¹⁹. En otras palabras, una idea que sirva para plantear un imperativo categórico no sería un buen ejemplo de ficción útil, por más carácter ficcional que pretenda tener²⁰.

En este sentido, es claro que la unidad originaria entre lenguaje y naturaleza que Kraus supone se aleja de la noción nietzscheana de ficción útil en tanto no tiene el carácter provisorio que lo ficcional supone. Al mismo tiempo, el fundamento krausiano no podría sostenerse a partir de la crítica nietzscheana al concepto de verdad, ya que la idea de un sujeto privilegiado que puede acercarse a ese Origen inmaculado supone

¹⁶ NF, 40[61], 1885, citado por Montinari.

¹⁷ Cragolini, M., op. cit., pp. 129, 132 y ss.

¹⁸ Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2001, §11, p. 34.

¹⁹ Nietzsche, F., op. cit., §5, p. 27.

²⁰ Una crítica adecuada al imperativo categórico excede obviamente las posibilidades del presente trabajo. Sin embargo, diremos que –en sus distintas formas– tal imperativo supone a un tipo de hombre –el que lo enuncia– que en el caso de Kant es el occidental, europeo y caucásico del siglo XVIII, que justifica afirmaciones como la siguiente: “El pueblo de los americanos no es susceptible de ninguna forma de civilización. No tiene ningún estímulo, pues carece de afectos y de pasiones. Los americanos no sienten amor, y por eso no son fecundos (...) incapaces de gobernarse, están condenados a la extinción”, en una carta de Kant citada por Argumedo, A., *Los silencios y las voces en América Latina*, Bs. As., Colihue, 2000, p. 19.

ante todo la idea de sujeto, la de objeto y la de una relación posible entre ambos que, como vimos, se encuentra en las antípodas de la posición de Nietzsche. Sin embargo, como intentaremos mostrar a continuación, hay momentos en que el supuesto krausiano curiosamente se acerca a la noción de ficción útil, justamente en eso que las Ideas kantianas se separan: es decir, en tanto que útil.

Uno de esos momentos es cuando la unidad entre lenguaje y naturaleza le permite ejercer un método crítico de confrontación: la citación. Según el principio de citación, basta extraer una frase fuera de contexto para que la propia lengua haga justicia con su autor. Con la citación, la palabra queda a medio camino entre el estado de destrucción y la vuelta al origen: esta suposición metafísica que actúa como motivo de la citación, tal como lo hace la idea de Dios en la ética kantiana; empero, a diferencia de lo que sucede con el imperativo categórico, en la citación el deber-ser no se explícita. El lenguaje termina jugando desde lo invariable, y cualquier 'verdad' que pueda extraerse de ese juego resulta impredecible, en tanto no hay un sujeto detrás orientándola con el dedo índice en alto.

Y lo mismo sucede con la sátira, que se abre en la tensión entre lo que es y lo que fue originariamente, pero que por sí misma termina dejando atrás la motivación inicial para ejercer su influencia en una lucha de fuerzas que va más allá -o más acá- de lo que primeramente se presenta como objeto y sujeto de sátira. En esta línea, la fe en la unidad originaria podría explicarse a partir de la intuición que el propio Kraus tiene acerca del poder creativo que tiene el lenguaje. De aquí a dejar atrás la creencia en su fundamento último habría tan sólo un pequeño trecho.

Y en efecto, en su obra aparecen algunos indicios de duda acerca del status ontológico ese Origen. Por ejemplo, siendo conocido su dicho de que "si yo debo elegir entre dos males el más pequeño, no elijo ninguno" ante el ascenso de Hitler su lema fue "todo pero no Hitler": así, a "una voluntad suicida que miente hasta el final", opone una voluntad apremiante de salvar, simplemente, la vida²¹. De esta manera, su concepción de la verdad parece relativizarse acercándose a una posición donde el devenir adquiere un papel mucho mayor del que tenía hasta entonces.

Por otra parte, si bien Kraus ve en la Primera Guerra Mundial una verificación de los signos de descomposición sociales que anteriormente había criticado, produce una obra monumental como lo es *Los últimos días de la humanidad* que, si se analiza en detalle, presenta no pocos puntos interesantes para el análisis de la relación entre su actividad militante y sus concepciones metafísicas. En principio, llama la atención que esta obra de teatro, destinada a ser "representada en Marte", compuesta por más de seiscientas páginas, se construya casi exclusivamente sobre citas. También, el fuerte poder crítico que adquiere el uso exclusivo de la sátira y la citación, sin traer a colación en ningún momento imperativos éticos o metafísicos. Citas, simplemente, que muestran situaciones. Basta que una señora reclame por su cartera que acaba de ser arrebatada para que la muchedumbre la acuse de anti-patria, motivo suficiente para que la víctima merezca ser linchada; basta que alguien con bigotes trate de defenderla para que la misma muchedumbre vea en él un espía inglés, o a un inglés disfrazado de turco, y el imperante linchamiento cambie de objetivo.

Además de lo referido a la sátira y a la citación, el lenguaje juega un papel fundamental en relación a cómo se presentan los diálogos. La muchedumbre habla mal. Los generales hablan mal. Los gobernantes hablan mal. Los periodistas hablan mal. La gente, en fin, habla mal: cuando no inventa palabras inexistentes para la ocasión, no es capaz de modularlas correctamente. Este hecho, que por supuesto nos informa una vez más de la concepción de Kraus acerca de la relación que se entabla entre sujeto y verdad a través del lenguaje, sólo pueden evitarlo los moribundos, que

²¹ Casals, J., op. cit., p. 103.

en ese momento último logran olvidar las concupiscencias sociales para acercarse, antes de expirar, a ese Origen donde lo real es más claro y más distinto. También lo evita, obviamente, el Criticón (el alter-ego de Kraus), que en sus polémicas con el Optimista siempre habla como corresponde. Pero lo curioso es que el Optimista también habla correctamente, a pesar de que sus ideas son exactamente las contrarias a las del Criticón y, por tanto, a las del propio Kraus.

Ahora bien, que Kraus presente las posiciones del Optimista y del Criticón en un mismo nivel de legitimidad nos permite a nosotros proponer un signo de pregunta en la tajante visión que expusimos hasta aquí del fundamento krausiano como lugar constituyente de la verdad. En efecto, si bien podría mantenerse el status del Origen como creencia metafísica, su influencia ético-política queda matizada. Tanto, que pierde comparación con el imperativo categórico kantiano. Mientras que el fundamento krausiano permitiría las posiciones encontradas, el imperativo categórico no deja lugar a dudas (siempre y cuando sea pronunciado por un ser "racional", el deber-ser se presenta como absoluto). En este sentido, resulta más complicado presentar el fundamento de Kraus como un fundamento último tradicional. Sin embargo, hemos visto numerosos indicios que nos permiten pensar que Kraus ve su Origen como Fundamento: en ningún momento explicita la posibilidad de dudar de él, y hasta justifica sus métodos literarios-ensayísticos (sátira y citación se sostienen sobre él). ¿Cómo explicar, entonces, los efectos positivos del fundamento krausiano? ¿Cómo explicar que tenga efectos prácticos tan críticos? Para responder estas preguntas habremos de adentrarnos en el otro aspecto que caracteriza a los fundamentos provisorios nietzscheanos: la utilidad.

Y es que el carácter de ficción útil en Nietzsche no está dado sólo por lo ficcional, sino también por lo útil de la ficción para la vida. Ahora bien, la vida es voluntad de poder, y la voluntad de poder es lucha de fuerzas pero, ¿cómo ha de asumirse esa lucha? o, lo que es lo mismo, ¿cómo sopesar las distintas situaciones en las que se asientan las distintas perspectivas? Es necesario notar, empero, que Nietzsche no da una respuesta clara y distinta al respecto; sin embargo, nos gustaría orientar el problema a través de una cita que consideramos de importancia para confrontar con la obra de Kraus: "Hoy el gusto de la época y la virtud de la época debilitan y enflaquecen la voluntad, nada está tan en armonía con la época como la debilidad de la voluntad: **por lo tanto**, en el ideal del filósofo tienen que formar parte del concepto de 'grandeza' justo la fortaleza de la voluntad, justo la dureza y capacidad para adoptar resoluciones largas; **con el mismo derecho** con que la doctrina opuesta y el idea de una humanidad idiota, abnegada, humilde, desinteresada serían adecuados a una época opuesta, a una época que, como el siglo XVI, sufriese a causa de su acumulada energía de voluntad y a causa de las aguas y mareas totalmente salvajes del egoísmo"²².

Anteriormente mostramos cómo la crítica al imperativo kantiano no podría sostenerse si Nietzsche se moviera en un plano meramente epistemológico, o si dicho ámbito tuviera siempre la última palabra en su filosofía —en este caso, en la noción de ficción útil pesaría más lo ficcional que lo útil ya que la interpretación subsumiría la lucha de fuerzas. Por otra parte, si se hace foco en el plano ético-ontológico de la filosofía nietzscheana, pasaría a pesar más la utilidad. Es entonces cuando la crítica nietzscheana cobra sentido y adquiere todo su peso. De manera que, desde Nietzsche, exactamente lo inverso podría decirse de Kraus: cumple los requisitos de utilidad (o, si consideramos el caso del feminismo antes citado, diremos que suele cumplirlos) pero no los de ficcionalidad. Si bien por momentos quiere convertirse en un fundamento provisorio hecho y derecho, el fundamento krausiano es un fundamento

²² Nietzsche, F., op. cit., §212, p. 168 [las negritas son nuestras].

último que, en las circunstancias históricas en las que influyó su creador, termina siendo útil para la vida la mayor de las veces. En efecto, ante la duplicidad moral que caracterizaba a la Viena de fines del siglo XIX, la cual se mostraba en sus efectos más crudos como lo fueron los casos de la prostitución o el de la Primera Guerra que mencionamos anteriormente, no sólo la denuncia era suficiente. La defensa de la sinceridad, de la autenticidad, se hacía necesaria para sopesar el desequilibrio, y Kraus vio en ese Origen metafísico la manera de enfrentar el extremismo de su época. Sin embargo, cometió el error de plantear la dicotomía en términos absolutos. Un binomio comenzó a concentrar todo lo bueno, mientras que el otro concentraba todo lo malo. Lo bueno se emparentó con la verdad. Y así perdió de vista el devenir, exactamente de la misma manera en que lo hizo Sócrates en su momento.

Conclusión

Pero Kraus no tuvo la influencia que sí tuvo Sócrates. Karl Kraus fue, en pocas palabras, un activista, entusiasta y sesudo, que hizo un trabajo verdaderamente elogiado en sus efectos socio-políticos. Tal vez otra hubiera sido la historia si de un nuevo Sócrates se tratara, pero teniendo en cuenta los vaivenes de los hechos, no podemos criticar demasiado su actitud en relación a esa supuesta unidad originaria entre lenguaje y naturaleza. Desde la lectura contemporánea de Nietzsche, es claro que resultó un error de su parte darle el carácter de fundamento último... ¿Vale la pena explicar la actitud de Kraus al respecto? ¿Podríamos explicarla? Quizás el aforismo que sigue eche, a modo de improvisada conclusión, algo de (innecesaria) luz al respecto:

No puede el hombre sentirse a gusto sin su propia aprobación.
Mark Twain (1835-1910)

Bibliografía

- BENJAMIN, WALTER, "Karl Kraus. Hombre universal"
- BOURDIEU, PIERRE, "Actualidad de Karl Kraus, Manual contra la dominación simbólica", en *Pensamiento y acción*, Bs.As., Quadrata, 2003
- CACCIARI, MASSIMO, *Hombres póstumos. La cultura vienesa del primer novecientos*, Bs. As., Península
- CACCIARI, MASSIMO, *Krisis. Ensayo sobre la crisis del pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein*, México, Siglo XXI
- CASALS, JOSEPH, *Afinidades vienesas. Sujeto, lenguaje, arte*, Barcelona, Anagrama
- CRAGNOLINI, MONICA, *Nietzsche, camino y demora*, Bs. As., Biblos, 2003
- DELEUZE, GILLES, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 2000
- JANIK, ALLAN y TOULMIN, STEPHEN, "Lenguaje y sociedad: Karl Kraus y los últimos días de Viena", en *La Viena de Wittgenstein*, Madrid, Taurus, 1998
- KRAUS, KARL, *Los últimos días de la humanidad*, Barcelona, Tusquets, 1991
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 2001
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2001
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, en Vaihinger, H., *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, Madrid, Tecnos.
- VATTIMO, GIANNI, "El problema del conocimiento histórico y la formación de la

idea nietzscheana de verdad", en *Diálogo con Nietzsche*, Bs. As., Paidós, 2002