

¿Qué hay más allá de la conciencia? La reelaboración nietzscheana de las relaciones cuerpo-mente en términos de poder

What lies beyond consciousness? Nietzschean reworking of the mind-body relationship in terms of power

Oscar Quejido Alonso*
oquejido@ucm.es

DOI: 10.5281/zenodo.12997

Recibido: 10/07/2014

Aceptado: 10/09/2014

Resumen: La crítica nietzscheana a la noción de alma se revelará inevitablemente asociada a su reivindicación más general del papel desempeñado por el cuerpo, en su relación con el pensamiento consciente. Esta alternativa puede ser considerada un nuevo marco interpretativo y conceptual, desde el que abordar el tema de las relaciones entre cuerpo y mente, a partir de la redefinición de la psicología en términos de relaciones de poder.

Abstract: Nietzsche's critique of the notion of soul is inevitably linked to his more general claim for the role of the body in its relation to conscious thought. This alternative can be considered as a new interpretative and conceptual framework from which to address the issue of the relationship between body and mind, on the basis of the redefinition of psychology in terms of power relations.

Palabras clave: cuerpo, alma, mente, conciencia, psicología, voluntad de poder.

Keywords: body, soul, mind, consciousness, psychology, will to power.

* Español. Licenciado en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid, en la que obtuvo la Suficiencia investigadora (2005). Ha sido investigador contratado en la Universidad Nacional de Educación a Distancia en el marco del Proyecto de investigación "Los escritos póstumos de Nietzsche: edición crítica en castellano y estudio sistemático de los textos". Ha colaborado en diferentes proyectos de traducción de la obra de Nietzsche. Actualmente es profesor asociado del Departamento de Teoría del Conocimiento, Estética y Hª del Pensamiento de la Facultad de Filosofía, y coordinador del SNC.

1.- Introducción

El marco conceptual en el que la tradición filosófica ha planteado las relaciones mente/cuerpo ha tenido como punto de partida la división radical que la metafísica establecía entre el ser y la apariencia, es decir, entre lo que las cosas “son” en sentido fuerte, y el cómo se nos presentan los fenómenos a los sentidos. El análisis general y la crítica a la que Nietzsche somete, en ocasiones de manera algo imprecisa, a los fundamentos y los argumentos defendidos por el pensamiento de inspiración metafísica, le llevan a redefinir y reformular también aquellos otros pares de conceptos que se derivaban también del dualismo metafísico como, por ejemplo, los binomios bueno/malo, verdad/falsedad, hombre/animal, naturaleza/cultura, prestando especial atención al de cuerpo/alma o cuerpo/mente, esto es, a aquel que, desde un punto de vista más general, escinde lo sensible de lo inteligible.

En su crítica a la filosofía dogmática –o al pensamiento metafísico–, en el *Prólogo a Más allá del bien y del mal*, señala Nietzsche aquello que, a su juicio, ha servido como piedra angular para la elevación de dicha forma de pensamiento:

Una superstición popular cualquiera procedente de una época inmemorial [...] la superstición del alma, la cual en cuanto superstición del sujeto y superstición del yo, aún no ha dejado de causar daño¹.

Nietzsche apunta también en este texto a “un juego cualquiera de palabras, una seducción de parte de la gramática o una temeraria generalización de hechos muy reducidos, muy personales, muy humanos, demasiado humanos”².

Estas razones, continúa escribiendo, han llevado a la filosofía dogmática a producir “el peor, el más duradero y peligroso de todos los errores”, a saber, “la invención por parte de Platón, del espíritu puro y del bien en sí”. Hablar del espíritu y del bien de la manera en que lo hizo Platón es, a juicio de Nietzsche, “poner la verdad boca abajo y negar el *perspectivismo*, el cual es condición fundamental de toda vida”³. Es por este motivo por el que el dogmatismo se ha mostrado inútil como medio para acercarse a la verdad. Nietzsche, reclamando para sí toda la fuerza que la resistencia y la lucha contra este error han ido generando en la historia, propondrá, en el contexto de su crítica, nuevas vías y caminos por los que debe discurrir la “filosofía del futuro”.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Trad., e Introd. de A. Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid, 2007.

² NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, Prólogo.

³ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, Prólogo.

En este artículo nos proponemos, en un primer momento, seguir el desarrollo y la fundamentación de las críticas nietzscheanas dirigidas contra esta “concepción errónea del alma”, en tanto que base sobre la que se ha elevado la filosofía dogmática, a partir, principalmente, de ese modelo que Nietzsche, significativamente, equipara con el de la gramática. Como veremos, la crítica a la noción de alma se revelará inevitablemente asociada a la propuesta nietzscheana que se enmarca dentro de su reivindicación más general del cuerpo, alternativa ésta que, a su vez, tiene sentido dentro del significativo intento de ofrecer un nuevo marco interpretativo y conceptual, desde el que abordar el tema de las relaciones entre cuerpo y pensamiento consciente.

Lejos de lo que cabría esperar, la crítica nietzscheana no va a dejar fuera una noción como la de alma que, como él mismo indica, ha sido determinante en la historia de la filosofía, sino que, sometiéndola a una reelaboración desde unos nuevos parámetros interpretativos, la reintegrará, según veremos, como un concepto fundamental de su pensamiento. Es por este motivo, por el que trataré de avanzar aquí algunas ideas que permitan delimitar el marco general de esta cuestión. Por último, abordaremos, desde esta nueva perspectiva de las relaciones cuerpo-mente, el papel que ocupa la conciencia dentro de los desarrollos del pensamiento nietzscheano: Nietzsche introducirá, por medio de la revisión de la noción de conciencia, las esferas de lo lingüístico, de la comunicación y de las relaciones sociales.

2.- El marco general de la Psicología nietzscheana

Para Nietzsche, la noción de alma aparece vinculada al “ámbito de las experiencias humanas internas”. El interés que muestra Nietzsche por el concepto de alma se enmarcará siempre, como él mismo señala, dentro de una perspectiva científica, cuyas coordenadas nos vendrán dadas por su particular concepción de la psicología. Refiriéndose a esta última, escribe: “las alturas, profundidades y lejanías de esas experiencias, la historia entera del alma hasta este momento y sus posibilidades no apuntadas aún: ese es, para un psicólogo nato y amigo de la «caza mayor», el terreno de caza predestinado”⁴. Su nueva propuesta debe ser siempre entendida, en este sentido, como un esfuerzo por dejar atrás viejas consideraciones religiosas del alma sustentadas por medio de nociones metafísicas, para reconducirlas a un escenario exclusivamente filosófico y postmetafísico, que vendrá, además, determinado por la hipótesis de la voluntad de poder.

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 45.

El texto arriba indicado, del *Prólogo* a *Más allá del bien y del mal*, caracteriza “la superstición del alma en cuanto superstición del sujeto y superstición del yo”, lo que nos llevaría a entender que es en la psicología, en tanto que marco de la investigación, donde se debe delimitar el territorio de las experiencias internas del hombre, en tanto que experiencias de un yo o de un sujeto. Sin embargo, del mismo modo que la filosofía dogmática se ha apoyado hasta ahora en una noción errónea de lo que pueda ser el alma, la psicología tradicional ha equivocado también su objeto y su objetivo:

[...] pendiendo hasta ahora de prejuicios y temores morales: no ha osado descender a la profundidad. Concebirla como morfología y como teoría de la evolución de la voluntad del poder, tal como yo la concibo —eso es algo que nadie ha rozado siquiera en sus pensamientos: en la medida, en efecto, en que está permitido reconocer en lo que hasta ahora se ha escrito un síntoma de lo que hasta ahora se ha callado⁵.

Este texto haría explícita alusión, entonces, tanto a las objeciones de Nietzsche a la psicología tradicional como su alternativa a ésta, y nos ofrecería, con ello, la posibilidad de empezar a dibujar el nuevo marco conceptual que Nietzsche presenta ahora en los términos de la hipótesis de la voluntad de poder o, lo que es lo mismo, en términos de relaciones de poder. Respecto a estas dos importantes cuestiones cabe hacerse aún, al menos, una doble pregunta. En primer lugar, ¿a qué “prejuicios morales” se refiere Nietzsche?, ¿qué prejuicios son esos que no han permitido ganar profundidad a la psicología, manteniéndola en la superficie?. En segundo lugar, ¿qué puede querer decir que concebir la psicología en términos de “la evolución de la voluntad de poder” es posible, “en la medida en que está permitido reconocer en lo que hasta ahora se ha escrito un síntoma de lo que hasta ahora se ha callado”?

2.1.- La crítica a los prejuicios de la Psicología tradicional

Por lo que respecta a la primera de las cuestiones, la que nos remite a los prejuicios morales, Nietzsche dirige su principal crítica de la noción de alma paralelamente a la denuncia de una de las creencias fundamentales del cristianismo, la creencia en el “atomismo psíquico”, descrito por él de la siguiente manera: “Permítaseme designar con esta expresión aquella creencia que concibe el alma como algo indestructible, eterno, indivisible, como una mónada, como un átomo: ¡esa creencia debemos expulsarla de la ciencia!”⁶. Esta es la creencia que, a juicio de Nietzsche, debe ser apartada de la psicología, en tanto que ciencia, y

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 23.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 12.

supone un punto de unión entre la crítica a la psicología tradicional y la crítica a la noción de alma.

Recordemos que la noción de alma clásica contra la que Nietzsche está reaccionando, la platónico-cristiana, es aquella en la que ésta se encuentra ligada a las de sujeto y “yo”, a la manera en que plantea las cosas la gramática⁷: “En otro tiempo, en efecto, se creía en «el alma» como se creía en la gramática y en el sujeto gramatical: se decía: «yo» es condición, «pienso» es predicado y condicionado [...] pensar es una actividad para la cual hay que pensar como causa un sujeto”⁸. Bajo la demanda, por tanto, de excluir de la ciencia una creencia como la del atomismo psíquico, se encuentra la denuncia del falseamiento que implican las nociones de pensamiento y volición tradicionales referidas a otra ficción, la del yo.

Ahora bien, si dicha denuncia es posible, es porque en la base de la crítica nietzscheana se encuentra una importante revisión del orden ontológico tradicional de los modos de relación. Como trataremos de mostrar a continuación, afirmaciones nietzscheanas del tipo: “No es la «consciencia», en ningún sentido decisivo, *antitética* de lo instintivo, -la mayor parte del pensar consciente de un filósofo está guiada de modo secreto por sus instintos y es forzada por éstos a discurrir por determinados carriles”⁹, son posibles porque Nietzsche niega que la relación que se establece entre ambos elementos -ya sea entre el yo y el pensamiento consciente, o entre los instintos y la conciencia- sea la de dependencia ontológica entre aquello que es supuestamente condicionado y aquello otro que lo condiciona, y que, a su vez, paradójicamente, tiene que ser incondicionado, para que la ecuación-relación funcione.

La cuestión de las antítesis de valor aparece en el aforismo 2 de *Más allá del bien y del mal*, aunque este tema había preocupado ya a Nietzsche en unos términos casi idénticos, desde la época de *Humano, demasiado humano*¹⁰. La estrategia

⁷ Nietzsche señala la incompatibilidad entre la concepción moderna del conocimiento y el planteamiento clásico del alma: “todos los filósofos, con la apariencia de realizar una crítica del concepto de sujeto y de predicado, cometen un atentado contra el viejo concepto del alma [...] La filosofía moderna, por ser un escepticismo gnoseológico, es, de manera oculta o declarada, anticristiana”. NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 54.

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 54.

⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 3.

¹⁰ Unos años antes, en el § 1 de *Humano, demasiado humano*, titulado “Química de los conceptos y las sensaciones”, Nietzsche se hace cargo de esta cuestión en términos muy similares: “¿Cómo puede algo nacer de su contrario, por ejemplo, lo racional de lo irracional, lo sensible de lo muerto, la lógica de la ilógica, la contemplación desinteresada del querer ávido, el altruismo del egoísmo, la verdad de los errores? Hasta ahora la filosofía metafísica soslayaba esta dificultad negando que lo uno naciese de lo otro y suponiéndoles a las cosas valoradas como superiores un origen milagroso, inmediatamente a partir del núcleo y la esencia de la -cosa en sí.” NIETZSCHE,

nietzscheana consistirá en contraponer la cuestión del origen de las cosas a la del origen de su valor para la vida. En referencia a los argumentos de la metafísica tradicional, escribe:

«¿Cómo *podría* una cosa surgir de su antítesis? ¿Por ejemplo, la verdad, del error? ¿O la voluntad de verdad, de la voluntad de engaño? [...] las cosas de valor sumo es preciso que tengan otro origen, un origen *propio* - ¡no son derivables de este mundo pasajero, seductor, engañador, mezquino, de esta confusión de delirio y deseo! Antes bien, en el seno del ser, en lo no pasajero, en el Dios oculto, en la "cosa en sí" - *jahí* es donde tiene que estar su fundamento, y en ninguna otra parte!» -. Este modo de juzgar constituye el prejuicio típico por el cual resultan reconocibles los metafísicos de todos los tiempos; esta especie de valoraciones se encuentra en el trasfondo de todos sus procedimientos lógicos [...] La creencia básica de los metafísicos es la *creencia en las antítesis de los valores*¹¹.

A la reflexión que comienza con la pregunta por el *origen de las cosas* indicado, añade Nietzsche inmediatamente ciertas consideraciones sobre el *origen de las cosas sumamente valiosas*. Con ello, pretende sacar a la luz, en un nivel de reflexión superior, las valoraciones que subyacen bajo los argumentos de los metafísicos cuando éstos se refieren a las cosas sumamente valiosas. De esta manera, ontología y axiología se entremezclan en el discurso para mostrar que tradicionalmente el mayor valor de una cosa procede únicamente de suponerle un carácter fundamental con respecto a las demás realidades. En otras palabras, el filósofo metafísico *crea* en *la antítesis de los valores* por atribuirle un carácter ontológicamente inderivable a ciertas realidades. De esta manera, anticipando un fundamento inamovible, como señalará Nietzsche en su crítica, se viene a garantizar la primacía de su valor, ya se trate de su valor referido a la esfera del ser, o a las de la existencia, el conocimiento o, en último término, a su valor para la vida.

Llegados a este punto y tras esta explicación, podemos ahora nuevamente preguntarnos: ¿de qué manera la relación entre sujeto y pensamiento, entendida en tanto que estructura gramatical, se sostiene en las antítesis de valor supuestas por la metafísica? El sujeto, nos dice Nietzsche, es visto como *condición* del predicado, del mismo modo que la realidad es *condición* de la apariencia, o la verdad del error, o el yo es *condición* de la conciencia, del pensamiento; es decir, presuponiendo como condición básica una ruptura ontológica por medio de la cual la realidad, la verdad o el sujeto pueden ser concebidos como *incondicionados*. Esta es precisamente la fórmula que Nietzsche trata de subvertir al afirmar:

Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Trad. de A. Brotons; introd. de M. Barrios. Akal, Madrid, 1996.

¹¹ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 2.

Pese a todo el valor que acaso corresponda a lo verdadero, a lo veraz, a lo desinteresado: sería posible que a la apariencia, a la voluntad de engaño, al egoísmo y a la concupiscencia hubiera que atribuirles un valor más elevado o más fundamental para toda vida. Sería incluso posible que lo *que* constituye el valor de aquellas cosas buenas y veneradas consistiese precisamente en el hecho de hallarse emparentadas, vinculadas, entreveradas de manera capciosa con estas cosas malas, aparentemente antitéticas, y quizá en ser idénticas esencialmente a ellas. ¡Quizá!¹².

De este texto se desprende que, centrándonos en el binomio cuerpo-mente, lo importante es la relación que establece Nietzsche entre eso que llamamos cuerpo y lo que llamamos alma, o mente, o espíritu; no es una relación planteada en términos de ruptura total, como pretendía el modelo de la metafísica, sino que trata de hacerse cargo de las continuidades entre ambas instancias.

De esta manera, el pensar consciente encontrará su condición de posibilidad en los instintos, en su relación con la esfera más inconsciente y profunda, la del cuerpo, del mismo modo que el éste –como no puede ser de otra manera si queremos mantener la coherencia de la argumentación y del planteamiento nietzscheano–, estará *condicionado* por las objetivaciones del pensamiento y la volición, “materializados” en todos aquellos dispositivos culturales que un cuerpo, en tanto que superficie socialmente construida, *in-corpore*. Las relaciones entre ambas instancias no se entienden en términos de antítesis, sino que existe una *continuidad*, un estar entreverados, ligados, tanto ontológica como axiológicamente.

¿Cómo se plantea esta misma cuestión con respecto a la voluntad? “Los filósofos suelen hablar de la voluntad como si ésta fuera la cosa más conocida del mundo”¹³. Sin embargo, la voluntad “sólo como palabra forma una unidad”¹⁴. ¿Cuál es en esta ocasión el prejuicio que se esconde tras esta unidad exclusivamente verbal de la proposición “yo quiero”? Si en el caso del pensamiento, el prejuicio popular consistía en creer que el sujeto “yo” era condición y causa del predicado “pienso”, en esta ocasión, afirma Nietzsche: “Un hombre que realiza una volición - es alguien que da una orden a algo que hay en él, lo cual obedece, o él cree que obedece [...]”. Y un poco más adelante añade, “tenemos el hábito de pasar por alto, de olvidar engañosamente esa dualidad, gracias al concepto sintético «yo»”. La unidad sintética de la que se cree derivan las voliciones sólo puede ser entendida como tal “dado que en la mayoría de los casos hemos realizado una

¹² NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 2.

¹³ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 19.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 19.

volición únicamente cuando resultaba lícito aguardar también el efecto del mandato [...]”¹⁵.

Según estas argumentaciones, por tanto, “pensamiento” y “voluntad” no pueden ser entendidos como el producto o el efecto de un alma humana esencialmente espiritual, en la que reside la libertad del hombre, y de la que emana su racionalidad, fuente del conocimiento del mundo. A rebatir estos dos conceptos básicos, pensamiento y voluntad, así entendidos, dedica Nietzsche varios aforismos de la primera sección de *Más allá del bien y del mal*. En ellos reaparece el tema del alma en el contexto de la crítica a la subjetividad. En referencia al “yo pienso” y al “yo quiero”, de la filosofía tradicional, no tiene sentido, según Nietzsche, hablar en tanto que certezas inmediatas, es decir, en tanto que un acto de conocimiento puro, como afirma el pueblo; dichos actos de autorreflexión del espíritu son siempre derivados, producto de una comparación con otros estados ya conocidos: “deberíamos liberarnos por fin de la seducción de las palabras”¹⁶.

Recapitemos. A juicio de Nietzsche, ciertos “prejuicios morales” no han permitido a la psicología profundizar adecuadamente en el estudio del alma. Esta profundización sólo sería posible si se permitiera “reconocer en lo que hasta ahora se ha escrito un síntoma de lo que hasta ahora se ha callado”. Mi intención última es exponer la denuncia nietzscheana del modo en que están actuando estos “prejuicios morales”, prejuicios que sólo podrían superarse en términos de un reconocimiento de “lo oculto” en “lo presente”. Hemos visto, además, como estos prejuicios cobraban forma en la construcción del alma platónico-cristiana, desde la perspectiva del “atomismo psíquico”, el cual, bajo una estructura al estilo de la gramática, ha sostenido que el pensamiento y la voluntad deben ser vistos como predicados de un sujeto, de un “yo”. Para que esta creencia sea posible, es preciso sostener la idea de la antítesis de los valores propia de la metafísica.

2.2.- Psicología y Poder

La segunda consideración a la que Nietzsche aludía, en relación a la psicología, en el texto que tomamos como punto de partida más arriba, nos remitía a concebirla como “morfología y como teoría de la evolución de la voluntad del poder [...] en la medida, en efecto, en que está permitido reconocer en lo que hasta ahora se ha escrito un síntoma de lo que hasta ahora se ha callado”.

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 19.

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 16.

La crítica nietzscheana a la creencia metafísica en las antítesis de los valores, tal y como la hemos visto planteada en la sección anterior, permite a Nietzsche oponerse a la relación entre el yo y el pensamiento en términos gramaticales, es decir, en tanto que el yo, o la conciencia, como condición de la producción de pensamientos y deseos. Esto supone un replanteamiento en términos de continuidad de las relaciones entre cuerpo y mente o de las relaciones entre los impulsos y el pensamiento consciente. La relación que establece Nietzsche entre eso que llamamos cuerpo, y el alma, eso que en la actualidad llamamos mente, no es, como hemos visto, una relación planteada en términos de ruptura total, como pretendía el modelo metafísico tradicional, sino que el nuevo marco conceptual trata de hacerse cargo de las continuidades entre el cuerpo y la mente.

Esto supone que, lejos de querer deshacerse de tan antigua y venerable hipótesis, la del alma, Nietzsche cree ver “abierto el camino que lleva a nuevas formulaciones y refinamientos de la hipótesis del alma; y conceptos tales como «alma mortal» y «alma como pluralidad del sujeto» y «alma como estructura social (*Gesellschaftsbau*) de los instintos y afectos» desean tener, de ahora en adelante, derecho de ciudadanía en la ciencia”¹⁷. Vamos a ver a continuación las caracterizaciones nietzscheanas que difieren del atomismo psíquico, y que, por lo tanto, permitirán a la psicología “descender a la profundidad” de la relación de continuidad cuerpo-alma, que será ahora concebida como “morfología y como teoría de la evolución de la voluntad del poder”. Con ello se abrirá la puerta al método histórico genealógico vinculado a la psicología.

En referencia a la volición, Nietzsche afirma en este relevante texto:

A su sentimiento placentero de ser el que manda añade así el volente los sentimientos placenteros de los instrumentos que ejecutan, que tienen éxito, de las serviciales «subvoluntades» o subalmas -nuestro cuerpo, en efecto, no es más que una estructura social de muchas almas-. *L'effet c'est moi* [el efecto soy yo]: ocurre aquí lo que ocurre en toda colectividad bien estructurada y feliz, a saber: que la clase gobernante se identifica con los éxitos de la colectividad. Toda volición consiste sencillamente en mandar y obedecer, sobre la base, como hemos dicho, de una estructura social de muchas «almas»: por ello un filósofo debería arrogarse el derecho de considerar la volición en sí desde el ángulo de la moral: entendida la moral, desde luego, como doctrina de las relaciones de dominio en que surge el fenómeno «vida»¹⁸.

En primer lugar, tenemos que, tal y como vimos más arriba, nuestra alma puede ser vista como una estructura social de instintos y afectos y que, por otra parte, según el texto que acabo de citar, “nuestro cuerpo no es más que una estructura

¹⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 12.

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 19.

social de muchas almas”. Por tanto, la antigua dualidad alma-cuerpo que había dominado la filosofía desde Platón hasta la época moderna, carece de sentido bajo la nueva interpretación nietzscheana, que amplía y conecta las dos instancias. El alma, por un lado, es un complejo de instintos y afectos y, por otro lado, cada cuerpo es una pluralidad de “almas” en permanente restructuración, una pluralidad de perspectivas en pugna por ocupar el mayor tiempo posible una posición de dominio. El efecto continuado de dicha estructura social es lo que vulgarmente la filosofía ha identificado como un yo o sujeto, al que se le atribuyen las facultades de desear y pensar, cuando en realidad éste no es, para Nietzsche, más que el cambiante resultado de dicha estructura dinámica.

Además, como para Nietzsche una valoración es en último término una exigencia fisiológica, se puede afirmar que “detrás de toda lógica y de su aparente soberanía de movimientos se encuentran valoraciones o, hablando con mayor claridad, exigencias fisiológicas orientadas a conservar una determinada especie de vida”¹⁹. Este principio por el que Nietzsche sitúa detrás de toda valoración o, en definitiva, detrás de toda producción humana una “exigencia fisiológica” en sentido amplio, o una exigencia psico-fisiológica, es el que hace posible que lo escrito hasta ahora se convierta en síntoma de lo callado.

El segundo aspecto importante lo señala Nietzsche en las últimas líneas del texto. La volición en sentido estrictamente moral debe ser considerada desde las relaciones de dominio de las que surge el fenómeno vida. Si Nietzsche está en disposición de reconducir la hipótesis del alma, de la psicología en general, hacia la hipótesis de la voluntad de poder, es gracias a esta redefinición de una noción de la filosofía tradicional, si bien de manera que escape de las redes del materialismo y el naturalismo, pero sin caer tampoco en un racionalismo espiritualizado.

2.3.- El papel de la conciencia

Este *continuum* cuerpo-mente permite a Nietzsche afirmar que toda la vida mental de un organismo podría darse sin necesidad de la conciencia. En *La ciencia jovial*, escribe Nietzsche: “Podríamos, efectivamente, pensar, sentir, querer, recordar, e incluso ‘actuar’, en todos los sentidos de la expresión, sin necesidad de que todo ello ‘entre en nuestra conciencia’”²⁰. La noción de conciencia expresada por la tradición, para Nietzsche, remite, por tanto, a un segundo nivel de la actividad mental. El primer nivel de actividad psíquica es

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 3.

²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. Trad. y ed. de G. Cano. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001 § 354.

inconsciente, y representa la mayoría de nuestra actividad mental; el segundo, el nivel reflexivo, ocupa la mínima parte de esta actividad. Si esta hipótesis es correcta, es decir, si un segundo nivel reflexivo no es imprescindible para la vida del organismo, ni siquiera para la actividad mental del organismo, entonces, continúa preguntándose Nietzsche, ¿para qué es necesaria la conciencia? ¿Cómo y por qué se ha desarrollado?

En principio, el desarrollo de la conciencia únicamente es necesaria para satisfacer otra demanda anterior del hombre: a saber, su necesidad de comunicación. Ahora bien, Nietzsche no se está refiriendo a que cada individuo deba comunicar sus necesidades personales a los demás, con vistas a satisfacerlas, sino que, de otra forma, se refiere a “las necesidades y la penuria [que] han obligado durante mucho tiempo a los hombres a comunicarse, a entenderse rápida y sutilmente los unos a los otros [...]”²¹. Por tanto, el segundo nivel reflexivo de conciencia hace posible que se satisfaga una necesidad comunitaria de superar adversidades, al favorecer la comunicación entre individuos. Comunicación que, en un primer momento, “sólo fue necesaria y útil entre hombre y hombre (especialmente entre los que mandan y los que obedecen), y que, asimismo, sólo se desarrolló en proporción con el grado de esta utilidad. La conciencia no es, en realidad, más que una red de conexiones entre hombre y hombre”²².

En este punto, el discurso de Nietzsche se sustenta en un principio antropológico acrítico que le lleva a considerar cierta diferencia con respecto a los animales como fundamental en el desarrollo de la conciencia:

El hecho de que nuestras acciones, pensamientos, sentimientos, movimientos –al menos, una parte de ellos–, lleguen a nuestra conciencia no es sino la consecuencia de un terrible y largo <deber> que ha dominado sobre el hombre: como animal en mayor peligro, necesitaba ayuda, protección, necesitaba a sus semejantes, tuvo que expresar su penuria, saber hacerse comprender –y para todo ello necesitaba, ante todo, la <conciencia>, por consiguiente, lo que es lo mismo, <saber> lo que le faltaba, <saber> como se sentía, <saber> lo que pensaba²³.

Una vez realizada la equiparación entre conciencia y autoconciencia, Nietzsche se pregunta cómo se lleva a cabo este pensar consciente, este saberse a uno mismo, este “puente entre los hombres”. Por medio del lenguaje, responde Nietzsche: “la conciencia de nuestras impresiones sensoriales, la fuerza para poder fijarlas y, por así decirlo, para exhibirlas fuera de nosotros, ha aumentado a

²¹ NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. § 354.

²² NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. § 354.

²³ NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. § 354.

medida que crecía la necesidad de comunicarlas a los demás mediante signos. El hombre como inventor de signos es, a la vez, un hombre cada vez más agudamente consciente de sí²⁴.

Resumiendo lo visto hasta ahora, podemos decir, por tanto, que para resolver ciertas necesidades y carencias de la especie, es necesario que los individuos se comuniquen y para ello, a su vez, es necesario que tomen conciencia de lo que sienten, piensan y necesitan. Según hemos visto, este desarrollo se da estrechamente ligado al lenguaje, a la invención de signos, según el siguiente principio: la conciencia de nuestras impresiones “crece”, a medida que crece la fuerza para fijarlas en palabras. De esta manera, la conciencia es vista como lo que en el hombre hay de naturaleza comunitaria y como aquello que sólo se desarrolla “en relación a la utilidad de la comunidad y del rebaño”.

Sin embargo, es importante destacar aquí que para Nietzsche la importancia del acto comunicativo se expresa en términos de “invención de signos”, y no por ser meros usuarios del lenguaje. En realidad, éste es el hecho que va a denunciar Nietzsche, y en el que podemos cifrar su redefinición de la noción de conciencia. Un acto de conciencia es, originariamente, un acto de invención de signos, de atribución de palabras para comunicar nuestras impresiones sensoriales, que se haga cargo de la gran variedad y pluralidad de posibilidades. Por el contrario, lo que habitualmente encontramos en la explicación tradicional es una determinación y reducción de nuestros estados sensoriales según una estructura lingüística previamente fijada, en función, exclusivamente, de la utilidad y los intereses de la especie.

3.- Conclusiones

Con todo esto, podemos concluir que la teoría nietzscheana del alma como “estructura social de instintos y afectos” y del cuerpo como “estructura social de muchas almas”, supone, en primer lugar, una reelaboración de las nociones de alma y cuerpo. Esta reelaboración se lleva a cabo mediante la ampliación de lo que hasta ahora había sido el núcleo de la actividad experiencial consciente del hombre. Así, escribe Nietzsche: “Las vivencias que tenemos mientras soñamos, suponiendo que las tengamos a menudo, acaban por formar parte de la economía global de nuestra alma lo mismo que cualquier otra vivencia «realmente» experimentada²⁵”. Lo que Nietzsche denomina en este texto “economía global del alma” está constituido, por tanto, por todo aquello que es fuente de experiencias, haciendo residir el valor de la acción, precisamente, en la parte no consciente, no

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. § 354.

²⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 193.

cognoscible. El valor de toda moral, de toda filosofía, de toda religión, en definitiva, de todo producto humano reside en la profundidad de su alma, de su cuerpo, de su físis-psicología.

Debemos subrayar también el dinamismo que le es propio a la noción de alma en tanto que construcción, en tanto que estructura afectivo-instintiva²⁶. Si en el modelo gramatical domina el atomismo, la invariabilidad y el estatismo de sujeto y objeto, por el contrario, en la nueva propuesta nietzscheana predominarán la pluralidad, el juego de fuerzas y el dinamismo. Nietzsche rechaza cualquier solución que no pase por un pluralismo dinámico que impida en todo momento tanto una igualación forzada de los elementos en juego, -ya sean instintos, afectos o individuos, en el caso de una sociedad- como, por otra parte, rechaza también que un único instinto se instale de manera definitiva, con pretensión de imponerse permanentemente. En ambos modos se niega la lucha como fuente potencial de crecimiento de la vida; es decir, ambos modelos están abocados, a juicio de Nietzsche, a la extinción. Y es que, para él, todo ser realmente vivo “tendrá que ser la encarnada voluntad de poder, querrá crecer, extenderse, atraer a sí, obtener preponderancia, -no partiendo de una moralidad o inmoralidad cualquiera, sino porque vive, y porque la vida es cabalmente voluntad de poder”²⁷.

En conclusión, la propuesta nietzscheana trata, por tanto, en términos antropológicos y epistemológicos, de dar cuenta de la multiplicidad, del cambio, en definitiva, del devenir de la vida, sin apelar a esencias metafísicas o unidades de sentido fijas, aumentado, al mismo tiempo, las posibilidades de autognosis, sin por ello renunciar a la posibilidad de la comunicación social.

²⁶ Creo que esta condición dinámica es expresada en la hipótesis nietzscheana de la “mortalidad del alma”.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, § 259.

Bibliografía

1. NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Trad., e introd. de A. Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
2. _____. *Humano, demasiado humano*. Trad. de A. Brotons; introd. de M. Barrios. Madrid: Akal, 1996.
3. _____. *La gaya ciencia*. Trad. y ed. de G. Cano. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.
4. GALPARSORO RUÍZ, José Ignacio. "El problema de la conciencia y sus implicaciones antropológicas en la crítica nietzscheana a Descartes". *Revista de Filosofía*, 26 (2001), pp. 187-211.
5. PARMEGGIANI RUEDA, Marco. *Nietzsche y la crítica del sujeto del conocimiento*. Málaga: Universidad de Málaga, 1996.
6. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Mariano. *La teoría nietzscheana del conocimiento*. Madrid: Eutelequia, 2010.
7. _____. *Nietzsche como última palabra. Estudios de filosofía de la mente*. Editorial Académica Española, 2012.
8. _____. «Ese cuerpo que somos: Una aproximación a la filosofía nietzscheana de la mente», *Agora. Papeles de filosofía*, 26/2 (2007), pp. 31 – 50.
- _____. «Saber sobre las pulsiones. ¿sería apropiado hablar de una epistemología nietzscheana?». *Estudios Nietzsche*, 12 (2012), Málaga, pp. 147-160.