

RESEÑAS

Lemm, Vanessa. *Nietzsche's Animal Philosophy: Culture, Politics, and the Animality of the Human Being.* New York: Fordham University Press, 2009. 246 pp. (Traducido recientemente al español con el título: *La filosofía animal de Nietzsche: cultura, política y animalidad del ser humano*, Rossello, D. (trad.). Santiago: Universidad Diego Portales, 2010. 377 pp.).

Sin duda, uno de los debates más vivos en el horizonte de la filosofía política contemporánea es aquel que se refiere a la biopolítica. Como es sabido, se trata de un tipo de poder –denominado también por Foucault gubernamentalidad– que somete y normaliza los cuerpos, individualizándolos, atándolos a una identidad fija, a la vez que regula las poblaciones, ordenándolas con vistas a su preservación y productividad. Precisamente, el principal aporte de *Nietzsche's Animal Philosophy* tiene que ver con actualizar el pensamiento de Nietzsche en la discusión en torno a este tema. En particular, lo novedoso del libro 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 esta, 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 estas 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. 21). 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 (cf. cap. 1), el resto del libro presenta diversas posibilidades en las que el ser humano podría devenir animal, y lograr 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 emergen formas de vida políticamente enraizadas en “un instinto individual soberano de responsabilidad”, que se ejerce de manera más inconsciente que conscientemente, 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 este –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 (cf. 38) que, en todo caso, requiere del marco institucional para darse agonísticamente en la confrontación con este. Por esto mismo, se trata de una confrontación continua, y que sólo se da como promesa de una “libertad ya siempre por venir” (43). 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 (cf. 45).

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 teniendo en cuenta estas dos economías como 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 (cf. *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 sólo 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 una exigencia de poder” (63), y un criterio moral que se aduciría por encima del devenir de la vida (cf. 67). Por esto mismo, porque el pasado sería para la civilización meramente algo que se lamenta y se resiente, tampoco permitiría asumirlo creativa y productivamente, ni abriría realmente la posibilidad de comenzar de nuevo (cf. 69). En contraste, el *don* posibilitaría una nueva concepción de la justicia, que da prioridad a la relación con el otro, al asumirlo 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 (cf. 82). 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 se asumen a sí mismas como ya siempre otras.

Así, la justicia no sería una función de la “preservación mutua”, del contrato o del intercambio (78), 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 (cf. 81).

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 (cf. 94).

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 (cf. 150s), 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, moviéndonos en el horizonte de la vida, pueda subvertir la separación entre *bíos* y *zoé* del humanismo tradicio-

nal, 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 sólo 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. Para Nietzsche, el conocimiento perspectivista, si bien no sujeta a estructuras invariables, no se da en todo caso como una voluntad permanente de expropiación, pues trae consigo una voluntad de integrar, por supuesto no desde un centro fijo, pero sí desde la unidad dinámica de una existencia estilizada (cf. *Ciencia jovial* §290). Dado esto, parecería que por momentos, desde la lectura de Lemm, Nietzsche terminara hablando más por boca de Derrida o de 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. De hecho, de insistirse en esta universalidad que Nietzsche afirma en muchos lugares textuales, no sería tan claro que hubiera un más allá de ese horizonte (de valoraciones, condicionamientos, sentidos) en los que se mueve el interpretar, ni por ende un otro radical que excediera al sentido.

Sin embargo, tal vez la contribución principal de *Nietzsche's Animal Philosophy* tiene que ver con redimensionar la importancia que tiene la cuestión de la alteridad 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–, al tener 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.

Finalmente, quisiera destacar que el lector hispanohablante cuenta por fortuna con una cuidadosa traducción de este texto realizada por Diego Rosello (candidato a PhD en Ciencia Política por la Northwestern University, y con varias publicaciones relacionadas con la cuestión de lo animal), que esperamos permita la mayor difusión del libro, y contribuya al debate en torno a la biopolítica en nuestro medio.

LAURA QUINTANA

Universidad de los Andes - Bogotá, Colombia
 lquintan@uniandes.edu.co

Quante, Michael. *El concepto de acción en Hegel*, trad. de Daniel Barreto González. México: Anthropos / Universidad autónoma metropolitana, 2010. 238 pp.

A obra *El concepto de acción en Hegel* [*Hegels Begriff der Handlung*] originalmente publicada no ano de 1993 pela Frommann Verlag e publicada pela primeira vez em espanhol pela editorial Anthropos/Universidade autónoma metropolitana Iztapalapa é o resultado da tese de doutorado defendida no ano de 1992 pelo Prof. Michael Quante na *Westfälischen Wilhelms-Universität* de Münster.

A edição que ora se apresenta ao público foi vertida ao espanhol pelo criterioso trabalho do professor Daniel Barreto González, que através da tradução que ora se resenha inclui-se na esteira dos grandes tradutores espanhóis como Wenceslau Roces, Ricardo Guerra, Alfredo Llanos, Jorge Aurelio Díaz, Manuel Sacristán entre outros, que abriram aos leitores latinos (espanhóis e portugueses) as sendas da literatura de ponta sobre os problemas do hegelianismo, em particular, e da filosofia universal, em geral, permitindo o acesso a bibliografia especializada em edições cuidadosamente preparadas.

O professor Michael Quante que atualmente leciona no *Instituto de Filosofia* da Universidade de Münster junto ao Prof. Ludwig Siep, é um reconhecido especialista no pensamento hegeliano notabilizando-se pelas pesquisas sobre a vontade, a intencionalidade, a ação e a influência destes conceitos nos processos de autodeterminação intersubjetiva.