FILOSOFÍA

Ernest Bieler (Rolle, Vaud, Suiza 1863-1948), *Les Feuilles Mortes* (Kunstmuseum de Berna).

EL MAL EN LA FILOSOFÍA Y EN EL ARTE

Por

Isabel Aísa
Universidad de Sevilla

En *El problema del mal* (1964), Xavier Zubiri afirma: «El mal es una realidad que, en una o en otra forma, envuelve a todos los hombres y, en cierto modo, al universo entero» (p. 197). Ante todo, advertimos que el mal es considerado por Zubiri como «una realidad», no como un valor opuesto al bien. De ahí que su investigación pertenezca filosóficamente a la metafísica, antes de pertenecer a la ética. Además de la antropología, ambas disciplinas lo contemplan como uno de sus temas. El mal «envuelve a todos los hombres», afirma también Zubiri. Ese «envuelve» no describe una condición de mera superficie; decimos, por ejemplo, que una persona es necia o sabia, indicando con *es* que la necedad o sabiduría pertenecen a su íntima realidad. El mal tiene que ver especialísimamente con el hombre, el cual puede con su libertad realizarlo o puede padecerlo conscientemente: tiene que ver con el hombre de varios modos, «en una o en otra forma», como dice Zubiri. Obviamente, no es lo mismo traicionar a un amigo que sufrir una enfermedad. Con todo, desborda lo humano porque envuelve «al universo entero». Aquí se abre el tema de la relación o respectividad entre todo lo real. Sin embargo, envuelve al universo entero *en cierto modo*: en el de la relación al hombre, pues sólo respecto a él nos referimos al mal.

Sirva este breve texto de Zubiri y su comentario como introducción filosófica al tema del mal. Nuestro propósito en el presente artículo es aproximarnos a una posible interpretación del pensamiento de Friedrich W. Nietzsche como intento de superación del mal, para lo cual nos centraremos en tres de sus obras: *El nacimiento de la tragedia*, *Aurora* y *La gaya ciencia*. Además, trataremos del mal en la literatura a través del escritor Albert Camus y de sus obras: *Calígula* y *La caída*.

Albert Camus: maleficio y malicia

La vida de Albert Camus (1913-1960) fue breve; murió a los 47 años a consecuencia de un accidente de coche. La brevedad no le impediría dejarnos una obra novelística, ensayística y teatral extraordinaria, por la que recibió el Premio Nobel de Literatura en 1957. Sus orígenes humildes en Argel tampoco fueron un obstáculo insalvable para alumbrar dicha obra, cuya actualidad y lucidez siguen presentes.

Calígula es una pieza dramática, elaborada entre 1938 y 1942 y estrenada en 1945. En ella, Camus aprovecha las posibilidades que el personaje histórico de Calígula le ofrece para dramatizar una de sus obsesiones: el sufrimiento humano o, también podríamos decir, el absurdo existencial. *La caída*, novela publicada en 1956, desenmascara los motivos inconfesados de las acciones humanas –el egoísmo, la vanidad, la cobardía, etc.– mediante un original monólogo. En ambas obras está presente el problema del mal, en dos de sus modalidades: el mal que se sufre sin libertad y el que hacemos con ella. *Calígula* representa sobre todo el primer modo y *La caída* el segundo.

El núcleo de *Calígula* lo encontramos en un hecho y una declaración del protagonista: el hecho es la muerte de Drusila, hermana y amante de Calígula, y la declaración que sigue a este suceso: *«Los hombres mueren y no son felices»*. Ambos factores dinamizan las acciones criminales de Calígula, encaminadas sorprendentemente a que los hombres no mueran y sean felices. El final será el fracaso, reconocido: «No he seguido el camino adecuado, no me conduce a nada. Mi libertad no es la buena» (p. 145).

Entre la muerte de Drusila y la visión del sufrimiento humano hay un desnivel: aquélla no ha sido más que la ocasión para comprender *a fondo* la condición humana. El horror que a partir de entonces desata Calígula tiene que ver con ésta, más que con aquella. Es prácticamente imposible seguir la lógica del protagonista, que le lleva a pensar en redimir la condición humana a través del horror que puede provocar mediante el uso del poder. Lo que sí está claro es su rebelión ante el fracaso existencial, ante lo que el filósofo Karl Jaspers llama «situaciones límite»: *no poder no sufrir, no poder no morir...* Ellas nos enseñan, precisamente, qué es fracasar. Xavier Zubiri, en el escrito ya citado, denomina «maleficio» al mal padecido por el hombre sin considerar su libertad:

> [...] *lo que promueve la desintegración o la disarmonía de mi sustantividad en el orden psicobiológico, es justamente una malefactio, esto es, maleficio. Hay cosas o realidades que son maléficas. Otras, que son benéficas. Es decir, hay cosas que por interacción producen naturalmente un bien o un mal* (p. 258).

Las realidades no son ni buenas ni malas: son lo que son. Ahora bien, *en respectividad al hombre,* están en condición de promover su integración, su armonía, o su desintegración o alteración. En el caso último hablamos de mal, de maleficio. Éste es *el fondo* de comprensión que está contemplado en *Calígula*: la privación existencial y su inexorabilidad.

La caída transcurre en Amsterdam. Jean-Baptiste Clamence inicia una conversación con un desconocido en el bar Mexico-City; cinco días durarán sus encuentros, antes de que el desconocido regrese a París, donde ejerce la profesión de abogado. En realidad, las conversaciones constituyen un monólogo, pues el interlocutor sólo se hace presente a través de las breves alusiones del protagonista. No es muy aventurado interpretar que en realidad Clamence habla consigo mismo; sobre todo al reparar en el último párrafo de la obra.

La clave de la novela está en la presentación que de sí mismo hace Jean-Baptiste: ha sido abogado en París, pero ahora dice que es «juez penitente». Su incesante charla consiste en un desenmascaramiento del bondadoso abogado que en apariencia fue: no condenaba, sino que defendía, «estaba en el lado bueno» (p. 20). La misma bondad la ejercía en los actos cotidianos y triviales de la vida, haciéndole sentirse «el hombre de las alturas» (p. 25). Todo cambia en su vida cuando presiente que una joven se ha tirado al río desde el puente que acaba de atravesar, sin ser capaz de hacer nada, ni siquiera avisar a la policía. Este hecho viene a significar lo que la muerte de Drusila en *Calígula*; a partir de él, descubre la duplicidad: «Comprendí entonces, a fuerza de hurgar en mi memoria, que la modestia me ayudaba a brillar; la humildad, a vencer, y la virtud, a oprimir» (p. 77). Ya no se siente abogado, sino juez: de sí mismo (penitente) y de todos. Al desmontar el aparente motivo de sus actos, los que le escuchan pueden contemplarse en él como en un espejo, porque «no podemos afirmar la inocencia de nadie, en tanto que sí podemos afirmar la culpabilidad de todos» (p. 100).

La caída es una novela de tema ético; en ella no encontramos la compasión por la condición humana que sí encontramos en *Calígula*. Además de a la inmoralidad de los hombres, Camus parece acercarse al tratamiento de la moral como poder, propio de Nietzsche. Por lo demás, *La caída* es un perfecto ejemplo de lo que Jaspers denomina: «no poder no ser culpable»; incluso si hacemos el bien, afirma Jaspers, somos culpables de vanidad. Finalmente, según Xavier Zubiri *malicia* es el mal que realiza el hombre mediante su libertad. *La caída* es una novela-ensayo sobre la malicia.

Friedrich W. Nietzsche: ¿una filosofía frente al mal?

Nietzsche (1844-1900) pierde a su padre cuando tiene cerca de cinco años, y a su hermano menor poco después. Junto a su madre y su hermana no llegó nunca a sentirse bien. Si unimos a estas desgracias su mala salud, que le obligará a jubilarse anticipadamente (1879), y el rechazo de la mujer amada a sus propuestas de matrimonio en dos ocasiones, podremos concluir que sin duda Nietzsche conoció el mal íntima e intensamente. Sin embargo, su filosofía rebosa vitalidad: una vitalidad sumamente rebelde y exigente. Nos preguntamos si el vitalismo de Nietzsche no es un arma contra el problema existencial del mal. Si lo fuera, podrían aplicársele las palabras finales del *Calígula* de Camus: «No he seguido el camino adecuado...», cuando en 1889 se abraza a un caballo que está siendo apaleado, después de lo cual termina su vida lúcida y comienza un largo y triste final de diez oscuros años.

En términos generales, podemos considerar que el arte, la voluntad de poder y el *sí* incondicional a la vida constituyen los motores principales de su pensamiento filosófico. Las influencias de Schopenhauer y de Richard Wagner son decisivas al respecto, si bien Nietzsche se alejará finalmente de ambos, y su pensamiento no deja de experimentar cambios de matiz, en los que aquí no entraremos. *En términos generales*, por tanto, la consideración estética, frente a la ética, la voluntad (de poder), frente a la razón, y una vitalidad afirmativa, frente a todo lo que pueda negar o mermar la vida, caracterizan su filosofía. Con ellos tienen que ver, por ejemplo, tanto la búsqueda de nuevos valores, como el anuncio del *superhombre*.

El nacimiento de la tragedia (1872), *Aurora* (1881) y *La gaya ciencia* (1882) son escritos de innegable importancia en la producción de Nietzsche, que permiten rastrear y profundizar las líneas fundamentales de su pensamiento, con la vista puesta en esa posible interpretación ya apuntada, si bien únicamente pretendemos aquí un acercamiento a la misma.

El nacimiento de la tragedia, escrita en los años de la amistad con Wagner y de su influencia, contiene un encendido elogio de la valoración estética: «[...] sólo como *fenómeno estético* están eternamente *justificados* la existencia y el mundo» (p. 66). Nietzsche deja constancia del «horror», «espanto», «absurdo», «dolor» o «disonancia» presentes en el mundo: es lo dionisíaco, el fondo («matriz») de la música y de la tragedia. Pero Dioniso no está solo en el arte; hermanado con Apolo hace soportable hasta su superación, incluso, el mal primordial. Porque Apolo es «ficción», «apariencia», «ingenuidad», «un velo de belleza» que nos hace vivir y querer seguir viviendo. En la contraposición hermanada de ambos, la vida se nos ofrece «poderosa y placentera» (p. 77). Así puede afirmar Nietzsche que el arte es «mago que salva y que cura», «descarga [...] de la náusea de lo absurdo» (pp. 78-79). Hay dos aspectos que nos parecen dignos de resaltar: la aguda sensibilidad de Nietzsche hacia la realidad del mal, y la obvia superioridad de Dioniso respecto de Apolo, que hace del arte y de la superación del tenebroso fondo primario un arte trágico y una superación trágica, por así decir. De otra manera, el voluntarismo vitalista nietzscheano está del todo presente. En esta primera obra, ya podemos ver anunciadas las posteriores.

En *Aurora* (1881), Nietzsche apunta a la inversión de todos los valores, mediante la crítica a la moral y a la sociedad de su tiempo. Denomina «carceleros y verdugos» (I, 13, p. 41) a los educadores de la humanidad, y sostiene que los sometidos a esa educación lo hacen por «instinto de esclavitud», «vanidad», «egoísmo», «resignación», «fanatismo» o «irreflexión» (II, 97, p. 93), no por moralidad. Los males que se siguen de esta situación son abundantes: causa debilidad corporal y anímica, impide que los hombres sean independientes, y los somete a crueles sacrificios inhumanos. Sin embargo, según Nietzsche, no hay fundamento alguno para ello: el libre albedrío es una doctrina «hija del orgullo y del sentimiento de poder humanos» (II, 128, p. 116). Porque, si en realidad todo pasa, ya que el devenir lo arrasa todo: «¿Por qué un pequeño planeta y una miserable especie animal de ese planeta iban a constituir una excepción en medio de ese espectáculo eterno? Dejemos a un lado estos sentimentalismos» (I, 49, p. 64). Advertimos que, por un lado, Nietzsche tiene conciencia de la insignificancia del hombre, pero que, por otro, quiere empoderarlo desde esa misma insignificancia, con ella. Al empoderamiento contribuirían los nuevos valores, que el hombre sería capaz de darse a sí mismo, autónomamente, a partir de la aceptación rebelde –por así decir– de lo que realmente es, sin «sentimentalismos», como dice.

La crítica a la sociedad de su tiempo sorprende por su actualidad. Por ejemplo, afirma que el alma de la nueva sociedad es el comercio; hoy, que vivimos en un mundo eminentemente mercantilista, las siguientes palabras de Nietzsche resultan plenamente actuales: «[...] lo que antes se hacía *por la voluntad de Dios*, hoy se hace por la voluntad de oro»

(III, 204, p. 169). Hay otros ejemplos, relativos a la mediocridad de la política o a la incontinencia de los jóvenes a la hora de opinar, ya que lo hacen sobre todo lo que sucede, alejados del «profundo silencio de la incubación» (III, 177, p. 149). Aquí acontece una expansión de la crítica moral hacia ámbitos políticos y sociales del presente mismo, con lo cual la inversión de todos los valores que pretende Nietzsche adquiere una mayor precisión.

La gaya ciencia (1882) permanecerá inédita hasta 1895 y, como *Aurora*, está compuesta por aforismos. Por primera vez, aparece en esta obra el mito del eterno retorno, a la vez que Nietzsche celebra en ella el amor a la vida, con la aceptación del dolor y de la muerte; en definitiva, del mal. Eterno retorno y celebración de la vida *(amor fati)* no son independientes: se ama lo vivido hasta el extremo de aceptar su eterna repetición. La desmesura vitalista de Nietzsche se acrecienta todavía: desmesura de un vitalismo inmanente y desesperanzado, sin redención, de un vitalismo que parte de la primordialidad y triunfo del mal, y se sostiene en la voluntad de su aceptación como voluntad de poder, de más vivir, no en su negación ni en envolturas ideológicas. Según Nietzsche, lo que llamamos mal –«odio», «rapiña», «dominación»...– ha servido para conservar la especie e, incluso, ha hecho progresar a la humanidad: «los espíritus más fuertes y más malos han sido hasta ahora, los que mayores progresos han reportado a la humanidad» (I, 4, p. 36). La forma de embellecer el mundo es aceptar como belleza la necesidad: Nietzsche quiere ser «afirmador» en toda circunstancia. Es el *amor fati*, amor a uno mismo y a la vida hasta el extremo de desear su infinita repetición: la del *eterno retorno*. En esta fragua se forjará el *superhombre*, el que no se rompe ante el eterno retorno.

Desde la primacía de lo dionisíaco, explícita en *El nacimiento de la tragedia*, hasta el *amor fati* y el eterno retorno, Nietzsche deja constancia de la falta de sentido del mundo, de su tenebroso fondo, cuya naturaleza consiste en voluntad de poder. Su propuesta es aceptar ese sinsentido monstruoso sin romperse, sino todo lo contrario: evolucionando hacia el superhombre, respecto del cual el hombre sería sólo un mero puente. ¿No puede verse aquí un proyecto de superación del mal, del dolor existencial, *por exceso*, de modo similar a como puede verse en los escepticismos y estoicismos ese mismo intento, pero por defecto?

Bibliografía

CAMUS, A. (2013): *Calígula*. Trad. de Javier Albiñana (1982): *La caída*. Trad. de Alberto Luis Bixio. Madrid, Alianza Editorial.

NIETZSCHE, F. (1985): *Aurora*. Trad. de Enrique López Castellón. Madrid, ed. P. P. P. (1978): *El nacimiento de la tragedia*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial (1984): *La gaya ciencia*. Trad. de Pedro González Blanco. Madrid, Sarpe.

ZUBIRI, X. (1992): «El problema del mal», en *Sobre el sentimiento y la volición*, pp. 195-320. Madrid, Alianza Editorial y Fundación Xavier Zubiri.

El XI de noviembre del año del Señor MMXVII salió a la luz el presente número de la revista *Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna,* jornada en la que se conmemora San Martín de Tours, cuya vida fue esclarecida en muchos milagros; mereció entre otras cosas resucitar tres muertos.

San Martín de Tours partiendo la capa para dásela a un pobre, Blasco de Grañen, 1445. Temple sobre tabla, técnica mixta. La Puebla de Albortón, parroquia de la Asunción de Nuestra Señora, Museo Diocesano de Zaragoza.