

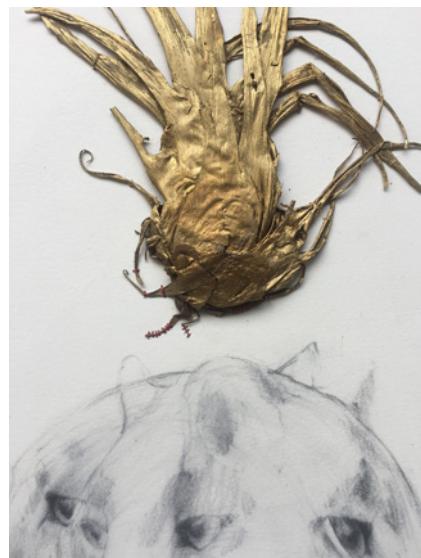
# El animal divino. Desnaturalización de “lo humano” y construcción del “otro” animal



JORGE HERNANDO PACHECO GÓMEZ\*

Universidad de Chile, Santiago de Chile, Chile

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia



**CÓMO CITAR:** Pacheco Gómez, Jorge H. "El animal divino. Desnaturalización de lo "humano" y construcción del "Otro" animal". *Desde el Jardín de Freud* 23&24 (2025): 131-143, doi: 10.15446/djf.n23&24.124764.

\* e-mail: jhpachecog@unal.edu.co

© Obra plástica: Sara Herrera Fontán

**El animal divino.  
Desnaturalización  
de lo “humano” y  
construcción del “Otro”  
animal**

**The Divine Animal:  
Denaturalization of  
the “Human” and  
Construction of the  
Animal “Other”**

**L'animal divin:  
dénaturalisation  
de “l'humain” et  
construction de  
“l'Autre” animal**

Algunas propuestas prepsicoanalíticas de Nietzsche describen la残酷和 el miedo, como los principios occidentales de humanización. En consecuencia, por negación, es construida la identidad de un “Otro” animal, no humano, temido, e inferiorizado valorativamente. En este animal quedan representados los valores naturales e instintivos de los que el humano toma distancia. Con la muerte, material y simbólica, de aquel animal, se construye y exalta “lo humano”. De acuerdo con las formulaciones psicológicas del pensador alemán, es necesaria una transvaloración de los principios occidentales de humanización, para preservar aquello que, siendo vida, nos muestra lo Real y divino de nuestra animalidad.

**Palabras clave:** olvido; memoria; pulsión; cultura; animal.

Some pre-psychanalytic proposals by Nietzsche describe cruelty and fear as the Western principles of humanization. Consequently, by negation, the identity of an “animal Other”—non-human, feared, and devalued—is constructed. In this animal are represented the natural and instinctive values from which the human distances itself. Through the material and symbolic death of that animal, the “human” is constructed and exalted. According to the German thinker’s psychological formulations, a transvaluation of Western principles of humanization is necessary to preserve that which, being life, reveals the Real and divine dimension of our animality.

**Keywords:** forgetting; memory; drive; culture; animal.

Certaines propositions pré-psychanalytiques de Nietzsche décrivent la cruauté et la peur comme les principes occidentaux de l’humanisation. Par conséquent, par négation, se construit l’identité d’un “Autre” animal, non humain, craint et dévalorisé. Dans cet animal se trouvent représentées les valeurs naturelles et instinctives dont l’humain cherche à se détacher. Par la mort, matérielle et symbolique, de cet animal, se construit et s’exalte “l’humain”. Selon les formulations psychologiques du penseur allemand, une transvaluation des principes occidentaux de l’humanisation est nécessaire afin de préserver ce qui, étant la vie, révèle le Réel et le divin de notre animalité.

**Mots-clés:** oubli; mémoire; pulsion; culture; animal.



## INTRODUCCIÓN

**S**e ha acostumbrado a definir al ser-humano como un animal, sea racional, político, metafísico; sin embargo, cada uno de aquellos atributos que acompañan y particularizan al “animal-humano” son despliegues, manifestaciones o elaboraciones de lo que llamamos “cultura”. De esta manera, si lo anterior se reduce a que el “humano” es un “animal cultural”, las preguntas que surgen son: ¿qué podemos entender por cultura?, ¿qué significa que un animal tenga cultura? y, ¿de qué manera la animalidad puede generar cultura?

La filósofa y escritora alemana Vanessa Lemm retoma los planteamientos de Friedrich Nietzsche para abordar aquellas preguntas. De acuerdo con la autora:

En oposición a las tradiciones occidentales del humanismo y la ilustración, Nietzsche se propone investigar a la cultura no como un fenómeno racional y moral sino como un fenómeno de la vida. Desde esta perspectiva, la cultura no resulta interesante porque sea un medio a través del cual la humanidad se separa o emancipa a sí misma de la animalidad, como suelen suponer estas tradiciones, sino porque se encuentra invadida por la animalidad.<sup>1</sup>

Esta inversión, presente en la obra de Nietzsche, que rescata Lemm, permite comprender “la razón” y “la moral” como fenómenos de la cultura, no como su origen. De igual manera, la cultura se presenta impregnada de una animalidad que la desborda y supera.

Alejándose de perspectivas biologicistas y espiritualistas, Nietzsche pretende superar el racionalismo antropocéntrico de la religión, la moral y la ciencia, desde donde se ha concebido a la cultura, desvinculada de la vida animal. Este punto de vista, llamado por Margot Norris “biocéntrico”<sup>2</sup>, promueve, en el pensador alemán, una diferenciación antagónica entre “cultura” y “civilización”.

La inversión que Nietzsche se propone como su gran obra fue anunciada en 1882 como “la muerte de Dios”, en la voz del loco, *Der tolle Mensch*, en el aforismo 125 de *La Gaya Ciencia*. Un año más tarde, sería Zaratustra, el profeta de la muerte de Dios, el encargado de predicar aquella muerte y el inicio de su camino transvalorativo.

1. Vanessa Lemm, *La filosofía animal de Nietzsche, Cultura, política y animalidad del ser humano* (Santiago de Chile: Universidad Diego Portales, 2010), 26

2. Lemm retoma algunos planteamientos del libro *Beast of the Modern Imagination*, en el que dice: “[...] Margot Norris llama “biocéntrico” a este nuevo abordaje de la cultura que parte desde la perspectiva de la vida. [...], una “tradición biocéntrica” de pensadores, escritores y artistas (incluido Nietzsche) que no crean imitando al animal, a la manera del animal, sino que lo hacen en tanto que animal, con su animalidad tomando la palabra”. En ibíd., 16.

El isomorfismo entre aquel propósito anunciado en aquellas obras y su biocentrismo no deben ser vistos como una inversión de los valores, que mantiene la misma estructura, cambiando únicamente de dirección o sentido. Nietzsche no desconoce la grandeza de la razón humana, o de las construcciones de la cultura y la civilización. Mientras la tradición ilustrada y el positivismo ven al humano como legislador y juez de la naturaleza, Nietzsche intenta disolver aquel dualismo, observa y describe al humano, demasiado humano, pulsional, hablando educadamente en él su instinto animal.

He dividido este ensayo en tres partes principales, cada una corresponde a las tres preguntas formuladas al final del primer párrafo de esta introducción. De esta manera, en la primera parte abordo la pregunta sobre qué podemos entender por cultura; presento aquí el antagonismo nietzscheano entre cultura y civilización. La segunda parte tiene el propósito de analizar qué significa que un animal tenga cultura; se intenta comprender y superar el anterior antagonismo. La tercera parte tiene como objetivo explicar de qué manera la animalidad puede generar cultura; aquí se presenta el concepto “animal divino”, formulado en el título, en medio de la interrelación genealógica entre animalidad, olvido y memoria.

### **EL HOMBRE, ¿UN ANIMAL ENFERMO?, ¿QUÉ SIGNIFICA QUE UN ANIMAL TENGA CULTURA?**

En la primera parte del Zarathustra, 1883, Nietzsche plantea una situación en la que su profeta, por amor a los hombres, desciende de la montaña y anuncia al superhombre; sin embargo, ante el desprecio y la risa por parte de las personas que allí estaban, él predicó:

¿Habrá que romperles antes los oídos, para que aprendan a oír con los ojos? ¿Habrá que atronar igual que timbales y que predicadores de penitencia? ¿O acaso creen tan solo al que balbucea? Tienen algo de lo que están orgullosos. ¿Cómo llaman a eso que los llena de orgullo? “Cultura” lo llaman, es lo que los distingue de los cabreros. Por esto no les gusta oír, referida a ellos, la palabra *desprecio*. Voy a hablar, pues, a su orgullo.<sup>3</sup>

En aquella época en la que nació el Zarathustra, Nietzsche habla de una revelación con la cual su previo acercamiento a la biología y al positivismo se vio nublado ante el resplandor de su idea del eterno retorno. Desde esta nueva perspectiva, la imagen de unidad y ley que la religión y la ciencia pretendían encontrar en la naturaleza se pierde ante la presencia de una naturaleza caótica, llena de múltiples emanaciones de la voluntad de poder, que Nietzsche llama pulsiones (*Trieben*) e instintos (*Instinkt*).

3. Friedrich Nietzsche, “Zarathustra’s Vorrede, 5” en *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* (Berlín: Walter de Gruyter, 1968), 6. Aunque para las obras en alemán me apoyo en las traducciones al castellano más aceptadas, también me remito, con mayor preferencia, a las ediciones en su idioma original. En este caso, la cita de Nietzsche en alemán no habla de la cultura en la literalidad de la expresión *Kultur/Cultura*, sino de *Bildung*, formación como proceso, cultivo, relacionado con la imagen, *Bild*. La traducción es mía.

Estas emanaciones, en calidad de voluntad de poder, pretenden ser más, y afirmar e incrementar su poder en la dominación de otras emanaciones. Esta visión de la naturaleza, la muestra como un escenario de constantes luchas y enfrentamientos entre todas las formas de vida, en función de una pluralización constante de formas de vida sustancialmente singulares. Debido a esto, para Nietzsche, cada célula de cada organismo es una memoria viva de las luchas y dinámicas que le antecedieron.

De esta manera, en su concepción de cultura Nietzsche toma distancia del espiritualismo, evitando las referencias antropomorfistas de la ciencia y la religión; pero también del materialismo, evitando caer en un biologismo que reduzca la cultura a un medio de preservación de la especie. En ambos casos, el pensador alemán evidencia una desvinculación entre la cultura y la vida animal.

En la pasada cita del Zarathustra, la cultura es un motivo de orgullo en los hombres y es nombrada con el término *Bildung* mostrando su carácter formativo, de proceso, la imagen de sí que se va construyendo y cultivando. Los impulsos de los que ha surgido la cultura no son la simpatía, la compasión o la benevolencia; existen dos principios o impulsos que actúan en la emergencia o surgimiento de la moral. El primer impulso es el miedo, entra en la fase primitiva de la moral, en aquella etapa que es la más larga de nuestro desarrollo; desde ella, el miedo queda impregnado como impronta y se mantiene en todo el siguiente desarrollo. El miedo está en dos relaciones del hombre: primero, en relación con la naturaleza y, segundo, en relación con otros individuos. El miedo se presenta frente a aquello desconocido, aquello que no puede ser previsto y controlado, aquello que se muestra como una amenaza.

Nietzsche explica que esa permanencia del miedo en nuestro siguiente desarrollo se debe a que actúa como un mecanismo instintivo fundamental, encargado de impedir las variaciones o cambios respecto a situaciones que ya han podido ser dominadas y estabilizadas tanto frente a la naturaleza como frente a los demás. Aquellas situaciones controladas y estabilizadas son las costumbres; por tanto, son ellas el contenido primitivo de la moralidad y la cultura. Es común encontrar una tendencia primitiva en la moralidad, aún muy generalizada, que intenta evitar e incluso combatir aquello que se trata de apartar de la costumbre, de la norma, de la regla, de los valores tradicionales. Así, el miedo es una de las principales fuentes afectivas de la moral gregaria, la cual es moral de la debilidad, del rechazo a la alta espiritualidad independiente.

De acuerdo con esto, es posible observar que es más originario el temor al prójimo que el amor al prójimo. Afirma Nietzsche, en *Más allá del Bien y del Mal*, que:

El “amor al prójimo” es siempre algo secundario, en parte convencional y aparentemente arbitrario en relación con el miedo al prójimo. Una vez que la estructura de la sociedad en su conjunto parece haber sido establecida y asegurada contra los peligros externos, es este miedo al prójimo el que crea nuevas perspectivas para la apreciación moral.<sup>4</sup>

Suponiendo que se pudiera acabar con el peligro, la causa del miedo, también esta moralidad se habría abolido, en la medida en que ya no sería necesaria! Agrega el autor, pocas líneas después de la anterior cita que. “Cualquiera que examine la conciencia de los europeos de hoy siempre tendrá que sacar el mismo imperativo del miedo de los rebaños: ‘¡Queremos que un día no haya nada más que temer!’”<sup>5</sup>. En este sentido, aquel imperativo, en el que se funda esta moral conlleva a la homogenización, al rechazo a la diferencia, a resguardar, mantener y proteger las costumbres, desconfiar de aquello a lo que no estamos familiarizados.

La cultura actúa como la memoria, que se reproduce a través de las costumbres y tradiciones que conforman la moral; así se habría grabado en los individuos, mediante un proceso de adiestramiento y domesticación en las costumbres y normas de la sociedad. Este se hace posible grabando sentimientos de rechazo espontáneo e instintivo hacia lo malo y lo distinto, y aceptación espontánea e instintiva hacia lo bueno, hacia lo acostumbrado y familiar.

Por lo anterior, este proceso de moralización o culturización se construye sin ideas, sin teorizaciones, ni conceptos. Es común observar que no nos sentimos atraídos por el bien, a través de conceptos morales; nuestras acciones y reacciones de atracción o repulsión hacia un hecho moral se efectúan más ágilmente por sentimientos y afectos, de modo instintivo e inmediato, que por reflexiones o razonamientos.

El segundo principio que, de acuerdo con Nietzsche, permite comprender cómo se lleva a cabo aquel adiestramiento, es la crueldad. Niemeyer explica que:

Nietzsche, antes de juzgar moralmente este principio, pretende entenderlo “más allá del bien y del mal”, esto es, de modo psicológico. La crueldad es, para él, una característica fundamental de la naturaleza humana que se puede encontrar en todas las épocas de la historia de la humanidad y en todos los aspectos de la cultura humana de cualquier lugar.<sup>6</sup>

En su segundo libro de *La genealogía de la moral*, Nietzsche ofrece un conjunto de ejemplos y situaciones en los que el ejercicio de la crueldad ha sido mirado con placer, satisfacción y exuberancia, adornada con pintorescos e inofensivos nombres. No es producir dolor y sufrimiento lo que genera esa atracción hacia la crueldad, sino la capacidad para experimentar poder y dominio sobre otras personas, sobre nuestro



4. Friedrich Nietzsche, “Jenseits von Gut und Böse, Vorspiel einer Philosophie der Zukunft” en *Jenseits von Gut und Böse* (Leipzig, Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe, eKGB, 1886), 201. Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWBJGB>. La traducción es mía.

5. Ibíd.

6. Christian Niemeyer, *Diccionario Nietzsche* (Madrid, España: Siglo XXI, 2012), 123.

entorno e, incluso, sobre nuestras propias inclinaciones y reacciones instintivas. La crueldad, junto con el miedo, está en la fundamentación de los llamados “instintos morales”, que se registran como impronta y como estimulantes de la memoria, de la que emergen los sistemas morales y la cultura.

Por medio de la crueldad, afirma Nietzsche: “la cultura y la civilización han procurado la crianza y domesticación de un animal depredador, el humano”<sup>7</sup>. Agrega en algún pasaje de *Aurora*: un bofetón al niño y no volverá a repetir la acción... el dolor, la crueldad, son intensos y efectivos estimulantes de la memoria.

En virtud de este proceso de culturación, incorporamos, es decir, introducimos en nuestro cuerpo aquella aceptación y aquel rechazo a los valores y criterios que la sociedad nos exige, para ser parte de ella. Aquel adiestramiento, en virtud del cual incorporamos las reacciones instintivas, se pone en funcionamiento al margen de nuestra voluntad y de nuestro conocimiento consciente. De allí la anterior cita en la que ni la más delicada e hipócrita conciencia sospeche de ese proceso.

La crueldad y el miedo, con su función culturizante, se ocupan como instituciones reguladoras de nuestro buen y mal comportamiento, o del castigo penal; ordenan el caos de otros impulsos pulsionales, en función de un bienestar colectivo, un tipo de costumbres, para que no se deban reproducir castigos y nuevos sufrimientos. El sufrimiento que se infringe al autor de una falta es un modo concreto en que la sociedad le recuerda al individuo la memoria de lo que debe y no debe hacer. En todas las sociedades, el acceso a la cultura, la salida de la animalidad, consiste en dar forma al caos, configurar el caos de los impulsos vitales, y las reacciones instintivas. Mientras no se dé forma y orden a esos impulsos, no hay cultura. Esto se da mediante muchas maneras, la coercitiva, de Occidente, es solo un error.

Nietzsche considera que el error de Occidente ha estado en identificar moralización con desnaturalización. Lo que ha hecho la moral occidental es separarnos de nuestra naturaleza, contraponer, a partir de prejuicios dualistas, cristianos y platónicos, como enemigos, la naturaleza y la moralidad, concibiendo la razón, el espíritu y la moral como un *telos*, y a la naturaleza como algo para rechazar. La moral occidental incita a la desnaturalización, al encubrimiento y encriptamiento de los instintos. Fruto de esto, es posible observar al hombre actual, de Occidente, como un ser dividido, incompleto, no fijado, neurótico y delirante<sup>8</sup>.

Nietzsche define al hombre en la *Genealogía de la moral* como: “más enfermo, más inseguro, más cambiante, más desapercibido que cualquier otro animal, no hay duda al respecto: él es el animal enfermo”<sup>9</sup>. El miedo, la crueldad, junto a aquella desnaturalización, hacen del hombre un animal que representa con carencia y deficiencia su animalidad, que condena su instinto y niega su potencial. Su enfermedad presenta al

7. Cfr., Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift* (Leipzig, Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe, eKGBW, 1887), 11. Disponible en <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM>. La traducción es mía.

8. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, 21. La traducción es mía.

9. Ibíd., 13.

hombre como un ser dividido, un ser que reprime y sepulta gran parte de su vitalidad; a diferencia del resto de animales, el hombre se siente llamado a darse un destino, es también un animal no fijado.

### ANTAGONISMO NIETZSCHEANO. ENTRE LA CULTURA Y LA CIVILIZACIÓN

Jaspers, a pesar del desprecio que el filósofo alemán decía sentir hacia los hombres, halla como rico y provechoso que sea un animal no fijado. Por ello, tiene la posibilidad de darse un origen y un sentido, autoproducirse<sup>10</sup>. Precisamente, es el uso que el hombre ha hecho de esa facultad uno de los motivos que mayor repulsión le generan a Nietzsche. En lugar de hacer algo mejor de sí mismo, se somete a normas y criterios que se fundamentan en lo absoluto y etéreo.

El análisis de los usos posibles de aquella facultad lleva a Nietzsche a afirmar que, en términos de Lemm, “las formaciones y transformaciones de la cultura y de la vida humana animal se definen en términos del antagonismo fundamental entre cultura y civilización”<sup>11</sup>. En uno de sus apuntes, de la primavera-verano de 1888, Nietzsche escribe:

Las cúspides de la cultura y la civilización se encuentran alejadas entre sí: no hay que dejarse engañar por el antagonismo abismal entre cultura y civilización. Los grandes momentos de la cultura fueron siempre, en términos morales, tiempos de corrupción; por el contrario, las épocas de domesticación animal impuesta y forzada del ser humano (“civilización”) fueron siempre tiempos de intolerancia frente a las naturalezas más audaces y espirituales. La civilización quiere algo diferente de lo que quiere la cultura: tal vez sea lo opuesto [etwas *Umgekehrtes*].<sup>12</sup>

Nietzsche menciona un conjunto de características en las que se oponen la cultura y la civilización, se alejan en sus cúspides, en sus objetivos y en sus grandes momentos. La dinámica pulsional que se mencionó en páginas anteriores también permite entender aquel antagonismo. La cultura y la civilización se imponen entre sí, el punto culminante de una es el debilitamiento de la otra. La civilización toma como enemigos a la animalidad y a las naturalezas más audaces y espirituales, y esta intolerancia contra sus libertades es coyuntural con la domesticación forzosa del animal en el humano.

La cultura es definida por Nietzsche como inmoral y corrupta, es libre de aquella “domesticación animal impuesta y forzada” de la civilización. En los grandes momentos de la cultura se impone a la civilización, permitiendo la libertad del animal y del espíritu. La oposición entre cultura y civilización ubica a la civilización como

<sup>10</sup>. Cfr., Karl Jaspers, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* (Berlín,: Walter de Gruyter & Co., 1950), 136-161.

<sup>11</sup>. Lemm, *La filosofía animal de Nietzsche, Cultura, política y animalidad del ser humano*, 39.

<sup>12</sup>. Friedrich Nietzsche, *Samtliche Werke in 15 Banden. Kritische Studienausgabe*, ed. Giorgio Colli y Mazzino Montinari (Berlín: De Gruyter Verlag, 1988), 10.

error de una moralización impuesta, y a la cultura como la verdad en la que retorna la libertad animal en el humano. Si retomamos esta relación en términos pulsionales, la civilización es un predominio de lo apolíneo, lo narcótico, lo aceptado, la norma y la ensoñación del animal. La cultura, por el contrario, estaría del lado dionisiaco, la exuberancia de la vida, y la embriaguez del animal.

### CÓMO LA ANIMALIDAD PUEDE GENERAR CULTURA. EL “ANIMAL DIVINO”

Desde su mencionado discurso de febrero de 1869, en Basilea, Nietzsche hace uso del término *instinto* (*Instinkt*) y *pulsión* (*Trieb*)<sup>13</sup>. Los instintos se presentan allí como impulsos naturales, presentes en la naturaleza, los cuales animan las actividades humanas. Hay prácticamente un instinto por cada actividad humana. La realidad se atribuye a esa diversidad conflictiva de instintos, en la cual la unidad se presenta como una mezcla artificial, un rango convencional de la apariencia subjetiva.

A diferencia de las pequeñas fuerzas o impulsos que conforman los instintos, las pulsiones se presentan en su discurso como verdaderos soportes y motores de la historia universal; son, si se quiere, “los grandes” instintos. Aclara Assoun que:

La característica atribuida es la profundidad (*Tiefe*). El *Trieb* se asocia con una fuerza que actúa subterráneamente en el inconsciente de los pueblos. El *Instinkt* es la forma tranquila y continua que actúa con la perennidad de la vida; el *Trieb*, por su parte, es la irrupción dinámica. Ambos son soportes y motores (*Träger und Hebel*) de las apariencias. Es la filología la que convierte o hace de Nietzsche un psicólogo, lo que determina su psicología es percibir el instinto del habla (*Sprachinstinkt*) como el más profundo.<sup>14</sup>

Esta misma distinción entre *Instinkt* y *Trieb* está presente en la obra freudiana desde sus inicios; en particular, a partir de 1905, se convirtió en uno de los conceptos fundamentales para la doctrina psicoanalítica. Con el fin de evitar confusión, y destacar la especificidad psíquica del ser humano, Freud diferenció entre ‘instinto’, entendido como tendencia, una inclinación, un impulso primitivo y preformado, y el término *Trieb*, ‘pulsión’, elegido para designar aquella carga libidinal que moviliza la actividad motriz y orgánica del hombre, y que a su vez está en la fuente de su funcionamiento psíquico inconsciente.

Aquella comparación, que el ejercicio filológico le permite hacer a Nietzsche, le revela al europeo contemporáneo como un animal nihilista, carente de sentido, metafísico, alejado de la vida y de la tierra, desarraigado, fatigado, débil, frágil, en contraposición con el ideal de hombre que predominaba entre los griegos. Sin embargo, como ya se ha explicado, para Nietzsche, no hay nada innato en el individuo; solo hay

13. *Trieb* e *Instinkt* son conceptos semánticamente cercanos y similares, mas no idénticos. Considero que su diferenciación ha sido, en gran parte, subvalorada y desatendida por muchos traductores, teniendo en cuenta que la formación base de Nietzsche es la filología, y uno de los intereses principales en su obra es el análisis genealógico del lenguaje, y la relación de este con la educación, la cultura y la moral.

14. Paul-Laurent Assoun, *Freud y Nietzsche* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1984), 80.

energías que se moldean, se adecuan en un frágil proceso de culturización. Tanto el intelecto, como el comportamiento, son fruto de la educación. De igual manera, tanto la domesticación y aprisionamiento del instinto, como la liberación de su inmoralidad, son procesos formativos. En 1878, en el parágrafo 219, del segundo tomo de *Humano demasiado humano*, Nietzsche escribe:

Del carácter adquirido de los griegos. -Nos seduce fácilmente el célebre brillo, la transparencia, la sencillez y el orden, la naturalidad cristalina y al mismo tiempo la artificialidad cristalina de las obras griegas, para creer que todo fue dado a los griegos [...]. Pero nada es más apresurado o insostenible. La historia en prosa de Gorgias a Demóstenes muestra un trabajo y una lucha para salir de la oscuridad, desordenada, de mal gusto hacia la luz, que recuerda el trabajo de los héroes, que tuvieron que pavimentar los primeros caminos a través de bosques y pantanos. El diálogo de la tragedia es el acto real de los dramaturgos, por su brillo y precisión poco comunes, en una disposición popular que se entrega al simbolismo y a la sugestión, y fue especialmente educada por la gran poesía lírica.<sup>15</sup>

En esta obra, observamos a Dionisos como la prefiguración de la voluntad de poder, como prototipo máximo del ejercicio afirmativo de las fuerzas. Lo dionisiaco se presenta como una afirmación del carácter general de la vida, como aquello que es igualmente poderoso, igualmente bendecido en todos los cambios. La gran perfección y compasión de los dioses griegos era capaz de aprobar y santificar las cualidades más terribles y cuestionables de la vida, en función de una voluntad eterna de procrear, de fertilidad, de eternidad.

Aquella cita también habla de la transición que experimentaron los griegos; desde aquella cultura de la religiosidad homérica, o preolímpica, hasta la configuración apolínea y civilizadora alcanzada con los dioses olímpicos. Hay un tipo de apolonización, en la que fue necesario educar y prefigurar lo trágico, lo oscuro y horrorizante de la vida, a través del rigor y la disciplina. Nietzsche intenta descifrar por qué el apolinismo griego tenía que surgir de una clandestinidad dionisíaca; relata en un fragmento póstumo de la época del Anticristo:

Los griegos dionisiacos necesitaban volverse apolíneos, es decir, liberar su voluntad de lo monstruoso, múltiple, incierto y terrible; haciendo de ello una voluntad de mesura, de sencillez, de ajustamiento a reglas y conceptos. En el fondo está lo desmesurado, lo desértico, lo asiático: la valentía del griego consistió en la lucha contra su asiatismo, la belleza no les fue dada como una herencia, como tampoco le fue dada la lógica y naturaleza de sus costumbres, todo eso lo conquistaron, lo quisieron, lo lucharon, esa es su victoria.<sup>16</sup>



15. Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister* (Leipzig, Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe, eKGBW, 1886), 216. Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/#eKGBW/MA-I>. La traducción es mía.

16. Friedrich Nietzsche, "Geburt der Tragödie, III" en *Nachgelassene Fragmente Frühjahr* (Leipzig, Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe, eKGBW, 1888), 14. Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/eKGBW/index#>. La traducción es mía.

De esta manera, el proyecto transvalorativo de Nietzsche, con el que pretende superar el nihilismo europeo, atiende a una comprensión de la cultura griega, que es cada vez más refinada y depurada, y la toma como un referente de esa superación. Esta comprensión no es lograda por Nietzsche desde un ejercicio exclusivamente filológico; aquellas formas del arte griego son a su vez el reflejo de formas de moralidad, esto es, son maneras de evaluar, juzgar, valorar, actuar, tomar decisiones, son también actitudes ante la vida.

En su intención por indagar aquellos aspectos del pasado, Nietzsche identifica lo apolíneo y lo dionisiaco como formas de confrontación y complementación del arte griego. Estas son categorías construidas por Nietzsche para asociarlas a dos estados del cuerpo humano, el sueño y la embriaguez. Por sueño, Nietzsche se refiere aquí a la ensoñación; es decir, a la producción de imágenes y representaciones, apariencias, esto es, lo imaginario. Para Nietzsche esas apariencias son apolíneas. Se debe recordar que Apolo, apodado Φοῖβος, es dios de la luz, φως, dios del oráculo de Delfos, de las musas y, principalmente, de la civilización. Apolo es creador de los sistemas jurídicos y morales, de las ciencias en general. Lo apolíneo, por tanto, se refiere al orden, a la claridad, a la producción de elementos mesurados, y su función es representar formas o imágenes individualizadas, así como aportar al orden y la cultura.

La categoría de lo dionisiaco es totalmente diferente a la anterior. Dionisos es el dios del vino, la sexualidad y la embriaguez. Lo característico de él es el estado que provocaba, durante las fiestas, mediante la música, la danza, la exuberancia y el desenfreno; en aquellos estados, se logra experimentar la disolución del yo, su desintegración, su pérdida o confusión. Debido a esto, lo dionisiaco puede producir formas artísticas diferentes a las apolíneas, como son la música, la danza, el teatro o la mímica, formas no individualizadas del arte.

Lo dionisiaco y lo apolíneo, para Nietzsche, son dos estados distintos, que van unidos. Las creaciones apolíneas y las dionisiacas se producen por una misma fuerza, como potencia de crear, y es, a la vez, potencia para destruir y desintegrar. Es la misma fuerza de la vida y la naturaleza la que a la vez produce los seres y los hace sucumbir. Los griegos, en sus religiones preolímpicas, como acontece en Homero, reconocen el sufrimiento, el dolor, la tragedia, como parte fundamental de la vida; en sus relatos no se ocultan ni se callan los horrores de la existencia humana; en parte de esta época, es posible encontrar relatos sobre minotauros, Gorgona, cíclopes y quimeras.

Para superar aquellos horrores, los griegos inventan la religión olímpica, otorgando una visión transfigurada, embellecida y agradable de la vida. Lo que hace el espíritu apolíneo es transfigurar en los dioses olímpicos la existencia humana de una manera artística, poética, para hacerla aceptable y deseable. La religión olímpica

no nubla, acalla o niega la precariedad; por el contrario, la exalta, lo dionisiaco es tan necesario para los griegos, como lo apolíneo. Las tragedias representan el horror de la vida, pero transfigurado y embellecido.

La capacidad de lograr aquella unidad, y tomar conciencia de esa complementariedad, reside en que, para el pensador alemán, en las capas primitivas de nuestra psique no existen únicamente impulsos destructivos y deseos; también existe lo que Nietzsche llamó el “animal divino”, antiguos instintos que regulan impulsos inconscientes e inevitables. Estos les permitieron a nuestros ancestros sobrevivir e incluso florecer en medio de ambientes adversos, desconocidos y hostiles.

El cuerpo es uno de los rasgos centrales de los planteamientos psicológicos de Nietzsche. Su concepción no es *Körper*, sino *Leid*. En ella, el cuerpo no es un ente orgánico, biológico, sino pulsional, cargado de voluntad e impulsos vitales. El cuerpo se caracteriza por su naturaleza material, animal y terrena, en la que intervienen pensamientos, sentimientos y emociones, los cuales están en constante lucha y sobreposición. Detrás de estas luchas, unificando aquellas fuerzas se halla el cuerpo, se constituye como un gran “sí mismo”, una Gran Razón, hay en el cuerpo una sabiduría aún más grande.

Esta concepción pulsional del cuerpo está presente en el psicoanálisis desde sus orígenes; permite a Freud plantear una distinción entre las dos nociones de Realidad en alemán, la *Wirklichkeit* y la *Realität*. La pérdida de la realidad a la que hace mención Freud respecto a la psicosis no es de la realidad efectiva, *Wirklichkeit*, sino de la realidad sin más, *Realität*. La libido que el psicótico ha retirado del mundo, *Realität*, es utilizada para el recubrimiento de su yo, en su propio deseo, en la realidad efectiva: *Wirklichkeit*. Debido a esto, el síntoma para el psicótico es el delirio y la alucinación; es decir, allí donde él ha depositado su libido, se hace presente aquello a lo que ha renunciado: la Norma, el orden del lenguaje, la forma, la *Realität*. Por su parte, de modo opuesto, la libido que el neurótico ha depositado en la *Realität*, realidad del lenguaje y la cultura, ha sido extraída de la realidad material de su propio cuerpo, de sus instintos, su naturaleza biológica, *Wirklichkeit*. Por eso es allí, en el lugar de la falta, en su cuerpo y en sus emociones, en donde el neurótico deposita posteriormente el síntoma<sup>17</sup>.

En contraste con lo anterior, hallamos que, para Nietzsche, el individuo moderno ha perdido contacto con estos ancestrales instintos, con su propia animalidad y corporeidad; su confianza se ha depositado únicamente en su conciencia, su órgano más débil y falible. Debido a esto, el humano va tropezando ciegamente a través de la vida inconsciente. Sin embargo, como se ha mencionado, en lo más profundo de su mente residen nuestros ayudantes arcaicos, aquellas pulsiones de animalidad y

17. Jorge Pacheco Gómez, “Lectura psicoanalítica de las inmediaciones de lo indecible, análisis de la analogía freudiana entre delirio paranoico y sistema filosófico”. Trabajo de maestría en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura, en Colecciones Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura 60 (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2015). Disponible en: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53352>.

vitalidad; si conoce cómo utilizarlas, pueden asistirlo en las muchas situaciones de la vida en las que la conciencia no puede.

Este tipo de hombre ha existido en la historia, y ha ido surgiendo en diferentes lugares y tiempos, como fruto de suerte o fortuna. Plantea Nietzsche que: "No hay una evolución lineal y unitaria de la humanidad; lo que hay es evolución de cada cultura, en un devenir, que se ve interrumpida por rupturas, por retrocesos y discontinuidades, en un devenir que no persigue ningún fin predeterminado, ni obedece a finalidades metafísicas"<sup>18</sup>. Por tanto, sí se pueden encontrar individuos que, en el marco de sus respectivas culturas, constituyen individuos superiores. El experimento nietzscheano consiste en conseguir aquello que ha surgido como casos aislados, y hacerlo objetivo de un proyecto de educación.

## BIBLIOGRAFÍA

- ASSOUN, PAUL-LAURENT. *Freud y Nietzsche*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- JASPERS, KARL. *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin, Deutschland: Walter de Gruyter & Co., 1950.
- LEMM, VANESSA. *La filosofía animal de Nietzsche, Cultura, política y animalidad del ser humano*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. Berlín: Walter de Gruyter, 1968.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Jenseits von Gut und Böse, Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Leipzig: Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB), 1886. Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB>
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Der Antichrist, Fluch auf das Christenthum*. Leipzig: Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB), 1888.
- Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC> La traducción es mía.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*. Leipzig: Verlag von E. W. Fritsch, 1886. Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I>. (Consultado en octubre y noviembre de 2020)
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Nachgelassene Fragmente Frühjahr*. Leipzig: Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB), 1888. Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM>
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Samtliche Werke in 15 Bänden. Kritische Studienausgabe*. Editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. Berlín: De Gruyter Verlag, 1988.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*. Leipzig: Deutschland: Nietzsche Source Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB), 1887. Disponible en: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM>

NIEMEYER, CHRISTIAN. *Diccionario Nietzsche*. Madrid: Siglo XXI, 2012.

PACHECO GÓMEZ, JORGE. Lectura psicoanalítica de las inmediaciones de lo indecible, análisis de la analogía freudiana entre delirio paranoico y sistema filosófico. Tesis de

maestría en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, 2015. Disponible en <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53352>.



