



Nietzsche: La ficción del sujeto y las seducciones de la gramática

Adolfo Vásquez Rocca

Abstract

El presente Ensayo describe el acoso sistemático iniciado por Nietzsche a la noción de sujeto y continuado por las así llamadas “filosofías de la muerte del sujeto”, preguntas tales como ¿Qué es el sujeto? o ¿qué se puede decir de él? ¿Dónde se encuentra ese sujeto? quedan resignificadas y problematizadas bajo el prisma de estas controversias. Se mostrará cómo una vez desubstancializada la subjetividad, la categoría de sujeto se torna una ficción regulativa, una categoría útil y acorde con la necesidad de logicización del mundo, un esquema operativo.

Así con la ruptura de la identidad metafísica del sujeto, se extraen consecuencias como que no existe una “naturaleza humana”, un hombre genéricamente considerado, una *humanitas*, sino más bien individuos en los cuales se recrea constantemente “lo humano” como devenir, en un viaje a través de mil almas y una multitud de caracteres, ensayando, experimentando en sí mismo la creación del hombre por venir.

Lo nuevo en la concepción freudiana del inconsciente es su afirmación de que nuestro yo inconsciente no es un animal mudo, hosco y tambaleante, sino más bien el par intelectual de nuestro *sí mismo* consciente, el posible interlocutor de este sí mismo. Como lo expresa Rieff, “Freud democratizó el genio dando a cada cual un inconsciente creador”.¹

Cuando Freud sugiere que el yo no es dueño siquiera de su propia casa parece aludir a la posible incursión de un invitado no deseado en la psique, como es el caso - por ejemplo- del inicio de la esquizofrenia, uno de los mecanismos de descentramiento del yo: cuando parece que alguien se hubiese metido en nuestros zapatos, alguien que tiene unas metas diferentes a las nuestras.

Esta idea de que hay una o más personas astutas, expresivas e inventivas operando detrás de la escena -guisando nuestros chistes, inventando nuestras metáforas, tramando nuestros sueños, disponiendo nuestros deslices y censurando nuestros recuerdos- es lo que cautiva la imaginación del lector profano de Freud. Como dijo el propio Freud, si el psicoanálisis se hubiese limitado a las neurosis, nunca habría atraído la atención de los intelectuales². Fue la aplicación de las nociones

¹ RIEFF, Phillip, Freud: The Mind of the Moralizer, Nueva York, Harper and Row, 1961, p. 36.

² “La importancia del psicoanálisis para la psiquiatría nunca habría llamado la atención del mundo intelectual o conseguido un lugar en *La historia de nuestra época*. Este resultado se consiguió por la relación del psicoanálisis con la vida mental normal, no patológica” (Freud, S.E.19:205; véase también 18:240). Incluso si algún día hubiese de abandonar la psiquiatría analítica en favor de formas de tratamiento químico o microquirúrgico, las conexiones que estableció Freud entre emociones como el anhelo sexual y la hostilidad, por una parte, y entre los sueños y las parapraxias, por otra, seguirían formando parte del sentido común de nuestra cultura.

psicoanalíticas a la vida normal lo que por vez primera sugirió que las ideas de Freud podían exigir una revisión de nuestra autoimagen.

Como hemos expuesto en otro lugar, Freud -para la configuración de su teoría- recibe la influencia iluminadora de Nietzsche cuando éste al señalar la ilusión totalizante del yo acuña el concepto de ello. En su *Más allá del bien y del mal*, escribe Nietzsche: “En lo que respecta a la superstición de los lógicos, no me cansaré de subrayar una y otra vez un hecho pequeño y exiguo, que esos supersticiosos confiesan a disgusto, a saber, que un pensamiento viene cuando ‘él’ quiere, y no cuando ‘yo’ quiero; de modo que es un falseamiento de la realidad efectiva decir: el sujeto ‘yo’ es la condición del predicado ‘pienso’. Ello piensa: pero que ese ‘ello’ sea precisamente aquel antiguo y famoso ‘yo’, eso es, hablando de modo suave, nada más que una hipótesis, una aseveración, y, sobre todo, no es una ‘certeza inmediata’. En definitiva, decir ‘ello piensa’ es ya decir demasiado: ya ese ‘ello’ contiene una interpretación del proceso y no forma parte del mismo”. Luego de este saludo a una obra mayor, vayamos a la tercera parte de *La voluntad de poderío* para ceñirnos al par placer/poder. Nos permitirá poner de relieve la discordancia entre la aspiración narcisista y la interacción de la diferencia. “Aunque se necesiten las ‘unidades’ para poder contar, no quiere esto decir que tales unidades ‘existan’. El concepto de unidad está derivado del concepto de nuestro ‘yo’, que es nuestro más antiguo artículo de fe” escribe Nietzsche oponiendo a la ilusión totalizante la noción de cantidades dinámicas que viabilizan relaciones de tensión. Allí donde freudianamente ubicaríamos la pulsión, Nietzsche postula la voluntad de poderío.

En el pensamiento contemporáneo ha tenido lugar un acoso sistemático a la noción de sujeto tal como la tradición científica y filosófica las concibió, decretando su expulsión de los reductos de la psicología, la historia, la antropología y la sociología³.

Cualquier discurso que respire los aires de familia del postmodernismo pone sobre la mesa la cuestión de la muerte del sujeto, entendiendo por tal una cierta configuración diseñada por la tradición metafísica que se presentaría como protagonista legítima de la historia y como fuente dadora del sentido de lo verdadero. Nietzsche habría acertado a desenmascarar el carácter de perspectiva o -para decirlo foucaultianamente- de pliegue en el orden histórico del saber-poder que tendría dicha configuración. Desde aquí, es posible una hermenéutica de ruptura como la deconstruccionista, un nuevo modelo de teoría crítica o un “discurso de la diferencia” que abogue por la reivindicación de las voces históricamente silenciadas.

Sin embargo, después de su acoso sistemático iniciado por Nietzsche, la noción de sujeto parece presentar nuevas dificultades derivadas de esta misma crítica. De modo que a la luz de los resultados de las así llamadas “filosofías de la muerte del sujeto” preguntas tales como: ¿Qué es el sujeto? o ¿qué se puede decir de él? ¿dónde se encuentra ese sujeto? ¿en qué se basa? ¿es un epifenómeno, una ilusión, o bien, una realidad fundamental? quedan resignificadas y problematizadas bajo el prisma de estas controversias. El diagnóstico inicial acerca del actual estatus de la cuestión es, entonces, que la noción de sujeto se ha vuelto extremadamente controvertida como producto de una filosofía que ha criticado una noción de cuño científicista para remplazarla por otros científicismos.

Durante el siglo XX, se asiste a la invasión de la científicidad clásica en las ciencias humanas y sociales. Se ha expulsado al sujeto de la psicología y se lo ha reemplazado por estímulos y respuestas, por una ciencia del comportamiento. Se ha expulsado al sujeto de la historia, se han eliminado las decisiones, las personalidades, para sólo ver determinismos sociales. Se ha expulsado al sujeto de la antropología,

³ RORTY, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, Primera parte, 2.- La contingencia del yo, pp.43 a 62.

para ver sólo estructuras, y también se lo ha expulsado de la sociología⁴. Se puede incluso decir que, en determinado momento y cada uno a su manera, Lévi-Strauss, Althusser, y Lacan liquidaron a la vez la noción de hombre y la noción de sujeto, adoptando la inversa de la famosa máxima de Freud según la cual: "Ahí donde está el ello debe advenir el yo". Por el contrario, según la visión estructuralista y científicista, ahí donde está el yo, hay que liquidarlo, debe advenir el ello⁵.

En la crítica que Nietzsche hace del concepto de sujeto se penetra en los mecanismos más recónditos de su genealogía⁶. En esta línea crítica, nociones como las de conciencia, yo, son deconstruidas en el marco del discurso nietzscheano que socava los fundamentos de la metafísica occidental. Tal es así que se hace depender la eliminación completa de la metafísica del ser, la muerte de Dios y la ruina de la voluntad de verdad del efectivo desenmascaramiento, como infundada, de la creencia en la identidad y en la causalidad del sujeto.

De este modo el sujeto moderno es develado como "sombra" de Dios, que ocupa su lugar una vez muerto éste y que, desde su carácter fundacional, se constituye en figura de la interioridad frente al mundo devenido objeto.

La idea de sujeto como ficción lógica, de la que se ocupa el presente escrito, es un tema largamente desarrollado por Nietzsche en sus *Fragmentos Póstumos*. Desubstancializada la subjetividad, la categoría de sujeto se torna una ficción regulativa, una categoría útil y acorde con la necesidad de logicización del mundo. La noción de sujeto y de 'yo' opera como una ficción lógica, como un esquema operativo construido por la razón. La lógica está ligada a la condición y al supuesto de cosas idénticas y de unidades estables y ficciones útiles.

Se trata pues de un yo relativo el que ata, el que aúna las cosas, que las jerarquiza, que fija su antes y después, su aquí y ahora, y lo hace, precisamente, en su punto de emergencia, cuando se configura como conciencia, cuando presente su identidad.

Así también toda perturbación de la conciencia tiene como efecto esenciales transformaciones del yo. El yo vive su radical indigencia en apertura, continuamente amenazado por los extremos de una patología de autoconcentración (autismo) o vaciamiento (alienación); por la amenaza que supone para todo ser integrado -idéntico a sí mismo- la paranoia, el peligro de la dispersión, de la escisión de la personalidad, de la posibilidad de la esquizofrenia.

Para Nietzsche es un error la concepción cartesiana del sujeto como autoconciencia inmediata y origen del pensamiento: "El mayor error consiste en admitir un alma que reproduce, reconoce, etc. No depende de mí hacer venir el recuerdo. Aquí el yo es impotente al igual que en lo referente a la aparición de un pensamiento"⁷. Yo no produzco los pensamientos que quiero y cuando quiero. Más bien el pensamiento me desborda y se impone a mí cuando el quiere, irrumpe. Lo mismo acontece con la voluntad. Creer que la voluntad puede elegir en contra de los fines que el agente busca – como se insinúa en la expresión castiza 'fuerza de voluntad'- es creer que la voluntad es un hombre dentro del hombre, es ser seducido por otras de las ficciones del yo.

En segundo lugar, es falso también que la conciencia constituya -como piensa

⁴ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, La crisis de la noción de sujeto; desubjetivación y psicopatologías del yo, En Psikeba N° 2 - Agosto de 2006, <http://www.psykeba.com.ar/articulos/AVRSujeto.htm>

⁵ SCHNITMAN, D. F., Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1998, p. 68.

⁶ SÁNCHEZ M., Diego, En torno al superhombre; Nietzsche y la crisis de la modernidad. Editorial Anthropos, Barcelona, 1989

⁷ NIETZSCHE, Friedrich, Más allá del Bien y del Mal, p. 38.

Kant- la suprema instancia unificadora del conocimiento a partir de su propia unidad e identidad consigo misma. Esta pretendida unidad e identidad no es más que la ficción que encubre una pluralidad de fuerzas. Es, en todo caso, el cuerpo, y no la conciencia, el que puede darnos una idea aproximada de lo que representa la unidad del sujeto, unidad como interna jerarquización de motivos interdependientes: Quizá no sea necesaria la suposición de un sujeto; quizá sea lícito admitir una pluralidad de sujetos, cuyo juego y cuya lucha sea el fundamento de nuestra conceptualización y de nuestra conciencia. Una especie de aristocracia de orgánica en la cual esté el poder, como pares acostumbrados a gobernar juntos y que saben mandar. Desde el punto de vista de Nietzsche, todo lo que sucede en el nivel de la conciencia es algo superficial, terminal, una conclusión incapaz de producir, por ella misma, ningún efecto. La conciencia es un producto último en la evolución del sistema orgánico. Por tanto, algo todavía muy imperfecto y joven. El pensamiento consciente, el que se efectúa mediante símbolos y palabras, es la parte menos representativa del “pensamiento”, que, en realidad, es necesario a nuestro organismo. Así que la unificación, coordinación, selección, etc., son más cualidades del cuerpo que de la conciencia. Y, sin embargo, nosotros hemos tratado de comprender el mundo basándonos en la creencia contraria, es decir, en que nada hay más real y más eficiente que el pensamiento o el espíritu. Lo que se hace consciente se encuentra en dependencia de poderes y fuerzas que nos quedan inconscientes. El funcionamiento del cuerpo no entra en conciencia, ni tampoco lo que determina, en última instancia, el qué y el cómo del almacenamiento intelectual. Todo esto depende de otra instancia suprema, de la cual el placer y el dolor son sus indicios, así como la sensación de querer o el sentimiento de poder.

La identidad consciente del yo no es, en definitiva, más que un reflejo superficial de la consistente y bien trabada unidad y coordinación interna de las fuerzas del cuerpo.

Se trata de poner de manifiesto que el “yo” proporciona las categorías para la simplificación, la esquematización y la conceptualización del mundo fenoménico, pero que, a su vez, él mismo es el producto de una unificación de esta especie.

El sujeto, el yo, son tan sólo palabras con las que se nombra unitariamente un conjunto complejo, dinámico e internamente plural de actos de metaforización de interpretación determinados por el instinto de conservación y de dominio.

“Es esencial no equivocarse sobre el papel de la conciencia: nuestra relación con el mundo externo es lo que ha desarrollado la conciencia”⁸. Nuestra relación con el mundo no es una relación sujeto-objeto. La relación humana con las cosas tiene lugar de tal manera que precisa de la separación ficticia entre un elemento subjetivo relativamente estable y otros elementos, también relativamente estables, a modo de objetos externos. Estas nociones de sujeto y objeto no son más que constructos imaginarios requeridos para poder vivir: Para que una especie determinada pueda conservarse y crecer en su poder es preciso que su concepción de la realidad abrace bastantes cosas calculables y constantes, para que pueda construir sobre ella un esquema de su conducta. La utilidad para la conservación -y no una necesidad abstracta y teórica de no ser engañado- se sitúa como motivo detrás de la evolución de los órganos de conocimiento. Por tanto, el sujeto no es nada dado, sino tan sólo algo “añadido, imaginado, supuesto debajo” y que proporciona la ilusión de un punto de referencia estable en medio del devenir universal. El yo es algo puesto por el pensamiento, una creencia falsa que obtiene su valor y su firmeza del hecho de constituir una condición de vida, pero que en sí tan solo es la generalización ficticia del

⁸ NIETZSCHE, Friedrich, *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre* (Bd. III) p. 667

sentimiento de vivir: “Sujeto es el término que designa nuestra creencia en una unidad entre todos los diferentes momentos de un sentimiento de realidad superior [...] es la ficción que querría hacernos creer que muchos estados “semejantes” son en nosotros el efecto de un mismo sustrato. Pero somos nosotros quienes hemos creado la semejanza entre estos diferentes estados”⁹

En consecuencia, contra lo que proclamaba el racionalismo, el sujeto no es el origen del conocimiento, ni el fundamento de la universalidad, la certeza o la unidad del conocimiento. Es más bien, un devenir de estados diferentes, una pluralidad de fuerzas que no se pueden separar de la pluralidad misma de fuerzas que constituye el devenir del mundo y la existencia de los demás individuos.

Es central en la obra de Nietzsche el estudio de las interpretaciones. Lo que primariamente nos encontramos, lo que tomamos primariamente como realidad, son interpretaciones, muchas de ellas recibidas por socialización; nos topamos con ellas, las encontramos “ya” como algo que recubre la realidad y parece ser la realidad misma; su inevitable corteza interpretativa. La historia, desde este punto de vista, aparece como el órgano de la remoción de las interpretaciones, del regreso de ellas a la realidad que les subyace. No se trata de “destruir” las interpretaciones, sino de reconocerlas como tales, de verlas nacer y originarse, y distinguirlas de la realidad de la cual son interpretaciones. Pero hay que añadir algo importante: lo que llamamos percepciones está condicionado por las interpretaciones; nunca hay un mero funcionamiento del aparato perceptivo humano, sino que éste opera a lo largo de un sistema de interpretaciones -una consideración fundamental a la hora de habérselas con cuestiones relativas al estatuto cognitivo de las obras de arte “abstractas” y “figurativas”- al momento de discutir la posibilidad de un a priori perceptivo.

Nietzsche fue el primero en sugerir explícitamente la exclusión de la idea de “conocer la verdad”, como si esta fuera algo ajeno a toda interpretación, como si pudiese darse una verdad purificada, aséptica, descomprometida de todo interés humano, ajena a toda voluntad de poder puesta en ejercicio a través de la voluntad de ficción. Este “querer algo” es a lo que Nietzsche denomina “interpretar”. Si la voluntad de poder es voluntad de más poder, la interpretación es la operación concreta de la adquisición del dominio sobre las cosas. En su querer crecer, la voluntad de poder delimita, establece grados, diferencias de poder que se asientan a sí mismas, como tales, en virtud de la confrontación (con otras voluntades que también quieren dominar -voluntad de apropiación desplegando una actividad configuradora)

Así pues la definición de la verdad como “un ejército móvil de metáforas” equivale en Nietzsche a la afirmación de que hay que abandonar la idea de “representar la realidad” por medio del lenguaje y, con ello la idea de descubrir un contexto único para todas las vidas humanas. Su perspectivismo equivale a la afirmación de que el universo no tiene un registro de cargas que pueda ser conocido, ninguna extensión determinada. Como señala Rorty, Nietzsche “tenía la esperanza de que cuando hubiésemos caído en la cuenta de que el 'mundo verdadero' de Platón era sólo una fábula, buscaríamos consuelo, en el momento de morir, no en el haber trascendido la condición animal, sino en el ser esa especie peculiar de animal mortal que, al describirse a sí mismo en sus propios términos, se habría creado a sí mismo. Más exactamente, se habría creado la única parte de sí que importaba, construyendo su propia mente. Crear la mente de uno es crear el lenguaje de uno, antes de dejar que la extensión de la mente de uno sea ocupada por el lenguaje que otros seres humanos han legado.

Pero el abandonar la noción tradicional de verdad Nietzsche no abandonó la idea de que un individuo podía hacer remontar a su origen las ciegas marcas que

⁹ Ibid. p. 627

llevan nuestras acciones. Sólo rechazó la idea de que ese remontar fuera un proceso de descubrimiento. De acuerdo con su concepción, al alcanzar esa suerte de conocimiento de sí no llegamos a conocer una verdad que está ahí afuera (o aquí adentro) desde siempre. Concebía, más bien, el conocimiento de sí como una creación de sí. El proceso de llegar a conocerse a sí mismo, enfrentándose a la propia contingencia, haciendo remontar a su origen las causas, se identifica con el proceso de inventar un nuevo lenguaje, esto es, idear algunas metáforas nuevas. Porque toda descripción literal de la identidad de uno -esto es, todo empleo de un juego heredado de lenguaje con ese propósito- necesariamente fracasará. No se habrá hecho remontar esa idiosincrasia a su origen, sino que meramente se la habrá llegado a concebir como algo al fin y al cabo no idiosincrásico, como un espécimen en el que se reitera un tipo, una copia o una réplica de algo que ya ha sido identificado. Fracasar como poeta -es, por tanto, para Nietzsche, fracasar como ser humano- es aceptar la descripción que otro ha hecho de sí mismo, ejecutar un programa previamente preparado, escribir, en el mejor de los casos, elegantes variaciones de poemas ya escritos. De tal modo, la única manera de hacer remontar a su origen las causas del propio ser sería la de narrar una historia acerca de las causas de uno mismo en un nuevo lenguaje.

Con la ruptura de la identidad metafísica del sujeto, Nietzsche comienza a hacer manifiesta una cierta pluralidad inter e intraindividual, idea de considerables alcances antropológicos. Con esto cumple también sustancialmente su objetivo de subvertir la *humanitas* de la tradición europea ideada a partir de los principios humanistas griegos cristalizados en la modernidad.

Demostrado así el carácter ficticio de la noción de sujeto, el análisis genealógico comienza a extraer las consecuencias de este descubrimiento, siendo la primera la de que no existe una "naturaleza humana" un hombre genérico, la *humanitas*, sino que tan sólo existen individuos.

La pretensión última de Nietzsche es transformar el sentido mismo de la noción de sujeto, librar al individuo del rígido corsé de la identidad y la unidad sustancial y abrirlo a la experiencia cambiante del devenir de las apariencias, abrirlo a la diferencia de maneras de ser más allá de puntos de referencia dogmáticamente inamovibles y categóricamente normativos.

Libertad, por tanto, como posibilidad de avanzar a través de diversos ideales, de vivir vidas diferentes, de ser muchas personas sucesivamente, de ver a través de múltiples ojos. Ruptura de la delimitación de lo individual para salir a una plenitud en la experimentación continua de lo otro y en las transformaciones del yo que esto supone, en olvido de una falsa unidad sustancialmente reactiva.

Ahora bien, si se tiene esto debidamente en cuenta, puede evitarse la grave equivocación de confundir la adopción por parte de Nietzsche, del cuerpo como hilo conductor para la interpretación de la subjetividad, con una mera reducción de la pluralidad intrasubjetiva a las fuerzas del inconsciente corporal.

Nietzsche no desenmascara la creencia en el yo, en la conciencia como instancia primaria y sede de la identidad del individuo para dar, a continuación este puesto a los instintos, a la voluntad de poder inconsciente. Se equivocan quienes afirman, como posición teórica de Nietzsche, la inversión materialista de lo espiritual y su reducción a las reacciones básicas del organismo. Pues en Nietzsche no se puede hablar en sentido estricto de instintos ni de impulsos inconscientes originarios como fondo constitutivo de la "naturaleza humana". El hombre no tiene "naturaleza" (ser) alguna, es historia, devenir, y nada hay que perdure en él como elemento invariable.

La ficción del sujeto o del yo, no es más que una máscara -un centro provisional- que se desplaza continuamente, poniendo en escena a un personaje u

otro según las exigencias de las circunstancias, dejando en un segundo plano a otros tantos que virtual o potencialmente también somos.

Esta idea se deriva, en el planteamiento de Nietzsche, de la tesis según la cual el hombre ha aprendido, en realidad, a hacerse consciente de sí mismo por exigencias de su vida en sociedad. De modo que la conciencia no formaría parte estrictamente hablando, de la existencia individual, sino más bien de lo que pertenece, en cada individuo, a la sociedad y al rebaño. Hemos aprendido a fijar y a determinar las impresiones de nuestros sentidos en el lenguaje, en la gesticulación, a medida que aumentaba la necesidad de comunicarlas a otras personas por medio de signos. Este hombre inventor de signos es el hombre consciente de sí. Por tanto si la conciencia se ha desarrollado a partir de esta necesidad de comunicación, su trasfondo no está constituido por el núcleo de la individualidad, sino al contrario, por aquello que en el individuo hay de pre-individual, de social.

Ahora bien, si el yo del hombre primitivo suele estar oculto por la vida de la colectividad -en los niveles primarios del desarrollo de las sociedades, éstas se sirven de los individuos como instrumentos, de tal manera que ellos no piensan, ni sienten, ni deciden sino conforme a la voluntad de la colectividad- ahora en el yo del hombre civilizado se oculta la colectividad como consecuencia de aquel largo pasado.

El individuo es, ciertamente, un animal mimético, imitativo, que se constituye en virtud de la representación en sí mismos de apariencias de instintos, de juicios, de gustos, etc. Pero sólo el animal de rebaño desempeña el papel que se le manda desempeñar. Es cierto que el individuo no es más que una máscara, y que la mayoría de sus comportamientos no proceden de ningún fondo sino de la superficie. Sin embargo, imitando se puede ejercer también la fuerza creadora, configurando, inventando. Los tipos que representamos son algunas de nuestras posibilidades. Podemos crear otras muchas sin resignarnos al tedio de la repetición pasiva de lo ya conocido.

Asumiendo nuestra condición de comediante, situado más allá del bien y del mal y dispuesto a viajar a través de mil almas de vivir sucesivamente una multitud de caracteres, ensayando, experimentando en sí mismo la creación del hombre por venir, del súper-hombre.