

Vanessa Lemm. *La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad del ser humano*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010.

Sin duda, el principal aporte de este libro tiene que ver con actualizar el pensamiento de Nietzsche en un debate contemporáneo tan vigente como aquel que se refiere a la biopolítica. En particular, lo novedoso de esta interpretación consiste en ofrecer el primer tratamiento sistemático de la cuestión de lo animal-humano en la obra de Nietzsche, iluminando, desde este eje de reflexión, algunos de los temas principales de ésta, y mostrando con ello las posibilidades que ofrece la filosofía nietzscheana para pensar una alternativa frente a las formas de sujeción propias del gobierno biopolítico sobre la vida.

Sirviéndose del contraste nietzscheano entre civilización y cultura, y leyendo estas nociones en términos de su relación con lo animal, Lemm puede interpretar a Nietzsche, a la vez, como un crítico radical de la civilización que habría delineado, con su desarticulación de la metafísica y de la moral del rebaño, una forma de poder que sujeta a los seres humanos a una identidad fija, desde el dominio violento de lo animal; y a la vez, como un pensador que, al embarcarse en la reflexión en torno a una cultura por venir, sugiere la necesidad de pensar unas formas de existencia singularizantes, desde la continuidad entre lo humano y lo animal. Sin embargo, lo que la cultura permitiría no sería meramente la afirmación unilateral de las fuerzas animales, sino el restablecimiento de un antagonismo productivo entre éstas y las fuerzas humanas, que requiere que ambas puedan establecer una distancia entre ellas, distinta a la separación y a la pretensión de dominio de la una sobre la otra (cf., Lemm 55). Y es precisamente esta confrontación productiva lo que la civilización bloquea, al establecer una relación vertical jerarquizante –y no horizontal– en la que lo humano tendría que imponerse sobre lo animal.

Partiendo entonces de este antagonismo entre civilización y cultura (ver cap. 1), el resto del libro presenta diversas posibilidades en las que el ser humano podría devenir animal y con ello una existencia más libre y creadora. Pero el punto clave de Lemm, frente a otras lecturas que piensan a Nietzsche como un pensador de una individualidad antipolítica –o con implicaciones políticamente inaceptables–, es que este cultivo de la singularidad permite asumir de manera distinta a los otros y con ello, la coexistencia política. En efecto, como lo empieza a concretar la autora en el capítulo 2 de su libro, cuando el ser humano se compromete con su animalidad, esto hace emerger formas de vida políticamente enraizadas en “un instinto individual soberano de responsabilidad”, que se ejerce de manera más inconsciente que consciente, más como olvido que como memoria. Lemm arguye que este instinto también trae consigo una forma de promesa por parte del individuo soberano, en la medida en que éste –lejos de constituirse como un sujeto que se asume como propietario y dueño de sí– no teme perderse o desidentificarse para pluralizarse, y en este abandono de sí exponerse también a la alteridad de los otros. En esa medida, un individuo tal estaría comprometido con una continua autosuperación que irrumpe como resistencia frente a las formas sociales establecidas, como una instancia de crítica radical contra la institucionalización de la libertad (Lemm 96) que, en todo caso, requiere del marco institucional para darse agonísticamente en la confrontación con éste. Por esto mismo,

se trata de una confrontación continua y que solo se da como “promesa de libertad como responsabilidad por venir” (104). Justamente, como lo muestra muy bien Lemm, esta promesa de lo por venir es la responsabilidad que asume un escritor como Nietzsche, que se piensa como póstumo, anticipando ya siempre a un lector otro, al que se dirige espectralmente (108).

Ciertamente, este sentido político que adquiere la reflexión nietzscheana puede entenderse mejor a través de los capítulos 3 y 4 del libro. Por una parte, en el capítulo 3 Lemm se refiere a las dos economías con respecto a lo animal humano que articularían la confrontación entre civilización y cultura: si la economía de la civilización representa “un enfoque de explotación con respecto de lo animal”, que trae como efecto la normalización del individuo, la economía de la cultura acogería lo animal, posibilitando la pluralización de la vida humana. De hecho, según Lemm, es al tener en cuenta estas dos economías que puede entenderse el que Nietzsche llegue a afirmaciones tan controversiales como la idea de que el desarrollo de una cultura superior requiere de una u otra forma de esclavitud (*Ciencia Jovial* §377). En efecto, para Nietzsche, una cierta constricción podría ser necesaria para impulsar el devenir de la vida, pero la economía de la civilización no asumiría limitadamente estas técnicas restrictivas sino que las ejercería unilateralmente apuntando a reducir la creatividad de la vida.

Por otro parte, en el capítulo 4 del libro, Lemm muestra que mientras la economía de la civilización pensaría la relación con el otro en términos de ‘perdón’, la economía de la cultura lo haría en término del ‘don’. El primero sería, para Nietzsche, una forma de relación que no reconoce la importancia del olvido animal, y no solo no podría romper realmente con el círculo de la venganza, sino que tampoco podría establecer una relación no utilitaria con los otros, que respetara su singularidad. En efecto, el perdón establece una diferencia entre el que perdona y el que es perdonado, y presupone una superioridad moral del uno con respecto al otro, de modo que refleja “un reclamo de poder” (160) y un criterio moral que se aduciría por encima del devenir de la vida (167). Por esto mismo, porque el pasado sería para la civilización meramente algo que se lamenta y se resiente, tampoco permitiría asumirlo creativamente y productivamente, ni abriría realmente la posibilidad de comenzar de nuevo (169). En contraste, el *don* posibilitaría una nueva concepción de la justicia que da prioridad a la relación con el otro, asumiéndolo asimétricamente, desde una virtud que se desborda, que se regala desmedidamente, como esa virtud que hace regalos (*schenkende Tugend*) de la que hablara el Zarathustra. Según la autora, esta virtud sería política en la medida en que supone una relación de amistad con el otro al que se dona, es decir, un vínculo que implica la igualdad (pero no la de los homogéneos, sino la de quienes comparten precisamente lo que no puede ser compartido) y a la vez la distancia entre los así vinculados (190). Este es –como ya lo había destacado Derrida– un modo de ser-unos-con-otros entre unas singularidades que se despliegan en su confrontación y asumiéndose a sí mismas como ya siempre otras.

Así, de acuerdo con esto, la justicia no sería una función de la “preservación mutua”, del contrato o del intercambio (185), sino –como ya lo había interpretado Bataille– una función del gasto de sí en la que el yo se afirma en su singularidad, en una plenitud que implica también un desbordarse, es decir, un descentramiento y una

desidentificación, que es también apertura hacia un otro. Además, en la medida en que la virtud que hace regalos se constituye también en un evento inapropiable, no reconocible, la justicia que se funda en tal virtud queda realmente infundada, abierta como algo contingente, expuesto inevitablemente a la confrontación y, por esto mismo, como algo ya siempre por venir (190).

Pero al insistir en que el devenir creativo humano depende de su devenir animal, Lemm también apunta a interpretar lo animal como una reserva de fuerzas creativas y regenerativas, que permita que el pasado pueda irrumpir en el presente, a favor de un futuro por venir. En esa medida, lo animal sería también una fuerza disruptiva, que quiebra la identidad del ser humano, al permitirle relacionarse ya siempre de manera distinta con su pasado. Teniendo esto a la vista, la autora muestra en el capítulo 5 de su libro en qué medida el olvido animal, en su conjunción con la memoria, es fundamental para el desarrollo de la historiografía como una obra de arte que se ocupa de la continua tarea de reinterpretación del pasado, reconfigurando el dolor interpretativamente y asumiéndolo como posibilidad para inspirar la vida futura. En esa medida, desde esta lectura, el olvido no sería simplemente lo opuesto de la memoria, sino que estaría implicado en su devenir, al interrumpir la continuidad del tiempo, para hacer posible un nuevo comienzo (223).

Por último, en el capítulo 6 de su libro, Lemm muestra, desde una lectura bien particular de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, cómo en su crítica a la verdad metafísica, Nietzsche desarticula una verdad socialmente establecida que, al enmascarar la arbitrariedad y el carácter transformable de las redes conceptuales sobre las que se erige, resulta funcional para garantizar la estabilidad de ciertos ordenamientos morales y políticos, y la identidad de unos individuos sujetos a su mismidad. Pero lo decisivo, para Lemm, es que esta reflexión crítica supone a su vez la comprensión de otro tipo de verdad: una singularizante que tendría que ver con la generación de metáforas intuitivas que se relacionan nuevamente con la dimensión animal del ser humano. A su modo de ver, Nietzsche identifica este pensamiento crítico y singularizante con la “veracidad” y la honestidad de un impulso de conocimiento que, según Lemm, a su vez está muy ligado con la noción nietzscheana de “gran política”; a saber, la tarea ya siempre abierta de una cultura que promueva la vitalidad de la vida: una salud móvil y frágil que no puede pensarse separada de la enfermedad (328s), pero que supone que el intelecto puede desplegarse libremente sin pretender imponer una verdad vinculante, o unas prescripciones que todos tendrían que aceptar.

Así, a través de estos distintos aspectos, Lemm muestra de manera bastante convincente cómo Nietzsche puede contribuir a una nueva y productiva forma de entender la relación entre la animalidad y la humanidad, que podría ofrecerse como alternativa frente a los efectos sujetantes de la biopolítica. Junto con esto, la autora se compromete con la idea de que la única verdadera alternativa a esta forma de poder es una biopolítica afirmativa; es decir, una política que, moviéndose en el horizonte de la vida, pueda subvertir la separación entre *bíos* y *zoé* del humanismo tradicional, teniendo a la vista la posibilidad de cultivar formas de existencia singulares que asuman, como lo habría logrado hacer el pensamiento de Nietzsche, que todo *bíos* es ya siempre su *zoé*.

En relación con este compromiso, bien puede objetársele a esta cuidadosa y sugestiva lectura el que enfatice demasiado una comprensión de Nietzsche como pensador de la alteridad que puede resultar problemática a la luz de la manera en que este autor parece entender la ‘interpretación’ no solo como voluntad de don, sino también como voluntad de apropiación y dominio, y como una actividad que parece moverse ya siempre en la imposición de sentidos, desplegándose en el continuo condicionamiento. A veces, de hecho, parecería que, desde la lectura de Lemm, Nietzsche podría terminar hablando más por boca de Derrida o Bataille, y no tanto como el Nietzsche que, junto con lo animal, insiste en el carácter interpretativo de los instintos y en la universalidad de la interpretación. Y, sin embargo, precisamente, la contribución principal de *La filosofía animal de Nietzsche* tiene que ver con redimensionar la importancia que tiene la cuestión de lo animal en Nietzsche, evitando o bien una lectura filológica algo estéril, o bien reproducir argumentos y posiciones que se han vuelto manidos y que han desgastado la actual discusión en torno a la biopolítica. De modo que con su énfasis un poco parcial, este libro consigue acoger el llamado nietzscheano de interpretar –seleccionando, enfatizando, reinterpretando creativamente– teniendo a la vista un futuro ya siempre por venir, que desde la interrupción de todo aquello que, en su solidez, se nos impone como dado, anuncia la posibilidad de un nuevo comienzo.

LAURA QUINTANA
Universidad de Los Andes, Bogotá, Colombia
lquintan@uniandes.edu.co