

Nietzsche y la hermenéutica orgánica

PABLO MARTÍNEZ BECERRA
Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)
pablo.martinez@uai.cl

Resumen

El gran valor que Nietzsche asigna al cuerpo, constituye uno de los tópicos de su pensar. Para él, el cuerpo constituye una unidad dinámica que es capaz de interpretar inteligentemente el acontecer. Sin embargo, hay que destacar que su filosofía extiende ese poder hermenéutico a todo ser vivo. Para apoyar esta idea, Nietzsche se basa en diversos autores contemporáneos (Lange, Haeckel, Helmholtz, Spencer, etc.). Al entender de Nietzsche, los procesos de selección y simplificación pertenecen a todos los organismos desde que estos son capaces de asimilar o excretar lo extraño. En lo vivo, el surgimiento de la «memoria» permite un modo particular e «inteligente» de ganar poder. La economía y efectividad que supone para los organismos incorporar lo experimentado, gracias a la memoria, alcanza su forma más alta en la habitud y automatismo del instinto.

Palabras clave: Nietzsche, cuerpo, razón, hermenéutica, instinto.

Abstract

The great value that Nietzsche allocates to the body is one of the topics of his thinking. For him, the body constitutes a dynamic unity that is able to interpret in an intelligent way what takes place. Nevertheless, we must emphasize that his philosophy extend this hermeneutical power to any living being. Nietzsche supports that idea thanks to several contemporary authors (Lange, Haeckel, Helmholtz, Spencer, etc.). The way Nietzsche understands them, selection and simplification processes belong to any organism from the moment they are able to assimilate or excrete the unknown. In living beings, the emergence of «memory» enables a peculiar and «intelligent» way of gaining power. The possibility for organisms to incorporate what they experience means that they can save time and improve their efficiency, reaching its highest level in habits and automatisms of the instinct.

Key words: Nietzsche, body, reason, hermeneutics, instinct.

Doctor en Filosofía por la Universitat de València (España). Se desempeña como profesor en el Instituto de Humanidades de la Universidad Adolfo Ibáñez. Entre sus publicaciones recientes cabe mencionar los libros *Nietzsche y el despliegue de la libertad* (2007) y *Nietzsche, descenso a Dioniso y ascenso trágico* (2008).

Recibido: 29/Noviembre/2007 - Aceptado: 4/Enero/2008

1. Introducción

Se ha dicho que el siglo XIX es un periodo muy poco filosófico a causa del imperio de un espíritu que se muestra volcado hacia el exterior, embebido en la observación «científico-natural». Además, se le juzga como una etapa en que la actividad especulativa, en la medida en que se considera absurdo pensar más allá de ciertos límites y, por lo mismo, pocos quieren abordar asuntos metafísicos, aparece reflejada en una «sencillez conceptual».

Ciertamente, hay un buen grado de verdad en estas consideraciones. Sin embargo, es dentro de este mismo siglo donde se van a gestar las primeras reacciones frente a esa actitud, que se esmera en progresar en el campo «científico positivo» a costa de limitar la especulación filosófica. El resultado de una tendencia que pone cortapisas al impulso cognoscitivo, conlleva, tarde o temprano, una reacción en sentido contrario. Como es bien sabido, el «cientificismo» decimonónico termina provocando, en la segunda mitad de su transcurrir, el surgimiento de voces que piden volver a Kant. Una petición de este tipo revela que las aspiraciones de la razón no sólo son incontenibles, sino que es imposible dirigirla por mucho tiempo en una dirección predominante sobre todo si ésta es reductiva. Ocurre que un espíritu groseramente positivo como es el que impera en buena parte del siglo XIX, inclinado a la «ciencia exacta de los hechos» y que ha intentado alejar de sí las grandes preguntas, no puede menos que volver a ellas y, en ese minuto, delgado ya para dar grandes respuestas y gastadas las energías en medir y experimentar, se exhorta a sí mismo a retornar a los grandes filósofos.

Nietzsche pertenece a un periodo en que la filosofía junto con recobrar su lugar perdido, intenta conjugarse con las doctrinas más radicales de este periodo: materialismo, sensualismo y positivismo. Las ideas de Nietzsche se conforman dentro de un ambiente en que ya se habían llevado a cabo las embestidas más duras en contra del «materialismo popular», además estaban realizados los primeros intentos de conjugar el idealismo con el positivismo y, de acuerdo con esto, ya es posible en ese momento encontrar un materialismo que no renegaba de la filosofía. Esta última pretensión de síntesis, va a tomar su forma más interesante a partir del pensamiento kantiano.

De acuerdo a lo dicho, la especulación de Nietzsche encuentra bastante allanado el camino, pues, por ejemplo, puede verse pertrechada de los argumentos que rebaten el burdo materialismo de Büchner, la posición monista de Haeckel y, a la par, le cabe, entre otras cosas, aprovechar las ideas de Moleschott que han resistido las críticas. Justamente, cuando Nietzsche se encuentra con la *Historia del materialismo* de F. A. Lange (1828-1875), accede a

una síntesis entre el materialismo y filosofía. Es decir, Lange ha recorrido un camino que ha terminado superando el prejuicio de que sólo el materialismo puede condecir con la «ciencia positiva». Si bien el mismo profesor de Marburgo había lanzado sus dardos en contra de aquellos que «desdeñan el materialismo» viéndolo como una «antípoda del pensamiento filosófico», también, los dirige, y esto nos parece aún más interesante, «contra aquellos materialistas que menosprecian toda filosofía y se figuran que su imagen de mundo no es resultado de la especulación filosófica, sino más bien fruto de la experiencia, del sentido común y de la ciencia natural»¹.

Justamente, el análisis que Nietzsche hace de la actividad corporal se desprende en parte de la tradición neokantiana que ha tomado una forma muy particular en Lange. Tengamos en cuenta que la idea de que el «mundo perceptible» (*Merkwelt*) está sujeto al tipo de organización del ser vivo, Nietzsche la hereda directamente de él². El mundo percibido depende de una fuerza selectora que tiene su criterio en la misma configuración orgánica.

Nuestro interés aquí es vincular esta capacidad de selección que tiene el organismo en su desenvolvimiento, con una idea de «racionalidad corporal». Dicho de otra manera, nuestra intención es mostrar que la relación establecida entre «cuerpo» y «mundo», entre los organismos y su entorno, según lo estima Nietzsche, le pertenece una índole que no se da en el marco de lo «irracional» y en un simple plano mecánico. Al comprender de esta manera el fenómeno vital, Nietzsche se hace cargo en buena medida de aquellas tesis que reprochan, revisan e intentan superar el materialismo del siglo XIX.

Ciertamente, cuando hablamos de «inteligencia del cuerpo», de la «gran razón de cuerpo» teniendo como referente el pensar de Nietzsche, nos referimos de modo especial al cuerpo humano y a aquella actividad hermenéutica que desarrolla de manera inconsciente. Sin embargo, no podemos soslayar aquella actividad interpretativa que tienen, para Nietzsche, los diversos organismos, sean estos unicelulares o bien partes integrantes de cualquier ser vivo más complejo.

Ahora bien, las influencias de Nietzsche que pueden resultar esclarecedoras en este tema son variadas. Estas incluyen hasta autores que fueron finalmente denostados por la comunidad científica como es el caso

¹ F. A. LANGE: *Geschichte des Materialismus und seiner Bedeutung in der Gegenwart*. v. I, Baedeker, Leipzig 1896, 123.

² *Ibid.*, v. II, 423: «El mundo de los sentidos es un producto de nuestra organización». (Este es un pensamiento que ha sido desarrollado ampliamente en la psicología experimental y que fue la raíz de lo más apreciable del pensamiento de Jacob von Uexküll y, de alguna manera, parte importante del de Bertalanffy).

del ya mencionado Haeckel y, también, aquellos que recibieron el desprecio del propio Nietzsche, pese a las ideas que les adeuda, como sucede con Herbert Spencer y Eduard von Hartmann.

2. Hermenéutica orgánica

La actividad interpretativa y selectiva del ser vivo, puede ser abordada desde diversos niveles de acuerdo con la complejidad que este posee. Situamos en un primer nivel hermenéutico, la actividad interpretativa supuesta en las funciones cognoscitivas, estimativas, apetitivas del hombre como también en las de animales y plantas. A este estrato, adscribimos también la capacidad selectiva que poseen las partes del animal (órganos) y la de aquella que constituye las plantas. En un segundo nivel, incorporamos la actividad interpretativa de las células y de todo organismo por más básico que este sea. Agregamos, finalmente, como una manifestación de la hermenéutica orgánica, al «instinto».

2.1. Nivel del cuerpo y los sentidos

Al entender de Nietzsche, la unidad activa que llamamos cuerpo, ha desarrollado sus órganos sensibles en relación con la promoción de la conservación y el crecimiento. Este es el interés primordial: persistir y aumentar. A este nivel, podemos hablar de ciertas *preferencias* según los criterios antes mencionados. Sin embargo, estas preferencias que promueven que se preste atención a cierto espectro de fenómenos, no sólo están sujetas a criterios retenidos a nivel consciente (pensemos en las preferencias cromáticas), sino que a ciertos «prejuicios» que perviven en los sentidos mismos que manifiestan que estos están «impregnados de *juicios de valor*». Es decir, hay juicios estimativos inveterados que operan al nivel subconsciente y que no pueden menos que considerarse devenidos, a partir de evolución, con la apariencia de innatos.

Justamente, Helmholtz había desarrollado en su *Manual de óptica fisiológica* la opinión que viene a afirmar la existencia de un proceso inconsciente, complejo y principalmente judicativo detrás de la pura sensación³. Este libro de Helmholtz, que no forma parte de la biblioteca personal de Nietzsche pero que había sido pedido en la biblioteca de la Universidad de Basilea el

³ Cfr. P. JANET – G. SEAILLES: *Historie de la philosophie. Les problèmes et les écoles*. Librairie de Lagrange, Paris 1921.

5 de abril de 1873⁴, introducía la tesis de los razonamientos subconscientes. Nietzsche encontraba además un análisis de esta idea de Helmholtz en la obra de Lange. Este último dice, de manera manifiesta, que le parece admisible la existencia de una «especie de razonamiento» al nivel de los sentidos⁵. Conforme a esta concepción, Nietzsche llega a sostener: «¡Nuestro ojo, que es un poeta inconsciente y un lógico al mismo tiempo!»⁶. La actividad de los órganos se manifiesta como actividad psíquica de representación, a partir de un proceso que completa, suple e incluso adivina. Por ello, a su entender, «el ojo, cuando ve, hace exactamente lo mismo que hace el espíritu para *comprender*. Simplifica el fenómeno, le confiere contornos nuevos, lo reasimila a cosas ya vistas, lo reduce a cosas ya vistas, lo transforma hasta que deviene asible, utilizable. Los sentidos hacen lo mismo que el ‘espíritu’: se apropian de las cosas, del mismo modo que la ciencia es un subsumir la naturaleza a conceptos y números»⁷.

La filosofía nietzscheana afirma que los procesos cognoscitivos son selectivos porque, estructuralmente, los organismos no tienen sentidos para todo. Sin embargo, esta limitación no es necesariamente impotencia, sino un modo de buscar un más de vida. Como ya habíamos adelantado, Nietzsche considera que «todos nuestros *órganos cognoscitivos y sensoriales* sólo están desarrollados en función de condiciones de conservación y crecimiento»⁸. La preservación de un modo de vida, genera aquello que Nietzsche llama «hábitos ancestrales de la sensación» que se heredan y marcan la percepción de las diversas generaciones de seres orgánicos. Podemos servirnos de un ejemplo de Heidegger para entender mejor esto. Él afirma que una lagartija no tiene oídos para un disparo hecho a su lado, pero cuando se trata del ruido de la hierba el reptil huye de inmediato⁹. Estos son procesos selectivos que constituyen la esencia de lo orgánico y que apareciendo en los estratos más básicos de la vida no pueden menos que calificarse, al entender de Nietzsche, como funciones «intelectuales». La misma percepción del transcurrir temporal aparece variando en los diversos seres. Por ello, establece que «percibimos bien *poco*, aun cuando el día se nos aparece muy largo respecto al mismo

⁴ Cfr. K. SCHLECHTA – A. ANDERS: *Friedrich Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*. Friedrich Frommann, Stuttgart 1962, 162.

⁵ F. A. LANGE: op. cit., v. II, 430.

⁶ F. NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*. IX, 15 [9], Walter de Gruyter, München 1999, 637. (En adelante KSA).

⁷ KSA XI, 26 [448], 269.

⁸ KSA XII, 9 [38], 352.

⁹ M. HEIDEGGER: *Nietzsche I*. Destino, Barcelona 2000, 199.

día en los sentidos de un insecto»¹⁰. Cada ser cognoscente es medida de su propio conocer: «*Para las plantas el mundo es planta, para nosotros hombre*»¹¹.

Es necesario recalcar que, al entender de Nietzsche, el fenómeno vida, en el estrato que sea, se ejerce como estimación. Debido a que existe este proceso estimativo en los organismos, el acceso sensible a lo real no termina dando cuenta de una cualidad objetiva, sino sólo significándola. «En vez de la cosa, la sensación capta una señal»¹². Sucede entonces que un estímulo es significado de determinada manera, pero hay que decir también que, siendo múltiple lo que podría convertirse en estímulo, aquello que efectivamente estimula es mínimo. Nietzsche considera que a los seres orgánicos les pertenece como característica propia el poseer «memoria», pero, junto a ella, añade la capacidad de valorar.

El ser vivo atesora experiencia simplificando, estableciendo lo típico, lo «universal» conformando así su mundo circundante. En este sentido, Nietzsche afirma que «lo que sucede es un grupo de fenómenos *seleccionados* (*ausgelesen*) y reunidos por un ser interpretador»¹³. El ser vivo «escoge» lo propicio conforme a un modo de sentir los estímulos externos. Cada ser animado tiene un modo de ser «sujeto» y un «*modi cogitandi*», que ha devenido conforme a criterios de crecimiento, desde donde se despliega su actividad hermenéutica y su *modus vivendi*.

2.2. Nivel de los organismos más básicos: psicología celular

Nietzsche asigna un cierto carácter de «yo» a los seres vivos más básicos. La célula sería ya, de alguna manera, un «sujeto»¹⁴. Sin duda, de lo que habla Nietzsche es del más elemental «sentimiento de unidad orgánica» y no del «sentimiento del yo» que va unido a la conciencia. El ser vivo como voluntad de poder intenta aumentar y, en este crecimiento, se encuentra con resistencias que le permiten tenerse presente, de alguna manera, a sí mismo. Incluso podemos sostener, si extrapolamos los predicados morales que atribuimos a partir de nuestra actividad racional, que todo organismo al luchar, «odia», «teme» y «finge». Nietzsche reconoce ciertos movimientos en la célula que se expresan bajo una lógica que es, a su vez, manifestación de

¹⁰ KSA IX, 11 [184], 513.

¹¹ KSA VII, 19 [158], 469.

¹² F. NIETZSCHE: «Descripción de la retórica antigua», en *Escritos sobre retórica*, Trotta, Madrid 2000, 92.

¹³ KSA XII, 1 [115], 38.

¹⁴ KSA XI, 26 [36], 157.

un «carácter». Al ser expresión de un «modo de ser», de un modo de vida, pueden ser llamados, en cierto sentido, «movimientos morales»¹⁵. Hay, por tanto, una «psicología celular» que en Nietzsche no se limita ni a la célula como parte de un organismo más complejo, ni a la «célula autónoma de los microorganismos», sino que se extiende a toda la «materia viva».

La idea de una función psíquica en los organismos más básicos, proviene principalmente de Ernst Haeckel (1834-1919). Sin embargo, la dificultad de vincular ambos pensamientos radica en que en la biblioteca de Nietzsche no figura ningún texto del discípulo de Virchow, como tampoco alguna de sus obras aparece formando parte del grupo de libros pedidos y consultados en Basilea. Lo que sí podemos asegurar es que Nietzsche, a falta de datos efectivos de una lectura del naturalista, encuentra, como señala Stiegler, sus tesis en el ambiente y accede también a él a partir de sus seguidores (Roux, Vogt) y por medio de la revista, con clara inspiración haeckeliana, *Kosmos*¹⁶.

Pese a este aparente conocimiento indirecto de Haeckel, sucede que en un fragmento de 1884, Nietzsche afirma: «Supongo en todo lo orgánico memoria y una especie de espíritu». Añade luego que el «aparato» desde donde se desenvuelve esta actividad es tan refinado que a nosotros se muestra como inexistente¹⁷. Al expresarse en estos términos, resulta difícil no ver presente el pensamiento de Haeckel (y el de Ewald Hering), pues es justamente él quien sostiene «que sin la hipótesis de una memoria inconsciente de la materia viva, no pueden explicarse las funciones más importantes de la existencia»¹⁸. Más visible se hace que lo dicho sea de plano una paráfrasis, cuando, en el mismo fragmento, Nietzsche nombra a Haeckel. Sin embargo, Nietzsche inmediatamente después de haber aprobado y aprovechado las ideas del autor, y muy fiel a su estilo, le reprocha la inexactitud de otra de sus tesis tratándola de estúpida.

Teniendo presente esta fuente, Nietzsche sostiene que la célula no sólo posee irritabilidad, sino que ejerce una actividad interpretativa. A esta actividad hermenéutica, siendo inteligente, le pertenece una índole refinada y sutil. La raíz de esta aventurada opinión, se encuentra en que existe en todo lo vivo un grado de memoria que hace posible el «tenerse presente» del organismo y su persistencia. El ser vivo para fijar lo que le sucede, debe establecer una igualdad que ya está supuesta en la experiencia devenida de los estímulos. Es más, se puede afirmar que el mismo protoplasma se establece como una

¹⁵ KSA IX, 6 [297], 274.

¹⁶ B. STIEGLER: *Nietzsche et la biologie*. PUF, Paris 2001, 58.

¹⁷ KSA XI, 25 [403], 117.

¹⁸ E. HAECKEL: *El origen de la vida*. Tor, Buenos Aires s/f, 48.

suerte de unidad «psíquica» en la medida en que se muestra capaz de igualar los estímulos provenientes de causas diversas (luz, electricidad, presión), es decir, reteniendo sintética y económicamente lo diverso, logra abolir la constante novedad y alcanza identidad¹⁹. Por ello, en Nietzsche, el cuerpo tiene en sí mismo un «*a priori* fisiológico»²⁰, pero también toda «materia viva». Esta parece ser «consciente» del medio en que se desenvuelve. Asimilar, regular, transformar son faenas interpretativas y judicativas del ser vivo que se realizan de acuerdo a una configuración. «Como Brücke ha dicho con exactitud —recuerda Haeckel—, cada célula microscópica es un organismo esencial, o un ‘individuo de primer orden’»²¹. Ya había establecido Haeckel en 1868 la idea de un «alma», de un «espíritu» en los «seres primarios» que él llama *protistas*²². Con todos estos antecedentes, Nietzsche puede afirmar que «se puede construir una perfecta analogía del simplificar y sintetizar innumerables experiencias en principio generales y el devenir de la célula seminal, que lleva en sí abreviado todo el pasado»²³.

Insistimos en que no sólo las partes del cuerpo humano se organizan en relación al valor para el crecimiento, sino también los más elementales organismos. Un organismo unicelular se despliega como voluntad de poder a través de procesos de selección, apropiación, compensación, etc. Un «ser animado ínfimo» busca, según lo entiende Nietzsche, incorporar al máximo para recuperar sus propias pérdidas y lucha para ello²⁴. Para recobrar fuerzas, el organismo lleva a cabo procesos selectivos que terminan en segregación y excreción, estos procesos Nietzsche no puede dejar de adscribirlos a una actividad «yoica» con un grado de «libertad». Se puede decir que ese gran concierto de partes autónomas que termina en una actividad como es, por ejemplo, la digestión en el ser humano, considerada desde cierta perspectiva como burda, se da en todos los seres vivos como un proceso «inteligente»²⁵.

¹⁹ KSA IX, 11 [268], p.543s.

²⁰ No puede ser un *a priori* en sentido kantiano, ya que se obtiene, por un lado, por evolución y, por otro, a partir de la experiencia. Lo *a priori* en Kant no se obtiene de ninguna experiencia, ni siquiera de la de los predecesores. Cfr. F. BRENTANO: *El porvenir de la filosofía*. Revista de Occidente, Madrid 1936, 26.

²¹ E. HAECKEL: op. cit., 114.

²² E. HAECKEL: *Historia de la creación de los seres organizados según las leyes naturales*. v. II, Sempere, Valencia s/f. 67. (Como hace notar Bowler, la idea de *memoria* en los organismos provoca una confusión de «materialismo» y «vitalismo» en Haeckel. Cfr. P. J. BOWLER: *El eclipse del darwinismo. Teorías evolucionistas antidarwinistas en las décadas en torno a 1900*. Labor, Barcelona 1985, 82).

²³ KSA XII, 2 [146], 139.

²⁴ KSA IX, 11 [134], 490s.

²⁵ KSA X, 12 [37], 407.

Por ello, en Nietzsche, es posible atribuir a los organismos más básicos, sólo en un sentido muy particular, una actividad «electiva», la cual, ciertamente, no se puede identificar con el libre arbitrio. Esta psicología celular es la que, por otras vías, recogerá Alfred Bidet (1857-1911) y que le permitirá afirmar «que los microorganismos no ingieren indistintamente todas las partículas que hallan. Ejercen una selección»²⁶.

2.3. El instinto como interpretación

Nietzsche considera al instinto de un modo no muy distinto a como lo hace Spencer²⁷. Es decir, lo entiende como «memoria organizada» y que como tal se explica por el *hábito y la herencia*²⁸. Lo vivo manifiesta en sus instintos la persistencia de una manera de juzgar y experimentar los estímulos, en este sentido se entienden también como *modi cogitandi* que promueven la vida. Como hemos establecido en otro lugar, «el arraigo de un instinto descansa en un modo de valorar en vistas a las condiciones de crecimiento de determinado organismo que por fin alcanza un carácter atávico y un *status* que le hace aparecer como ‘tendencia natural’»²⁹. Los instintos devienen, nacen, se consolidan, mueren y también muchos de ellos se vuelven innecesarios o adversos para el «crecimiento». Es decir, el eje no es la adaptación a las condiciones del medio, sino la voluntad de poder, la incorporación máxima de lo «externo». La mayor parte de los instintos son, por decirlo de algún modo, *innatos* respecto del individuo, pero *derivados* de un proceso de habituación cuando los miramos desde el punto de vista de aquello que llamamos «especie». Los instintos constituyen una «estructura psíquica» común a un grupo de seres similares y que tienen condiciones de existencia comunes.

El instinto se configura a partir de la memoria desde una especie de proceso de abstracción y simplificación. Se separa y subraya lo importante a la manera de la digestión, guardando latente, pese a todo, ciertos aspectos de la experiencia más débil. El instinto unifica el sentimiento de antipatía y simpatía, da «forma» a las valoraciones que, supeditadas a la búsqueda del crecimiento, se manifiestan como gusto o disgusto ante lo real. Lo

²⁶ A. BINET: «La vida psíquica de los microorganismos», en *El fetichismo en el amor*. Daniel Jorro, Madrid 1904, 167.

²⁷ Vid. F. HOWARD COLLINS: *Résumé de la philosophie de Herbert Spencer*. Felix Alcan, Paris 1900, 231s.

²⁸ P. JANET – G. SEAILLES: op. cit., 56s.

²⁹ P. MARTÍNEZ BECERRA: *Nietzsche y el despliegue de la libertad*. Ril, Santiago de Chile 2007, 157.

experimentado al conformarse en instinto, ha dejado de ser algo pasajero: «El instinto adquirido es un hábito hereditario».

Nietzsche dice expresamente: «Hablo de *instinto*, cuando un *juicio* (el gusto en su grado más bajo) es asimilado, de modo que [un ser] se mueve espontáneamente, y no necesita esperar más el estímulo»³⁰. A partir de esta frase, queremos destacar el carácter inteligente que asigna Nietzsche al instinto como un juicio asimilado y como un nivel de las funciones hermenéuticas del organismo («asimilación, selección, segregación, etc.»)³¹. Los instintos constituyen para Nietzsche una sabiduría inconsciente que puede alcanzar diversos grados de elevación o sublimación. No es simplemente el resultado de los movimientos reflejos, sino del despliegue de una fuerza interpretante inherente a lo vivo. El instinto es siempre una aptitud que se incorpora en lo vivo gracias a la memoria y que termina, más que en un maquinismo, en un automatismo de carácter hermenéutico. En el instinto siempre hay una suerte de «representación» que supone un aspecto «psíquico», «mental», pero que no se entiende sin los «*impulsos motores fijados en la organización*» del individuo³². La actividad instintiva corresponde a una parte del pensar inconsciente que es inherente a todo ser vivo. «El hombre –dice Nietzsche– como toda criatura, piensa continuamente, pero no tiene conocimiento de ello; el pensar que llega a hacerse *consciente* solo es la parte más pequeña de él»³³. Normalmente, piensa Nietzsche, cuando se habla de «razón», se está hablando de la razón que se hace consciente de sí y no de toda razón³⁴.

Höföding, quien tendría sin duda la aprobación de Nietzsche, establece que el instinto siendo «la disposición para percibir rápidamente la excitación y reobrar sobre ella, no se debe, en este caso, a las experiencias propias del individuo, sino que es una herencia de las generaciones anteriores»³⁵. La formación del instinto se hace eco de aquella idea directriz nietzscheana que establece que «aquello que hace crecer la vida es la economía siempre más ahorrativa y calculadora, que cada vez con menos fuerza consigue resultados

³⁰ KSA IX, 11, [164], 505.

³¹ KSA XI, 25, [356], 106.

³² H. HÖFFDING: *Psicología basada en la experiencia*. Daniel Jorro, Madrid 1926, 487. (Nietzsche poseía en su biblioteca la edición de 1887). Cfr. G. CAMPIONI – P. D'ITORIO – M. C. FORNARI – F. FRONTEROTTA – A. ORSUCCI: *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Walter de Gruyter, Berlin-New York 2003, 300.

³³ F. NIETZSCHE: *La ciencia jovial*. Biblioteca Nueva, Madrid 2001, 351.

³⁴ Cfr. *Idíd*.

³⁵ H. HÖFFDING: *op. cit.*, 202.

mayores»³⁶. Es manifiesto que para Nietzsche la vida no se desenvuelve desbordada en un constante despilfarro, ella se caracteriza por sacar de forma inteligente el máximo de todas sus energías. Justamente, el instinto implica un almacenaje de experiencia que elimina el constante y engorroso aprendizaje.

En la valoración del instinto aparece una idea constantemente reforzada por Nietzsche: no importa tanto una conciencia clara, sino la «precisión del actuar» (*Präcision des Handelns*)³⁷. A su entender, se valora en demasía una conciencia clarividente, un juicio certero respecto de la situación de un individuo frente al mundo y un juicio seguro respecto de lo que hay que hacer. Sin embargo, para él, es singularmente importante la seguridad en el obrar que proviene del juicio instintivo previo a la conciencia. Nietzsche ve esta prioridad del instinto, justamente en aquellos hombres que parecen ir por delante de sí mismos y que, por lo mismo, suelen dudar de su libre arbitrio. Estos son los que se caracterizan por «actuar como son» y no como deberían ser. Según Nietzsche, el hombre instintivo —que no es necesariamente el desenfrenado— no tiene una doble medida para sus acciones, por un lado, una consciente y reflexiva, por otra, la que instauran sus impulsos. Más bien le basta con ésta última, con ello manifiesta que la exigencia de obrar no hace necesaria una «regla de conducta». La regla de conducta es el añadido consciente que manifiesta una carencia de regulación en las tendencias. La «vida perfecta», una vida realmente moral no requiere mirarse constantemente al espejo, por ello no necesita de una «ciencia práctica». En este sentido afirma Nietzsche, que «*la lealtad y la sabiduría jamás han tenido conciencia de sus principios*»³⁸. La pregunta «¿cómo se debe obrar?» que intentan responder los dedicados a la ética, según piensa Nietzsche, supone decadencia: cuando se acaba la moralidad aparecen por doquier los moralistas. Ellos hacen conscientes los valores conforme a los cuales, supuestamente, se debe obrar. Sin embargo, en el pensamiento nietzscheano la moralidad se expresa en un obrar seguro, «automático» que, siendo contrario a la «logificación del deber», sólo puede estar sujeto a la vida instintiva. Precisamente, la actividad humana realizada a partir del instinto, no tiene necesidad de retardar la acción en una reflexión acerca de sus principios que se cree han de gobernarla³⁹.

³⁶ KSA XII, 10, [138], 535. (Para una relación con Richard Avenarius y su idea del «menor gasto de energía», vid. P. MARTÍNEZ BECERRA: op. cit., 80ss).

³⁷ KSA XII, 5, [68], 210.

³⁸ KSA XIII, 14, [131], 535.

³⁹ KSA XIII, 14, [142], 325ss.

Para Nietzsche, el ejercicio de la racionalidad es siempre «práctico», es decir, guarda relación, por decirlo de alguna manera, con la «pregunta inconsciente» por lo que debo hacer en vistas a la vida, a un más de vida. En los niveles más altos de la racionalidad, tampoco se da una contemplación pura y desinteresada de la naturaleza, sino un proceso hermenéutico desde ciertas condiciones de vida. Según Nietzsche, el conocimiento siempre es tendencioso en la misma medida en que el caos que se muestra a los sentidos y al pensar, debe ser seleccionado y reducido.

Sumario: 1. Introducción; 2. Hermenéutica orgánica; 2.1. Nivel del cuerpo y los sentidos; 2.2. Nivel de los organismos más básicos: psicología celular; 2.3. El instinto como interpretación.