

Mente, consciencia y cuerpo en la obra de Friedrich Nietzsche

Mario Javier Colón Sambolín, Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico

Resumen: El estudio de la conciencia es de considerable relevancia en la filosofía de la mente contemporánea. Sin embargo, el enfoque “cientificista” imperante en esta disciplina, aunque de indiscutible utilidad, ha contribuido al rechazo de perspectivas cuyo valor explicativo resulta revelador en la investigación sobre la mente, la consciencia y el cuerpo. Una de estas perspectivas la podemos encontrar en la obra filosófica de Friedrich Nietzsche. El determinismo causal de la relación mente-cuerpo que propuso el filósofo alemán ha sido defendido por medio de propuestas similares de neurocientíficos y filósofos de probada pericia. No obstante, la relevancia de la aportación nietzscheana no ha sido reconocida en su importancia histórica y teórica. El propósito de este artículo es señalar las particularidades sobre la determinación causal de la relación mente/cuerpo y sus implicaciones en los debates actuales sobre la naturaleza de la consciencia.

Palabras clave: consciencia, sujeto, cuerpo, orgánico, filosofía de la mente

Abstract: The study of consciousness possess considerable relevance in contemporary philosophy of mind. However, the “scientific” approach that dominates the aforementioned discipline, although of undisputed usefulness, contributes to the rejection of other approaches whose explanatory value has proven to be illuminating in the study of mind, consciousness and the body. One of these approaches can be found in the philosophical works of Friedrich Nietzsche. The causal determinism of the mind-body relation proposed by the german philosopher has been posited through similar proposals for renowned neuroscientists and philosophers. Nevertheless, the historical and theoretical importance of Nietzsche’s contributions hasn’t been recognized as such. The purpose of this article is to show the subtleties of the causal determination in the mind-body relation and its implications in the actual discussions about the nature of consciousness.

Keywords: Consciousness, Subject, Body, Organic, Philosophy of Mind

Introducción

En su influyente artículo *Brain Bisection and the Unity of Consciousness*, Thomas Nagel (1979) nos presenta el problema que enfrenta todo defensor “ingenuo” de una reducción fiscalista de lo mental (pp.147-164). La explicación de todos los fenómenos mentales por virtud de su identificación ontológica con un sustrato físico, sostiene Nagel, funciona perfectamente cuando se pretende relacionar las percepciones con los objetos externos. Sin embargo, cuando el objeto de estudio es aquello que hace posible la percepción, es decir, la mente, la reducción se topa con una brecha insalvable entre lo mental y lo físico que hace evidente la irreductibilidad de la mente al cuerpo. La reducción aludida por Nagel es eliminativa; pretende satisfacer la negación “no es otra cosa que”. Ahora bien, algunas décadas antes del nacimiento de este perspicaz filósofo norteamericano, Friedrich Nietzsche había propuesto una tesis sobre la relación entre la mente y el cuerpo que establecía una determinación causal entre ambos; es decir, que pretendía satisfacer la afirmación: “la mente es *causada* por el cuerpo”. Esta segunda alternativa ha sido defendida tanto por neurocientíficos como por filósofos (Abel, 2010; Dennett, 1992; Gazzaniga, 1985 & Graziano 2012). A pesar de esto, gran parte de la comunidad científica y filosófica parece estar ajena, salvo contadas excepciones, a la importancia que las tesis de Nietzsche ostentan en el desarrollo de esta segunda alternativa. El propósito de este escrito es, por lo tanto, dar cuenta de las particularidades que vertebran a la tesis nietzscheana sobre la determinación causal de la relación mente/cuerpo, partiendo de tres de sus textos más importantes: *La gaya ciencia* (1882); *Mas allá del bien y el mal* (1886); y *La genealogía de la moral* (1887). Como contextualización epistemológica, dedicaré inicialmente algunas páginas a las críticas de Nietzsche al dualismo cartesiano. Luego, utilizando como vectores los conceptos de mente, consciencia y cuerpo,



demarcaré las particularidades del proyecto nietzscheano para una consciencia *hecha cuerpo*. Para ello me auxiliaré con los estudios de Günter Abel y Paul Katsafanas en los cuales se enfatiza, partiendo de una cuidadosa interpretación de la obra nietzscheana, la corporalidad de lo mental (en el caso de Abel) y la intromisión de lo social; específicamente de los constructos morales en las estructuras normativas de la mente (en el caso de Katsafanas). Concluiré con una breve consideración sobre el valor que una perspectiva causal y corporal como la de Nietzsche posee ante los debates actuales en la filosofía de la mente.

Certeza cartesiana e inmediatez del pensamiento

El carácter fundacional del *cogito ergo sum* suscitó innumerables discusiones filosóficas en el siglo XVII, provocadas por las implicaciones contenidas en la propuesta metafísica cartesiana. Lo característico de estas discusiones fue la problematización de la relación mente/cuerpo. Si bien dentro de este centenario debate estuvo palpitante la posibilidad de considerar al cuerpo como germen y causa de la mente¹, ésta no fue radicalizada en el debate filosófico hasta que Nietzsche propuso la determinación causal de la mente al cuerpo. Sin embargo, como precedente a esta tesis, fue indispensable para el filósofo alemán trivializar el valor de conceptos cartesianos como “sujeto”, “certeza inmediata” y “Yo”, para darle paso a la consideración del cuerpo como origen y causa de la mente:

Sigue habiendo cándidos observadores de sí mismos que creen que existen «certezas inmediatas», por ejemplo «yo pienso», o, y ésta fue la superstición de Schopenhauer, «yo quiero»: como si aquí, por así decirlo, el conocer lograra captar su objeto de manera pura y desnuda, en cuanto «cosa en sí», y ni por parte del sujeto ni por parte del objeto tuviese lugar ningún falseamiento. En suma, ese 'yo pienso' presupone que yo compare mi estado actual con otros estados que ya conozco en mí, para de ese modo establecer lo que tal estado es: en razón de ese recurso a un 'saber' diferente tal estado no tiene para mí en todo caso una 'certeza' inmediata». (Nietzsche, 2009, p.39)

Nietzsche postula la existencia de cierto tipo de falseamiento en la supuesta certeza inmediata del *cogito* cartesiano. Descartes pensó que por medio del análisis de sus creencias era posible depurar su espíritu y alcanzar así un principio justificable por virtud de la inmediatez de su verdad; es decir, por su *certeza inmediata*. Desarrollaré el análisis que entiendo ejemplifica en rasgos generales el método por el cual Descartes “descubre” su certeza inmediata.

Por medio del acto de pensar obtengo la “certeza” de que “yo pienso”, y esta certeza es “inmediata”. Entre el acto de pensar y la certeza no media proceso alguno. El “sujeto pensante”, es decir, aquel que se define por virtud del acto de pensar, es justificado por la certeza del yo pienso. Así, sujeto y objeto guardan una relación de necesidad bicondicional que reside en el acto de pensar. Es por medio de este acto que lo entendido como “sujeto” capta lo entendido como “objeto”. Pero lo entendido como sujeto es en primera instancia el acto de pensar pues la certeza inmediata del yo pienso carecería de sentido alguno si no existiera algo que pensara. Por otro lado, lo entendido como objeto es de igual forma el acto de pensar pues eso que piensa, lo cual es justificado por la certeza inmediata del *cogito*, se toma como objeto a sí mismo². Toda esta auto-referencialidad, cuyo producto es el *cogito* cartesiano, parece sugerir la inmediatez de esta certeza. Sin embargo, para Nietzsche (2009) la certeza inmediata del yo pienso supone un falseamiento de la percepción que culmina en una *contradictio in adjecto* insalvable: “Pues si yo no hubiera tomado ya dentro de mí una decisión sobre esto, ¿de acuerdo con qué apreciaría yo que lo que acaba de ocurrir no es tal vez 'querer' o 'sentir'?” (p.39). El falseamiento ocurre cuando se pretende precisar la naturaleza del estado (¿mental?) y se concluye que su carácter definitorio es pensar. Sin embargo, para llegar a esta conclusión es necesario haber establecido una o varias relaciones comparativas con otros estados ya

¹ Una de estas propuestas fue la sensualista; defendida no solo por Nietzsche sino por filósofos tan importantes como Locke, Berkeley, Hume y Condillac.

² El problema epistemológico de la relación sujeto/objeto fue abordada posteriormente por Kant y Hegel. No sería implausible, por lo tanto, extender la crítica nietzscheana a estos dos autores; claro está, con las debidas distinciones.

determinados como “pensar”; estados que pasaron por un proceso similar de determinación. Por lo tanto, el estado actual obtiene su determinación en virtud de la *mediación* fruto de la relación comparativa entre el estado actual y los estados ya determinados. Por esta razón concluye Nietzsche que la certeza del yo pienso es inherentemente *mediata*. Ahora bien, la crítica de Nietzsche no culmina con el desvelamiento del yo pienso como certeza mediata. Luego de este desvelamiento, Nietzsche dirige su crítica hacia las consecuencias que se desprenden del *cogito* cartesiano:

[...] el filósofo tiene que decirse: <<cuando yo analizo el proceso expresado en la proposición 'yo pienso' obtengo una serie de aseveraciones temerarias cuya fundamentación resulta difícil, y tal vez imposible,- por ejemplo, que yo soy quien piensa, que tiene que existir en absoluto algo que piensa, que pensar es una actividad y el efecto causado por un ser que es pensado como causa [...] (Nietzsche, 2009, pp.39-40)

El yo pienso no solo queda desprovisto de su cualidad de certeza inmediata sino que, ante la refutación de esta supuesta inmediatez, se expone la inexistencia de un fundamento que justifique la creencia de que aquello que piensa es un sujeto pensante. La conclusión de Nietzsche (2009) es radical: no hay tal cosa como un Yo o sujeto entendido como causa del pensar (pp.24-25, 34-40). Es posible y plausible entonces concebir la actividad del pensar mismo sin la necesidad de un agente causal: “[...] un pensamiento viene cuando «él» quiere, y no cuando «yo» quiero; de modo que es un *falseamiento* de los hechos decir: el sujeto «yo» es la condición del predicado «pienso»” (Nietzsche, 2009, p.41).

El sujeto es, por lo tanto, un exceso de interpretación cuyo origen se expresa en la creencia de que en el cogito cartesiano existe una certeza en la cual no media proceso mental o *fisiológico* alguno. Resulta “menos” interpretativo entonces considerar al pensamiento como un “ello” pensante³ del cual ningún sujeto es necesariamente su causa primera. Surge entonces una pregunta obligada: ¿Cuál es la naturaleza de esta *cogitatio* sin *ego* que nos propone Nietzsche? La respuesta reside en el carácter sensualista de la filosofía de la mente nietzscheana.

Sensualismo y funcionalismo

La tesis sensualista pretende fundamentar la epistemología en la aprehensión sensorial, específicamente de los fenómenos o representaciones mentales cuyo contenido es determinado por la sensación⁴. Lo característico del tipo de sensualismo aceptado por Nietzsche es que, si bien la posibilidad de conocer reside en los sentidos, esto es así precisamente por la relación *orgánica* entre los distintos sistemas sensoriales y los demás sistemas que componen al “cuerpo”. Esto quiere decir que para Nietzsche la sensación es *principio de conocimiento* en tanto el cuerpo es *principio de sensación*: “También 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” (Nietzsche, 2009, p.25).

En la epistemología nietzscheana lo sensorial permanece en función de la integridad estructural del organismo. Es necesario matizar aquí que el sensualismo que adopta Nietzsche es uno fisiologista y funcionalista según el cual las sensaciones son el fundamento epistemológico en tanto sirven a la regulación del cuerpo (Bornedal, 2010, p.231). Esta funcionalidad del dato sensorial para la integridad corporal es el fundamento del cual parte Nietzsche para sostener que la gran mayoría de lo que se entiende como estados mentales se encuentran mayormente determinados por pulsiones e instintos⁵ de los cuales no se está consciente⁶; es decir, que el pensar consciente está determinado por la actividad instintiva que se desarrolla a nivel inconsciente:

³ La frase en alemán es ‘Es denkt’; que quiere decir ‘ello piensa’.

⁴ Para esta definición me fundamento, parcialmente, en la que se encuentra en el Diccionario de filosofía de José Ferrater Mora.

⁵ Pulsión (Trieb) e instinto (Instinkt) fueron términos reiterativamente utilizados por Nietzsche en toda su obra. Suelen confundirse con el aspecto emotivo humano. Tanto pulsiones como instintos deben considerarse como el núcleo primordial

[...] tenemos que contar entre las actividades instintivas la parte más grande del pensar consciente [...] 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.” (Nietzsche, 2009, p. 25-26)

En efecto, la mayoría del pensar consciente se da en función de una actividad pulsional e instintiva no consciente enraizada en el cuerpo. Con esta propuesta sensualista Nietzsche invierte los valores de los conceptos que critica y transforma al yo pienso en “ello piensa”, siendo este “ello” la pluralidad pulsional, instintiva y orgánica que determina al pensamiento en general, y al pensar consciente en particular. En otras palabras, es la mente en tanto estructura *determinada* por el ámbito pulsional e instintivo; es la mente en tanto *hecha cuerpo*.

La reincorporación de lo mental a lo corporal en la filosofía nietzscheana podría dar pie, no obstante, a interpretar el pensar consciente (y el ámbito mental en general) como un estructura determinada por el cuerpo pero *distinta* a éste. Con esto se podría afirmar que Nietzsche propone, de todas formas, otro tipo de dualismo mente/cuerpo. Nada más alejado del propósito de nuestro autor.

Gunter Abel es quizás el estudioso de las tesis nietzscheanas que más ha destacado la importancia que éstas ostentan en la superación del centenario dualismo mente/cuerpo. En su interpretación de la obra nietzscheana, la funcionalidad y la emergencia son los elementos fundamentales al momento de considerar la naturaleza de lo mental y, específicamente, de la consciencia. Según Abel (2009), Nietzsche concibe al cuerpo como una estructura organizativa donde los procesos y estados mentales son particularidades emergentes que resultan de interacciones altamente complejas entre los componentes que garantizan la funcionalidad del organismo⁷. Nótese la utilidad que el adjetivo “emergente” le otorga a los estados mentales. En efecto, estos estados, entiende Abel, no son “reducibles” a la complejidad pulsional e instintiva del cuerpo; más bien, estos *emergen* de la complejidad del organismo. Afirmer que un estado mental emerge de estados orgánicos y pulsionales complejos quiere decir que las propiedades de ese estado mental son *manifestación* de esa complejidad orgánica. Podemos decir entonces que una interpretación adecuada de la corporización de lo mental precisa de una explicación emergente que haga comprensible la determinación causal de la mente al cuerpo propuesta por Nietzsche.

Por lo tanto, siguiendo la lectura de Abel, Nietzsche entiende al cuerpo como *organización biológica funcionalmente compleja*. Este organismo se manifiesta, entre otros modos, como una compleja matriz que interactúa con el entorno por medio de representaciones que, en algunos casos, resultan en la auto-referencialidad del organismo; o, en otras palabras, se manifiesta como una *mente*. Así, el cuerpo como organismo vivo (o el organismo vivo como cuerpo) es para Nietzsche el punto de partida epistemológico irreducible; el mundo *visto desde dentro* (Nietzsche, 1999; p.66).

El elemento del emergentismo que agrega Abel resulta clarificador considerando el riesgo que corre la tesis determinista-causal de Nietzsche de ser tipificada como reduccionismo. Sin embargo, se debe señalar, en primer lugar, que el concepto de emergencia no fue contemplado por Nietzsche; y en segundo lugar, que ese concepto goza, en la pluma de Abel, de una plétora de implicaciones que responden a problemas post-nietzscheanos. Ahora bien, más allá de estas dificultades conceptuales, se encuentra el hecho de que, con o sin emergentismo, la tesis nietzscheana sobre la mente y el cuerpo parece no salvarse del epifenomenalismo; esto es, de que el mundo mental (y en específico la consciencia), aunque son “reales”, no tienen poder causal alguno.

Inter-individualidad de la consciencia

La consideración de lo mental como una actividad determinada por la constante influencia de pulsiones que responden al carácter orgánico del cuerpo parecería sugerir que la concepción nietzscheana

de todo lo vivo. Por lo tanto, aunque poseen innegable relación con las emociones, estas últimas no son más que un síntoma de ese núcleo.

⁶ Evito utilizar el término “inconsciente” por la carga psicoanalítica que comporta el mismo.

⁷ Traducción personal.

cheana de “mente” y, consigo, el aspecto de mayor relevancia en nuestros tiempos, la consciencia, son un mero residuo o epifenómeno del organismo.

Sin embargo, a la luz del aforismo 354 de *La gaya ciencia* se puede comprobar que, bajo la tesis sensualista de Nietzsche, el pensar consciente es considerado como indispensable para la comunicación entre individuos:

¿Para qué se necesita, entonces, la consciencia, si es superflua en todo lo esencial? Pues bien, a quien quiera prestar atención a la respuesta que voy a dar aquí y al supuesto tal vez ambiguo que implica, le diré que la sutileza y la fuerza de la consciencia están siempre en función, a mi juicio, de la capacidad de comunicación de un hombre (o de un animal), y que esta facultad está en función de la necesidad de comunicarse. (Nietzsche, 2002, p.356).

La consciencia es superflua si se la considera como origen y fundamento del pensar. Sin embargo, el verdadero valor del pensamiento consciente reside en su función comunicativa que responde a una necesidad específica; la de relacionarse con sus pares para su auto-protección y sobrevivencia:

[...] él, el animal más amenazado, necesitaba ayuda, protección, necesitaba a sus semejantes, era preciso que supiera ser inteligible para expresar su angustia – y para todo esto necesitaba antes que nada la “consciencia”, incluso para “saber” lo que le hacía falta, para “saber” lo que experimentaba, para “saber” lo que pensaba-. (Nietzsche, 2002, p.357).

Tómese en cuenta que, si bien el pensar consciente no puede desligarse de las relaciones sociales entre los hombres, la posibilidad de este tipo de relaciones se da en virtud de un sistema de expresión e interpretación de símbolos que hace posible el entendimiento mutuo. La consciencia queda así, en la tesis nietzscheana, inexorablemente relacionada con la necesidad de cohesión social. Las necesidades individuales llevaron al hombre a “tener” que comunicarse de alguna forma con sus pares en virtud de las pulsiones de sobrevivencia e integridad organizativa. El pensar consciente tiene sentido en virtud de la necesidad de “ser social”, y esta necesidad no habría sido satisfecha sin un lenguaje o sistema de símbolos que representaran las experiencias internas del individuo. Por lo tanto, en el pensar consciente existe una relación necesaria entre experiencias internas y símbolos que expresan tales experiencias en virtud de un sistema comprensible para un grupo de individuos:

[...] sólo este pensamiento consciente se da a conocer con palabras, es decir, con signos de comunicación, por lo que se revela el origen de la consciencia misma-. En pocas palabras, el desarrollo del lenguaje y el desarrollo de la consciencia (no de la razón) van de la mano. (Nietzsche, 2002, p.358)

Ahora bien, este sistema simbólico, en tanto que posibilidad de comunicación *inter-individual*, delimita y coacciona la posibilidad de expresar las experiencias internas por medio de símbolos. Así, la consciencia se entiende no tanto como reflejo de la necesidad individual, pero sí como reflejo de la necesidad colectiva:

Sólo en cuanto animal social aprendió el hombre a ser consciente de sí mismo, y sigue aprendiéndolo aún de forma creciente. Mi opinión, como puede verse, es que la consciencia no pertenece al fondo de la existencia individual del hombre, sino más bien a todo lo que hace de él una naturaleza comunitaria y gregaria [...] (Nietzsche, 2002, p.358)

Por medio de la consciencia el hombre cree conocer la naturaleza de su experiencia interna. Sin embargo, en virtud del origen y dependencia que la consciencia tiene en el carácter social del hombre, esa experiencia interna que cree conocer no es más que la generalización de experiencias internas *de cada otro hombre-componente* del grupo social. La idea de la consciencia como entramado de experiencias internas del individuo que regulan su constitución orgánica debe entonces matizarse con el reconocimiento de la *dependencia genealógica* que tiene el pensar consciente con la necesidad del vínculo entre los individuos y los símbolos que le sirven de “puente” comunicativo: “La

conciencia no es, en definitiva, más que una red de vínculos entre los hombres, y sólo en cuanto tal debió desarrollarse.” (Nietzsche, 2002, p.357).

Autores como Paul Katsafanas resaltan este carácter social de la conciencia pero con énfasis en la potencialidad *intrusiva* del pensamiento consciente en el ámbito de lo no-consciente. Katsafanas (2005) tiene muy claro que la epifenomenalidad de la conciencia es solo aparente; es decir, que la conciencia sí posee poder causal si se entiende a la conciencia desde el cuerpo y desde su funcionalidad como articulación entre individuos (p.4). Ahora bien, ese poder causal no se agota en la externalidad de las relaciones sociales; esa externalidad *articulada* influye de forma similar en el pensar no-consciente (Katsafanas, 2005; p.7). Este es el carácter intrusivo del pensar consciente: “... los estados conscientes interactúan causalmente con los estados no-conscientes en una variedad de maneras; mediante la creación de nuevos estados inconscientes y mediante la alteración de estados inconscientes existentes” (Katsafanas, 2005; p.23).⁸

La justificación de Katsafanas para esta interpretación se encuentra en la *La Genealogía de la Moral*. El autor alude al concepto de “mala conciencia” definido por Nietzsche como: “...la profunda dolencia a que tenía que sucumbir el hombre bajo la presión de aquella modificación ocurrida cuando el hombre se encontró definitivamente encerrado en el sortilegio de la sociedad y de la paz” (Nietzsche, 2011; p.121). Partiendo de esta definición, Katsafanas (2005) señala a la mala conciencia como el origen del dolor y la angustia mental que resulta de la internalización de las pulsiones e instintos de crueldad, hostilidad, ataque, cambio y destrucción (p.19). La internalización ocurre cuando estos instintos no pueden ser satisfechos y los instintos sociales frenan la fuerza de los instintos “agresivos”.

Lo importante del estudio de Katsafanas reside en la reafirmación de organicidad que el elemento de intrusividad le otorga al ser humano como organismo consciente. En otras palabras, la intrusión de ciertos elementos del pensar consciente en el ámbito no-consciente *transforma* la organicidad pulsional e instintiva del individuo por virtud de la fuerza que posee esa red de relaciones inter-individuales que conocemos como “pensar consciente”. Ahora bien, ese pensar consciente socialmente articulado es producto de influencias pulsionales e instintivas que determinan tanto al pensamiento como a toda actividad mental.

Por lo tanto, si las interpretaciones de Abel y Katsafanas son adecuadas, entonces eso que llamamos pensar consciente se encuentra determinado en tres dimensiones: por la organicidad y funcionalidad del cuerpo; por la emergencia *corporal* de la articulación inter-individual del mundo mental producto de la necesidad de comunicación; y por la intrusión de elementos conscientes que transforman la organicidad y funcionalidad de lo corporal y, por lo tanto, de lo mental. Esta triple determinación nos provee la piedra de toque de la tesis nietzscheana; el mundo mental determinado causalmente por la complejidad pulsional y orgánica de un cuerpo cuya manifestación en la conciencia se extiende como una red comunicativa que se afecta *recursivamente*, transformando todos los elementos del organismo. De esta forma, mente, conciencia y cuerpo pierden su herencia “metafísica” substantivada y se revalorizan en Nietzsche como propiedades mutuamente influyentes que constituyen al ser humano.

Nietzsche en la neurociencia y filosofía de la mente actual

La adecuada comprensión de la tríada mente, cuerpo y conciencia en el corpus nietzscheano resulta medular no solo para entender su propuesta filosófica en virtud de la relevancia que para el filósofo alemán poseían las disciplinas germinales de la psicología y la fisiología; resulta medular también para entender los debates actuales tanto en neurociencia como en la filosofía de la mente. La pregunta obligada es, entonces, ¿qué importancia puede tener estas tesis decimonónicas sobre la mente y el cuerpo en los debates entre neurocientíficos y filósofos sobre, entre otras cosas, la naturaleza de la conciencia y su relación tanto con el sistema nervioso como con los demás sistemas corporales? Tal vez podamos contestar esta pregunta aludiendo a las palabras del filósofo norteamericano Da-

⁸ Traducción personal.

niel Dennett: “Nietzsche tenía una visión rica e importante del fundamento materialista y evolutivo de la consciencia, tanto de lo humano como de lo biológico, que comportaban consideraciones no banales” (Lupo, 2006, p.135).

La conexión no termina en Dennett. El trabajo de David Chalmers (1996) sobre la teoría de la mente extendida posee una singular similitud con el énfasis de Nietzsche en entender la consciencia como una red de comunicación (pp.231-233). Otros como Mattia Riccardi defienden la compatibilidad de las tesis nietzscheanas con las teorías de orden superior de la consciencia defendidas, entre otros, por David Rosenthal (2006) que es considerada como la teoría sobre el pensar consciente más consistente con los hallazgos en la neurociencia y la psicología. Mucho más interesante aún es la propuesta de Michael Graziano sobre el aspecto social de los circuitos neurales. Este autor afirma que el cerebro humano ha desarrollado un complejo circuito que nos permite ser socialmente inteligentes. Aunque la investigación sobre el aspecto de la arquitectura neural se encuentra solo en sus comienzos, Graziano (2013) sostiene con seguridad que los mismos circuitos neurales implicados en la atribución de estados conscientes a otros individuos son los mismos implicados en la auto-atribución de estados conscientes (p.188); muy similar a la propuesta inter-individual de la consciencia.

Todos los autores mencionados concuerdan, de una forma u otra, con la postura de que la consciencia es una compleja red significativa y comunicativa, inseparable del continuo que constituye la multiplicidad orgánica que define al ser humano. Sin embargo, salvo Dennett, ninguno reconoce la importancia que la crítica nietzscheana al cartesianismo, y a las consecuencias sobre el cuerpo y la mente que de esta se desprenden, tuvo en la tradición moderna y aún tiene en las discusiones actuales. Parece perentorio otorgarle la importancia que Nietzsche merece en el centenario debate mente/cuerpo, así como en la auscultación sobre la naturaleza de la consciencia. Deberíamos recordar a Nietzsche como aquel filósofo que radicalizó la determinación del pensar consciente *en el cuerpo*; a tal punto que nos hizo ver cómo nuestro mundo mental, nuestra vida consciente, no se diferencia de un mero fantasear con los ojos abiertos.

REFERENCIAS

- Abel, G. (Productor). (2009). Consciousness, Language and Nature: Nietzsche's Philosophy of Mind and Nature. *Nietzsche on Mind and Nature*. Recuperado de <http://podcasts.ox.ac.uk/consciousness-language-and-nature-nietzsches-philosophy-mind-and-nature>
- Bornedal, P. (2010). *The Surface and the Abyss: Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge*. Berlín, Alemania: de Gruyter.
- Chalmers, D. (1996). *The Conscious mind: in Search of a Fundamental Theory*. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.
- Gazzaniga, M. (1985). *The Social Brain: Discovering the Networks of the Mind*. Nueva York, Estados Unidos: Basic Book.
- Graziano, M. (2013). *Consciousness and the Social Brain*. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.
- Katsanafas, P. (2005). Nietzsche's Theory of Mind: Consciousness and Conceptualization, *European Journal of Philosophy*, 1-31.
- Lupo, L. (2006). *Le colombe dello scettico. Riflessioni di Nietzsche sulla coscienza negli anni 1880-1888*. Pisa, Italia: ETS.
- Ferrater, J. (2001). *Diccionario de filosofía*. Barcelona, España: Ariel.
- Nagel, T. (2010). Brain Bisection and the Unity of Consciousness. *Mortal Questions*. Cambridge, Reino Unido.
- Nietzsche, F. (2002). *La gaya ciencia*. Madrid, España: Editorial EDAF.
- (2009). *Más allá del bien y el mal: Preludio de una filosofía del futuro*. Madrid, España: Alianza.
- (2011). *La Genealogía de la moral: un escrito polémico*. Madrid, España: Alianza.
- Riccardi, M. (2015). Nietzsche on the Superficiality of Consciousness. En M. Dries (Ed.), *Nietzsche on consciousness and the Embodied Mind*.
- Rosenthal, D. (2006). *Consciousness and Mind*. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.

SOBRE EL AUTOR

Mario Javier Colón Sambolín: Cursó estudios subgraduados en psicología y filosofía en la Universidad de Puerto Rico, recintos de Ponce y Río Piedras, respectivamente. Sus áreas de interés investigativo comprenden la metafísica, epistemología, filosofía de la ciencia y filosofía de la mente. Además se auxilia de la constante producción investigativa de disciplinas como la neurociencia, las ciencias cognitivas y la psicología. Ha dictado conferencias y presentado ponencias sobre diversos temas filosóficos como el problema de la conciencia en Nietzsche, consecuencias metafísicas de la propuesta trascendental kantiana ante la disputa Leibniz-Newton, y sobre el concepto de “inmanencia” como agente reunificador del monismo espinosista. Actualmente se encuentra desarrollando su tesis para el grado de Maestría en filosofía en la Universidad de Puerto Rico sobre la naturaleza del umbral que separa los estados mentales inconscientes y conscientes según la tesis perspectivista nietzscheana.