

LA ACCIÓN EN EL LUGAR DE LA FICCIÓN: PERSPECTIVA NIETZSCHEANA DE LA CIENCIA COMO FENÓMENO ESTÉTICO¹

JUAN DAVID JARAMILLO ARAGÓN²

3

¹ Trabajo preparado para su presentación en el V Congreso Nacional de Ciencia Política, organizado por la universidad EAFIT y la Asociación Colombiana de Ciencia Política (ACCPOL). Medellín, 01 al 03 de agosto de 2018.

² Estudiante de la Pontificia Universidad Javeriana Cali. Correo electrónico: Área temática: Teoría Política.

Resumen

La comprensión teórica del contenido subyacente a las acciones, la causa de la acción, se puede desprender de una discusión previa sobre la capacidad de agencia, es decir, lo que le permite hacer al individuo. Para ello, es útil orientar la reflexión sobre un concepto incisivo en el vitalismo nietzscheano, a saber, el de voluntad de poder, la tensión entre potencias yuxtapuestas. Lo anterior permite abrir la discusión sobre la dimensión estética de la acción, no como verdad o intención, sino bajo disposición sensible y antitética: una ficción que aparece en la duplicidad de la naturaleza misma y el hombre.

La acción se recrea por voluntad, es el despliegue mismo de tal capacidad de agencia, pues su contenido es constituido por el agente mismo y las caracterizaciones que emana mediante su sensibilidad, en donde la construcción de verdad es un proceso inacabado, perteneciente a una metafísica de artista. Dicho asunto tiene lugar en la relación antitética de las fuerzas creativas de lo apolíneo y lo dionisiaco. Así pues, dentro de la categoría filosófica de verdad se encuentra el soporte “epistémico” que lleva al acto, al construir códigos y símbolos que concentran el sentido en las interacciones con el mundo. Es así como la voluntad de poder se constituye como una condición del hacer, y no ha de extinguirse ante la instrumentalización racional o la comprensión estructural del mundo por vía de limitaciones ontológicas.

Palabras clave: voluntad de poder, ficción, verdad, acción, metafísica del artista, fuerzas creativas.



*El individuo es, de los pies a la cabeza, un fragmento de destino,
una ley y una necesidad más para todo lo que está por venir.
(Friedrich Nietzsche, nombre de la obra)*

Los seres humanos nos relacionamos en la exposición de nuestro ánimo, es decir, las impresiones que suscitan nuestras acciones adquieren significado en la dramatización conjunta, en las relaciones que teje la sociedad misma. De aquella representación puede abstraerse toda una dimensión sensible en el actuar, lo que hace problemático encauzar un análisis de la praxis como fenómeno determinable. En consecuencia, la intención del texto versa sobre dos elementos principales: realizar una aproximación filosófica a la teorización social, dilucidando algunos elementos alrededor de la discusión sobre la constitución del ser humano como 'agente'. Asimismo, proponer que el contenido que gesta la acción es una verdad indeterminada, que transita en lo contingente. Luego, intentar abarcarlo desde una ontología normativista de aquello que se dice es la realidad social resulta contraproducente; a lo sumo obtendrá representaciones del mundo y se le asignarán diversas relaciones causales, atributos constitutivos, motivaciones morales, dialécticas materiales o entre el ser y el deber ser del actuar. Pero no será más que una reducción de método, una inteligibilidad condicionada por la necesidad de objetivar y legitimar un mundo en la levedad de la medición humana. El fenómeno, cuyo valor se agota en la propia proyección que de él se eleva bajo la forma de verdad y la justificación de una parcial contrastación empírica, también modulada por modelos ontológicos.

Como fin ulterior a la discusión abordada en el texto, sería este el de vincular la actitud estética de la filosofía a la comprensión social del ser humano, pues no permite que se agote la comprensión científica; ello significa retornar al estadio del entendimiento humano donde no hay distinción entre la intelección científicista y la intelección filosófica. Una noción similar la aborda Paul Feyerabend (2015) al considerar que tanto:

Mito, filosofía y ciencia ni pueden separarse nítidamente, ni se suceden siempre por este orden. El mito anticipa la ciencia y la ciencia tiene rasgos mitológicos (...) tres tipos distintos de concepción del mundo que son completos en el sentido de que en ellos hay metas y métodos para alcanzar objetivos como criterios para comprobar éxitos y fracasos. (p.38)

Lo anterior permite entender que los cambios en la percepción del mundo, cuyo objeto son los fenómenos del mundo social, no son más que la 're-figuración' de las formas con las que el ser humano se ha intentado conocer en la complejidad de sus manifestaciones sensibles que pueden desbordar al juicio racional.

Por otro lado, deseo conferirle a la sensibilidad humana el lugar que merece como disposición necesaria en la gestación de cualquier comprensión del hombre. Para tal propósito he de cuestionar lo siguiente: ¿Por qué suelen asociarse las pasiones, los impulsos o las interrupciones de la razón, con aquello nocivo para la ciencia y su veracidad? ¿Qué tan verosímil resulta habitar el mundo con ideales que se agotan en la distinción de un yo y mecanismos que conjugan tal individuación? Incluso resuena la incertidumbre de ¿por qué las conductas abyectas son medidas como restricciones para la realización del ser? ¿Por qué, en la prohibición, subyace un peso primitivo que permanece latente, en el ánimo inconsciente?

Ahora bien, el texto no busca resolver o descifrar dichas preguntas, sino utilizarlas como insumo para iniciar la discusión teórica. En efecto, la desconfianza del hombre a su propia realidad es la manifestación más certera del entendimiento a la que podrá hacerle frente; la ciencia misma necesita del error y su aspiración positiva desgasta el rigor con que evalúa la realidad, una que siempre desviste su forma en la incommensurabilidad.

I. Plantear un acercamiento estético al ‘drama del poder’ permite pensar el lugar de la acción como un proceso humano en su sentido más íntimo y sensible. Sin embargo, para las ciencias sociales es todavía una tarea ambigua que deambula en la teorización del hombre como presupuesto ontológico. Estas asumen que la función normativa de la individuación en la composición del orden social se sostiene por sus pretensiones volitivas, es decir, toda concepción de la acción es antecedida por una finalidad simbólica y una identificación segmentada por entes ‘racionales’ y ‘estratégicos’. De igual manera, presupone un mundo verdadero como legítima composición de la realidad, cada una, con sus múltiples atributos constitutivos. No obstante, la postura nietzscheana de una metafísica del artista, ubica al ser humano como creador de su realidad en un ejercicio estético y puramente contingente, donde la voluntad de vida es poder mantener la fuerza necesaria para perecer o morar en la proliferación de sus capacidades vitales; de cualquier modo, una confrontación de fuerzas creadoras y destructoras que mantienen el curso natural de la existencia.

Lo anterior se opone a la estructuración moral y a la condicionalidad que residen en las prácticas institucionales, en tanto patrones regulares y roles categóricos: “Esta ‘divinización’ de la individuación, cuando es pensada como imperativa y prescriptiva, conoce una sola ley, el individuo, es decir, el mantenimiento de los límites del individuo, la medida en sentido helénico” (Nietzsche, 2012, p. 70).

Para Nietzsche, la comprensión de la acción es una intelección de la propia restricción que guarda el término, a saber, consiste en interpretar el límite que circunda toda manifestación humana y descifrar su noción de verdad como una ficción. Ahora bien, en tal acontecer estético el sujeto es espectador de una obra: la de sí mismo. Por lo tanto, más que definir la acción, se trata de comprenderla como un tránsito que emerge del ánimo hacia la corporalidad del mundo y alcanza a materializar su naturaleza en las demarcaciones de la forma consciente, adquiriendo cierto valor

interpretativo de 'verdad'. La construcción de esta es un proceso inacabado, de ahí, que la ciencia estética emerja por la virtud de la contradicción, cual antítesis, oposición necesaria —que se complementa—, donde el sujeto se hace a sí mismo como un cuerpo de libertad; hay una captación de las diferencias aparentes por vía del 'espíritu', o lo que se puede entender como intimidad humana, conciencia humana.

Este proceso se desarrolla en la edificación de un sentido, en la voluntad de poder. Allí, se asume un rol contingente por su duplicidad, es decir, necesidad de la apariencia apolínea por medio de imágenes y una fuerza que consiste en superarse a ella misma bajo la sensación profunda de lo dionisiaco. En este orden, lo apolíneo refiere a los atributos mayestáticos del dios Apolo: la mesurada limitación, el ímpetu que vela las emociones más primitivas y el orden a todo acontecimiento estremecedor que brota en la naturaleza, la necesidad de forma e iluminación. Su antítesis, lo dionisiaco, manifiesta las tendencias instintivas, pues es en el goce del placer y la resistencia al dolor que restablece el vínculo entre la naturaleza y el hombre como unidad contingente, donde se afirma lo problemático; tal y como representa el mito órfico, donde los Titanes desmiembran a Dioniso, lo devoran y luego renace con una cualidad no solo olímpica, sino también titánica; en otras palabras, primitiva, salvaje, indomable, sin forma o límite.

48

Estas potencias permiten acercarse a la manera en que se presenta la realidad, no por definir la acción, sino por lograr entender lo humano desde su más íntima espontaneidad. “La misma vida es instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de poder; donde falta la voluntad de poderío hay decadencia.” (Nietzsche, 2017, p. 17).

El atributo estético del ser humano no puede determinarse en la adecuación de hechos con palabras y enunciaciones causales. Los símbolos que guían las creencias, los fenómenos y sus objetivaciones no se agotan en la sistematicidad de axiomas; antes bien, es menester

comprender que el suplemento profundo que abre mundo se halla en aquellos contenidos que hacen parte de la inconsciencia en el actuar.

El riesgo de formular teoría social bajo presupuestos esquemáticos de la acción es que se constriñe la esencia del ser humano, su realidad más cercana, y se le antepone un mundo aparente de comportamientos direccionados por fines categóricos. El sociólogo francés Pierre Bourdieu da un ejemplo de ello, al plantear su concepto del habitus y los campos como explicación de la vida social en tanto estrategia y transacción. A continuación, expondré algunos argumentos del autor, con el fin de indagar el tratamiento ontológico que se le da al hombre en algunos elementos de la teoría política y social contemporánea.

Los rasgos que caracterizan una estructura en el marco de las relaciones sociales exigen, de manera condicional, una aproximación a la interpretación ontológica del individuo y la sociedad. Bourdieu (2007) fundamenta su análisis desde tal perspectiva para poder sostener la idea de habitus; esta categoría estructuralista corresponde a sistemas de disposiciones duraderas y transferibles; además, cumplen un papel generador y organizador de aquellas dinámicas en las que los individuos se representan unos a otros, de acuerdo a sus esquemas de percepción que, en términos prácticos, residen dentro de un mismo campo. Adicionalmente, les permite actuar de manera coherente con la composición del orden social, coartada por unas condiciones históricas y sociales perdurables en el tiempo. Dichas estructuras tienen la capacidad de ‘producir’ pensamientos, expresiones, acciones y, sobre todo, prácticas que nutren el proceso esquemático de los habitus: “tiende a engendrar todas las conductas ‘razonables’, de ‘sentido común’, que son posibles en los límites de esas regularidades, y que tienen todas las probabilidades de ser positivamente sancionadas porque se ajustan objetivamente a la lógica característica de un campo determinado” (Bourdieu, 2007, p. 91).

Tal perspectiva sociológica presupone que las personas se diferencian unas a otras, o se asemejan, dependiendo de unas

condiciones de existencia que los ubican en el entramado social bajo un principio de producción de prácticas; ello sucede independientemente de las convicciones y la conciencia del individuo, pues las posiciones que ocupa, es decir, las formas de relación, son objetivas. Bourdieu (2007) antepone el concepto de práctica, dejando a la voluntad como algo dado, omitiendo quizá su sentido más profundo. Entiende la acción como una reproducción de un contenido estructurado del orden social, lo que significa que el individuo incorpora en la acción ese orden de manera no deliberada.

Dentro del actuar de los grupos sociales pueden encontrarse variaciones en las disposiciones de acción y sus respectivos alcances; sin embargo, puesto que el mundo práctico tiene unos fines ya establecidos, según el autor francés, las regularidades emanan como inevitables (esto constituye la primera presuposición del autor). Esa manera de ahondar el problema de la constitución del sujeto, en tanto se corresponde con lineamientos del tejido estructural en la sociedad, sería incurrir en una petición de principio, pues asume la finalidad de la praxis como algo dado, un determinismo ontológico que reduce la figura de lo humano a una transferencia y asunción somática de símbolos perceptivos que adquieren sentido en la representación simbólica con un mundo pre-fijado.

Bourdieu (2002) sostiene, además, que el individuo no tiene control sobre aquellas aspiraciones que pretende, sino que las disposiciones inscritas en las condiciones objetivas encauzan un comportamiento imparcialmente compatible con sus exigencias. En otras palabras, las expresiones de los agentes están sujetas a unos *modus operandi* que reciben información nueva con la interacción; reproduciéndose y reactivando el sentido objetivado en distintas dinámicas, como el mantenimiento de instituciones. La homogeneidad de los *habitus* es lo que visibiliza y hace entendible las prácticas, pues pretende concordancia entre los agentes; de ahí la noción de ‘acción colectiva’ y ‘orquestración

objetiva'. Lo anterior presupone una creencia unitaria de coacción y alienación, ya que el entramado social de los habitus determina las posibilidades del individuo, fijando al humano en fines y medios de un mundo materializado y objetivado, desnaturalizando su existencia en el mundo, determinándola.

La dominación como práctica sirve de evidencia empírica al momento de describir la manera en que opera el mundo social desde diversas estrategias de reproducción, o al menos así lo afirma Bourdieu en su teorización de la práctica. A pesar de ello, la dominación no es una razón suficiente para acreditar la idea de una extensión inexorable de la estructura; esto refleja la condicionalidad como un presupuesto ontológico en la explicación de la acción humana. Por otro lado, la competencia como apremio estratégico es una imposición que se ha reproducido desde la formación de los Estados y el contrato social, es un síntoma que ha gestado el direccionamiento de la vida en comunidad, no un destino al que el hombre está atado.

En efecto, existen otras aristas o categorías del hombre que permiten dilucidar la manera en que este significa y se relaciona con su entorno. La sensibilidad y la emocionalidad configuran un papel importante en la formación psíquica de las personas, las cuales, además de seguir reglas, también se relacionan con otros en la expresividad de sus emociones, en la reflexión de sus estados anímicos, así como en la inconsciencia del carácter. En suma, todo un conjunto de prácticas sensibles que configuran la identidad, el límite que separa al mundo y al cuerpo entendido desde la categoría 'yo'. De ahí que la teorización sociológica o política, igualmente deba ser un ejercicio psicológico, estético o artístico, filosófico y —¿por qué no? —, literario. De esta manera, el ímpetu científico se vería nutrido y legitimado por experiencias de la vida cotidiana que permanecen a la sombra de la ciencia positiva o mecanicista, pues aprehende los estadios no deliberados, las actitudes que, en su apariencia, no tienen una interpretación clara frente a la acción, no solo un sistemático y

artificial campo de interpretación. Pero el atributo más relevante de esta perspectiva estética es su capacidad de asumir aquello que ha velado la razón en sus cálculos, el material anímico que yace reprimido y que su explicación no se agota en estructuras sociales y, mucho menos, en la asunción de una identidad 'libre'.

La discusión sobre la práctica no puede ser medida únicamente en escalas de distribución de capitales o su acumulación, o por la reproducción de escenarios de dominados y dominadores; el campo de la comunidad es también una realidad irracional, contradictoria, contingente en suma medida y poco determinable en su forma: del mismo modo, el ser político tiene comportamientos violentos, primitivos, amorales, abyectos. La ley solo le sirve de rígida ilusión, seguridad y de condicionalidad, pero no satisface jamás el comportamiento natural, en donde la muerte es otro resultado de la acción y de la desmesura en el actuar, cuando no llega por vía natural, como devenir constante.

52

Si bien la teorización que presupone la incorporación de estructuras en la acción del agente resuelve parcialmente la manera en que se interiorizan principios de reproducción de prácticas de percepción y representación, la aseveración de esta como un hecho social es ambigua, parece determinista para asumir la vida en esquemas con lógicas ineludibles, como si las disposiciones volitivas dependieran únicamente de la estructura que se ha incorporado por la posición ocupada en los campos.

La lógica de las prácticas, o mejor, del actuar, no puede ser simplemente reproducir el orden social per se. Los seres humanos, en su dimensión política, manifiestan una serie de comportamientos que se salen de la estructura: "Cuando se atribuye a la voluntad, a las intenciones y a los actos de responsabilidad un determinado modo de ser, se despoja de su inocencia al devenir" (Nietzsche, 2017a, p. 170). En contraste, el contexto puede interpelarse desde lo contingente, la puesta en escena de la vida en comunidad es indeterminada y merece una comprensión honda

en la sensibilidad de los individuos. La condicionalidad es la antítesis del desenfreno que encarnan nuestros instintos, pues, para la satisfacción de un orden, fue necesario adiestrar la voluntad, quitarle toda su esencia ambivalente y abstraerla en mecanismos de acción individuada y un contenido moral en dicha agencia.

Toda imposición a la naturaleza del hombre ha sido el motor de ocultamiento de nuestras pasiones, la sensibilidad como expresión del mundo y el arte fueron segmentadas a representaciones mentales que posicionan a los agentes, que compiten y se establecen márgenes de acción. Este tratamiento ontológico es muy reduccionista, el carácter apodíctico de cierto orden social diluye la identidad de la cultura y, además, coarta el entendimiento de su historia, su desarrollo y sus mutaciones.

II. Satisfacer la pregunta por la verdad ha sido, para el hombre, la reproducción de sus apariencias de ensueño como necesarias ilusiones. Por ello, es preciso exaltar la necesidad de interpretar la intencionalidad de los agentes como ficción, no como una disposición de la mente que se entiende racionalmente con el mundo y sus entidades normalizadas, para así dar cuenta de la construcción de sentido y la dirección que confluye en los procesos volitivos. A su vez, se necesita reconocer en la figura del espíritu libre una apología por la autonomía de la humanidad en su actuación asistemática y transmutable, donde la intención pierde sentido al diluirse en el devenir constante, mientras la ley eterna de las cosas se cumple.

A manera de inciso argumentativo utilizaré a David Hume, solo como recurso metodológico que contraste la habitualidad en aquellos procesos esquemáticos del sentido en las ciencias sociales, evidenciando el abordaje epistemológico existente en la construcción de un conocimiento científico, cuyas pretensiones reduccionistas del ser humano vuelven problemático su objeto de estudio. Por otro lado, debo resaltar que ambos autores abarcan la categoría del hábito perceptivo, atributo que

me interesa destacar desde ambos frentes, el sociológico y el filosófico, en aras de construir una mejor descripción de la acción humana, del hombre mismo como ficción que se hace en la repetición de sus verdades, pero sin otorgarse definición alguna.

La discusión filosófica sobre la ciencia y los métodos implementados para evidenciar sus alcances, invita a cuestionar las maneras en que se produce un tipo de contenido mental, pues dentro de las instancias de la 'verdad' subyace una creencia subjetiva sostenida por un trasfondo conceptual que edifica el saber, el creer y el hacer. Las expresiones causales encauzan el sentido de las creencias científicas, incluso en el campo de la moral y lo político.

Para Hume, las relaciones de causalidad se establecen, o mejor, se infieren como derivados del hábito perceptivo por parte del sujeto. Estima que los individuos no pueden capturar las leyes fundamentales de la naturaleza per se, sino que ellos establecen relaciones de orden causal, debido a sus hábitos regulares; en tanto establecen propiedades de segundo orden (ser causa o ser efecto), al relacionarse con un fenómeno o hecho empírico. Es imposible que vean las relaciones de causalidad, pero pueden describirlas a través de enunciados o condiciones regulares de su acción. Esto mismo sucede en el orden social y sus teorizaciones de la institución, ya que tales patrones de comportamiento regulares en el tiempo y de talante performativo, al intentar establecer los límites de lo simbólicamente posible, consolidan las prácticas de los individuos mediante la repetición, la perlocución o la intención con que dirigen sus acciones, así como la normatividad que deben seguir para garantizar la libertad y los incentivos o desincentivos que dan un sentido completo al contexto de las oportunidades, es decir, el lugar donde confluyen los agentes en competencia. En síntesis, Hume sostiene que las ideas son meras impresiones de aquello que sentimos, siendo imposible pensar algo que no esté mediado por la sensibilidad. Según él, dicha relación sujeto-mundo es de inferencia y permite evidenciar que existen nociones

de causalidad, pero difícilmente podría establecerse algo como real per se. De ahí la fragilidad que subyace en el presuponer al hombre como reproductor de un orden de manera condicional.

III. La ingenuidad del hombre se ha tornado en un fatalismo que solo parece encontrar alivio en el arte o, mejor, en la intelección de la ciencia bajo una óptica de artista. De manera que la interpretación de la sociedad podría sedimentarse desde la contemplación profunda, inconsciente, antitética; donde los ciudadanos, que son a su vez observadores de sí mismos, puedan concebir la relación con otros y el mundo como una obra de arte en suspenso que debe su naturaleza al continuo devenir.

Ahondar la esfera del ser humano desde una postura estética permite contemplar las implicaciones que residen en el ejercicio político, tanto para entender el rol del ciudadano que vive en comunidad, como su relación pasiva ante la estructura institucional. Queda abierta la discusión sobre el fenómeno estético en la comprensión científica del mundo y la justificación de la existencia desde tal dimensión metafísica.

A manera de conclusión me gustaría retomar un pasaje del Ocaso de los ídolos, pues Nietzsche (2017b) eleva un enunciado lleno de temperamento propiamente dionisiaco, en el cual queda manifestada la intención con que desarrollé las reflexiones previas sobre la agencia:

Nadie es responsable de existir, de estar constituido de uno u otro modo, de encontrarse en estas circunstancias, en este medio ambiente (...) Es absurdo tratar de encaminar su ser hacia un fin cualquiera. Ha sido el hombre quien ha inventado la idea de fin, pues en la realidad no hay finalidad alguna... Somos necesarios, un fragmento de la fatalidad; formamos parte del todo, somos en el todo; no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar y condenar nuestra existencia, pues ello equivaldría a juzgar, medir, comparar y condenar el todo. Ahora bien, no hay nada fuera del todo. La única gran liberación consiste en no responsabilizar a

nadie, en no poder atribuir el modo de ser a una causa primera (...) sólo así se restablece nuevamente la inocencia del devenir. (p. 172).

Referencias

Bourdieu, P. (2007). Estructuras, habitus, prácticas. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Bourdieu, P. (2002). Estrategias de reproducción y modos de dominación. Colección pedagógica universitaria, 2002, vol. 38, 1-21. Feyerabend, P. (2015) Filosofía natural. Bogotá: Penguin Random House Grupo Editorial.

Hume, D. (2004). Investigación sobre el entendimiento humano. Madrid: Ediciones AKAL.

Nietzsche, F. (2012). El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo. Madrid: Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2017). Ecce Homo. Madrid: Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2017a). El Anticristo. Bogotá: Comcosur.

Nietzsche, F. (2017b). El ocaso de los ídolos. Bogotá: Comcosur.