

BORNEDAL, Peter, *The Surface and the Abyss. Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge*, Berlin: De Gruyter, 2010. XV+608 pp. ISBN: 978-3-11-022341-5.

*The Surface and the Abyss* recoge algunos estudios de Peter Bornedal (American University of Beirut) ya publicados anteriormente —algunos en *Nietzsche-Studien*— y reelaborados para este volumen. En este sentido, como explica el mismo autor, esta obra «no está planificada como un conjunto, [y] el lector es por ello libre de empezar su lectura desde cualquier punto de partida» (XV). La intención de Bornedal no es la de proponer una investigación de carácter histórico o filológico, sino más bien la de reconstruir algunos conceptos clave nietzscheanos como ‘mundo’, ‘mente’, ‘conocimiento’ y ‘lenguaje’ a partir del marco de la filosofía de la mente y del conocimiento. El objetivo más amplio es el de demostrar cierta consistencia entre la epistemología nietzscheana, su teoría del sujeto, sus análisis de la psicología de la religión y de la ideología y, por último, el eterno retorno. La obra está compuesta por seis capítulos. En la presente reseña dedicamos nuestra atención a cada uno de ellos.

En el primer capítulo el autor ofrece una interpretación del texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, explicando este escrito a partir de su contexto, formado por la filosofía de Kant y de Schopenhauer y por los autores neokantianos del siglo XIX. Ante todo Bornedal evidencia como en este texto Nietzsche elabora una noción polisémica de la verdad, noción que permitiría distinguir entre tres niveles diferentes: 1) verdad como *veracidad*; 2) verdad como *ilusión* (que a su vez se divide en dos sub-categorías, dependiendo de si se refiere a la percepción o a los conceptos); 3) verdad como *cosa en sí*, en un sentido metafísico-especulativo. Es interesante notar cómo, según Bornedal, la teoría de la correspondencia de la verdad sería rechazada por Nietzsche con respecto al tercer nivel, pero quedaría presente —eso sí, de una forma “trivial y tautológica” (52)- en la noción de verdad como veracidad, como simple correspondencia entre enunciado y contenido. El autor se dedica luego a explicar el mecanismo de la creación de metáforas, prestando particular atención a la formación de los conceptos, para concluir que, según Nietzsche, todo conocimiento es antropomórfico y que el ser humano no puede ir más allá de su dependencia del lenguaje. En la opinión de Bornedal, aquí se hace patente el *narcisismo fundamental* de las pretensiones epistemológicas del ser humano, pues en el mundo que intentamos conocer no encontramos otra cosa que nuestra imagen reflejada, justamente a causa de ese carácter antropomórfico de todo conocimiento.

El segundo capítulo está dedicado al realismo radical del último Nietzsche. Tras haber criticado la posición que M. Clark había expuesto en *Nietzsche on Truth and Philosophy* (1990), el autor introduce una distinción entre *Ur-ground* (el fundamento originario) y *Human ground* (el fundamento humano). El primero es el fundamento que compartimos con todas las criaturas que perciben (*perceiving creatures*) y al que damos forma conforme a nuestra *óptica humana*. El segundo es el mundo que nosotros creamos (nuestro horizonte) y en el que vivimos. Ahora bien, siguiendo la interpretación de Bornedal, según Nietzsche el ser humano obraría una doble falsificación de la realidad: falsificamos el *Ur-ground* en el momento en que reducimos, ejemplificamos y comprimimos las impresiones de los sentidos; falsificamos el *Human ground* en el momento en que filtramos y abreviamos la abundante información proveniente de los aparatos sensoriales -defendiéndonos contra esta *sobreabundancia de realidad*- y creamos signos y conceptos. En breve, «los sentidos nos engañan o no *en relación a* cuán “logicizados” se han hecho» (140). En todo esto, Nietzsche —sigue Bornedal- defiende una posición de realismo radical: «El ‘mundo real’ [...] claramente no es afectado por nuestra percepción; permanece lo que es con o sin nosotros. Dependiendo de la actividad de ‘nuestros ojos’, dice Nietzsche, “el mundo real no cambia”. Por lo tanto, está claro que no hay residuos de idealismo en la posición nietzscheana» (123).

El tercer capítulo está dedicado al análisis del sujeto en Nietzsche. Tras una breve reseña de las posiciones de Descartes, Kant y Benveniste, el autor toma en consideración la teoría nietzscheana del “sujeto dividido” (*split subject*). Aplicando la misma distinción utilizada por Einstein en su teoría de la relatividad, Bornedal distingue en Nietzsche entre una “teoría general” y una “teoría especial” del sujeto dividido. La primera reproduce la escisión entre sujeto y predicado que deriva de las costumbres lingüísticas: el yo (unidad ficticia) piensa y la voluntad quiere. En realidad, el sujeto no es otra cosa que un complejo fragmentado de

diferentes voluntades de poder en lucha entre ellas. La “teoría especial” del sujeto dividido se referiría en las intenciones de Bornedal a la comprensión nietzscheana del ser humano ya no como individuo, sino como *dividuum*, esto es, sujeto moral capaz de dividirse en dos o más voces interiores contrapuestas. El punto de partida del análisis de Bornedal es la conclusión del aforismo 57 de *Humano, demasiado humano*, según la cual en lo moral el ser humano se trata a sí mismo como un *dividuum*. Todo el tercer capítulo está básicamente dedicado al análisis de estas dos teorías, para acabar con una crítica de la ideología y con una analogía entre el sujeto dividido que manda a sí mismo y las tres figuras de *La genealogía de la moral*: el sacerdote (el ideólogo), el esclavo (el sujeto infectado por la ideología) y el señor (el sujeto que se ha emancipado de la ideología).

El capítulo cuarto, dividido en tres partes, está dedicado al sujeto fragmentado. En la primera parte Bornedal analiza la posición epistemológica de varios autores más o menos contemporáneos de Nietzsche: Schopenhauer, Helmholtz, Lange, Fechner y, en particular, el joven Freud (a parecer de Bornedal, las consideraciones en ámbito neurológico desarrolladas por este último en sus primeros escritos serían muy afines al proyecto cognitivo de Nietzsche). La segunda parte del capítulo cuarto está enteramente dedicada a la manera en la que, según Nietzsche, se constituye y se forma el sujeto biológico-lingüístico. Siguiendo el análisis nietzscheano, Bornedal pone de manifiesto la tendencia del ser humano a constituir identidades (de ahí el paso del *chaosmos* al *cosmos*), crear relaciones causa-efecto basadas en la lógica de la “inversión cronológica” (*chronological reversal*), y derivar categorías del lenguaje a partir de estructura básica sujeto-predicado. En la tercera y última parte del capítulo cuarto Bornedal retoma la idea del sujeto fragmentado constituido por diferentes *ego clusters* (*grupos del yo*) en competición entre ellos en tanto que configuraciones de poder. Para explicitar la visión nietzscheana de la vida mental interior de cada ser humano, el autor utiliza la metáfora sugestiva del ajedrez (como lucha entre ideas o posiciones ideológicas contrapuestas). Por último, Bornedal critica una posible interpretación idealista de Nietzsche, defendiendo al contrario una posición de “realismo cognitivamente idóneo”.

En el quinto capítulo Bornedal retoma el análisis de las figuras de *La genealogía de la moral* (el señor, el esclavo y el sacerdote ascético), interpretándolas por una parte como configuraciones posibles de la psique, por otra parte como tipologías sociales. El autor distingue así entre una configuración asertiva de la psique (la del noble) y una servil (la del esclavo). Si el rasgo típico de la primera es la superficialidad, el de la segunda es la profundidad (al respecto, Bornedal llega a hablar de una *cripta*, de «un espacio vacío y secreto donde él [el esclavo] puede cultivar todo tipo de plantas venenosas», 378). En la segunda parte de este capítulo el autor se centra en la plasmación ideológica de la configuración servil, proponiendo un largo análisis de muchos temas de *La genealogía de la moral* relacionados con la temática analizada. Según Bornedal, la crítica del sacerdote ascético como ideólogo que manipula los esclavos, dando una dirección diferente a sus emociones y sentimientos, permitiría leer el tratado tercero de la obra de Nietzsche en el sentido de «un análisis del discurso fascista, lo que le confiere el estatus de una (aunque a menudo obscura y a veces auto-contradictoria) declaración antifascista» (428).

En el sexto y último capítulo Bornedal ofrece una interpretación toda personal y novedosa, aunque muy discutible, del eterno retorno. El autor empieza aludiendo a las interpretaciones clásicas de la fórmula nietzscheana como hipótesis teórica o ética. A este tipo de lecturas, Bornedal contrapone dos interpretaciones alternativas basadas sobre la figura geométrica del *loop*, es decir, del ocho al que se le ha dado una vuelta de noventa grados, símbolo del infinito en las matemáticas. En primer lugar, esta figura simbolizaría el retorno en los procesos interpretativos y gnoseológicos, describiendo una actitud epistemológica típica del ser humano. Relacionándose con los análisis propuestos en los capítulos anteriores, Bornedal alude al hecho de que, al conocer, interpretamos, esto es, volvemos familiar lo desconocido. Nuestras sensaciones no viajan así en una línea directa del exterior al interior (así como afirmado por los empiristas anglosajones), sino que nuestra consciencia es como un espejo que nos devuelve una imagen reflejada de objetos. Estos, antes de ser percibidos, han de pasar antes por dicho espejo: de ahí el *loop* y la interpretación de la percepción como ejemplo de eterno retorno.

Si apretáramos el ocho hasta hacer de él un nudo, obtendríamos la forma más pequeña de *loop*. En términos temporales, podríamos decir según Bornedal, que el instante se repetiría continuamente en una constante y completa auto-presencia. De una actitud epistemológica pasamos a una puramente estética de contemplación en la que el sujeto se olvida de sí mismo, suspendiendo su consciencia y congelando el tiempo, y llega a ser parte del mundo. Si la consciencia del tiempo pudiera ser suspendida y el orden temporal transformado en una simultaneidad continua –y este sería, según Bornedal, el pensamiento experimental de Nietzsche-, el ser humano inconsciente de sí mismo podría vivir el eterno retorno.

En resumida cuenta, tanto en un caso, como en el otro, en la interpretación de Bornedal el eterno retorno nietzscheano no es ni una hipótesis cosmológica, ni un imperativo ético, sino algo puramente mental o, dicho de otra forma, perteneciente a la vida mental interior del ser humano. Así habría de interpretarse, según el autor, uno de los pensamientos fundamentales de la filosofía nietzscheana. Sin embargo, a nuestro parecer, la lectura propuesta no está fundamentada en los textos. Problemática no es la interpretación de los procesos gnoseológicos o estéticos, sino la lectura de estos procesos en la óptica del eterno retorno. Bornedal propone experimentos filosóficos que pueden ser bajo algunos aspectos interesantes, pero que según nuestro juicio no son de ninguna forma fieles a las intenciones de Nietzsche.

En fin, si por una parte el estudio de Bornedal propone análisis muy interesantes de la comprensión nietzscheana de los procesos cognoscitivos y lingüísticos del ser humano (análisis siempre muy bien documentados y ricos de alusiones a las fuentes), por otra parte corre a veces el riesgo de interpretar la filosofía nietzscheana a partir de un psicologismo acentuado. Dos son los defectos principales que creemos haber individuado en la obra de Bornedal: en primer lugar, si por una parte nos parece laudable el profundo conocimiento del *Nachlaß* nietzscheano demostrado por el autor, por otra parte, no podemos sino criticar la tendencia a tomar los apuntes póstumos con la misma validez y autoridad con las que se dejan leer las obras publicadas. En segundo lugar, reprochamos al autor cierta prolijidad: análisis como los propuestos en el capítulo primero y quinto hubieran podido ser por ejemplo reducidos de forma notable, pues tratan temas básicamente ya conocidos y ampliamente analizados por la *Nietzsche-Forschung*. Por último, nos duele constatar la presencia de muchos errores tipográficos, cosa poco común en los volúmenes de la editorial De Gruyter. El estudio de Bornedal se concluye con tres apéndices, entre las cuales una comparación entre Nietzsche y Ernst Mach.

Paolo Stellino  
Universidad de Valencia