

# ATENEEO

DEL NUEVO SIGLO

---

Número 15  
octubre 2012

Revista de  
pensamiento y debate.  
Las Artes, las Letras  
y las Ciencias.

## 8 Nietzsche en escena

---

### 71 Artimentos

*Sobre la otra realidad en Francisco Peinado*

Antonio Abad

*Teatralización y Surrealismo. El amanecer lorquiano  
en Diálogo del Amargo*

Ángel Espartero

---

### 87 Trépanos

*La Poesía de Gabriel Celaya:*

*realismo, realismo social y poesía órfica*

Francisco Morales Lomas

---

### 95 Las negritas del Ateneo

Miguel Ramos

---

### 107 Barcos de Extrarradio

*El Cementerio Inglés de Málaga*

Victor Heredia Flores

---

# Nietzsche: del animal al ultrahombre

Mónica B. Cragolini.

Universidad de Buenos Aires, Argentina

## El animal y el olvido

Tal vez son dos los aspectos más conocidos de la presencia del animal en la obra de Nietzsche: la referencia al olvido en la *Segunda Consideración Intempestiva*, y la profusa aparición de diversos animales en *Así habló Zaratustra*. La *Segunda Consideración Intempestiva* se inicia con el llamado a la contemplación del rebaño pastando: los animales, que desconocen la diferencia entre ayer y hoy, no sufren de hastío ni de melancolía gracias a la capacidad de olvido. Si un hombre les preguntara al animal: “¿por qué no me hablas de tu felicidad y solamente me miras?”, el animal, al intentar responderle, le diría que eso pasa porque siempre olvida lo que desearía decir. Pero también esa respuesta debería olvidarla.

Frente al olvido total del animal, el hombre siente el peso del pasado, que en la cultura histórica se convierte en un lastre para la vida. Sin embargo, entre el animal que todo lo olvida y el hombre que podría recordarlo todo (una suerte de “Funes el memorioso” a la manera del personaje de Borges), Nietzsche

planteará otro modo de pensar la memoria “entre” el recuerdo (humano, demasiado humano) y el olvido del animal. Es necesario aprender de ese olvido animal: si así no fuera, el estado de vigilia permanente y el recuerdo sin fin producirían un daño a lo viviente. Es desde la salud que se torna necesario valorizar el olvido: por eso, cuando Nietzsche se pregunta cuánto olvido es necesario, remite a la *fuerza plástica*, esa posibilidad del hombre de asimilar y transformar lo pasado, sanando las heridas

Más allá de esta temprana referencia al animal en la obra nietzscheana, el término “animal” (*Tier*, *Vieh*) es utilizado por Nietzsche en diversos sentidos. Mientras que la tradición filosófica se ha referido al hombre como “animal racional”, marcando claramente un límite entre lo humano y lo animal determinado por la racionalidad, las expresiones nietzscheanas para referirse al hombre como “animal doméstico”, “animal civilizado”, “animal olvidadizo”, “animal no fijado”, “animal al que le sea lícito hacer promesas”, están señalando que ese

límite no es tan determinante. Este tipo de expresiones que pluralizan el significado de lo humano en relación a lo animal patentizan que esos límites fijados por la tradición no son tan claros, y que más que separaciones lo que hay entre hombre y animal es mezcla, confusión, cercanía y lejanía en tensión constante.

## Animales zarathustrianos

Esa tensión en *Así habló Zaratustra* puede ser considerada en términos de “pasajes” o “tránsitos”: Zaratustra está siempre en camino, en viaje, su modo de ser es el del caminar (porque el camino, como dice, no existe). Los distintos animales que aparecen en la obra pueden ser pensados, entonces, como modos del devenir que somos, y no como imágenes (al modo fabulista antropomorfizante) de lo humano. Jacques Derrida señala que Nietzsche nos ha dado, con *Así habló Zaratustra*, uno de los más ricos bestiarios de la biblioteca filosófica occidental. En efecto, esta obra está poblada por animales: desde el águila y la serpiente que acompañan a la figura del profeta persa,

... el animal reducido a la utilidad, es decir, transformado en objeto que brinda carne o transporte, o el animal pensado desde las proyecciones de la propia humanidad, no puede ser considerado un “otro”.

hasta tarántulas, leones, parásitos, asno, mono, ranas y sapos, y otros.

Todos estos animales indican “modos de ser” de lo viviente en constante tránsito y transformación, como las transformaciones que experimenta Zarathustra, que lleva, en distintos momentos, sus cenizas a la montaña. Por ello, si en la obra se indica ese otro modo de ser distinto del último hombre en dirección al ultrahombre (*Übermensch*), la huida de los “hombres superiores” ante la visión del león que ríe junto a las palomas, al final del texto, señala que el modo de “ser hombre” que han pensando, sobre todo, los humanismos (en esa división entre lo humano y lo animal) no puede enfrentarse aún a un modo diferente de entender la animalidad que no fuera en términos de sometimiento. Ya en *Humano, demasiado humano II, El caminante y su sombra* (, § 57), Nietzsche indica que se podría estudiar la génesis de la moral desde el modo en que el hombre trata a los animales. En ese sentido, señala dos formas principales de ese trato: la explotación y el exterminio. La explotación implica relacionarse con el animal desde su carácter de “utilidad”, y si en esa relación se admiten “buenos modos” es solamente porque el hombre teme que

los productos y el trabajo que obtiene del animal se arruinen. Nietzsche también patentiza algunos mecanismos que llevan al “buen trato” del animal y que se derivan de cuestiones “demasiado humanas”: la proyección en el animal de ciertas características de los hombres, y la consideración religiosa del mismo en un rango “humano”. En todos estos modos de vinculación con el animal se evidencia que lo que se neutraliza del mismo es su carácter de “otro –en tanto otro– viviente”. Porque el animal reducido a la utilidad, es decir, transformado en objeto que brinda carne o transporte, o el animal pensado desde las proyecciones de la propia humanidad, no puede ser considerado un “otro”.

#### **El animal y la *Genealogía de la moral***

Nietzsche vincula este trato con los animales con el nacimiento de la moral: la explotación y aniquilamiento del animal implican, también, el aniquilamiento de lo animal en el hombre. Muchas religiones y muchos sistemas filosóficos se relacionan con esa animalidad “humana” (el cuerpo, los procesos fisiológicos, etc.) en términos de anulación de la misma. El cuerpo es lo que debe ser sacrificado para poder “ser hombre”, es decir, para

alcanzar lo más precioso de lo humano que es “la espiritualidad». Cuando se define al hombre como “animal racional” se señala precisamente que “lo propio” de lo humano es justamente aquello que lo diferencia del animal, por lo tanto, lo animal en el hombre es lo que deberá ser acallado, o bien utilizado (en el trabajo, en la espiritualización) al mejor servicio de lo “humano”.

Esto parece implicar que existe una necesidad “humana” de “sacrificar lo viviente” (lo viviente en general, y lo viviente en el propio hombre). Cuando en *Genealogía de la moral* Nietzsche caracteriza al sacerdote y su vida ascética, como pre-forma del filósofo, indica que el vínculo del asceta con la vida se configura a partir de la negación de la misma. El hombre de vida ascética está cansado de la tierra y de la vida. Esta “especie hostil a la vida” implica una perpetuación del sufrimiento. Porque la hostilidad “en el interior” de la vida se relaciona con la enfermedad de la “mala conciencia”: la “interiorización” (*Verinnerlichung*) de las fuerzas que hace que lo animal sea encerrado en la “jaula” de la conciencia, del mundo interior. Ese proceso de “dominio” de los instintos y pasiones, que hace que lo más “animal” del hombre

deba ser reprimido, encerrado, genera la moral de las culpas y de los castigos, y permite también el dominio y sacrificio de todo lo viviente. "Ser hombre" significará, para buena parte de la cultura occidental, poder enseñorearse sobre todo lo viviente para domeñarlo y sacrificarlo. "Ser hombre", entonces, implicará también poder dominar lo viviente en uno mismo, creando un nuevo espacio "interior" (la conciencia, el alma) más valioso que lo vivo.

### **Del hombre como animal sacrificador a los animales de Zaratustra**

Señalé anteriormente que *Así habló Zaratustra* es una obra de pasajes y tránsitos, y que es necesario, entonces, pensar en el lugar que el animal tiene en la misma para poder considerar qué significa el ultrahombre (*Übermensch*) como un modo diferente de "ser hombre" de aquellos que critica Zaratustra: los últimos hombres, los arrebañados, los tramundanos, entre otros.

Para entender este pasaje por la animalidad para poder pensar al ultrahombre, parto de la consideración de que el animal es para Nietzsche una de las figuras de lo extraño, de lo otro, de la diferencia. Si *Así habló Zaratustra* comienza con un hombre solitario con animales, y finaliza con ese mismo hombre solitario, nuevamente acompañado de animales, pareciera que el tránsito del hombre al ultrahombre supone atravesar esa extrañeza que es el animal, y esa extrañeza que somos nosotros mismos en tanto animales. Y atravesarla como extrañeza, es decir, como aquello que resiste a la dominación, a la "asimilación" o al aprovechamiento por parte del hombre.

Ya en la tercera parte de la obra se anuncia el signo de la bandada de palomas y el león riente, y la cuarta parte se inicia con la ofrenda que hace Zaratustra para atraer a los "hombres superiores", sus posibles discípulos. Estos hombres superiores

son aquellos que experimentan la muerte de Dios en sus diferentes figuras (como muerte del Dios cristiano, del gobierno divino de los reyes, del valor de la ciencia), y se acercan a las tierras de Zaratustra. Así, el papa jubilado, el científico, los reyes de la derecha y de la izquierda, el adivino, el mago, el mendigo voluntario, y el más feo de los hombres (asesino de Dios), todos estos hombres presuntamente superiores se aproximan a Zaratustra. Zaratustra los envía a su caverna, habitada por animales, y en su discurso "Del hombre superior" se refiere a una metamorfosis del modo de ser hombre: el hombre tal como es (el hombre sacrificador de lo viviente) no puede ser ni conservado ni mejorado, él solo es un tránsito hacia el "lejano" que debe ser amado, el ultrahombre.

Los pretendidos hombres superiores, luego de la ceremonia del asno, huyen ante la aparición del león que ríe y las palomas, patentizando que aún son "demasiado humanos". El científico que se había acercado a Zaratustra, y que estudiaba el cerebro de la sangüijuela, de alguna manera había señalado la dificultad del "modo de ser hombre" para vincularse con la vida y con la animalidad, al indicar que "espíritu es la "vida que se saja a sí misma". Si lo espiritual ha definido y diferenciado a lo humano de lo animal, entonces ser humano significará siempre sacrificar lo vital, como había señalado anteriormente.

### **El extraño animal**

El ultrahombre, entonces, implica otro modo de vincularse con la animalidad (que somos) y con los animales. Y esto no al modo de una "apología de la bestialidad", como han querido ver algunos intérpretes de la obra nietzscheana, ni de un retorno a un modo "más originario" de lo humano en el animal, sino como una forma de pensar lo extraño (en nosotros, y fuera de nosotros).

Si la filosofía moderna ha construido al sujeto como dueño y señor de la realidad, y ha convertido a la naturaleza en "material disponible" al servicio del sujeto, es necesario deconstruir ese modo de pensar al hombre para transitar hacia ese "otro modo de ser" que es el ultrahombre. Esto supone "desapropiarse" del "modo de ser humano" en lo que significa su relación con lo viviente: el vínculo sacrificial. En el humanismo, cuando el hombre es ubicado en el centro de toda la realidad, y se define a lo humano en virtud de su "ser racional", el sacrificio de lo viviente resulta "naturalizado": es lo que permite que el hombre sea hombre. El camino al ultrahombre supone el ocaso de los humanismos, y otro modo de pensar, entonces, el vínculo con todo lo viviente. Si Zaratustra tiene animales en su caverna, su "propiedad" está habitada por esa otra extrañeza que es el animal. Es decir, lo "propio" del hombre supone estar habitado por esa extrañeza que es el animal. Extrañeza que no puede ser reducida a objeto en los modos de la utilidad y que debe, entonces, ser preservada en tanto extraña. Cuando se señala que se ama a la vida no por hábito de vivir, sino por hábito de amar, se está indicando un vínculo que se diferencia de los modos explotadores, aniquiladores o meramente aprovechadores de la misma. El ultrahombre, como "sentido" de la tierra, es la figura de ese amor a la vida y a lo que acontece. El camino al ultrahombre ha de suponer, entonces, una comunidad con animal como un modo de "ser-con" hospitalario (ni aniquilador ni explotador) con lo viviente.