

VNIVERSITAT ID VALÈNCIA



INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS



Instituto de
Derechos Humanos
VNIVERSITAT ID VALÈNCIA

NIETZSCHE Y LOS ANIMALES

TESIS DOCTORAL Doctoranda:

Virtudes Azpitarte García Director:

Javier de Lucas Martín

Valencia, febrero, 2020

Certificado de director

Agradecimientos

A Javier de Lucas, mi profesor de primero y quinto de carrera, mi profesor siempre y ahora mi director de tesis, por su confianza y ayuda para alumbrar, en términos de mayéutica socrática, esta tesis.

Al instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Valencia por comprender y alentar la importancia de una nueva regulación en nuestra relación con los seres vivos

Finalmente, a mis animales. Un pronombre posesivo que no es posesión sino implicación, responsabilidad y agradecimiento, pues en su mirada he encontrado más sabiduría que en muchos discursos.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	8
2. LA CRÍTICA DE LA RAZÓN IMPURA.....	27
2.1. EL ENGAÑO DE LA VERDAD. DAS EINVERLOGENES TIER.....	27
2.1.1 La necesidad de veracidad. El animal que conoce.....	27
2.1.2 El error.....	34
2.1.3 La apariencia.....	35
2.1.4 La necesidad del olvido.....	38
2.1.5 Las convicciones e ideales.....	41
2.1.6 El hombre verídico y la ciencia. <i>Ein misstrauisches Tier.</i>	43
2.1.7 El manifiesto perspectivista.....	46
2.2. LA TIRANÍA DE LA RAZÓN.....	49
2.2.1 El imperio del conocimiento. <i>Apologie der Erkenntis</i>	49
2.2.2 La losa de la metafísica.....	55
2.2.3 <i>Ding an sich</i>	57
2.2.4 Los opuestos.....	58
2.2.5 La conciencia.....	61
2.2.6 El yo.....	64
2.2.7 Razón práctica.....	67
2.2.8 El hombre espejo, <i>der objektive Mensch</i>	69
2.2.9 Sentidos y sensibilidad.....	72
2.2.10 La causa sui.....	75
2.3. PSICOLOGÍA Y LENGUAJE. CULTURA.....	75
2.3.1 Psicología.....	75
2.3.2 Lenguaje.....	76
2.3.2.1 La trampa del lenguaje.....	76

2.3.2.2 El origen del lenguaje.....	85
2.3.2.3 Errores del lenguaje.....	88
2.3.2.4 La metáfora.....	93
2.3.3 Cultura y naturaleza.....	95
2.3.4 Filosofía política y filosofía de la historia.....	99
2.3.4.1 Filosofía política.....	99
2.3.4.2 Filósofos.....	100
2.3.4.3 Filosofía de la historia.....	101
3. CONSTRUYENDO AL ANIMAL.....	108
3.1 NOSOTROS, LOS DESCONOCIDOS.....	108
3.1.1 <i>Pneumatische Erklärung</i>	111
3.2. <i>DAS ÜBER-THIER</i>	113
3.2.1 El engaño.....	113
3.2.2 Inocencia.....	114
3.3 EL MURO DE LA DIGNIDAD.....	116
3.3.1 El animal que está por fijar. “ <i>Der Mensch das noch nicht festgestellte Tier ist.</i> ”.....	123
3.3.2 El otro, lo otro. Filosofía de la alteridad. “ <i>Der phantastische Tier.</i> ”.....	125
3.3.2.1 Sobre el intelecto.....	133
3.3.2.2 El pathos de la distancia.....	136
3.3.2.3 El otro, el prójimo, el animal.....	138
3.3.2.4 Gnoseología, alteridad y especismo.....	139
3.3.2.5 La respuesta del animal. La mirada.....	143
3.4. El animal de rebaño.....	144
3.5. El animal y la religión. “ <i>Ein interessantes Thier.</i> ”.....	146
3.6. El animal y la moral.....	153
3.7. El animal y la ciencia.....	164

3.8. “Das Tier das Versprechen darf”	166
3.9. EL ANIMAL DOMESTICADO. “DAS HAUSTIER.”	167
3.9.1 “Das krankhafteste Thier”	171
3.9.2 El ideal ascético	172
3.10. “DAS TIER UND DER ÜBERMENSCH”	173
3.11. LA COMPASIÓN. “DAS TIER, DAS ROTE BACKEN HAT.”	176
3.12. “DIE VÖGEL”	178
3.13. BESTIARIO Y ANIMALES DE ZARATUSTRA	181
3.14. “DAS INNERE VIEH”	183
3.15. “WIELDER TIERE”	183
4. LA GENEALOGÍA DE LA JUSTICIA. <i>JENSEITS VON RECHTS UND KULTUR</i> (<i>BILDUNG</i>).....	185
4.1. INTRODUCCIÓN: LA GENEALOGÍA Y EL PROBLEMA DE LA FUNDAMENTACIÓN. UN INNOBLE LINAJE	185
4.2. EL HOMBRE, EL ANIMAL QUE JUZGA	190
4.2.1 El origen de la justicia.....	190
4.2.2 Derecho y biología. La ley natural.....	193
4.2.3 Justicia y moral	196
4.3 JUSTICIA, DERECHO Y ANIMALES	199
4.3.1 Derechos de los animales	199
4.3.2 La última frontera. La inversión de la carga de la prueba.....	204
4.3.2 El poder judicial de los conceptos. Los peligros de la filosofía del ser.	220
4.4. SOSTENIBILIDAD Y DEMOCRACIA	225
4.5. EL HOMBRE, EL ANIMAL QUE VALORA	228
4.5.1 Igualdad	228
4.5.2 Jerarquía de valores.....	230
4.6. LA BUENA Y MALA CONCIENCIA, LA CULPA Y EL CASTIGO. EL HOMBRE QUE MIDE	234

4.7. EL HOMBRE QUE CREA. NATURALEZA Y CULTURA	235
4.7.1 El cuerpo como hilo conductor.....	235
4.7.2 <i>Die Frei Geister</i>	240
4.8. EDUCACIÓN, CRUELDAD Y TORTURA. EL SACRIFICIO DE LA NATURALEZA	241
4.9. LOS DERECHOS HUMANOS, LOS DERECHOS DEL OTRO.....	247
4.9.1 “El primer <i>sponsor</i> genuino”	247
4.9.2 La ciudadanía.....	254
4.9.3 Ser persona	269
4.10. DESOBEDIENCIA CIVIL	273
5. CONCLUSIONES.....	290
5.1. PRIMERA PARTE. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y LENGUAJE.....	290
5.2. SEGUNDA PARTE: NATURALEZA Y CULTURA	297
5.3. TERCERA PARTE. JUSTICIA, DERECHOS Y POLÍTICA.....	304
6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	314

1. INTRODUCCIÓN

Decía Kant que dos cosas le habían maravillado en la vida y le habían llevado a la filosofía: "...el cielo estrellado sobre mí, y la ley moral puesta en mí." Sin embargo, lo que a muchos nos maravilla es el vuelo de las aves, la mirada de un lobo, el amor incondicional de un perro... y todo ello ocurre en la tierra, junto a nosotros; la pregunta que nos hacemos es: qué es lo que nos une y, sobre todo, qué es lo que nos separa de ellos. Nos maravillamos de la existencia de otros seres vivos, cuya vida transcurre paralelamente a la nuestra, cuerpo con cuerpo, nos observamos...y sentimos la mayor vergüenza y pesar por el trato que reciben de nosotros, sus compañeros de la tierra, nos hemos convertido en sus crueles torturadores y asesinos.

Y si vas con este ánimo a los libros de filosofía encuentras un panorama desolador, un erial. Salvo contadas, pero bellas excepciones, no hay ningún autor que se ocupe de los animales, de su relación con nosotros, de nuestra vida conjunta con todos los seres vivos en la tierra. Nos preguntamos cuál es la causa de que casi nadie haya reflexionado sobre nuestra relación con lo vivo, una mala relación, cuando no existente. Sobre todo, nos preocupa que esta situación de horror y exterminio siga plana en el tiempo, queremos saber cómo y cuándo cambiará, si es que ha de cambiar. ¿podríamos vivir eternamente, convivir en equilibrio, con esta situación injusta y espeluznante?

Podemos hacer un breve recorrido histórico por la Filosofía, intentando encontrar quién ha cuestionado la posición del animal en el mundo que hemos creado. Nuestra tarea no será muy larga ¿por qué este silencio? Encontramos aislados discursos y el resto es oscuridad. La pregunta por el o lo animal no es una de las grandes preguntas de la filosofía. Nuestra relación con ellos está ausente en casi todos los tratados de ética.

En la antigüedad clásica tenemos a Empédocles y Plutarco, también a Pitágoras. Plutarco nos habla de Empédocles y Pitágoras, que nos enseñan a ser justos “también con los animales”, que tienen también derechos (sic); el mismo Plutarco formula la pregunta, tras mostrar su rechazo por el consumo de carne:

...a saber, si tenemos alguna comunión de derecho y de justicia con los animales irracionales, no de forma sutil y artificiosa, como hacen los sofistas en sus disputas, sino humanamente, respecto de nuestras propias pasiones y afectos, para decidir correctamente sobre ello.¹

En la exposición de los clásicos griegos, Nietzsche, tras referirse a los casos citados, encuentra otros culpables: son aquellos filósofos griegos que condenaron la apariencia, que no supieron interpretar el devenir, que no hicieron justicia con la multiplicidad de la vida ni con su constante movimiento. Así Anaximandro, el primer culpable, aunque quizás el más inocente en la interpretación de Nietzsche, para el que το ἄπειρον es lo que no se puede determinar, porque en el momento en que se determina no puede ser infinito, eterno e inmutable. Parménides desoye la riqueza de la diferencia y la multiplicidad, malinterpreta el movimiento; su discípulo Zenón niega que haya movimiento en la naturaleza. Posteriormente Platón introduce en su filosofía la radical separación de cuerpo y psique; revalorizando de forma absoluta el alma frente al cuerpo.

Y éstas son las ideas que, a través del cristianismo, que recogió ya en la Edad Media el platonismo, sobre todo en su versión Plotino, han perdurado en Occidente. También

¹ Así acaba el tratado segundo de Plutarco, *Acerca de comer carne*. Barcelona, Editorial los pequeños libros de la sabiduría, 2014, pg 10

Aristóteles ignora a los animales, y su pensamiento no solo fue recogido en el mundo occidental, sino también por la filosofía árabe medieval.

Pero es en el siglo XVII, cuando Descartes firma la condena sin revisión de tortura y muerte para todos los animales, condena a todos los seres vivos no humanos a una vida de sufrimiento y horror al afirmar que son máquinas sin sensibilidad, autómatas a los que se puede tratar a nuestro antojo, como cosas. Indirectamente destina los animales al ostracismo, al afirmar el dualismo tajante entre cuerpo y alma, y sentenciar que solo los hombres tienen alma, los animales no, son meros instrumentos en manos de los únicos poseedores en exclusiva del alma. Robert Garner², tras señalar cómo Descartes legitimó el creciente uso, en auge por entonces, de experimentos sin anestesia - no disponible en su época- con animales, cita a Carruthers como la versión actual de esta corriente que condena al animal al sufrimiento atroz; Carruthers sugiere que los seres vivos que no pueden usar el lenguaje no pueden pensar en sus experiencias y no pueden ser conscientes de ellas, ergo: no sienten dolor; un silogismo rápido, simple, sobrecogedor.

Bentham abre la espita en defensa de los animales, con su famoso texto acerca de qué es lo verdaderamente importante para considerar a los animales; la pregunta clave que hay que hacerse no es si razonan, no es si pueden hablar, la pregunta que hay que hacerse es si pueden sufrir. Hoy es también la idea fundamental en la exposición de Robert Garner, lo que les otorga valor moral (*moral value*) Schopenhauer también dibuja en este debate, preocupado por el sufrimiento animal. Según los biógrafos de Nietzsche, este último es una de las grandes influencias en el filósofo alemán.

² Garner, Robert, *Animals, politics and morality*, Manchester University Press, 2004, p 11

Darwin inaugura el evolucionismo, mostrando el continuum entre hombre y animal. El muro sufre un gran boquete científico que ya no podrá volverse a cerrar³. Supuso un giro radical en biología y zoología, también antropología, semejante en su importancia al giro copernicano en cosmología.

Hasta el siglo XIX, no se instala, primero muy tímidamente, cogiendo fuerza después, el debate sobre los animales. Cito a Henry Salt como uno de los más importantes pioneros sobre los derechos de los animales. Su obra es una colección de elaborados y rotundos argumentos a favor de los derechos de los animales; pero sobre todo es una trabajada y acertada contraargumentación contra los tópicos y contra los argumentos que pretender mantener la situación de dominio, abuso y explotación animal. Destaco que para Salt no hay derechos del hombre sin derechos de los animales, ambos se implican mutua y necesariamente, y no pueden sino evolucionar conjuntamente.

Salt elabora una sistemática de los obstáculos que impiden el desarrollo de las tesis o posturas animalistas. El autor las concentra en dos grandes grupos: el obstáculo filosófico con Descartes a la cabeza, y el obstáculo religioso, que causó una gran escisión del hombre con el mundo animal. Volveremos sobre ello.

La reflexión sobre la cuestión animal tiene afortunadamente muchos más actores en la filosofía actual. *Liberación animal* es el buque insignia del debate actual. Su autor, Peter Singer, carga contra el genocidio y los horrores de la situación actual de los mataderos y laboratorios. Las obras de Tom Regan y Gary Francione suponen una

³ Miguel Morey destaca las lecturas de Nietzsche en ciencias naturales, “su interés por el darwinismo, al que sin embargo, reprocha tanto la preeminencia de la noción “supervivencia del más apto” (survival of the fittest), como la comodidad con la que deriva la moralidad del hábito y de la imitación, si se compara con los análisis de Schopenhauer. En su distanciamiento de la teoría de la selección natural debe señalarse la importancia que tuvo su colega de universidad de Basilea, el paleontólogo Karl Ludwig Rüttimeyer, quien, si bien reconocía la exactitud de las observaciones de Darwin, corregía sus extrapolaciones especulativas desde una orientación neo-lamarckista.” También cita como importante lectura científica de Nietzsche, *Denken und Wirklichkeit* de Arian Spir, incluso se dice que fue durante un tiempo, libro cabecera de Nietzsche.

formulación mucho más radical. Se inicia así el debate entre abolicionistas y regulacionistas. Robert Garner, entre otros, adopta una postura contraria al abolicionismo: intenta una aproximación reformista no tan radical, para mejorar la situación de los animales y promover, en particular, la utilidad de sufrimiento innecesario como criterio. Pone el ejemplo de los animales usados en la industria cosmética; en una ocasión en que se exhibió en los medios la imagen de sus jaulas de confinamiento y tortura “experimental”, la presión pública sentenció sufrimiento innecesario.

The concept of unnecessary suffering is sufficiently flexible for there to be a great deal that could be done, and is beginning to be done, to improve the lot of animals⁴.

Tom Regan realiza una tipología de humanos interesados en las cuestiones animalistas: algunas personas desde su infancia son capaces de empatizar inmediatamente con los animales, tomando su vida como propia: “these children have a rapport with other animals that goes beyond their ability with words. They know more than they can say...the relationship... (to use the helpful language of Martin Buber) is that of “I-Thou”, not I-It”⁵. Es una relación de amistad basada en el respeto y la lealtad. Regan llama a esos niños *Da Vincians* por Leonardo da Vinci. Regan, cita al historiador Edward MacCurdy según el cual, este genio del Renacimiento, además de ser vegetariano por razones éticas, mostraba un rechazo total al sufrimiento innecesario. Otros sujetos ven los animales como les dictan su cultura. Entre ellos están los que adquieren conciencia de lo animal tras un hecho dramático, trágico, son los llamados “Damascans”. Otros se hacen conscientes del tema paso a paso, son los denominados “Muddlers”, entre los que el autor

⁴ Robert Garner, (2004), *Animals, politics and morality*, pg 8

⁵ Tom Regan *Empty cages*, Pag 22

se considera comprendido. Considera que la mayoría de los defensores de los derechos humanos lo son. “Muddlers are the future of animal rights”⁶. Él mismo lo es; nos cuenta cómo, tras su lectura de Gandhi, comenzó su evolución. Activista contra la guerra de Vietnam, fue interpelado por otros asistentes en sus reuniones de la siguiente manera:

Please do explain to me, Professor Regan, how can you bring anti-war activists together in your home and serve them a victim of another kind of war, the undeclared war humans are waging against animals⁷

Actualmente se ha incrementado de forma exponencial la literatura filosófica en el tema de los animales, son varios los autores que se pueden citar, sobre todo desde el mundo de la filosofía ética, pero también desde la biología, zoología, primatología y desde la política.

La escasez de reflexiones sobre lo animal, que acabamos de sintetizar, y cuya lista de autores no pretende ser exhaustiva, viene acompañada por una cultura de rechazo al animal, de maltrato, o al menos de invisibilidad. Políticamente se ha venido rechazando su protección. Podemos elaborar una sistemática de los obstáculos que impiden el desarrollo de estas cuestiones. Ya vimos los dos grupos que presenta Salt: el filosófico, y el religioso. El filosófico que él centra en Descartes, con mucha razón, nosotros lo retrotraemos a la filosofía griega, como ya expusimos, siguiendo las ideas de Nietzsche, autor objeto de esta tesis, en su estudio sobre los griegos.

⁶ Tom Regan, *Empty cages*, USA, Rowman and Littlefields Publishers, 2004, Pag 197

⁷ Tom Regan, *Empty Cages*, Pag 31

En cuanto al segundo de los obstáculos, el religioso, es compartido por otros autores, que lo califican como una de las causas del extrañamiento animal. La religión ha sido vista por numerosos escritores como contraria a los animales, sobre todo la católica, dice Salt. Para Nietzsche y luego otros autores, como Hans Jonas, el dualismo alma-cuerpo platónico, recogido por la doctrina de la iglesia, ha sido la gran causante del extrañamiento del animal, de la naturaleza y del cuerpo. El rechazo a lo natural, a lo animal que hay en nosotros, proviene de ese menosprecio al cuerpo que inspira la fe religiosa, dado que el alma del hombre es lo importante, lo que le cualifica como señor del universo, aunque su reino no sea de este mundo. El alma persigue la vida ultraterrena, despreciando la terrena y a los seres vivos que en ella habitan, seres sin alma. Un muro infranqueable, sin asedio, suponemos también por el escaso interés en ello de los animales.

En el mundo oriental, a grandes y gruesos rasgos, como es lo propio en una introducción, filosofía y religión suelen ir unidas en lo que algunos autores denominan como sabidurías orientales. El budismo y sobre todo el jainismo han sido respetuosos con los animales: sea por la aspiración a una vida sin violencia, sea por la creencia en la transmigración de las almas, sea por su dieta vegetariana, los animales han sido cuasi respetados, al menos no violentados. Destacamos su fuerza histórica, como la de Ashoka el grande, una sensibilidad ejemplar. La transmigración de las almas o metempsicosis fue defendida también por Pitágoras (según los historiadores tuvo contacto con sabios orientales) consecuentemente defendió el buen trato a los animales.

Pues bien, en esta tesis, como desarrollo de las lecturas de Nietzsche, autor cuya obra es objeto de ésta, proponemos, junto a los dos grupos sistemáticos de obstáculos expuestos, filosóficos y religiosos, otro grupo de obstáculos:

1. La ciencia, cuya soberbia es pura ideología. La ciencia se ha presentado como todopoderosa, la gran verdad; nada es cierto fuera de sus muros, nada se demuestra sin sus métodos, los cuales han demostrado ser históricos y coyunturales pero que, no obstante, se presentan como absolutos. La ciencia ha dictado incontables sentencias de muerte previa cárcel y tortura a cientos de seres vivos que, por no humanos, son inocentes. Y todo en aras de un conocimiento científico que se presenta como absoluto, indiscutible, exclusivo y excluyente. Todo un dogma de fe, la ciencia se ha comportado como una religión opresiva. Que se lo cuenten a los animales que sufren horrores en laboratorios u otras jaulas en nombre de innecesarios, injustificados, repetidos, mal planteados experimentos en aras de la ciencia.

2. Por otra parte, **la tecnología**, su hermana menor, o mejor podríamos decir: la civilización tecnológica. Si el siglo XIX es el del inicio del debate intelectual, jurídico y político en materia de derechos de los animales, el optimismo se ve oscurecido por la actual situación de holocausto de las granjas industriales y de los mataderos. La técnica ha permitido refinadas crueldades e inimaginables situaciones vitales.

Algunos autores, como José Manuel Naredo, hacen una lectura en clave **económica**. Es la sociedad capitalista la que infringe estos daños en su búsqueda despiadada por el beneficio; el capital genera otro grupo oprimido: los animales. Dos objeciones planteamos. La primera es de tipo intencional, es decir: evitar que una cuestión política de gran alcance y en mayúsculas se convierta en una cuestión politizada y tergiversada, que sea utilizada como arma arrojadiza entre partidos. Es demasiado importante. En segundo lugar, por una mera cuestión empírica: es muy fácil constatar que el desastre se ha dado en todos los mundos, pues la obsesión por la producción, obsesión que sí es determinante, es común en ambos sistemas económicos; el grado de horror parece depender más de la tecnología como apuntaba.

3. También añadiremos otra causante de horribles confinamientos y deprimentes experimentos con animales: **la psicología**⁸, sobre todo la corriente conductista. En méritos de una idea muy lineal y simple de la psique o de la conducta humana se han realizado cruentas pruebas de lo más innecesario. Con un resultado predeterminado se han realizado ridículos experimentos que no demuestran más que el punto de partida, prejuicio, del investigador y cuyo coste vital es en todo caso injustificado.

En vista de este rápido esbozo de la Historia de la filosofía, intentado la tesis con algún autor que hubiera reflexionando con profundidad sobre el tema, me acerqué a Deleuze, y sobre todo a Derrida. Su planteamiento era muy sugerente. Sus ideas acerca del reconocimiento del animal a través del cuerpo, su efectista método deconstructivo interpretado como un juego, me llevaron a su estudio y lectura; eran unas reflexiones a menudo geniales, pero siempre se cortaban a mitad camino. Siempre se paraba su reflexión antes del último peldaño. Intenté entonces la vía de acercarme a sus fuentes, ese fue el método que intenté para comprender y ser más fiel a sus textos, y comprobé que esta influencia era un antiguo filósofo alemán al que nunca se le otorga un puesto en la historia de las tesis animalistas: la presencia de Nietzsche en estos autores franceses era alargada. Cuando no explícita.

En la lectura del autor alemán encontré no solo influencias en autores posteriores, sino también claves más profundas e interesantes para elaborar una tesis sobre una temática que considero cuasi huérfana en la filosofía, cuando debería ser una cuestión trascendental. Una de las grandes preguntas de la filosofía, debería ser la relación hombre

⁸ Nietzsche es un excelente psicólogo, avanzado es todas sus vertientes, muchas son sus explicaciones psicológicas. Miguel Morey nos precisa: “Ante todo, conviene tener presente que entonces el término no implicaba el psicologismo que hoy es dominante, la psicología todavía era una rama de la filosofía. Hacía muy poco tiempo que había empezado encaminarse hacia el método científico” siendo el primer laboratorio de psicología experimental fundado en la Universidad de Leipzig en 1879, y el texto pionero de Wundt aparece en 1874, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*.

animal. Para ello y por ello, me adentré en la lectura directa de Nietzsche. Buscando influencias de cualquier tipo, me topé con grandes reflexiones acerca de la naturaleza, los animales y el cuerpo. Constituyó una gran sorpresa comprobar que ya estaba todo dicho, al menos sugerido, en sus textos. No leí nada en aquellos autores franceses que no estuviera ya esbozado en el filósofo alemán: su ruptura con el pensamiento tradicional, su crítica de la cultura, su desmarcarse de la política de la época, incluso el método rompedor de Derrida. Allí estaba todo ello, pero con un mayor rigor, un horizonte más profundo y con un estilo (el autor nos habla en ocasiones del “gran estilo” como algo que trasciende a lo ornamental, pues la vida es arte) insuperable. El tema que buscaba, el de nuestra relación con los animales, no cambió, pero en la búsqueda del autor apropiado, elegí al filósofo alemán, al que hay que leer sin ningún tipo de manipulación, ni burda, ni política ni académica. Mi lectura de los textos de Nietzsche ha sido directa, y así lo recomiendo, pues ningún intérprete de Nietzsche ha apreciado estas ideas. Heidegger, que dedicó un complicado y personalísimo estudio a Nietzsche, nos lo aconseja también:

⁹Renunciamos aquí a señalar, y más aún, a comentar las muy variadas obras que se han escrito sobre Nietzsche, ya que nada de ello podría servir al propósito de estas lecciones. Quien no reúna el valor y la perseverancia de pensamientos necesarios para aventurarse en los propios escritos de Nietzsche, tampoco necesita leer nada sobre él.

Sobre todas estas razones que justifican el cambio de autor destacaría, además de los ya enunciadas, algo que para mí era fundamental: su acercamiento al animal o lo animal, es un acercamiento global, donde no hay ningún dualismo ni estructural ni político. El animal es un tema central y básico para el autor, no es un tema tangencial,

⁹ Martin Heidegger, (2018), *Nietzsche*, Barcelona: Ariel, Pag 23

importante o no. No es un estudio filosófico de la cuestión animal, sino que el animal es el tema, casi podría decir el “*arjé*” de la filosofía del autor.

No hay un estudio del otro, el otro soy yo. Nietzsche se presenta, paradójicamente, ya no para mí sino para sus múltiples seguidores-detractores, como el filósofo de la alteridad, el primero que abre una brecha en el muro de la “personalidad humana”.

Y si todos estos razonamientos no fueran lo suficiente fuertes para argumentar el porqué de un cambio de autor en el largo camino de una tesis, hay otro fundamental: Nietzsche habla de los animales desde una de las actitudes, esos sentimientos profundos que originan la búsqueda filosófica: no sólo desde la maravilla o el asombro Kantiano, sino también desde la empatía con el otro, desde el rechazo a la subyugación, explotación, degradación, sufrimiento, y dominación del otro. No hay esclavos, no hay siervos, no hay seguidores ni apóstoles; sólo se buscan compañeros de viaje, de creación de nuevos valores de convivencia en la tierra, que respeten el sentido de la vida en la tierra. Por ello, la cuestión animal es profundamente política.

Friedrich Nietzsche no es un filósofo más, ni una etapa de la Historia de la filosofía ni el creador de una escuela de pensamiento. Él es el filósofo. Estamos ante un pensador inclasificable, que es ajeno a toda corriente o tendencia, que revoluciona la filosofía desde sus cimientos, que cuestiona toda la tradición del pensamiento. No inaugura ninguna etapa pues también se cuestiona la idea de tiempo y progreso, no formula normas ni sistemas, lo que sería ajeno a su estilo, no ofrece soluciones para una vida mejor, lo que le provocaría hilaridad. Pero después de Nietzsche, nada seguirá igual. Ya no se podrán mantener las mismas respuestas a las grandes-y-pequeñas- cuestiones, entre otras cosas, porque ya no tienen sentido las antiguas

preguntas. Hoy nos resulta sospechoso cualquier pensador “que quiera demostrar algo”, nos dice en JGB (*Jenseits von Gut und Böse*).

Su influencia en la filosofía posterior es incalculable. Por casi todos los filósofos posteriores se respira Nietzsche y, siguiendo sus enseñanzas, no forman grupos ni escuelas, sino interpretaciones aisladas y divergentes. No hacen raíz sino rizoma¹⁰, continua creación, continua destrucción.

El estudio en esta tesis de las propuestas Nietzscheanas no es una apología de éstas. Es un trabajo crítico, pero desde la admiración a sus textos. Muchos autores que glosan a otros filósofos opinan que el amor a la obra del comentado es el método apropiado de acercamiento al autor, que así lo exige la interpretación ¿para qué estudiar un autor que no gusta o se considera fallido? ¿qué fidelidad guarda la interpretación y análisis de unos textos con los que no tenemos empatía? De otra opinión es Heidegger: cuando nos habla de “Nietzsche como pensador metafísico”, nos dice:

Confrontación es auténtica crítica. Es el modo más elevado y la única manera de apreciar verdaderamente a un pensador, pues asume la tarea de continuar pensando su pensamiento y de seguir su fuerza productiva y no sus debilidades. ¿Y para qué esto? Para que nosotros mismos, por medio de la confrontación, nos volvamos libres para el esfuerzo supremo del pensar.¹¹

Podemos argumentar tres precisiones:

La primera es que es cierto que la crítica no es glosa sino análisis, levantamiento de velo, deconstrucción, “poner boca abajo todas las instituciones”, no dar por supuesto

¹⁰ Expresión de uno de sus más originales y libres seguidores, Gilles Deleuze. Éste y Félix Guattari son autores de la obra *Rhizome (Introduction)*.

¹¹ Martin Heidegger *Nietzsche* (2018), Barcelona: Ariel, pag 19

ningún punto de partida. Pero no veo el sentido a la confrontación, a la que considero una opción tan negativa como el fanatismo ciego o el seguidismo.

La segunda es que todos los autores tienen debilidades. Menos mal que esto es así. Incluso muchos de ellos no las niegan. Pero éstas son visibles en todo caso sin necesidad de laceración. Y las debilidades no son agujeros negros ni vergüenzas, son síntomas del vitalismo de un pensamiento que, en el caso del objeto de esta tesis, afirma sus contradicciones y se enriquece con ellas, pues el modo de conocer no es binario, es perspectivista, múltiple, acepta la diversidad. La exposición de debilidades no exige confrontación.

La tercera es una constatación en el peligro de falseamiento en sus resultados, pues la confrontación también peca de subjetiva y puede acabar llevando un pensamiento ajeno a su corral, de tal manera que lo desvirtúa por completo. La confrontación no supone la pureza de filtro si hace las preguntas equivocadas como, por ejemplo, titular un capítulo como “Nietzsche como pensador metafísico”, tal como hace Heidegger.

La obra de Heidegger sobre Nietzsche es una gran obra de la filosofía, pero es menos una obra sobre la filosofía de Nietzsche. Son textos filosóficos que nos acercan al pensamiento genial de Heidegger y menos al pensamiento de Nietzsche. Hay otros ejemplos que expongo en la tesis. Por ello considero que un acercamiento a los textos desde la simpatía con el autor, sin ser la opción definitiva (ninguna lo es), es la más adecuada para el análisis e interpretación de una obra que no es categórica ni dogmática; también es la que está en mayor consonancia con la generosidad que rodea a la cuestión animalista. Es así cómo se va a enfocar el estudio en esta tesis; una opción que, sin embargo, no supone ninguna línea roja ni ocultar las debilidades del pensamiento de Nietzsche. Hay que sospechar de un pensamiento que no las tuviera. Sería un pensamiento un tanto opresivo o totalitario.

Hay que formular ya una precisión de carácter metodológico: La obra de Nietzsche no es un libro de recetas. No hay soluciones y lo mejor es que no debe haberlas. Si encontramos una, sospechemos inmediatamente. No hay sistema, no hay camino. No hay puentes, sino cumbres y abismos. No podemos acercarnos a Nietzsche en búsqueda de un manual de instrucciones sobre el significado y el trato con animales; ni en búsqueda de una contundente y clara respuesta; sería más coherente la reformulación constante y crítica de la pregunta. La crítica es radical. Todo debe ser puesto en cuestión.

En todo caso, se conviene que una tesis doctoral exige acotar el tema hasta el máximo en busca de lo inédito. Pero en el tema escogido para esta tesis, creo que no cabe restricción de medios. Tampoco de métodos, ni de disciplinas, ni de experiencias. Y ello por las siguientes razones:

Primero, porque en el pensamiento, cuestión, problemática animalista, o la terminología que quiera escogerse, así lo requiere. Se trata de una cuestión que debe enfocarse desde una perspectiva holística. No se trata de resolver una cuestión matemática o desmenuzar un hecho histórico. No se trata de describir pormenorizadamente un objeto, ni de procesar ni clasificar datos. Se trata de una relación, un modo del ser, relacional. Nuestra relación, vida, coexistencia con los animales, sus intereses y convivencia con nosotros no es una cuestión meramente jurídica, ni histórica, ni científica, ni artística, ni ecológica, ni antropológica, ni psicológica ni filosófica. Nuestra relación con los animales va más allá de la ética, del derecho y de la política. También supera las recientes interpretaciones económicas. Ni siquiera es una cuestión exclusivamente racional, e incluso excede más allá de la comprensión lingüística. Excede y desborda el pensamiento. El tratamiento de la cuestión, pues, debe ser esencialmente abierto, crítico y poliédrico. Debe oponerse, por ejemplo, al totalitarismo de la ciencia, como si esta fuese la base indiscutible e inatacable, el nuevo catecismo. Al contrario, los pronunciamientos

científicos no solo pueden, sino que deben ser atacados. Es nuestra responsabilidad la revisión crítica de una ciencia que, en ningún caso, debe tener la última palabra, para que no sea pura ideología.

Segundo, porque lo contrario sería incompatible con el pensamiento Nietzscheano, también en la cuestión que aborda esta tesis. El filósofo más innovador y más crítico, no cierra su sistema, ni siquiera hay sistema. pero tampoco se esconde bajo ninguna disciplina, todas son válidas, todas son cuestionadas. La verdad es perspectiva. Y aunque el tema escogido acota un espacio de la realidad, el método y el modo de acercarse a él debe ser expansivo. No podemos dejarnos atrapar por las trampas del lenguaje, ni por el señorío de la metafísica, ni por la ciencia como nueva religión. Todo debe ser cuestionado, transvalorado, sometido a crítica y deconstrucción.

En definitiva, plantear el tema de los animales en Nietzsche no puede ser sólo un ensayo filosófico tradicional. También tiene que ver con la literatura, música, arte, ecología, la lingüística etc. También debemos tener en cuenta los sentimientos, sobre todo los de compasión, justicia, admiración, vergüenza, soledad.

Hay que añadir, claro, que no existe ninguna interpretación oficial de los escritos de Nietzsche. Ni siquiera tendencias diversas institucionalizadas, como ocurre en el caso de Hegel. Y opino que cualquier interpretación que pretenda cerrar su obra, incluso la de esta tesis, es una traición a la misma, y no haber comprendido la extraordinaria fuerza y vitalidad de su pensamiento. Miguel Morey presenta un gran trabajo sobre la vida-vidas de Nietzsche con un corte clásico: “que se situara como al margen de las líneas de fuerza de la interpretación filosófica del pensamiento de Nietzsche entonces vigentes. Esta apuesta por un Nietzsche inactual se ha radicalizado aquí, desestimándose la ayuda de cualquier texto sobre Nietzsche posterior a 1930...Se ha entendido que por esos años

concluye la primera fase en la recepción de Nietzsche, pegada a los propios textos, sin voz alguna en derredor que impartiera la doctrina al respecto.”¹²

Frente a esta postura de Morey, presentamos a Nietzsche (no un Nietzsche) vivo hoy, o más actual que nunca, un pensamiento vital e inabarcable, que no tiene principio ni fin. El tiempo no es cauce para la obra de Nietzsche, su proyección se incardina en la idea del eterno retorno.

Aún más: la cuestión animalista, o como se quiera denominar, es una cuestión hoy de máxima actualidad. Las ideas de Nietzsche son ahora ideas estrella. La tesis necesita esa estructura de relación y comparación con aquellos autores que, en esta cuestión, se inspiraron en él. No se trata de licencias temporales que atraviesan un sistema cerrado. Se trata de un cuestionamiento permanente, destructivo pero constructivo. Sin olvidar el sufrimiento de seres vivos que es el detonante de la reflexión. No se trata tampoco de reflexiones posteriores que se elevan sobre un pensamiento cerrado y ya estancado, se trata de un diálogo en el que Nietzsche suele tener la última palabra.

Así pues, el objetivo de la tesis es demostrar, al estilo riguroso, honesto y libre de Nietzsche, estas consideraciones que ya son mucho más que una intuición. Después de una lectura pormenorizada y académicamente homologable de los textos originales de Nietzsche, se elabora el esqueleto de la tesis y su sistematización en tres partes. Estas partes no intentan dar cuenta de forma exhaustiva de todo el pensamiento del autor. Se trata de un enfoque de la reflexión filosófica jurídica acerca de nuestra relación con los animales, es decir también, con la naturaleza, con nuestro cuerpo. Así, la tesis se divide en las siguientes:

1. *La tiranía de la razón*. Más que una crítica, un *big bang* gnoseológico. Denuncia de la ciencia, lógica, metafísica. Poner boca abajo la filosofía del lenguaje. No es una

¹² Miguel Morey, *Vidas de Nietzsche*, Alianza editorial, 2018. Pag 15.

cuestión baladí en el tema que nos ocupa, que es un modo relacional de coexistir con el otro. Este modo relacional del ser implica cómo pretendemos conocerle, cómo comunicar con él. El ostracismo del otro, animal, comienza por la imposición de un modo de conocer y con la supremacía del lenguaje

2. *Construyendo al animal.* Una denuncia de la ideología de la relación con el animal y con la naturaleza, en nuestra cultura. Un estudio de nuestra relación con lo/el animal, desde una perspectiva cultural. Un análisis de la estrategia humana, que construye un muro especista. Una cultura que construye lo animal como cosa, como un ente alienado, ignorando ese modo de ser, que es relacional, y que nos posibilita el reencuentro con lo animal.

3. *Más allá de la justicia.* Advertir de las insuficiencias de las estructuras jurídicas en la protección del exterminio animal. Un planteamiento jurídico y político de la cuestión. La cuestión animal acaba siendo una cuestión política, que se presenta como de primer orden, la cual debe articularse mediante el derecho. Son muchos los obstáculos que encontramos. Hay que abordarlos de manera contundente, crítica, pero positiva y generosa. De nuevo, la confrontación nos llevaría a un callejón sin salida, o, al menos, a otro callejón. Como nos diría Nietzsche, hay que saber girar al final de la pista.

Se ha procedido a la lectura y comparación con autores posteriores que han tratado las mismas cuestiones; no solo los franceses iniciales citados, sino muchos más, incluso recientemente publicados. Estas lecturas son muy abundantes y variadas. Difieren no solo en su calidad y estructura, en su finalidad y propósito, sino también en su disciplina; son lecturas multidisciplinarias. El extraordinario pensamiento de Nietzsche, su estilo innovador, su libertad de vuelo, no sólo permite, sino que exige, su puesta en valor en la literatura, arte... todo ello relacionado con el desenmascaramiento no solo de la

metafísica, la ética y la ciencia, sino también de la psicología, la antropología y, por supuesto, de la ciencia medioambiental y la etología animal.

Para terminar: la tesis se cierra como un bucle. ¡Ay! que tentador sería hablar aquí del tiempo circular y del eterno retorno; pero lo que se plantea es una cuestión metodológica: se trata de una nueva lectura de los textos Nietzscheanos, para una mayor profundidad y con la colaboración de biografías y estudios sobre él. Hasta llegar a esta etapa última se ha evitado acudir a estudios sobre Nietzsche y su obra, para no entorpecer el acercamiento directo y personal, que se ha destacado en esta tesis, a los textos del autor. Estas lecturas reafirmarán las conclusiones de la tesis y su significado, aunque sea por la vía del contraste.

Finalmente, y no menos importante, en cuanto al estilo y espíritu: esta tarea de redacción de la tesis se ha identificado con el diseño de lector deseado por Nietzsche. Un lector que, tal como nos cuenta en el prólogo de *Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas*, debe tener tres cualidades. La primera cualidad, ser un lector tranquilo, sin prisas, sin el “placer idólatra” por echarse bajo las ruedas de la vertiginosa prisa ambiental. La segunda, no debe traerse constantemente a sí mismo, o a su formación, a colación. Un hombre que piensa mientras lee, y que reflexiona, y que también lo hace sin prisa, aún mucho después de haber leído, por el puro placer de reflexionar, no por escribir una reseña u otro libro. Podríamos añadir: en eso consiste la filosofía; es la constante reflexión que no debe acabar nunca ni tener un fin. No hay que saltar inmediatamente a los hechos. De ahí la tercera exigencia que reclama Nietzsche de su lector: éste no debe esperar una tabla de resultados. Un libro está destinado a ser un heraldo para los lectores que reúnan estas exigencias. Y luego, a ser olvidado.

En *Aurora*, en el prólogo, aprendemos cómo leer a Nietzsche. Es la filología la que “enseña a leer *bien*, es decir, lenta, profunda, respetuosa, cuidadosamente, con cierta

malicia y las puertas siempre abiertas, con sensibilidad en la mirada y en el tacto...Pacientes amigos míos, este libro solo desea lectores y filólogos perfectos: ¡aprended a leerme bien!”.¹³

Tanto en una obra filosófica maestra, como en una tesis doctoral: “no quiero leer ya a ningún autor más en el que se le note que quería hacer un libro: sino sólo aquéllos cuyos pensamientos se convirtieron de improviso en un libro.”

¹³MR, pg. 489

2. LA CRÍTICA DE LA RAZÓN IMPURA

2. 1. EL ENGAÑO DE LA VERDAD. DAS EINVERLOGENES TIER

2.1.1 La necesidad de veracidad. El animal que conoce

Nietzsche nos presenta la verdad como la ilusión apasionada de un dios, que no tiene que importar a los hombres, la verdad como un sueño fugaz, un sueño que no fue el primero ni será el último. En el minuto más falaz y altanero de la Historia Universal, en un astro perdido en el sistema solar, algunos animales inteligentes crearon el conocimiento. Pero sólo un minuto. Estos animales, inteligentes y presuntuosos, se jactaron de haber conocido muchas cosas, hasta que comprendieron que todo lo que habían aprendido era falso, y maldijeron la verdad. Fueron “los animales desesperados que habían descubierto el conocimiento.”^{14, 15}

Mala suerte, y peor destino, para el hombre, animal cognoscente, si sólo fuera eso, un animal cognoscente. La única verdad sería estar condenado permanentemente a la no verdad; pero el hombre no cae en la desesperación, ni en la aniquilación, porque le conviene la fe en la verdad. El hombre vive en la realidad mediante un continuo ser engañado.

¹⁴ Friedrich Nietzsche. Obras completas. Ed. Diego Sánchez Meca. Volumen I. Escritos de juventud. *Cinco prólogos para cinco libros no escritos*. 1. “Sobre el pathos de la verdad.”2016. Tecnos, pg 549. Así se expresa Nietzsche para demostrar lo ridículo del hombre de conocimiento. En el Prólogo de sobre el Pathos de la verdad nos habla del carácter coyuntural del animal que conoce.

¹⁵ Miguel Morey nos dice, tras resaltar la enorme influencia Schopenhaueriana de este pasaje, que: “este apólogo no hace sino repetir la leyenda de Sileno, el momento de la evidencia: que más valdría no haber nacido. Y la conciencia de esta evidencia coincidiría con la invención del conocimiento. la diferencia está en ya no es una fábula, ahora es la predicción razonable que hacen los científicos respecto de nuestra porción de universo...No es de extrañar entonces la atención que Nietzsche comienza a prestar a las nuevas formulaciones de los científicos, en especial a aquellos que son considerados como heterodoxos en sus ámbitos respectivos de conocimiento. Tal será el caso de Johann Friedrich Zöllner o de Gustav Gerber, cuya influencia directa sobre el texto de Nietzsche ha sido repetidamente subrayada. (Miguel Morey, 2018, *Vidas de Nietzsche*, pg. 123)

Nietzsche así nos dice: la naturaleza le oculta al hombre la mayor parte de las cosas, incluso a sí mismo, a su propio cuerpo. El hombre está encerrado en una conciencia engañosa. Engañosa, para empezar, de su propio cuerpo. Y después de esconderse la naturaleza tiró la llave.

Crear en la verdad es una necesidad para el hombre. El hombre necesita creer en la verdad: creer que existe esa verdad, sólo esa, y que puede conocerla. Es el resultado de la práctica de conocer, que es coyuntural, histórica, característica del hombre de conocimiento. No se da en todas las épocas ni lugares. Surgió y algún día desaparecerá.

“Nichts ist wahr, Alles ist erbaut.” Así de rotundo se expresa Nietzsche en *Also sprach Zarathustra*. En el prólogo de *Menschliches Allzumenschliches*, expone el autoengaño en que vivimos, es más: que necesitamos para seguir viviendo; la vida se configura como un invento moral ¡cuánta falsedad se necesita para vivir!

Este es un tema constante en la filosofía de Nietzsche: no sólo que la Verdad es una idea, o una aspiración, a abandonar, no solo que no hay oposición entre la verdad y la falsedad; sino también que la verdad es una invención, un autoengaño del hombre, necesario para su supervivencia como especie. Innovador, sobre todo en su época, es su desenmascaramiento de la verdad, de la apología de la verdad, como una actitud histórica, con un origen causal y, sobre todo, como una actitud especista. La especie algo tan ilusorio como el yo, nos dice en NF. Sólo fingiendo puede sobrevivir el hombre, animal que ha perdido los atributos del animal de rapiña; el arte de fingir es necesario para el especismo más inmovilista.

Deja claro que su filosofía no ofrece ese objetivo. Su filosofía no es una búsqueda -otra más- de la verdad. En *Nachgelassene Fragmente*, primavera de 1880, nos expone la novedad de su filosofía respecto a toda la demás, una nueva convicción:

...que nosotros no poseemos la verdad. Todos los hombres habidos hasta ahora “poseían la verdad”, incluso los escépticos”

“Das Neue an unsere jetzige Stellung zur Philosophie ist eine Überzeugung, die noch kein Zeitalter hatte: *dass wir die Wahrheit nicht haben*. Alle früheren Menschen “hatten die Wahrheit”: selbst die Skeptiker.” (las comillas y la cursiva del autor).¹⁶

El hombre exige la verdad, y la produce. Pero no conocemos la verdad. Lo verdadero es muy simple, pero la verdad es muy complicada. El impulso del conocimiento tiene una fuente moral, *eine moralische Quelle*. Con la sociedad comienza la necesidad de veracidad, con la fundación de los Estados. Todas las virtudes surgen de necesidades apremiantes.¹⁷

... qué es entonces la verdad? una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes. Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son.¹⁸

Y a pesar de ese origen moral, los resultados de esa sed de verdad no son muy morales. El conocimiento no nos hace mejores, así nos dice el autor en *Nachgelassene Fragmente*, verano 1872-comienzo 1873, 19 (181): “Valor objetivo del conocimiento – el conocimiento no hace mejores. No tiene fines universales últimos. Su origen es casual. Valor de la veracidad--¡Sí hace mejores! Su meta es el ocaso. Ella sacrifica.”

¹⁶ *Nachgelassene Fragmente*, primavera de 1880, 3(19), *L'Ombra di Venezia*, 33

¹⁷ NF verano de 1872-comienzo de 1873, 19 (175)

¹⁸ Nietzsche, (2010)*Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos, pág. 28

La propuesta de Nietzsche es muy diferente: el impulso estético es el que decide, no el puro impulso de conocimiento; y así en *Nachgelassene Fragmente*, verano 1872-comienzo 1873, 19 (76):

...la filosofía poco demostrada de Heráclito tiene un valor artístico mayor que todas las proposiciones de Aristóteles ... El impulso de conocimiento es refrenado en la cultura de un pueblo mediante la fantasía. Con ello, el filósofo está poseído por el supremo *pathos de la verdad*: el valor de su conocimiento le garantiza su verdad. Toda fecundidad y toda la fuerza propulsiva consiste en estas *miradas que se proyectan hacia adelante* (todas las cursivas son del autor).

El impulso estético, al contrario que el impulso cognoscente, no niega la vida, no la obstaculiza ni petrifica, sino que la potencia.

La verdad, su búsqueda y persecución, tiene otro efecto pernicioso. La insistencia en una verdad extraña a los sentidos, el impulso por regular la vida, impone a lo observado, a la naturaleza, a los animales, unas reglas que le son ajenas. El espectador observa erróneamente a la naturaleza, finge observar en ella un canon que no existe. Y ya no sabe mirarla de otra manera.

La crítica a la razón es más radical y profundamente crítica en nuestro autor que en ningún otro filósofo, puesto que no da nada por supuesto. No da por válido ninguna proposición ni punto de partida de la Gnoseología tradicional. No se da por supuesta ni siquiera la verdad, ni siquiera que haya que buscarla, ni siquiera que eso sea el conocimiento.

Critica en Descartes que éste parta de la certeza del yo pienso; en absoluto considera que éste haya demostrado por qué motivo, y por qué, es correcta esa certeza. Parece pues, que Descartes no llegó lejos con su duda metódica, no lo suficientemente lejos:

Descartes no es para mi lo bastante radical. Cuando exige seguridad y dice “no quiero ser engañado” hay que preguntar “¿por qué no?”. En resumen, prejuicios morales (o razones de utilidad) a favor de la certeza, en contra de la apariencia y la incertidumbre. De esto paso revista a los filósofos desde la filosofía del Vedanta hasta ahora: ¿por qué ese odio a lo no verdadero, lo malo, lo doloroso, etc.? ... ! ¡Al “imperativo categórico” le corresponde un imperator!¹⁹

Critica a Kant por el carácter tautológico de las facultades del hombre y los juicios sintéticos *a priori*. La explicación dada de la existencia de estos juicios en el conocer del hombre es una reiteración a la pregunta. La demostración, tautológica. El imperativo categórico es un imperator. Nietzsche va más allá todavía en su labor de desenmascaramiento: entiende que las explicaciones tan complicadas de KRV pertenecen al género de la comedia, y que hay que cambiar de pregunta. No se trata de cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*, la cuestión clave es por qué es *necesaria* (en cursiva en el texto del autor) la creencia en esos juicios; a lo que el autor responde en *Jenseits von Gut und Böse* : “...con el fin de conservar a los seres de nuestra especie, dichos juicios tienen que ser *creídos* como verdaderos”²⁰

Son juicios falsos, no hay tales facultades en el hombre; pero los hombres necesitan creer en ellos, creer que son verdaderos, para su supervivencia. Como especie, destaco. Nietzsche nos recalca, en numerosos textos, cómo esa configuración de la razón es un reducto que el hombre dibuja para definirse, incluso se puede hacer la lectura de que lo hace para diferenciarse y protegerse como especie. El conocimiento es colocado bajo sospecha de especismo.

¹⁹ FN 40 W I 7^a, agosto-septiembre 1885

²⁰ Friedrich Nietzsche Obras completas. Ed Diego Sánchez Meca. Vol. IV Escritos de madurez. *Más allá del bien y del mal*. Trad. K. Lavernia, 2016, Tecnos, Pg. 305.

El impulso de conocimiento es histórico, ha aparecido en una época determinada. En otra época desaparecerá, no es inseparable del hombre. El conocimiento no define al hombre. *Der Mensch der Erkenntnis* es un tipo histórico, que brotó por una serie de circunstancias y, por otras, se extinguirá. Quizás, en algún momento, pueda volver a resurgir.

El intelecto humano despliega sus fuerzas fingiendo, así nos dice en VM. Reminiscencias darwinianas que, de nuevo, condenan al hombre como el animal más débil. Al no tener los recursos del animal de rapiña, ni garras, ni dientes, se vale del engaño, del arte de fingir, que es el recurso que tienen los animales débiles para poder sobrevivir. El engaño, o lo que es lo mismo, la verdad, es para Nietzsche una mentira colectiva, una necesidad de supervivencia como especie; es la lucha por la existencia del animal de rebaño. La mentira, el fraude, la adulación, el brillo de la vanidad son tan necesarios en la vida del rebaño, que resulta llamativo esa búsqueda *pura* de la verdad por parte del hombre.

Así lo dicho, el hombre no sabe nada de sí mismo ni del mundo. La naturaleza le oculta las cosas, los animales, su cuerpo... ha quedado “desterrado”, y “la naturaleza ha tirado la llave.”²¹ Su soberbia, bien protegida por el arte de fingir, no tiene límites. Y así no alcanza a vislumbrar que el hombre cabalga sobre sus sueños a lomos de un tigre, que descansa sobre la codicia, la ignorancia, la violencia, el asesinato.

En unos NF más tempranos nos describe el funcionamiento del conocimiento:

El conocimiento (Das Erkennen), considerado en sentido estricto, solo tiene la forma de la tautología y está *vacío* (hat nur die Form der Tautologie und ist *leer*). Todo conocimiento que nos estimula

²¹ Nietzsche, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Edición y prólogo de Manuel Garrido, los esenciales de la filosofía, 2010, Tecnos, pág. 24

es una *identificación de lo no idéntico* (ein *Identificiren des Nichtgleichen*, des *Ähnlichen*), es decir, es esencialmente ilógico. Nosotros solo conseguimos un concepto por este camino y luego actuamos como si el concepto “hombre” fuera algo real (*Thatsächliches*), cuando la verdad es que ha sido formado (*gebildet*) por nosotros una vez que hemos prescindido de todos los rasgos individuales. Presuponemos que la naturaleza procede según tal concepto: pero aquí son antropomórficos (*anthropomorphisch*). *Hacer caso omiso* (*Übersehn*) de lo individual nos proporciona el concepto y con ello comienza nuestro conocimiento: con la *clasificación* (*Rubrizieren*), con la formación de *géneros* (in *Aufstellungen von Gattungen*). Sin embargo, no hay una correspondencia con la esencia de las cosas, se trata de un proceso cognitivo que no afecta a la esencia de las cosas...

El hecho de que una unidad *Einheit*, un árbol por ejemplo, se nos presente como una multiplicidad de cualidades, de relaciones, es antropomórfico en un doble sentido: en primer lugar, no existe esta unidad delimitada “árbol”; es arbitrario delimitar así una cosa (según el ojo, según la forma); toda relación no es la relación verdaderamente absoluta (es ist jede Relation nicht die wahre absolute Relation), sino que una vez más está teñida de antropomorfismos.²²

Nietzsche nos describe siempre el conocimiento abstracto como un procedimiento antropomórfico, desconectado de la naturaleza, desconocedor de lo diferente y arrollador de la individualidad, clasificatorio y no múltiple. Es un conocimiento que no nos lleva a

²² NF verano 1872-comienzo 1873, 19 (236). Un texto parecido lo encontramos en la edición citada de *sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, pg. 30 :“Si doy al definición de mamífero y a continuación, después de haber examinado un camello declaro: ”he aquí un mamífero”, no cabe duda de que con ello se ha traído a la luz una nueva verdad, pero es de valor limitado; quiero decir: es antropomórfica de cabo a rabo y no contiene un solo punto que sea “verdadero en sí”, real y universal, prescindiendo de los hombres. El que busca tales verdades en el fondo solo busca la metamorfosis del mundo en los hombres; aspira a una comprensión del mundo en tanto cosa humanizada y consigue, en el mejor de los casos, el sentimiento de una asimilación”.

la naturaleza ni al animal, y que es humano, profundamente humano, demasiado humano. No hay un concepto de hombre como no hay un concepto de animal que se corresponda con nada en la naturaleza; no hay diferencia de concepto del hombre con el animal. Nosotros la hemos construido. También el concepto es un artificio cultural.

Con ello contestamos a qué entendemos por animal y si es correcto hablar del animal, cuestión que inicia muchos de los textos animalistas: no hay un animal en sí, no se correspondería con la realidad, no sería justo con la diversidad y multiplicidad de los seres vivos. No es lícita ninguna clasificación. No existe el concepto de animal, ni el animal en sí, eso sería una invención artificiosa y antropomórfica. Especista.

2.1.2 El error

Paralelamente a la puesta en cuestión, podríamos decir denigración, de la verdad, Nietzsche revaloriza y ensalza lo que denomina como error. En MAM establece el error como calibre para apreciar el progreso de la libertad de pensamiento, y nada mejor que la sentencia de Voltaire: “croyez-moi, mon ami, l’erreur aussi a son mérite.” Mientras que el hombre débil no es consciente del engaño en que vive, el hombre fuerte sí es consciente del error, al que acepta, y convive con él.

Como veremos en el apartado sobre los opuestos, el autor es enemigo de las contraposiciones, de los opuestos como estructura argumental; pero a la vez revaloriza, no tan paradójicamente, puesto que es el maestro de la antítesis, la fuerza creadora de la oposición: la verdad como mentira, la mentira como verdad. Y es que verdad y mentira no son más que estados fisiológicos, por eso la gran mentira comienza por ser la separación del cuerpo y alma. También la gran mentira, puedo decir con la lectura del autor, es la denigración de lo animal, la separación del hombre y del animal, la barrera de los sin alma.

Nietzsche revaloriza al error, pues la verdad no existe, por sanidad mental y como punto de partida, ya que cuando alguien considera que ha encontrado la verdad absoluta, su pensamiento deja de ser sutil. Como todo lo que deja de estar en movimiento, se estanca.

Por otra parte, el error puede ser necesario para la supervivencia de una especie, incluso no suele darse solo, sino como una yuxtaposición de varios de ellos. Los que son indispensables para un ser orgánico son irrefutables, de los otros podemos librarnos. Que algo sea irrefutable no lo convierte en verdad. Nietzsche considera a la lógica un modo de pensar a espaldas del mundo, absurdo. En NF junio-julio 85, 38 (4):

Una suposición que sea irrefutable, - ¿por qué habría de ser solo por eso *verdadera*? Esta proposición quizás subleve a los lógicos, que parten de que *sus* límites son los límites de las cosas: pero a este optimismo de los lógicos hace tiempo que le he declarado la guerra.

Se podría formular la hipótesis, muy improbable, aunque no imposible, casi un recurso literario, tras la lectura de este fragmento póstumo: la hipótesis de que Wittgenstein leyó esto, el segundo Wittgenstein.

2.1.3 La apariencia

Nietzsche nos dice, con el estilismo lingüístico con que nos obsequia, que la trampa de condenar la apariencia frente a un presunto mundo verdadero es para oídos poco finos, para aquellos que no tienen coraje y valentía, para los que no se aventuran y prefieren siempre “un puñado de “certezas” a un carro entero repleto de hermosas posibilidades; es

incluso posible que haya fanáticos puritanos de la conciencia moral que para morir prefieran acostarse sobre una nada segura antes que X algo incierto.”²³

No hay un giro más radical en Epistemología.

En JGB advierte a los filósofos de

... que la verdad tenga más valor que la apariencia es solo un perjuicio moral; es incluso la asunción peor demostrada del mundo. Por lo menos admitamos esto: no existiría vida alguna si ésta no reposara sobre estimaciones e ilusiones perspectivistas...

Ni siquiera podemos establecer una oposición entre verdad y apariencia, podríamos hablar de gradaciones, sombras, tonos...huyamos de los absolutos. Ya lo adelantó Giordano Bruno.

En ASZ declara enemiga a la doctrina de lo Uno y de lo Imperecedero, de lo inmóvil y saciado; todo ello aprisiona al hombre, que ansía su libertad, libertad de crear. Cualquier valor inmutable, cualquier esencia, cualquier concepto o abstracción universal es una rémora para el hombre y su libertad, para su vida, y para su relación en y con la tierra.

La apuesta es por el movimiento y el cambio constante, pues solo así se emancipa el hombre:

Cuánto más evolucionado es el ser humano, tanto mejor percibe el movimiento, la agitación, el acontecer. Al menos evolucionado le parece que están fijas la mayoría de las cosas, no sólo las opiniones, las costumbres, sino también las fronteras, la tierra y el mar, las montañas, etc. Solo de manera progresiva se decide el ojo por lo que está en movimiento. Ha necesitado un tiempo enorme para captar lo invariable...De ahí que la creencia en las cosas se haya convertido en algo tan inconmoviblemente firme

²³ JGB Par 10 Obras completas, página 302

para el hombre...pero no hay cosas, sino que todo fluye. (Aber es giebt keine Dinge, sondern alles fließt)²⁴

Sólo salvamos a Heráclito, la gran inspiración de Nietzsche: mientras que el resto de los filósofos rechazaban el testimonio de los sentidos, porque mostraban multiplicidad y mutación, él rechazó su testimonio porque mostraban a las cosas como si tuvieran permanencia y unidad. Los sentidos no mienten, al contrario de aquello que opinaban el resto de los eleatas.²⁵

La lectura de los textos del autor nos obliga a replantearnos toda la estructura jurídica que hemos construido y que, en nuestro caso, intentamos aplicar a la protección de los animales y el entorno. Les es ajena, y además les violenta. A ello dedico la tercera parte de esta tesis. Es necesaria la gran transformación: “Schaffen-das ist die grosse Erlösung vom Leiden, und des Lebens Leichtwerden. Aber dass der Schaffende sei, dazu tut Leid not und viel Verwandlung.”²⁶

Crear es la gran liberación del sufrimiento, lo que hace a la vida ligera. (Y permite a la virtud volar por encima del muro de lo uno y eterno.) Pero para ello, para que exista un creador, hace falta sufrimiento y mucha transformación. No es posible un cambio gradual desde las estructuras actuales, ni una adaptación, se precisa un cambio radical, una transformación que destruya lo anterior. La traducción a nuestra tesis es que no cabe una legislación proteccionista y aislada; es necesario un cambio de escena. No vamos ahora a aventurar la hipótesis de que Gary Francione leyó a Nietzsche, porque no parece

²⁴ NF MP XIV 1B, finales de 1876-VER 1877

²⁵ GD, “La razón en la filosofía 2”, pg 631

²⁶ ASZ, Zweiter Teil, *Auf den glückseligen Inseln*, editorial Nikol, página 442. En la traducción de Alejandro Martín Navarro: “Crear—esta es la gran redención del sufrimiento y el modo como la vida se vuelve ligera. Pero, para que haya un creador, hacen falta sufrimiento y mucha transformación” Tecnos, página 121

nada probable, y si lo hubiera hecho, no hubiera hecho esta lectura de estos textos, pues su sello, su estilo, es otro; pero sí podemos convenir que Nietzsche establece una crítica que será importante en el tema de la dimensión jurídico política de los derechos de los animales: las bases de las críticas al Welfarismo que realizan los abolicionistas, sí estarían en esta línea.

2.1.4 La necesidad del olvido

Muy interesante, y *avant-Adorno*, es la cuestión de la capacidad de olvidar. Una cuestión conectada, no sólo con el tema de la verdad y de su conocimiento, sino también con la génesis de la moral y del derecho.

La capacidad de olvidar, que presupone mucho más que la pasividad que el simple olvido, está tratada de forma elaborada, sugerente y bella; en MAm nos presenta la capacidad de olvidar como guardián en el umbral del templo de la dignidad humana. “¡Qué poco moral parecería el mundo si no existiera la capacidad de olvidar!”²⁷ Necesita la humanidad el previo olvido de los orígenes de las acciones.

El olvido es una fase previa, y actúa como cómplice necesario, del engaño de la verdad. En *Verdad y mentira en sentido extramoral*, mucho antes que Adorno, nos habla Nietzsche del olvido “como causa inconsciente generadora del impulso a la verdad. “Solamente mediante el olvido puede el hombre alguna vez llegar a imaginarse que está en posesión de una “verdad”.”²⁸

Sólo mediante el olvido de un mundo primitivo de metáforas, y del olvido de sí mismo, del olvido del hombre como sujeto creador, es posible la existencia de la especie humana. Las metáforas quedan petrificadas en conceptos, la humanidad acaba

²⁷ MAm, Página 113

²⁸ *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Página 25

aprisionada dentro de los muros del lenguaje, incapaz de percibir ni sentir otro mundo que no sea el suyo.

Estos textos son clave para las tesis animalistas; nos muestran una humanidad encerrada en un muro, en un reino al que no tiene acceso lo animal. Todo lo que no sea su propia especie está fuera de esos muros. Todo lo que no sea de su especie se ignora salvo para abusarlo.

En el párrafo 40 de la segunda sección de MAm nos habla de la importancia del olvido en el sentimiento moral. Se olvida el origen utilitario de nuestras acciones, y se crea la falsa apariencia de que las realizamos por un motivo moral. En el fondo viene a ser una tesis parecida a las de Marvin Harris, antropólogo marxista, pero sería éste el que sucede a Nietzsche en la historia²⁹. En cierta manera también concibe la Religión, el Derecho como súper-estructura. Como lo sagrado, que lo es porque una bruma cubrió sus orígenes prosaicos.

El olvido es un tema central en la filosofía alemana posterior, en la obra de un integrante de la escuela de Frankfurt como es Theodor W. Adorno. Marta Tafalla estudia en profundidad esta cuestión y nos dice que para Adorno es fundamental e ineludible el estudio de las causas del olvido de la naturaleza para elaborar una estética de la naturaleza:

Toda la filosofía Adorniana está recorrida por la idea de que el olvido es una estrategia al servicio del proyecto de dominio de la civilización occidental y que solo puede combatirse recuperando una memoria crítica de lo dominado, de modo que nos legó el aparato conceptual con el que proseguir su trabajo.

Según Adorno...la razón instrumenta que vertebró la civilización occidental implanta una única identidad como legítima. Todo lo

²⁹ Este es un modo de exponer muy característico en Nietzsche, sobre todo en el estudio de los griegos. Son las denominadas por el autor "sucesiones". Analizaba pormenorizadamente sus sucesiones y múltiples influencias, muchas formuladas como hipótesis.

diferente es concebido como inferior y su valor se reduce al servicio que pueda prestar a la identidad dominante...contra la razón instrumental y su estrategia del olvido, necesitamos que la memoria fecunde la razón: necesitamos una razón anamnética.³⁰

Señala la autora citada en su obra cómo autores posteriores han continuado con estas ideas. Cita a George Monbiot y su libro *Feral*. Tafalla expone la denuncia de Monbiot de un olvido progresivo de la riqueza biológica de los ecosistemas: “Para defender la naturaleza, necesitamos construir una memoria colectiva de la biodiversidad que estamos exterminando.”³¹

Cuando intentamos reconstruir la biodiversidad dañada de un ecosistema es fundamental recordar por qué y cuánto olvidamos. Si recordamos pocas especies y con poblaciones escasas eso es lo que se intentará reconstruir. Por eso el autor insiste en la necesidad de una memoria colectiva de la biodiversidad en toda su riqueza y pluralidad.

Marta Tafalla realiza un profundo estudio de las tesis de Adorno.³² Considera que no es un filósofo sistemático sino más bien al contrario, reflexiona eludiendo todo totalitarismo, pues su filosofía surge como oposición a las tendencias identificadoras del pensamiento y de la sociedad. Por ello su pensamiento se articula mediante momentos abiertos y fragmentarios. La negatividad es una de las categorías más evidentes, la primera categoría, una constelación de negaciones ordena su pensamiento de forma aforística y fragmentaria, dialéctica y crítica. En segundo lugar, actúa la mimesis, que desordena esta filosofía introduciendo lo irracional:

“amorfa y ambivalente, es la categoría más difícil de su pensamiento y también la más peligrosa...pero Adorno corre el

³⁰ Marta Tafalla, *Ecoanimal. Una estética plurisensorial, ecologista y animalista*. 2019. Madrid Plaza y Valdés. Pág. 158 y 159.

³¹ Marta Tafalla, Op. Cit., pág. 159

³² Marta Tafalla, *Theodor Adorno. Una filosofía de la memoria*, 2003, Barcelona: Herder

riesgo de incluirla porque aporta también las esperanzas; en ella enraíza la posibilidad de una reconciliación entre razón y naturaleza.”

Pero estas dos categorías no son suficientes, es necesario una tercera que actúe como centro de gravedad: la memoria es la única que posee un potencial reparador, combatiendo la violencia totalitaria a través de la historia de la humanidad:

“...y dado que la historia de dominio es la historia de la racionalidad, la memoria exige a la razón recordar su propia historia y recordar quién es, porque el olvido de sus orígenes naturales es la causa de la desmesura en su crueldad contra la natural, incluidos los mismos seres humanos.”³³

Muy interesante esta perspectiva del olvido y de la memoria Adorniana en el estudio de Tafalla. Otra mirada de las múltiples que admite el perspectivismo. Una nueva forma de construcción de la universalidad, no totalitaria. Finalmente destaco este otro párrafo de la autora:

“... sin embargo, la universalidad de la memoria no se detiene en el ser humano, porque la memoria debe serlo también de la naturaleza sometida. También con ella hay una acumulación de injusticias pendientes de reparación, y sabemos que no hay futuro si no es apuntando a la reconciliación con ella... se trata de no olvidar a la naturaleza bajo capas de dominio.”³⁴

2.1.5 Las convicciones e ideales

³³ Tafalla, *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*, pág. 196

³⁴ Tafalla, *Theodor W. Adorno, Una filosofía de la memoria*, pág. 201

Sich häuten.- Die Schlange, welche sich nicht häuten kann, geht zu Grunde. Ebenso, die Geister, welche man verhindert, ihre Meinungen zu wechseln; sie hören auf, Geist zu sein.³⁵

En MAm nos alerta contra las convicciones. Y también contra los idealistas, pues las causas justas también necesitan de estiércol para prosperar³⁶ (un argumento que podría esgrimirse en contra de los que apuestan por una desobediencia civil basada en la no violencia o manos blancas.)

Nietzsche demoniza las convicciones, que presuponen la existencia de verdades absolutas, y que dan por válido que existen métodos perfectos para llegar a ellas, de las que se valen los hombres para llegar a estas verdades. El hombre de convicciones no es el hombre científico, sino que está en la edad de la inocencia teórica.

Culpa a las convicciones de la violencia de la historia: La historia ha sido tan violenta por la lucha de las convicciones. No por las opiniones, sino por la creencia en las opiniones. En este punto cabe ya plantear la pregunta: ¿es el especismo una convicción? ¿Y el muro racional? ¿o la dignidad del hombre?

Siguiendo su método estrella, el autor nos describe la genealogía de las convicciones. De las pasiones nacen las opiniones y de éstas las convicciones; por pereza de espíritu las opiniones se petrifican en convicciones. Solo el espíritu libre y vital sabe luchar contra la petrificación.³⁷

En JGB nos dice que, en un determinado momento, entran en escena las convicciones del filósofo. También las teorías filosóficas deben ponerse bajo sospecha.

³⁵ *Morgenrothe*, pág. 573

³⁶ *MAm*, “Ilusión de los idealistas”, pg. 490

³⁷ *MAm*, párrafo 637 volumen primero, pág. 270

Nos engañamos si vemos en el filósofo un pensador puro, libre de convicciones. Éstas van a determinar sus teorías. También las de esta tesis.

En el epílogo del volumen primero de MAm, estos versos:

“Lo que *yo* encuentro, lo que *yo* busco,
¿estuvo jamás en libro alguno?
¡Honrad en mí al gremio de los locos!
¡Aprended de este libro de las locuras,
como la razón llega “a la razón”!

Una aportación muy interesante al tema de las convicciones, la realiza el autor en *EL Anticristo*, pues considera que los grandes espíritus no han de ser dogmáticos, sino escépticos. Zaratustra es un escéptico; el que quiere algo grande, quiere también los medios para conseguirlo, y necesariamente ha de ser escéptico. Las convicciones son prisiones, y la necesidad de la incondicionalidad en el sí y en el no, es propia de la debilidad, de lo que él denomina “epilépticos del concepto”, que solo subsisten porque no ven otra óptica ni otros valores.³⁸ “El condicionamiento patológico de su óptica hace del convencido un fanático-Savonarola, Lutero, Robespierre, Saint-Simon- el tipo antitético del espíritu fuerte, el cual ha llegado a ser *libre*”³⁹

2.1.6 El hombre verídico y la ciencia. *Ein misstrauisches Tier*.

En la GM nos habla de la ideología que hay en la ciencia, en la filosofía es absurdo pensar que podemos construir una filosofía de modo científico, no podemos pretender un conocimiento aséptico. Siempre hay antes una creencia; de ese modo, el creyente a ultranza en la ciencia, *der Wahrhaftige*, el hombre verídico:

³⁸ *El Anticristo*, par 54, pág. 117, Alianza editorial, traducción de Andrés Sánchez Pascual.

³⁹ *El Anticristo*, par 54, pág. 119, Alianza editorial

afirma de ese modo un mundo diferente al de la vida, la naturaleza y la historia; y en la medida en que afirma ese “otro mundo” ¿qué? ¿no tiene precisamente por ello que –negar su contrapartida, este mundo, nuestro mundo?⁴⁰

En algún momento hay que poner en cuestión el valor de la verdad, y buscar, si es que la hay, una justificación a la ciencia. La propuesta de Nietzsche es la más radical de todas las tesis filosóficas, un *upside-down*, no existe ciencia alguna libre de presupuestos, pretender una ciencia objetiva con llevaría poner de cabeza abajo a la verdad y a la filosofía, lo que no gustará nada a esas “damas tan respetables”,⁴¹ tal como él mismo les llama. El autor nos expone cómo nuestra adhesión a la ciencia es acrítica.

Previamente, en FW, *avant* Freud, nos dice que “voluntad de verdad”- podría ser voluntad de muerte⁴², porque la vida es múltiple y necesitamos del engaño, de la apariencia, del movimiento del mundo...entonces por qué la ciencia; es una pregunta moral. Pero la gran pregunta es por qué el hombre va tras la moral, si la naturaleza, la vida y la historia son inmorales. La respuesta está en el hombre verídico. Éste afirma de ese modo un mundo diferente al de la vida, la naturaleza y la historia. Otro mundo, para el cual tiene que negar este mundo. La creencia en la ciencia es una creencia metafísica, la creencia en la verdad, también.

Creencia en la ciencia: es acrítica, es metafísica, es fe religiosa, es superstición. Nietzsche nos dice que el hombre tiene necesidad de ciencia porque se ha convertido en *ein misstrauisches Tier*. Utiliza el verbo “*geworden*” y no “*ist*”, porque recalca que ha

⁴⁰ GM, párrafo 24 del tercer tratado, pág. 553. Las cursivas son del autor

⁴¹ GM, Párrafo 24 Segundo tratado, pág. 553

⁴² GC, Pág. 861

llegado a ser, es una transformación histórica, de un hombre siempre cambiante, al que sus errores y falsas creencias le alejan del animal:

Fuera del aula. —“para demostrarle que el hombre en el fondo forma parte de los animales de buen natural, le recordaría lo crédulo que ha sido durante tanto tiempo. Sólo ahora, muy tarde y después de una enorme autosuperación, se ha convertido en un animal *desconfiado*, -- sí, el hombre es ahora mucho más malo que nunca”—No lo entiendo: ¿por qué sería el hombre ahora más malo y desconfiado? “¡ Porque ahora tiene una ciencia,—tiene necesidad de una ciencia!”⁴³

En el párrafo 25 GM, nos asevera que la ciencia no se apoya en sí misma, sino que necesita un ideal de valor, un poder creador de valores, a cuyo servicio pueda creer en si misma, pues ella misma jamás crea valores. Su relación con el ideal ascético no es de oposición, al contrario, sale en su defensa.

Podemos añadir que, todo lo expuesto por el autor, nosotros podríamos aplicarlo en esta tesis, a la ciencia jurídica, incluso para la Justicia. ¿Se justifica ésta en si misma? ¡Ay! de nuevo el peligro de las tautologías.

Otra consecuencia importante que extraemos de la interpretación de estos textos, y que es pertinente en esta tesis, es la siguiente: con la ciencia no se demuestra el valor de nada, del animal menos aún, y más bien se encubre el prejuicio, el valor que queríamos darle. “Todo lo recto miente, murmuró con desprecio el enano. Toda verdad es curva. El tiempo mismo es un círculo”.⁴⁴

⁴³ FW párrafo 33, pág. 758

⁴⁴ ASZ, pág. 167

En ASZ nos dice que no fue con una sola escalera cómo alcanzó las alturas. No hay que preguntar por el camino sino al camino. Pero el camino no existe. La lectura es que no hay método científico ni de ningún tipo.

Nietzsche considera a la ciencia un prejuicio, *Wissenschaft als Vorurteil*. Así se titula uno de los párrafos de FW. Los investigadores de la naturaleza de su época se dan pronto por satisfechos porque creen que este mundo tiene su equivalente en conceptos, y en sus juicios de valor:

La creencia en un “mundo de la verdad” al que se podía acceder de manera definitiva con nuestra cuadrada y pequeña razón humana--¿qué? ¿queremos realmente degradar de este modo la existencia a un ejercicio de siervos del cálculo y a estar encerrados en un gabinete para matemáticos? Sobre todo, no se la debe querer despojar de su carácter *polisémico* (*seines vieldeutigen Charakters entkleiden wollen*: ¡lo exige el buen gusto (*gute Geschmack*), señores míos, el gusto del respeto por todo lo que va más allá de vuestro horizonte! Que sólo sea legítima una interpretación del mundo en la que *vosotros* teneis legitimidad, en la que puede investigarse y continuar trabajando de modo científico en *vuestro* sentido (--¿queréis decir en realidad de *modo mecanicista?*), un sentido que admite contar, calcular, pesar ver y tocar y nada más, es una grosería y una ingenuidad, suponiendo que no sea una enfermedad del espíritu, un idiotismo.⁴⁵

2.1.7 El manifiesto perspectivista

Es gibt nur ein perspektivisches Sehen, nur ein perspektivisches Erkennen

⁴⁵ WF, Párrafo 374, pg 888

En GM, parágrafo 12 del tercer tratado, tenemos el gran manifiesto: No hay más ver que el perspectivista, ni más conocer que el perspectivista; y cuanto mayor sea el número de afectos, el número de ojos, tanto más completo será el concepto, nuestra objetividad. Para ello hay que librarse de la fábula conceptual del sujeto de conocimiento puro, de la razón pura, del conocimiento en sí. El ojo que se nos pide tener es un contrasentido, un no concepto, sería castrar el intelecto.

En MAm, volumen primero, parágrafo 6, nos dice que debemos “aprender a captar la perspectiva, en cada estimación de valor”, y con ello la necesaria injusticia de todo pro y toda contra, y “la injusticia como inseparable de la vida”. La vida condicionada por lo perspectivista supone una actividad, nunca en Nietzsche es una postura pasiva y nihilista; es más bien un riesgo, un lanzarse sin red a lo desconocido. Ello exige ser señor de tus propias virtudes, lo que a su vez requiere que veas con tus propios ojos las luchas y conflictos de tus instintos, para señorearlos. Este es el mandato: “Du solltest Herr über dich werden, Herr auch über die engenden Tugenden.”⁴⁶

Esa mirada tiene que ser una mirada valiente, arriesgada, profunda. Así lo expresa en *Los filósofos preplatónicos*: “Cuando se hunde lo que la ciencia ha construido, todavía resta la obra de arte. Toda su fecundidad, toda su fuerza motriz, reside en el arrojado de su mirada”.⁴⁷

En FW, nos habla de *Unser neues “Unendliches”*, nuestro nuevo “infinito” la vida es interpretación, no tiene sentido una vida, una existencia que no sea *interpretante, auslegendes Dasein*:

No podemos ver más allá de nuestro ángulo: es una curiosidad sin esperanza querer saber qué otros tipos de intelecto y perspectiva

⁴⁶ MAm, edición alemana (Nikol), pág. 16

⁴⁷ Nietzsche, F., 2003, *Los filósofos preplatónicos*, Madrid: Trotta, pág. 42

*podría (könnte) haber... Pero creo que hoy estamos por lo menos lejos de la ridícula arrogancia de decretar desde nuestro ángulo que sólo desde él se pueden(dürfe) tener perspectivas. El mundo se nos ha vuelto más bien de nuevo infinito(unendlich): en la medida en que no podemos rechazar la posibilidad de que encierre en sí infinitas interpretaciones (dass sie unendliche Interpretationen in sich schliesst)*⁴⁸

Se desconoce a los hombres cuando se vive entre ellos, esto nos dice en ASZ, *El retorno a casa*, hay demasiado primer plano, y nada encuentran así los ojos que miran lejos.

En la Introducción de la filosofía en la época trágica de los griegos, nos dice cómo todos los sistemas filosóficos sólo son completamente verdaderos para sus fundadores, para los filósofos posteriores será un error. Pero siempre serán la vegetación de la vida y pensamiento de los grandes filósofos, una manera de vivir y considerar las cosas. Por ello Nietzsche invoca la filosofía griega, para “hacer sonar de nuevo la polifonía de la naturaleza griega.”⁴⁹

Que el *valor del mundo* reside en nuestra interpretación (que quizás en alguna parte sean posibles otras interpretaciones, **diferentes de las meramente humanas**) que las interpretaciones habidas hasta ahora son estimaciones perspectivistas en virtud de las cuales nos mantenemos en vida, es decir, en la voluntad de poder , de crecimiento del poder, que toda *elevación del hombre* lleva consigo la superación de interpretaciones más estrechas, que toda fortificación y ampliación de poder que se alcance abre nuevas perspectivas y hace creer en nuevos horizontes—esto recorre mis escritos. El mundo que *en algo nos concierne* es falso,

⁴⁸ WF, párrafo 376, pág. 888

⁴⁹ *La filosofía en la época trágica de los griegos* (PHG), Pág. 573

es decir, no es un hecho, sino una invención y un redondeo a partir de una magra suma de observaciones; está siempre “fluyendo”, como algo que deviene, como una falsedad que continuamente vuelve a trasladarse, que no se acerca nunca a la verdad: porque— no hay “verdad”. (Las negritas no son del autor, las destacamos por su importancia en la tesis)

2.2. LA TIRANÍA DE LA RAZÓN

2.2.1 El imperio del conocimiento. *Apologie der Erkenntnis*

Nietzsche opina que estamos dominados por el imperio del Conocimiento, por la tiranía de la razón. El origen de lo que califica como obsesión, lo cifra en Platón, pero sobre todo en Sócrates. Lo sitúa en estos filósofos porque en el fondo, la apología del conocimiento es un giro ético, una intromisión de la moralidad en la vida y en la naturaleza. Y este Imperio, así gestado, llega a su paroxismo con aquellos pensadores que el autor denomina “la posteridad alemana, que es instintivamente más rica y más fuerte que la helénica: los fanáticos del conocimiento”. Todas las propuestas metafísicas tienen en común el pretender dar la mayor importancia posible al conocimiento, una “apología del conocimiento”, *Apologie der Erkenntnis*, “todos ellos están tiranizados por la lógica: y ésta es, por esencia, optimismo.”⁵⁰

Hay que denunciar la pretendida objetividad de la lógica: en MAm, el párrafo 187: “La antítesis es la puerta estrecha a través de la cual al error más le gusta colarse hasta la verdad”⁵¹.

⁵⁰ MAm, pág. 78

⁵¹ MAm, pág. 155

Y en el par. 515, alude a lo que en este trabajo se va a considerar como el muro de la racionalidad; esta es otra de las grandes claves: “La irracionalidad de una cosa no vale como razón en contra de su existencia, sino más bien como una condición suya.”⁵² Y el par. 516, “*La verdad como Circe*. El error ha hecho de los animales hombres; ¿podría la verdad llegar a rehacer el hombre en animal?”⁵³

En el volumen segundo de la misma obra, nos habla del pecado original de los filósofos: los filósofos se apropian siempre de las tesis moralistas y las corrompen porque las toman en un sentido absoluto; esta lectura es importante para la tesis porque destaca la cosificación de muchas ideas, su hiperdimensión, y su extensión indebida a todo, la hipertrofia de los conceptos y el abuso de las categorías. Todo ello grandes errores y desviaciones peligrosas como en los que se incurre en la construcción del muro.

Nietzsche denuncia cómo todo deviene, para empezar el hombre, y para acabar la facultad de entendimiento. No hay nada perenne ni inmutable. Es un defecto hereditario del filósofo operar con el supuesto contrario: “...partir del hombre actual y creer que con un análisis del mismo, pueden llegar al objetivo.”⁵⁴

Son muchos los que han construido un mundo a partir de esa facultad de conocimiento; Nietzsche entiende que esto es un proceder ahistórico. No hay verdades absolutas, como no hay hechos eternos. La receta es el filosofar histórico y la modestia: *Historische Philosophieren und mit ihm die Tugend der Bescheidenheit*. Modestia que no hay que confundir con la humildad, tan denostada por Nietzsche, sino que ahora ataca a la altanería de toda metafísica.

⁵² MAm, pág. 547

⁵³ Plutarco alude a Circe en el tratado II, *De acerca de comer carne*, 2014, Barcelona: *Los pequeños libros de la sabiduría*. pág. 29

⁵⁴ MAm, par 2, pág. 76

Nietzsche desenmascara la razón, sometida a nuestra pulsión más fuerte, *unsern stärksten Triebe*, al tirano que llevamos dentro. Los juicios lógicos no son ni básicos ni fundamentales:

... la confianza en la razón, de la que depende la validez de tales juicios, es, por ser confianza, un fenómeno *moral*.... no nos permitiremos puentes hechos de mentiras que lleven a los viejos ideales; somos radicalmente hostiles a todo lo que en nosotros pretenda conciliación y componendas... en nosotros se cumple, suponiendo que queráis una fórmula,--*la superación, por sí misma, de la moral*⁵⁵

Recientemente, desde el campo disciplinar de la etología animal, tras la adecuada corrección de lecturas darwinistas, se denuncia la resistencia cultural humana a considerar la inteligencia de los animales. Nuestra especie es proclive a infravalorar la inteligencia animal: “Antes de preguntarnos si los animales poseen cierta clase de inteligencia, especialmente las facultades que valoramos en nosotros mismos, tenemos que vencer nuestra resistencia interna a siquiera considerar la posibilidad”⁵⁶

La respuesta es una crítica a la ciencia y al estudio general sobre los animales, en los que éstos eran contemplados como máquinas insensibles a los que maltratar. Esto último lo consideran de Waal y otros autores, no solo como éticamente reprobable, sino como un error científico, un fallo garrafal en el estudio de los animales: equivocado objetivo e inadecuada metodología. El objetivo se transforma en algo distinto de la realidad; el resultado es una naturaleza imaginada y adaptada a los prejuicios ideológicos del científico. La metodología errónea falsea los resultados de los experimentos.

⁵⁵ MR, prólogo, párrafo 4, pg. 487

⁵⁶ Así nos dice Frans de Waal en su libro con un título que centra la pregunta: “*¿Are we Smart Enough to Know how Smart Animals are?*” Las mayúsculas son del autor, dado el título original en inglés. ¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?, Frans de Waal, op. homónima, pág. 15.

Hay que partir del continuum darwiniano. Somos animales y no hay dos categorías de inteligencia, sino variaciones dentro de una única categoría. Para el primatólogo holandés, tras un periodo histórico sombrío en la ciencia, hoy los estudios apuntan a que ya no queda nada fuera del alcance de los animales, ni siquiera la racionalidad. Distingue entre inteligencia y cognición, mejor dicho, entre inteligencias y cogniciones, en plural. Ello significa evitar escalas y comparaciones, y también entender que la cognición en una sola dimensión es un ejercicio fútil.

La contribución de Jakob von Uexküll, biólogo alemán, citado por de Waal⁵⁷, y la noción de *Umwelt*, son claves. Para aquél hay que destacar el punto de vista del animal. *Umwelt* o mundo circundante, expresa cientos de realidades distintas y propias de cada especie. En palabras de De Waal,

... el Umwelt se refiere al mundo subjetivo centrado en el propio organismo, que representa solo una fracción de todos los mundos perceptibles...los diversos mundos subjetivos no son comprensibles ni discernibles para todas las especies que los construyen.⁵⁸

Para el primatólogo holandés, nosotros habitamos la misma *Umwelt* que los otros primates. Pero distinta de la de otros animales. La cognición es un proceso de información en un entorno, para su aplicación flexible en el mismo, y que cada especie lo hace a su manera. El error de la ciencia ha sido medir las capacidades de los animales según estándares humanos, ignorando la variación de sus *Umwelt*. Su ejemplo es que es injusto pretender que una ardilla cuente hasta diez, si contar no forma parte de su *Umwelt*. Cita

⁵⁷ Op cit de Waal, pg 20

⁵⁸ Op cit de Waal, pg 20

también a Gordon Burghardt, que ha abogado por un *antropomorfismo crítico*⁵⁹, que consiste en valerse de la intuición humana y el conocimiento de la historia natural de un animal para formular preguntas científicas. Si se entiende como un medio y no como un fin, el antropocentrismo crítico es una valiosa fuente de hipótesis científicas.

Estas consideraciones son cercanas a las propuestas, anteriores en el tiempo, de Nietzsche. La valoración de la perspectiva, la dimensión de la alteridad como eje del conocimiento, el cuestionamiento del yo, obstáculo del verdadero conocimiento... son ideas que ya encontramos en él, representante de una gnoseología que considera al otro, una gnoseología relacional. Nietzsche como garante de la pluralidad y el respeto al otro.

Lo que no puede estar más lejos de las terribles teorías conductistas de Skinner y compañía, que consideran al animal como una cosa, no como otro ser viviente con un entorno propio al que respetar y valorar. El conductismo, uno de los mayores culpables del sufrimiento animal, es autor doloso de miles de crueles e inútiles experimentos.

A estos esfuerzos de encauzar el conocimiento de los animales desde el respeto a los mismos y a su entorno, van encaminados De Waal y otros primatólogos y etólogos. Su objetivo es observar correctamente, y valorar, las diferentes cogniciones animales, sin recurrir a compararlas con las humanas.

Antes que ellos, Konrad Lorenz, en un estilo libre y ecléctico, multidisciplinar, como el de Nietzsche, nos habla de la observación y la experimentación científica:

... hoy en día se acostumbra apreciar el experimento más que la observación incondicional, y tener la cuantificación por una fuente de conocimiento más importante que la descripción. Al hacerlo así se olvida que el fundamento de toda ciencia es la descripción, la cual descansa a su vez en la observación sencilla

⁵⁹ Op. cit, pg 40

e incondicional...una experimentación ciega, de orientación cuantitativa y sin observaciones precedentes, tiene como premisa la hipótesis errónea de que el naturalista conoce todos los problemas que se plantean en la naturaleza. El interés teórico y la paciencia no bastan para percibir las leyes que rigen los comportamientos sociales de los animales superiores. Eso sólo puede conseguirlo una persona cuya mirada quede retenida por ese placer que le causa durante su trabajo el objeto de su observación al *amateur* y al *diletante* (cursivas del autor), que somos nosotros.⁶⁰

Konrad Lorenz nos recalca la importancia ética y científica de amar lo observado, la responsabilidad del observador y experimentador, y de respetar vitalmente al animal en su entorno, sin desdeñar sus propias emociones: “Si experimentamos una sensación emocional provocada por el comportamiento de un animal, tendremos un indicador seguro de que hemos descubierto intuitivamente una similitud entre el comportamiento animal y humano.”⁶¹

De tal manera, nos explica Lorenz, que es un contrasentido observar a un animal privado de su entorno, aislándolo de su especie y de nosotros, a parte de causarle un gran dolor. La realidad que explorar no es un objeto, es una interacción entre nosotros y el mundo exterior, “entre el reconocer subjetivo y la objetividad de lo reconocido” en palabras del austríaco

Y es que el animal que somos y perseguimos está ahí, en esa forma de ser relacional. y a partir de entonces... Ay! Solo entonces estamos preparados para escuchar(nos). Es la lectura que obtenemos para esta tesis.

⁶⁰ Lorenz Konrad, *Estoy aquí... ¿dónde estás tú?*, pg 18

⁶¹ Op. Cit., pg 231

2.2.2 La losa de la metafísica

En los NF encontramos un fragmento básico acerca del rol de la metafísica en el conocimiento:

Absurdo de toda metafísica en la medida en que se deduce lo condicionado (das Bedingten) de lo incondicionado (Unbedingten).

Forma parte de la naturaleza del pensamiento: que piensa, que se inventa lo incondicionado como condicionado: lo mismo que piensa, se inventa el “yo” como pluralidad de sus procesos: el pensamiento mide el mundo según medidas establecidas por él mismo: con sus ficciones especiales, como “lo incondicionado”, “medios y fines”, cosas, “substancias”, como leyes lógicas, como números y figuras.

No habría nada que pudiera llamarse conocimiento si primero el pensamiento no hubiera *transformado (dergestalt)* de tal modo el mundo en “cosas”, en lo idéntico- a-sí-mismo

Solo en virtud del pensamiento (vermöge des Denkes) existe la *no-verdad (Umwahrheit.)*

El pensamiento es *inderivable*, lo mismo que las sensaciones, das Denken ist *unableitbar*, ebenso die Empfindungen; pero ¡con esto no se prueba su carácter originario o “en sí” !, sino que se establece simplemente que no podemos ir más atrás, porque no *tenemos* otra cosa que no sean pensamientos y sensaciones.

Lo que para el hombre primitivo era un mal sueño, para el hombre actual es la metafísica, el engaño de un segundo mundo, de la distinción entre alma y cuerpo.

La metafísica se ha ocupado de la substancia y de la libertad de la voluntad, así que puede ser definida como la ciencia que trata de los errores fundamentales del hombre como si fuesen verdades fundamentales.

En realidad, es la moral la que se fundamenta en la libertad de la voluntad, más que la metafísica. Pero en Nietzsche no hay distinción, la metafísica tiene un origen moral y también la moral es un engaño.

*Alles Unbedingte gehört in die Pathologie*⁶² : todo lo incondicionado es patológico, y son así las piezas y herramientas de la metafísica. La tarea filosófica que propone Nietzsche se guía por el juego, la objeción, la sospecha, la desconfianza, incluso la burla. Las abstracciones y los universales paralizan el progreso, el pensamiento se cosifica. Hay que librarse, atreverse a prescindir de las muletas de lo absoluto e incondicional.

Para Nietzsche, el impulso filosófico surge de la admiración por lo cotidiano, cuando el intelecto liberado lo contempla como problema. Así nos describe el nacimiento de la filosofía en Grecia, en la introducción de *Los filósofos preplatónicos*. El fenómeno cotidiano es el devenir; al no poder captarlo a través del intelecto, los filósofos jónicos, y sobre todo los eleatas, deducen la existencia de un mundo metafísico, y se preguntan por el valor del conocimiento.

Lo que me separa más profundamente de los metafísicos es esto: Yo no acepto que sea el “yo” lo que piensa: antes bien, considero el *yo mismo como una construcción del pensamiento*, del mismo rango que “materia”, “cosa”, “substancia”, “individuo”, “fin”, “número”: por tanto, solo como *ficción regulativa*, con cuya ayuda se introduce, *se introduce ficticiamente*⁶³, en un mundo del devenir, una especie de estabilidad, por consiguiente, de “COGNOSCIBILIDAD”. La fe en la gramática, en el sujeto y objeto lingüísticos, en los verbos, ha subyugado hasta ahora a los metafísicos: yo enseño a abjurar de esta fe. El pensamiento es el que pone el yo... Por muy acostumbrada e imprescindible que

⁶² JGB, sección cuarta, párrafo 154

⁶³ En la nota al pie de la traducción de Jesús Conill, se indica que la palabra alemana es *hineingedichtet*, que traduce más correctamente como “se poetiza”. Ver nota 17 pg 781, Fragmentos póstumos (1882-1885) VOLUMEN III, Tecnos.

pueda ser ahora aquélla ficción, esto no prueba nada respecto a su carácter ficticio (Erdichtetheit): algo puede ser condición de vida y a pesar de ello falso.⁶⁴(Cursivas y comillas son del autor.)

2.2.3 *Ding an sich*

Los filósofos se posicionan ante la vida y la experiencia, lo que llaman el mundo de la apariencia, como un cuadro ya desplegado del todo, pasando por alto la posibilidad del devenir. El mundo está lleno de color y significado, pero lo hemos coloreado nosotros. La cosa en sí es digna de una carcajada homérica. (Das ding an sich eines homerischen Gelächters Wert ist.) Sobre este conjunto de errores descansa el valor de nuestra humanidad.

La creencia de la libertad de voluntad es un error de todo lo orgánico.

La cosa en sí, la certeza inmediata, o el conocimiento absoluto, todo esto merece el mismo veredicto, son una *contradictio in adjecto*. Son solo bellas y sonoras palabras que nos seducen y engañan. La tarea del filósofo es eludir la seducción de las sirenas del lenguaje, sospechar de los conceptos abstractos, y eludir la lógica y la metafísica.

Nietzsche ve la cosa en sí como una propuesta filosófica vacía y muerta. Un error letal para el pensamiento; pero cifra su origen remoto en un filósofo por el que siente respeto: Anaximandro. En el capítulo que le dedica en *Los filósofos preplatónicos*. Con el principio último: το ἄπειρον -la unidad única de la que todo se origina- supone que sólo éste es eterno; todo lo demás deviene y perece, todo devenir se concibe como un devenir del ser eterno y, por tanto, una injusticia que debe ser reparada con el castigo de la decadencia. Anaximandro distingue entre un mundo eterno del ser, que nosotros sólo podemos comprender negativamente, y un mundo empírico que deviene y perece. Sobre, o entre ellos, está la gran pregunta. La genial interpretación de Nietzsche es que todo lo

⁶⁴ NF 35 W I 3a. mayo-julio 1885, 35(35)

que deviene perece y por eso no puede ser principio. Por tanto, lo verdaderamente ente no puede tener ninguna determinación. De lo contrario, perecería. La pregunta de por qué το απειρον debe ser το αοριστον, tiene la respuesta: para evitar que el devenir se acabe. El apeirón no significa infinitud sino indeterminado. Toda concreción del ser tiene que limitarse para evitar su decadencia. “La inmortalidad del ser primitivo no está en su infinitud, sino en el estar libre de las cualidades concretas que conducen a la decadencia.”

⁶⁵ La inmortalidad está en su indeterminación. La interpretación que hace Nietzsche del principio de Anaximandro supone un avance respecto a Tales de Mileto, pues “con él se inaugura la consideración de un mundo metafísicamente verdadero, el único existente, en contraposición al mundo físico del devenir y del perecer; lo ...individual, único, sujeto a la αδικια.”⁶⁶.

2.2.4 Los opuestos

El problema de la metafísica, entre otros muchos, es que su postulación fundamental es la creencia en la contraposición de valores. La sombra de Heráclito está presente en toda la obra de Nietzsche, pero no siempre de forma tan explícita como ocurre en esta cuestión de los contrarios. Nos dice Nietzsche que es lícito poner en duda: primero, si existen oposiciones en general y, segundo, si aquéllas en que los metafísicos han estampado su sello, son superficiales o perspectivas provisionales. En JGB nos dice que los contrarios no son tal sino diversos grados y sutilezas⁶⁷. Las sutilezas y grados de lo vivo no se recogen sino en oposiciones, debido a la tosquedad del lenguaje. La riqueza de lo vivo es anulada por lo grueso del lenguaje.

⁶⁵ VPP, pág. 52

⁶⁶ VPP, pág. 54

⁶⁷ JGB, pág. 313

Ni siquiera lo bueno y lo malo son opuestos. Todo lo bueno ha sido malo alguna vez. No sólo argumenta el autor con datos históricos, conocidos por antropólogos e historiadores, sino también con datos biológicos, expresando la peculiar base fisiológica de los afectos y de los valores.

Es un error metodológico, propio del dogmatismo lógico, esgrimir la oposición de conceptos, la oposición de valores, olvidando que siempre estamos ante una graduación. Es más, desde el punto de vista valorativo, bueno y malo están entretreídos, vinculados, emparentados.

El hombre de rebaño prefiere la seguridad de los opuestos, la grosera contraposición, frente a la inseguridad del quizás (*Vielleicht*). En JGB nos habla de los filósofos del quizás, un nuevo género de filósofos que se atrean con el riesgo del “quizás”. No hay que olvidar que las valoraciones son exigencias fisiológicas para conservar un determinado tipo de vida, y que la mayor parte del pensamiento consciente de un filósofo está guiado secretamente por sus instintos⁶⁸. La verdad, los opuestos, el yo y el nosotros responden a una exigencia fisiológica; tales son sus modestos genes: exigencias necesarias para la conservación del nosotros. La crítica de la razón práctica y de la razón teórica no llegó tan lejos con Kant.

Nietzsche refuta las presuposiciones del orden existente, basadas en opuestos, porque bueno y malo no son opuestos, porque verdadero y falso son ambos necesarios, querer engañar y dejarse engañar es presupuesto de lo vivo.⁶⁹

La metafísica se nos presenta como el saber de lo elevado por encima de la naturaleza, del cuerpo, de los sentidos. Nietzsche no propone otro camino, pues el camino no existe, pero su ascenso es hacia lo más profundo, que no es el espíritu, sino hacia lo

⁶⁸ JGB, Par 298 y 299, pág. 298

⁶⁹ NF 25. W I 1. 25(309)

profundo de la tierra: “*In die Tiefe steigen*”, nos dice en el prólogo de ASZ, una de sus expresivas paradojas.

Matthew Calarco nos dice que la distinción tradicional entre el ser humano y el animal postula una discontinuidad radical entre el uno y el otro. El modelo darwiniano ha contestado esta discontinuidad en virtud de una continuidad biológica gradual, y un movimiento semejante se ha producido en otras ciencias humanistas y sociales. La tesis de este autor, en su ensayo *Nul ne sait où commence ni où finit le visage. L’humanisme et la question animal*, es que el juego de opuestos es el que funciona en la búsqueda de una definición de lo humano; así el concepto de animalidad, por estructura y por contenido, ha cumplido una función esencialmente negativa para obtener, por oposición, la definición de lo humano. Una distinción así formulada debe abandonarse, resulta ser uno de los límites del pensamiento contemporáneo, un antropocentrismo metafísico residual:

L’une des thèses que je voudrais défendre dans cet article est que la distinction homme/animal ne peut être maintenue plus longtemps en l’état...l’une de des principales limites de la pensée contemporaine tient à son anthropocentrisme métaphysique résiduel, en désignant par la tendance à déterminer la vie des êtres non humains par référence à celle des êtres non humaines, au moyen d’un système d’oppositions et des relations hiérarchiques.⁷⁰

El autor nos resalta como la tradición filosófica ha tendido mayoritariamente a centrar la cuestión animal desde una perspectiva esencialista; todos los animales pensados como una clase carente de ciertas características humanas. Se trataba de establecer

⁷⁰ Matthew Calarco. *L’humanisme et la question de l’animal*, pág. 85

diferencias con los humanos más que con los animales entre ellos. La propuesta de Calarco, tras poner en evidencia lo erróneo de nuestras categorizaciones con los animales, es romper con todas ellas y sus encuadramientos conceptuales, señalando la oportunidad ahora de *l'altérité éthique des animaux*. Califica su propio proyecto como “néo-lévinassienne”, un proyecto de unidad que elude el producto de los opuestos.

Aussi, plutôt que d'être en opposition l'une avec l'autre, l'éthique animal et l'éthique environnementale devraient pouvoir être considérées comme deux formes distinctes mais complémentaires d'enquête et de pratique morales, visant l'une et l'autre à dépasser les limites de l'anthropocentrisme métaphisique.

El autor se esfuerza en una distinción entre hombre y animal que no sea binaria.

2.2.5 La conciencia

En MAm nos habla de la conciencia, de la conciencia reflexiva, no moral, (*Bewusstsein*)

La conciencia. - la conciencia es el desarrollo último y más tardío de lo orgánico, y en consecuencia también lo menos acabado y fuerte de él. De la conciencia provienen innumerables equivocaciones que hacen que un animal, el hombre, sucumba antes de lo que sea necesario, “más allá de su destino”, como dice Homero. Si el conservador lazo de los instintos no fuera tanto más poderoso, si no sirviera en el conjunto como regulador, la humanidad tendría que perecer por sus juicios erróneos, por sus fantasías con ojos abiertos, por su falta de exactitud y credulidad, resumiendo, precisamente por su conciencia;⁷¹

⁷¹ FW, libro primero par. 11, pg. 746

En MR, Nietzsche nos expone su actitud de vida: *Erleben und Erdichten*, vivir y fabular en la traducción de Sánchez Meca⁷². Antes de Freud, nuestro autor ya pone de relieve el valor del sueño, su libertad, su cercanía a nuestros instintos y pulsiones. Entre vigilia y sueño no hay una diferencia *esencial* (la cursiva es del autor): “¿...en definitiva, lo que llamamos conciencia no es sino el comentario más o menos fantástico a un texto desconocido, tal vez imposible de conocer, pero que ha sido sentido?”⁷³

La moral es el lenguaje cifrado de los afectos, y nuestras valoraciones son fantasías derivadas de un proceso fisiológico desconocido por nosotros. Hasta la razón vino al mundo de forma irracional, por azar. Vivir es fabular: nuestras vivencias, nos dice en el mismo par 119, son mucho más (cursiva del autor), lo que introducimos en ellas que lo que en ellas hay, incluso puede que no haya nada en ellas. “¡ Nada es más vuestro que vuestros sueños!”⁷⁴

Qué hay detrás del pensamiento consciente nos lo dice en el párrafo tercero de la sección primera de JGB: el pensamiento de un filósofo es guiado por sus instintos que le conducen por vías determinadas. Detrás de toda lógica se encuentran valoraciones, **exigencias fisiológicas para conservar un determinado tipo de vida**. Destacamos en negrita la base especista del pensamiento consciente

Nietzsche acaba con el ideal del pensamiento abstracto, otra víctima más. Esto supone un giro radical en la llamada Epistemología, declara que el conocimiento, aún el que se pretende puro y abstracto, es pura ideología, ¿y está al servicio de la conservación

⁷² Incluso es el tema de un capítulo de una de sus obras sobre Nietzsche: Sánchez Meca, D., *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo. segunda parte cap. 3, 3 ¿tener experiencias es fabular?* Madrid: Tecnos, 2006, pg146

⁷³ MR, Pág. 555

⁷⁴ MR, Pág. 558

y protección de unos cuantos...de una especie? No hay oposición entre la conciencia y lo instintivo, pues lo racional es producto de la lucha de los instintos más variados.

En JGB pulveriza la tabla de categorías kantianas y, en general, las tesis del filósofo de Königsberg, cuya influencia en la filosofía alemana posterior considera extensa y peligrosa, pues Kant se vanagloriaba de haber descubierto una nueva facultad en el hombre, la de los juicios sintéticos a priori. Nietzsche estropea la “luna de miel” como él mismo la denomina, de Kant con los filósofos y teólogos alemanes, exponiendo cómo las tesis de Kant son tautológicas, pues decir que dichos juicios son posibles gracias a una facultad del hombre es reiterar la pregunta y no contestar nada nuevo. Apunta que la pregunta de cómo son posibles tiene que ser sustituida por: ¿Por qué es necesaria la creencia en dichos juicios? De nuevo, la explicación es porque son necesarios para nuestra conservación, son juicios falsos sobre los que no tenemos derecho alguno, pero que son *creídos* como verdaderos con el fin de conservar a los seres de nuestra especie. Lo que hacen los filósofos pues, no es encontrar nuevas facultades humanas cognoscitivas, sino inventarlas.⁷⁵

Nietzsche, etiquetado como uno de los filósofos de la sospecha, levanta el velo de los verdaderos motivos de nuestros dogmas presuntamente racionales, y encuentra la necesidad de conservación de nuestra especie. Pero rápidamente se aparta de las tesis de fisiólogos, ya que no considera que la pulsión de autoconservación sea la cardinal y principal de todo ser orgánico, sino consecuencia indirecta de la voluntad de poder.

Al hablar sobre el arte, nos distingue entre arte manual y arte, en base a la conciencia: “Se trata, por tanto, de una producción de lo que no tiene voluntad mediante

⁷⁵ Kilian Lavernia destaca la oposición entre “finden” y “erfinden”, encontrar e inventar respectivamente, porque no sólo denuncia el juego de la filosofía alemana de buscar nuevas facultades humanas, sino que también hace referencia a “uno de los motivos centrales de la teoría de la interpretación nietzscheana y al carácter ficticio o fabulado de la realidad”. JGB,11, pág. 304

la voluntad y de *modo instintivo*. Cuando se hace con conciencia se llama artesanía” (las cursivas son del autor)⁷⁶

Muy avanzado para la época, *avant* Freud, y conecta con el engaño de la verdad y la necesidad de la verdad:

La mayor parte de nuestro ser nos es desconocida. A pesar de ello, nos amamos, hablamos de nosotros como de algo completamente conocido, basándonos en un poco de memoria. Tenemos en la cabeza un *fantasma del “yo”*, que nos determina de muy diversas maneras. Debe conseguir coherencia en la evolución. Éste es un acto de cultura privada—*queremos producir unidad* (¡pero pensamos que sólo hay que descubrirla!)⁷⁷

2.2.6 El yo

También advierte Nietzsche cómo está injustificado hablar de un yo. Con Descartes en el punto de mira, “Yo pienso” no puede ser una certeza inmediata, entre otras cosas porque la certeza inmediata, *unmittelbare Gewissheiten*, es una *contradictio in adjecto*⁷⁸; y no sólo eso: nada nos autoriza a hablar de ese yo, heredero del misticismo del alma inmortal. Tampoco es legítimo el “yo pienso” de Schopenhauer, al que califica de superstición.

Nietzsche no deja nada sin cuestionar. Este filósofo sí que realiza la verdadera crítica de la razón pura, una crítica demoleadora y radical. También realiza una renovación total de la filosofía, a la que dota de una alta consideración, pues el filósofo que

⁷⁶ NF otoño de 1869, I(47). Según Luis E. De Santiago Guervós, traductor y redactor de las notas del volumen 1 de los NF de la obra conjunta de Tecnos, es de nuevo la influencia de Hartmann.

⁷⁷ NF, N III 2. OTOÑO 1878

⁷⁸ JGB, parágrafo 16, pág. 307

personifica no debe aceptar estas verdades oficiales, ni tampoco esas certezas que dan por sentadas otros filósofos, pues su tarea es descomponer (deconstruir).

Ni el yo, ni el pensar, ni la causa son algo de lo que podamos partir, mucho menos conceptual. El filósofo recibe un racimo de cuestiones metafísicas, que el autor denomina “auténticos exámenes de conciencia del intelecto”, que son las siguientes:

¿De dónde tomo el concepto del pensar? ¿Por qué creo en la causa y en el efecto? ¿Qué me da derecho a hablar de un yo y encima de un yo en cuanto causa, e incluso de un yo en cuanto causa del pensamiento?” El que invocando una suerte de *intuición* del conocimiento se atreva a responder de inmediato a esas cuestiones metafísicas... “Señor mío, intentará tal vez explicarle el filósofo, es improbable que usted se equivoque: sin embargo, ¿por qué la verdad en absoluto?”⁷⁹

“El yo quiere haberlo todo (*Das Ich will alles haben*)”⁸⁰ El yo denota afán posesorio, su sentimiento codicioso no tiene límites. Otro obstáculo lingüístico que entorpece la visión de las cosas. Incluso nos aboca a la posesión del tiempo, del pasado, y nos impide el olvido.

Gary Francione sostiene que no se avanzará en los derechos de los animales hasta suprimir el estatus de propiedad; Nietzsche sostiene algo parecido en epistemología: no se puede conocer el mundo, al otro, desde el yo, que implica posesión.

Nietzsche supo ver el primero, que la Gran revolución cognitiva supone sacar del centro de todo conocimiento al hombre. La especie humana tiene que dejar de ser el eje de todo proceso cognitivo, de la medida del valor del saber y del conocimiento. Ello

⁷⁹ JGB, párrafo 16 sección primera, pg 307

⁸⁰ MR, pág. 620

supone ampliar criterios de evaluación, más allá de los meramente históricos como la razón.

Más recientemente de Waal ha creado el término “antroponegación”⁸¹, que es el rechazo a priori de los rasgos humanoides en otros animales, o los rasgos animales en nosotros. Resulta que cuanto más cercana a nosotros sea una especie, mayores beneficios obtendremos del antropocentrismo, e inversamente negativos del antroponegacionismo. Advierte de los peligros que encierran los ataques contra el antropocentrismo, sobre todo cuando la excusa es la objetividad científica, pues a menudo encierra una mentalidad predarwiniana a la que le incomoda la idea de que somos animales.

El dualismo, es una ideología precrítica que se esconde tras el anhelo de la objetividad científica.

Podemos deshojar eternamente la margarita preguntándonos acerca de quién es más inteligente. Lo cierto es que, aun siendo culpable, ya de entrada, la pregunta, más aún son los métodos empleados. Todavía más egocéntricos y desviados que la pregunta por el campeón de las especies, es la observación, científica o filosófica, el estudio del otro, del animal. Desde el aislamiento, jaulas, torturas, actividades absurdas, sobornos, recompensas, hambre, situaciones incompatibles con sus circunstancias vitales...

Ignoramos que el comportamiento del otro no se puede medir en el laboratorio, a menudo lugar de los horrores. Los animales tienen cultura, de Waal lo afirma rotundamente, y la aprenden en su entorno social, en el que quieren y tienen que encajar. Nunca entendí por qué Aristóteles definió al hombre como el animal social; como si la sociabilidad fuera privativa de los hombres y no se diese en los animales. Quizás quiso destacar su dimensión política, pero hoy también se reconoce en primates (de Waal). Jamás Nietzsche calificó así al hombre. Sin embargo, Aristóteles, uno de los grandes

⁸¹ De Waal, Frans, *¿Cuánta inteligencia...?* Pág. 38.

sabios de la Antigüedad, cuya doctrina pervivió en la Edad media siendo el origen de distintas escuelas, no parecía saber nada, ni querer saber, de los animales. Los animales, como el hombre desde siempre, son sociales porque en ello está implicada su supervivencia, entre otras cosas (en la tercera parte hablaremos del contrato social). Pero el aprendizaje de habilidades no puede considerarse fuera de su entorno. Ya Tetsuro Matsuzawa nos describe cómo adquieren la competencia los chimpancés para cascar nueces para su alimentación: lo hacen aprendiendo por imitación de sus mayores. Es uno de los muchos ejemplos que podríamos describir aquí. Lo que destacamos ahora es cómo fracasa el conocimiento, estudio, incluso el adiestramiento en animales, porque se ignora esta cuestión. Basta comparar el estudio en jaulas, de Skinner, con la observación empática en su entorno natural, de Lorenz; basta comprobar cómo muchos animales que no han podido ser domesticados mediante el soborno, adoptan actitudes de cooperación para encajar en un grupo social, incluso en uno extraño como es una familia de humanos.

2.2.7 Razón práctica

Nietzsche no postula la separación entre Razón práctica y Razón pura. Al contrario, expone los peligros de la auténtica hermandad entre ellas, que es lo que se descubre que existe con el método genealógico. En MR, la clave: “la confianza en la razón de la que depende la validez de tales juicios es, por ser confianza, un fenómeno moral...”⁸²

El autor propone, y la cita anterior es un claro ejemplo, la superación de la moral, *Die Selbstaufhebung der Moral*. Término éste de la dialéctica hegeliana con el que, más que utilizar, juega, a pesar de la escasa sintonía que tiene con la filosofía hegeliana. A Hegel se refiere precisamente en el párrafo inmediatamente anterior del prólogo de Aurora; y lo hace desde la interpretación nada inmovilista de la que sería luego víctima

⁸² MR, prólogo, pág. 487.

Hegel. Para ello, un tanto irónicamente intuye una *posibilidad* de verdad (cursivas del autor) en el principio dialéctico de la realidad de Hegel, al que conecta con sus tesis sobre el movimiento en Heráclito. Y así su perífrasis: “*Der Widerspruch bewegt die Welt, alle Dinge sind sich selbst widersprechend.*”⁸³

En JGB nos dice “No existen fenómenos morales, sino solo una interpretación moral de los fenómenos.”⁸⁴ Comprobamos que Nietzsche no se permite la licencia de Kant, no existe la separación entre la razón pura y la práctica porque ambas tienen una raíz semejante; la moral es interpretación de un fenómeno, no un mandato abstracto, y así Nietzsche no tiene que recurrir al comodín de Kant, en el que *la razón tuvo que dejar un hueco a la moral*⁸⁵. Otro salto ideológico.

En ASZ, en *Von Alten und Neuen Tafeln*, nos dice que hay una vieja ilusión que es el bien y el mal, que ha girado entre adivinos y astrólogos. Por eso se creía que todo era destino. Pero no ha habido un conocimiento del bien y del mal, sólo una ilusión, varias ilusiones.

En ASZ Nietzsche plantea el tema de la autosuperación. En eso consiste la vida, en una superación constante; si escuchas a lo vivo eso oyes. Por ello los valores tradicionales, los valoradores de siempre, ejercen violencia con los valores y con las palabras de bien y mal; pero de ellos crece una violencia más poderosa que rompe con los tradicionales. Primero es necesario la aniquilación

En JGB nos insiste en que las morales, todas, no son sino un “*zeichensprachen der Affekte*”. Detrás del impresionante imperativo categórico hay relaciones complejas con

⁸³ En la traducción de Jaime Aspiunza, “la contradicción mueve el mundo, todas las cosas están en contradicción consigo mismas”. Según su traductor, la segunda cláusula de la oración es una cita casi literal de la nota 3 del apartado sobre “la contradicción” de la “lógica de la esencia”, “Alle Dinge sind sich selbst widersprechend,” de Hegel, en *Wissenschaft der Logik*, mientras que la primera viene a parafrasear otra frase de Hegel en el siguiente párrafo de la obra citada, según la cual las cosas tienen un ímpetu, se mueven sólo en cuanto tienen en sí alguna contradicción. Nota al pie 112, pág. 487 MR

⁸⁴ JGB, sección 1 párrafo 108, pg. 344

⁸⁵ Cita del prólogo de la segunda edición *Crítica de la razón pura*

los demás y consigo mismo. Un lenguaje cifrado que enmascara complejas relaciones de alteridad y valoraciones individuales que a su vez responden a situaciones fisiológicas. Por ello, la moral tiraniza el cuerpo, la naturaleza, los animales: “Jeder Moral ist, im Gegensatz zum *laissez aller*, ein Stück Tyrannei gegen die “Natur” auch gegen die “Vernunft”.⁸⁶

La Historia de la moral es la de una larga coacción. Esta tiranía, esta arbitrariedad de las leyes arbitrarias son las que han educado el espíritu, enseñando a odiar la libertad “demasiado grande”, promoviendo “*el estrechamiento de la perspectiva*”, la estupidez como condición de vida, la obediencia justificada por sí misma.

Cientos de fundamentaciones saltan por los aires; la felicidad, el bienestar, el placer o el displacer no son razones. Detrás de cada fundamentación hay otra fundamentación más profunda, una caverna, un abismo, “ein Abgrund hinter jedem Grunde, inter jedem Begründing”.⁸⁷

Nuestros deberes no pueden rebajarse a ser deberes de todo el mundo, no se puede compartir la responsabilidad. El derecho tampoco puede fundamentarse en la moral. Si no puede universalizarse la norma, la moral rompe con el derecho, con todo aquello que se estructura como regulativo en general. Cada fundamentación que se ha presentado en la historia es una fundamentación de superficie, que oculta otra fundamentación, una máscara.

2.2.8 El hombre espejo, *der objektive Mensch*

A los admiradores de la objetividad...admira la neutralidad del sentimiento, esto es, “la objetividad” como si de un milagro se tratara, como cosa del genio o de la más extraña moralidad, y no

⁸⁶ JGB, par 187 y 188, pág. 355

⁸⁷ JGB, Par. 431, pág. 289

está dispuesto a aceptar que también ella es hija de la crianza y del hábito.⁸⁸

También relacionado con la construcción del otro, que se expone ampliamente en la parte segunda de esta tesis, y también en conexión con su idea de la justicia, parte tercera de la tesis, encontramos en el filósofo alemán un tema magnífico: el hombre espejo, un instrumento, no un fin en sí mismo.

El hombre objetivo es un hombre espejo, su placer es el reconocer, el reflejar, un lugar de paso que refleja figuras y acontecimientos. Es el parágrafo 207 de JGB, donde describe a este hombre objetivo, que huye de la *ipsissimosidad*, término acuñado por Nietzsche- *Ipsissimosität*.

Algo muy importante en esta tesis: el hombre objetivo es un instrumento de medición; no es un fin ni tampoco un punto de partida, “no es un hombre complementario en el cual se justificaría el *resto* de la existencia, no es una conclusión y menos aún un inicio, una generación y causa primera...”⁸⁹ .

Todo ello nos lleva una cuestión crucial en esta tesis: El hombre pretendido, el hombre construido, por el conocimiento objetivo, el hombre espejo, un hombre así no puede ser esencia ni fundamento de nada. Por eso construye el muro, por lo débil y frágil de su entidad. Esta cuestión es básica en materia de alteridad y Justicia animal. Y así Nietzsche considera al hombre espejo un mero receptáculo de formas, un hombre sin contenido ni sustancia, que simplemente espera una sustancia y un contenido para configurarse con ellos. Y podríamos añadir: o contra ellos

En GM, parágrafo 26, vuelve a tratar el tema del hombre espejo, el que ya no juzga, ni afirma, ni niega, ni demuestra nada; ese es su buen gusto. Nietzsche rechaza a esos

⁸⁸ MR, pg. 547

⁸⁹ JGB, pg. 373

hombres contemplativos, en sus poltronas de la objetividad, “sibaritas perfumados que se gozan con la historia a medias cura, a medias sátiro. Tampoco le gustan esas chinchas coquetas cuya ambición de oler a infinito es insaciable, hasta el punto en que el infinito acaba oliendo a chinchas.” Tampoco los agotados que se envuelven en el manto de la objetividad.

Por el contrario, el filósofo, (parágrafo 211 JGB,) no debe confundirse con un científico, ni tampoco con un trabajador de la filosofía, como aquellos cortados por el noble patrón de Hegel y Kant, que reducen a fórmulas fijaciones de valores. Fijaciones de valores que se acuñan en el tiempo y pasan a denominarse verdades. La tarea del verdadero filósofo es distinta, él *crea valores*, su conocer es crear, y su crear es una legislación. Esos son los auténticos filósofos que ordenan y legislan, porque su voluntad de verdad es voluntad de poder, ¿conocemos alguno?

En GM, nos dice que para ser un espíritu libre hay que librarse de la creencia en la verdad, “su *secretum* reservado a los grados supremos: “Nada es verdad, todo está permitido”.⁹⁰

Nada más que ser incondicionales de una sola cosa, es la fe en la verdad en sí, en un valor metafísico.

En ASZ se muestra como debe ser el filósofo creador, no el recopilador, no el obrero de la filosofía, ni el espejo objetivo. El filósofo creador nunca debe ser un mero espectador; nunca debe ser un hombre espejo; nunca convertirse en un cascanueces: “! y cómo podría yo soportar ser un hombre si el hombre no fuera también un poeta y un desentrañador de enigmas y un redentor del azar!”⁹¹

⁹⁰ GM, pg. 552

⁹¹ ASZ, pg. 157

Zaratustra ⁹²es amigo de los que hacen largos viajes y no les gusta vivir sin peligro, audaces buscadores e indagadores, rastreadores según traducción de Hernández Arias en la edición de la obra de Nietzsche dirigida por Germán Cano. ⁹³

2.2.9 Sentidos y sensibilidad

Lass doch die Welt die Welt sein! Habe dawider auch nicht Einem Finger auf_i”⁹⁴y su ironía: para renunciar al mundo también hay que renunciar a la razón, pues es de este mundo. Ojo a los trasmundanos: el espíritu es un estomago. “Wollen befreit: denn Wollen ist Shaffen: so lehre ich. Und nur zu Schaffen sollt ihr lernen_i”⁹⁵

Hay que evitar las tablas que surgieron con el agotamiento, la vida es digna de ser amada. En JGB manifiesta que la verdad, así como la buena conciencia, proceden sólo de los sentidos, y que cuanto más abstracta es la verdad que quieres enseñar, más tendrás que seducir a los sentidos que conducen a ella.

Otros párrafos-sentencias al estilo, fundamentales en este tema:

La objeción, el desliz, la gaya desconfianza, el gusto por la burla son indicios de salud: todo lo incondicional pertenece a la patología.⁹⁶

⁹² ASZ, pg.165

⁹³ *Sucher and versucher*. En la nota al pie de página de la traducción de Martín Navarro en la edición de Sánchez Meca, leemos: “Como señala Adrián del Caro en su versión inglesa del Zaratustra, *suchen* s “buscar” pero *versuchen* significa tanto “indagar”, “ensayar” como “tentar”, “seducir”. *Versucher* es por tanto, aquel que experimenta y ensaya, pero también el que provoca la tentación. *Versucher gott* el dios tentador, es como Nietzsche llama a Dionisios. Hay pues, un relación implícita entre el acto de investigar, ensayar, probar, y el acto de tentar, seducir al “mal” (cfr. *Thus spoke Zarathustra*, Cambridge, Cambridge University press, 2006, p.124, nota1)

⁹⁴ ASZ, edición alemana (Nikol), pg. 199

⁹⁵ ASZ ED alemana (Nikol), pg. 564

⁹⁶ JGB, par 154, pg. 350

A nuestra pulsión más fuerte, al tirano que llevamos dentro, no solo se somete nuestra razón sino también nuestra conciencia. No debéis matar vuestros sentidos, sino santificarlos—hacerlos inocentes
Hay que ser completo también como animal si se quiere llegar a ser un hombre completo⁹⁷

Esta última encierra más sabiduría en torno a la relación con el animal, con lo animal, que tratados enteros sobre el tema.

Siendo rigurosos, no existe ciencia alguna “libre de presupuestos”⁹⁸, eso sería algo “paralógico”. Siempre hay primero una creencia, una filosofía. Y de esa creencia de la que se parte y no a dónde se llega, toma la ciencia su dirección y sentido, su derecho a existir. Años más tarde se escribiría por Habermas, *Ciencia y técnica como ideología*.

Hay que resaltar esta importante exposición de Nietzsche. Se trata, *avant* la Escuela de Frankfurt, de explicitar la ideología detrás de los pronunciamientos científicos, Ideología es lo que hay también en esta tesis; y en todas. Sólo que Nietzsche, va más allá, pues la creencia no solo condiciona, sino que da a la ciencia su derecho a existir, su legitimación. Trata este tema en la *Gaya ciencia*. Aquello en que se basa nuestra creencia en la ciencia sigue siendo también metafísica.

Nietzsche señala a Parménides como el primer culpable (aunque no el único) del desastre. En VP nos dice que tanto Heráclito como Parménides son, a diferencia de Anaximandro, monistas. Pero, así como el primero entiende la unidad como lucha de contrarios, el mundo como devenir, para Parménides la superación de la oposición es mítica; he aquí el gran error. El principal error que se arrastra desde Parménides es el de no haber explicado el aparato de los sentidos. Con esta filosofía “...se puso fin a la

⁹⁷ NF 4 NV 9 C N VI 1B N V 8 noviembre 1882- febrero 1883 4(94)

⁹⁸ GM, pg. 552

consideración de la naturaleza, a la voluntad de aprender de las cosas. Pero aún queda el error principal de no haber explicado el aparato de los sentidos; éste se mueve, se halla en la multiplicidad. Si él mismo es una ilusión, ¿cómo puede ser la causa de una segunda ilusión? Los sentidos engañan ¡pero ahora los sentidos no existen! ¿cómo pueden engañar?”⁹⁹ Parménides es el agente de este divorcio de los sentidos con el hombre, la superación del dualismo la lleva a cabo afirmando míticamente la existencia de un mundo metafísico. El único verdadero, para cuyo obligado conocimiento, los sentidos tienen que ser orillados, evitados, pues son engañosos. Una doctrina vacía que no explica nada y que condena el devenir del mundo a una ilusión, olvidando que nuestro mundo es una producción que constantemente estamos produciendo. “Hay más razón en tu cuerpo que en tu razón. Y lo que tú llamas sabiduría, quién sabe para qué fin necesita tu cuerpo precisamente esa sabiduría.”¹⁰⁰

Los despreciadores del cuerpo ignoran que en él está todo, que el corazón es una entraña, que no hay nada fuera de él. Es necesario eliminar los antiguos valores, tomados y calculados en un mundo desconocido, hay que aprender a sentir lo terrenal de otro modo.

El hombre es el animal corrompido, dominado por los valores nihilistas, donde está ausente la voluntad de poder:

Yo llamo corrompido a un animal, a una especie, aun individuo cuando pierde sus instintos, cuando elige, cuando *prefiere lo* que a él le es perjudicial. Una historia de los “sentimientos superiores”, de los “ideales de la humanidad”—y es posible que yo tenga que contarla—sería casi también la aclaración de *por qué* el hombre está tan corrompido.

⁹⁹ VPP, pg. 107

¹⁰⁰ NF N V 9c N VI 1b NV 8 nov 82-feb 83

La vida misma es para mí instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de *poder*: donde falta voluntad de poder hay decadencia.¹⁰¹

2.2.10 La causa sui

La *causa sui* es la gran contradicción, “la mejor contradicción jamás ideada, una especie de violación y aberración lógicas”¹⁰².

Son palabras del autor, una contradicción en la que la soberbia del ser humano se ha manifestado hasta límites increíbles, enredándose cada vez más. En conexión con ello, nos dice que la voluntad no libre, es pura mitología, existiendo solo voluntad fuerte y voluntad débil.

Zaratustra redime de la finalidad, no hay ninguna voluntad eterna que quiera sobre todas las cosas: en todas las cosas solo hay una imposible: Racionalidad.¹⁰³

Para Nietzsche la lógica es la gran superstición. Una superchería anclada en la gramática.

2.3. PSICOLOGÍA Y LENGUAJE. CULTURA

2.3.1 Psicología

Al final de la sección primera de JGB (p 313) denominada sobre los prejuicios de los filósofos, Nietzsche muestra su apuesta por la psicología, señora de las ciencias, algo en que también coincidirá con otros filósofos de la alteridad: Derrida con Lacan, Deleuze con Guattari...

¹⁰¹ *El Anticristo*, Alianza editorial, pg. 38

¹⁰² JGB, párrafo 21, pg. 310

¹⁰³ ASZ, pg. 112

Su apuesta es por una psicología que no quede atascada en prejuicios morales, sino que arriesgue en las profundidades. La concibe como morfología y evolución de la voluntad de poder.

Sus proposiciones no se limitan a la psicología individual sino también a la psicología social. Así, en el aforismo 158 de la sección cuarta JGB: “La demencia es algo raro entre individuos, - pero entre grupos, partidos, pueblos, épocas supone la regla.”

Muchos años antes que la publicación de *La foule de gens*

Nietzsche es un experto también en psicología, que comenzaba a despuntar en su época como disciplina autónoma de la filosofía. Son muchas sus explicaciones y descripciones psicológicas, acertadamente elaboradas, y que cree necesarias para las cuestiones filosóficas:

Der Fehler fast jeder Philosophie ist ein Mangel am Menschen-Kenntniss, eine ungenaue psychologische Analyse. El defecto de casi toda filosofía es una falta de conocimiento del hombre, un análisis psicológico impreciso. Los moralistas fomentan más este conocimiento en la medida en que no se conforman con lo análisis ya existentes de las acciones humanas.

En torno a los *facta* psicológicos falsos el filósofo despliega su conocimiento de la naturaleza y lo envuelve todo en necesidad metafísica.¹⁰⁴

2.3.2 Lenguaje

2.3.2.1 La trampa del lenguaje

El hombre, el animal más en peligro, necesita a sus semejantes. Precisa expresar sus miedos y dificultades. Todas las criaturas piensan, el hombre también. Pero la mayor parte de su pensamiento no es consciente. El pensamiento consciente, que se ha

¹⁰⁴ NF II 2. PRIM-VER 1877, 22(107)

desarrollado en el hombre por la presión de la necesidad de la comunicación, es la parte menor y superficial del pensamiento humano; ello es porque sucede en palabras, signos de comunicación. El desarrollo del lenguaje y el desarrollo de la conciencia van de la mano. Solo como animal social el hombre se volvió consciente de si mismo.

La idea de Nietzsche es, por tanto, que la conciencia no pertenece a la existencia individual del hombre, sino a su aspecto social y gregario. Esta idea del autor expresada en la FW¹⁰⁵, es muy importante en relación con los animales. Implica que el mundo del que somos consciente y nos comunicamos es un mundo superficial, y un mundo de signos. Un mundo plano y vulgarizado, en el que predominan las generalizaciones.

Ese saber consciente, ese lenguaje existe en cuanto es útil para el rebaño, el rebaño de la especie humana... ¿cómo osamos utilizar esto para medir a los animales, para construir un muro? Incluso el criterio de la utilidad, (que Nietzsche critica en Bentham) olvidémonos de utilizarlo como razón o fundamento de nada, es también una creencia, y “quizás la estupidez más fatal por la que un día pereceremos.”

En MAm, párrafo 11, habla del lenguaje como presunta ciencia:

El significado del lenguaje en la evolución de la cultura reside en que en él el hombre puso un mundo propio junto al otro, un lugar que consideraba tan sólido como para poder, apoyándose en él, sacar de quicio el resto del mundo y adueñarse de él.

El lenguaje no ha sido dado para la expresión de sentimientos.

¹⁰⁵ FW, pg 869

El lenguaje es una carga para el análisis filosófico, tanto los términos de certeza inmediata, o el objeto en sí, o el conocimiento absoluto son *contradictio in adjecto*. “Esto es algo que repetiré cien veces: ¡deberíamos librarnos de una vez para siempre de la seducción de las palabras!”¹⁰⁶ y con ello también nos liberaríamos, nos da a entender, de la metafísica, de la religión, de la verdad, quizás también de la cultura. De la cultura, es el título de una famosa obra de Woody Allen¹⁰⁷

El lenguaje nos aboca a un mundo de simplificación y falsificación. Para ello el lenguaje actúa como colaborador necesario, pues no consigue ir más allá de su tosquedad y continúa hablando de contrarios, cuando estos no son sino gradaciones y sutilezas. Muchos opinan que el lenguaje alemán es el más sutil y matizado, el más preciso. Aunque Nietzsche opina lo contrario, cree que ni siquiera capta las sutilezas del tiempo, del tempo, los ritmos.

Cuando transformamos algo en sagrado, traicionamos a la vida, nos oponemos a la vida, asesinamos a la verdad misma. Por hacer un juego de palabras al estilo de Nietzsche, cuando transformamos algo en sagrado lo sacrificamos. “¿no hay en toda vida robo y asesinato? Cuando tales palabras fueron llamadas sagradas fue asesinada la verdad misma ¿o fue una predicación de la muerte la que llamó sagrado a todo cuanto contradecía y desaconsejaba la vida?”¹⁰⁸

Con Zarathustra hemos perdido la fe en las palabras, en los valores y en los grandes nombres. Cuando el demonio muda de piel, también muda de nombre. El nombre es una piel. “Tal vez el diablo mismo sea-piel”

Como en todos los campos de la filosofía, Nietzsche no es un filósofo más, que suceda a otro, ni mucho menos que pertenezca a una escuela determinada. Nietzsche es

¹⁰⁶ JGB, par 307 pg. 16

¹⁰⁷ Allen, Woody, *Cómo acabar de una vez por todas con la cultura*. Tusquets

¹⁰⁸ ASZ, pg. 197

un pensador solitario, individual, audaz y totalmente revolucionario. Nietzsche da un giro radical a la filosofía del lenguaje, lo desacraliza y lo inhabilita como el gran medidor de la razón, lo invalida como el gran juez de los valores.

En la historia de la teoría del lenguaje, Sloterdijk, filósofo alemán contemporáneo cautivado por Nietzsche, expone así su glosa sobre éste:

Me gustaría describir el acontecimiento Nietzsche como una especie de catástrofe dentro de la historia del lenguaje y, de paso, aportar pruebas para la tesis de que su intervención como neo-evangelista literario marca un punto y aparte en las condiciones de comprensión y comunicación de la vieja Europa.¹⁰⁹

Para ello, parte de las tesis de Marshall McLuhan, al que cita en su obra, según el cual, en el ensayo de Sloterdijk, las pautas de comprensión sociales entre los hombres tienen un sentido autoplástico. Estas relaciones de comunicación proporcionan a los grupos ritmos, modelos en los que el grupo se reconoce como tal, vibra y se reproduce como tal. El uso principal del lenguaje no es comunicativo en el sentido de transmisión de una información. Los hombres disponen del lenguaje para poder hablar de sus ventajas, para auto-alabarse como grupo. Generan consenso, cohesión, autocomplacencia, y así nos dice Sloterdijk sobre las tesis de McLuhan:

... estas relaciones... generan además consenso interpretando el eterno retorno de los mismo bajo la forma del himno hablado. En este sentido, los lenguajes son instrumentos del narcisismo del grupo; se tocan para afinar y volver a afinar a los instrumentistas; permiten a los hablantes sonar en los tonos idiosincráticos de la

¹⁰⁹ Sloterdijk, Peter. *Sobre la mejora de la buena nueva. El quinto evangelio según Nietzsche*. 2005. Siruela. Página 12. Se trata del discurso pronunciado el 25 de agosto del 2000 en Weimar en conmemoración del centenario de la muerte de Friedrich Nietzsche.

autoexcitación; son sistemas melódicos orientados al reconocimiento que, en la mayoría de las ocasiones, ya también representan la totalidad del mensaje...los hombres poseen el lenguaje para poder hablar de sus ventajas, entre ellas-y no la menos importante-de esa insuperable ventaja que es poder hablar de sus propias ventajas en su propio lenguaje.¹¹⁰

Esta función narcisista primaria, desde una perspectiva histórica, la encuentra Sloterdijk en las naciones de la era moderna, “tan absortas en sus clásicos como en sus armas”, y solo posteriormente, en el individuo, en su autoafirmación, “en el amour propre del XVIII, la sagrada búsqueda del yo en el XIX, el narcisismo e el XX, y el auto-diseño en el XXI.”

Para Sloterdijk, para esta tesis también, Nietzsche es el primero que desenmascara esta función autogratificante, de complacencia consigo mismo, del lenguaje. El lenguaje es, en esencia, un instrumento esencialmente eulógico, una operación etno-narcisista en palabras de Sloterdijk.

Denuncia Nietzsche el uso del yo en las oraciones gramaticales, denuncia el uso del lenguaje para la creación de un Dios que es una proyección del amor de sí de un pueblo (del hecho religioso como gratitud auto-referencial nos habla este autor), denuncia el lenguaje como dominación sobre las cosas.

Desde estas premisas, y desde el conjunto de lo expuesto en esta tesis, el lenguaje no solo no resulta un legítimo baremo de medir a los seres vivos, de valorar al otro, sino que, por el contrario, es instrumento de exclusión del otro, y del reforzamiento del muro. El lenguaje, en cuanto instrumento del grupo, es especismo. En cuanto lenguaje de autoafirmación, es lenguaje de exclusión.

¹¹⁰ Sloterdijk, Op. cit. Pg. 13

Y podemos plantear, desde ya, parafraseando la famosa frase de Nietzsche, que nunca podremos librarnos del especismo, sin librarnos del lenguaje. Parafraseando otra famosa sentencia del autor, la tarea de la filosofía animalista pasa por corregir los errores del lenguaje. Vivir y morir como un perro, trabajar como un burro...son expresiones para abandonar, que denotan nuestra cultura especista, pero, sobre todo, por denunciar el error de medir a los animales por su capacidad de lenguaje, por su lenguaje similar a los humanos, darles valor por este rasero grupal.

Hans Johan Glock defiende la tesis de que el tema de la mente de los animales debería abordarse desde la perspectiva de tercera persona¹¹¹. Se trata de una posición intermedia frente al lingualismo davidsoniano que niega que los animales no lingüísticos puedan tener pensamiento o concepto alguno, y el mentalismo que estima que los pensamientos de los animales se diferencian de los nuestros solamente por una cuestión de grado. Para el autor hay un género de pensamiento perceptivo que no requiere conceptos, y defiende también que la posesión de conceptos no está ligada al lenguaje, sino la capacidad de discriminar, quedando sujeta esta capacidad a realizar valoraciones normativas.

Para el autor es legítimo la carencia o no, de mente para establecer nuestras relaciones con los animales. Pero considera ilegítimo el proceso cuando se introducen factores morales, adaptando nuestro juicio sobre la mente de los animales para que encajen en nuestros prejuicios. Distingue entre capacidades cognitivas, útiles para la adquisición del conocimiento, de las capacidades conativas, para actitudes evaluativas de búsqueda o evasión. También hay que distinguir razonar, de la inteligencia, que es la capacidad de resolver problemas de manera flexible, capacidad que observamos en muchos animales. También es evidente que los vertebrados tienen sensaciones y son

¹¹¹ Hans-Johan Glock, *La mente de los animales: problemas conceptuales*. 2009. KRK ediciones

capaces de percibir su entorno, que algunas criaturas no humanas poseen lenguaje, y que las no lingüísticas son capaces de tener pensamientos.

Glock adopta como dijimos una posición intermedia, en la estela de Wittgenstein, según la cual los animales pueden tener pensamientos de tipo *simple*, son los expresados por un comportamiento no lingüístico.

Podemos adscribir pensamientos y conceptos a los animales, pero éstos quedan restringidos a un tipo evolutivo, ya que solo los pensamientos simples pueden ser manifestados identificablemente en un comportamiento no lingüístico.¹¹²

El autor pone en evidencia tanto el antropocentrismo como el antropomorfismo en el tratamiento de la mente y lenguaje de los animales. Así mismo, denuncia el *enfalocentrismo* de Searle, que pone un énfasis desmesurado en el cerebro en detrimento de la conducta, que es común dentro de la ciencia cognitiva contemporánea y la filosofía analítica:

Lo que exigimos en cambio es una perspectiva que sea a la vez más naturalista y realista. Los fenómenos mentales y biológicos se ponen de manifiesto únicamente cuando vamos más allá del cerebro y tomamos en consideración no sólo el organismo completo, sino el organismo en el contexto de su entorno, en el contexto de su forma de vida, como podían expresar los wittgensteinianos y los étologos primitivos. Los fenómenos mentales en tanto que definidos por nuestros conceptos mentales han de ser *capaces* (cursiva del autor) de manifestarse en el comportamiento¹¹³

¹¹² Glock, Op cit., pg. 83

¹¹³ Glock, Op cit., pg. 90

El lenguaje ha sido sobrevalorado e hipertrofiado. El autor considera que el lenguaje, aislado de la conducta, no tiene la importancia que le otorgan los lingualistas, y no es prerequisite de casi todas las capacidades mentales, por lo que rechaza la afirmación de Davidson de que una criatura no puede tener pensamiento si no tiene lenguaje. Por el contrario, combinando ideas de Leibniz y Frege, el autor afirma que “un juicio es una *respuesta deliberada a una pregunta.*” (cursivas del autor)¹¹⁴ Los animales son capaces de enfrentarse a un problema y decidir qué opciones tomar a continuación. Y ese contexto de resolución de problemas lo compartimos con algunos animales. Independientemente de las capacidades lingüísticas.

El organismo no puede aislarse de su contexto. Destaca las consideraciones del último Wittgenstein acerca de la imponderabilidad de los conceptos incluso entre humanos. Lo aplica a los animales consecuentemente, y se atreve con una sugerencia herética:

Los amantes de los animales domésticos y los zoólogos atribuyen a los animales una variedad mayor de fenómenos mentales no sólo porque sufran de antropocentrismo, como a los filósofos les gusta dar a entender (veáse Davidson...), sino porque, al menos algunas veces, están más familiarizados con su comportamiento, capacidades mentales y forma de vida.¹¹⁵

El problema es que Glock discrimina también entre animales por un prejuicio racionalista. No tienen conceptos ni falta que les hace.

En esta tesis defendemos que el lenguaje se convierte en una trampa para la naturaleza. Está implícito en la filosofía de Nietzsche, y lo expongo aquí también. El

¹¹⁴ Glock, Op cit ,pg 154

¹¹⁵ Glock, Op cit, pg 164

simbolismo, la centralidad del lenguaje, su uso como vara de medir, ahoga el sonido vital y plural de la naturaleza. El lenguaje solo nos puede proporcionar una interpretación antropocéntrica, sesgada, de la naturaleza.

Como colofón a lo dicho, destacamos tres aspectos:

En primer lugar, el lenguaje no es reflejo ni puede serlo, de las otras voces de la naturaleza. Antes bien, les silencia y entorpece su red de comunicación.

En segundo lugar, el lenguaje nos marca y determina una interpretación unívoca y unidireccional de la naturaleza. Una naturaleza domesticada por el lenguaje, anquilosada por los conceptos.

En tercer lugar, el lenguaje impide la comunicación con la naturaleza, a la que extraña, es un cortocircuito en la vida y las relaciones con los animales.

En otro orden de cosas, Tom Regan, saca a colación el personaje de Lewis Carroll, Humpty dumpty, y nos habla de su arrogancia:

When industry spokespersons use words like *animal welfare*, *humane treatment*, and *responsible care*, they must be thinking that, like Humpty Dumpty, they can make these words mean anything they choose. In fact, as Alice could have told them, they can't....*what they do does not match what they say.*" (las cursivas son del autor.)¹¹⁶

Las palabras puestas en cursiva representan una idea del autor: "*Disconnect Dictum*" Nos plantea este autor otra dimensión actual de las trampas del lenguaje. Estrechamente relacionado con la temática acerca del debate y crítica del welfarismo, nos manifiesta las siguientes trampas lingüísticas o eslóganes engañosos:

¹¹⁶ Tom Regan, *Empty cages*, pgs. 78 y 79

Responsible use. It sounds familiar. Hard as it is for the general public to believe, the rhetoric of the national organization that represents most veterinarians in America- no all vets, by any means, and certainly not the members of the Association of Veterinarians for Animal Rights (AVAR)- is the same as that used by the major animal users industries. With friends like this, animals don't need any enemies."¹¹⁷

2.3.2.2 El origen del lenguaje

En GM, nos habla del origen del lenguaje¹¹⁸. El derecho de los señores a poner nombres, el origen del lenguaje como expresión de poder de los que dominan, sellando cada ser con un sonido y apropiándose de él. Lo mismo ocurre con los calificativos bueno y malo, que no están, por tanto, vinculados a acciones no egoístas como falsamente pretenden los genealogistas de la moral. El lenguaje es un instrumento en manos de los que dominan, ya lo expresaron los sofistas, y tras Nietzsche lo recreó Foucault, entre otros. El tratamiento del lenguaje en Nietzsche no es una cuestión secundaria-aunque ninguna lo es- pues el lenguaje es un instrumento de dominación en mano de los que tiene el poder, los conceptos aprisionan a la naturaleza y encarcelan al hombre.

Por lo expuesto, es una falacia utilizar el lenguaje como criterio de apertura o cierre del muro, pues quien tiene el poder del lenguaje es el que ha construido un muro inexpugnable, ni siquiera para elevarlo o bajarlo. El lenguaje es otra manera de dominar, es un engaño, no caben juicios de valor respecto de los animales en base al lenguaje. Por tanto, añadido, tampoco en base a transformaciones conceptuales éticas y jurídicas, profundamente antropomórficas.

¹¹⁷ Tom Regan, *Empty cages*, pg. 83

¹¹⁸ GM, primer tratado 2, pg. 462

En Nietzsche, así pues, el lenguaje es de una importancia capital. Es una de las claves de su giro ético y epistemológico. Él es filólogo, la investigación genealógica acaba siendo una investigación filológica, que es su especialidad.

En ASZ, nos dice que el habla es una hermosa locura: por ella, el hombre baila sobre todas las cosas.¹¹⁹ Es la mentira de los sonidos.

En VM nos habla del pacto social como origen del lenguaje. Ese tratado de paz, más de Hobbes que de Rousseau, conlleva fijar y convenir la verdad, el misterioso impulso hacia ella. Se trata del “poder legislativo del lenguaje”¹²⁰. Se establecen convencionalmente las primeras leyes sobre verdad, que dan un enorme poder a los designadores. Los hombres temen solo al engaño dañino, solo desean la verdad si les mantiene con vida. Un excelente análisis psicológico del lenguaje, que se adelanta también a las tesis marxistas sobre el engaño en la cultura, el adormecimiento de las masas.

Los etólogos y otros estudiosos de la conducta de los animales nos describen incontables ejemplos de comunicación entre animales de la misma especie y con distinta especie; no solo en primates y mamíferos superiores, sino en otras muchas especies. Conocida es la interacción de de Waal con primates, de Goodall con chimpancés, pero también la de Konrad Lorenz con los gansos grises, y la de Irene Pepperberg con Alex, un loro gris africano. La comunicación con ellos es posible pese al pesimismo de Wittgenstein cuando decía que no importaba que un león no hablara porque si lo hiciera, no le entenderíamos. Los fanáticos del muro de contención, ante la demostración de la evidencia de la existencia de lenguaje en animales, se defienden entonces minusvalorando

¹¹⁹ ASZ, pg. 208

¹²⁰ VM, pg. 24

la importancia del lenguaje o escamoteando su conexión con la inteligencia o con la capacidad de razonar.

Dos cosas consideramos hoy demostradas, en la medida en que algo se pueda demostrar, y con el conocimiento de que pocas demostraciones hacen cambiar un conocimiento ideológico:

La primera es que el lenguaje, los lenguajes, no son privativos de la especie humana. No hay un lenguaje, hay lenguajes.

La segunda es que el lenguaje no es la santa vara de medir la inteligencia ni mucho menos puede ser base para discriminar por valor.

El primer punto se sigue combatiendo por los entregados defensores del muro. Darwin ya defendió la continuidad del hombre con las otras especies, las diferencias lingüísticas serían de grado, pero no cualitativas. Sorprendentemente, y no sin ironía, de Waal defiende algo opuesto:

No me oirán decir algo como esto muy a menudo, pero considero que somos la única especie genuinamente lingüística. Para ser honestos, no tenemos evidencia de una comunicación simbólica tan rica y funcional como la humana fuera de nuestra especie...algo en lo que somos excepcionalmente competentes.

121

Sin embargo, y paradójicamente, muestra su fascinación por los estudios sobre comunicación de aves y abejas. Pero coherentemente, advierte de la malinterpretación de vocalizaciones animales, ya que la mayoría de los animales no las aprende, nacen con ellas. Una importante matización a tan rotunda y primera afirmación, la encontramos en otra obra del autor:

¹²¹ De Waal, Frans, *¿Tenemos suficiente inteligencia...?* Pg. 127

la distinción entre “ser origen de” y “dar forma a” es esencial, y aquí sostendré que la empatía es la forma original y prelingüística de vinculación interindividual que sólo de forma secundaria se ha visto sometida a la influencia del lenguaje y la cultura.”¹²²

Es decir, la empatía como punto de partida y no como meta, que según el autor holandés evolucionó desde el contexto del cuidado paternal, que entre los mamíferos es obligatorio. Y esa es una capacidad en la que él ve más señal de inteligencia que entre las tradicionales, como el uso de herramientas y la competencia numérica. Una nueva denuncia de la tiranía de la razón.

La segunda consideración que he propuesto, que el lenguaje no sea vara de medir valores, nos lleva a las observaciones del párrafo siguiente, denominado los errores del lenguaje. El dominio o no del lenguaje se ha utilizado como un dios inquisidor para arrinconar, usar, abusar y causar un extraordinario sufrimiento a los animales.

2.3.2.3 Errores del lenguaje

En uno de los NF de su primera etapa, Nietzsche nos habla de las insuficiencias del lenguaje, de sus límites, una temática que desarrolla espléndidamente en su época de madurez:

La música es un lenguaje, que es susceptible de ser clarificado infinitamente.

El lenguaje significa sólo mediante conceptos, por consiguiente, la comunidad de sentimientos surge por medio de ideas. Esto es lo que pone un límite al lenguaje.

¹²² De Waal, Frans, *Primates y filósofos*, pg. 49

Esto vale sólo respecto a la lengua objetiva escrita, la lengua hablada es sonora...sin embargo, la mayor parte de los sentimientos no se exteriorizan mediante palabras. Y además la palabra no hace más que sugerir: la palabra es la superficie del mar agitado, que es turbulento en las profundidades.¹²³

El lenguaje supone una petrificación y con él, la de todos los errores de la razón. Para empezar, el malentendido del sujeto, que supone que toda acción viene causada por un actor, un sujeto. Para Nietzsche el actuar lo es todo, el sujeto es un añadido.¹²⁴

La ciencia también es víctima de la seducción engañosa del lenguaje y no se ha liberado de las falsas criaturas introducidas subrepticamente. El átomo y la cosa en sí, por ejemplo. El sujeto, ha sido el más grande dogma de fe, porque convierte la propia debilidad de los oprimidos en libertad.

En ASZ, en “*Von neuen Götzen*”, encontramos un texto fundamental: cada pueblo habla su propio Lenguaje del bien y del mal. El vecino no comprende ese lenguaje, pues “*Seine Sprache erfand es sich in Sitten und Rechten*”. Para el autor, por tanto, el lenguaje no puede funcionar como criterio de ninguna jerarquía, de ningún muro, no puede operar como criterio de valor, porque tampoco es algo universal.

El filósofo debe empezar ya a elevarse por encima de la credulidad de la gramática. Ha llegado la hora de que la filosofía reniegue de su fe en las gobernantas.¹²⁵

El lenguaje nos ancla en un pensamiento contrario a la naturaleza, nos ancla en un modo de pensar enemigo de los animales.

Pero Nietzsche no pretende que enmudezcamos. Solo que evidenciamos las trampas del lenguaje, y que lo apartemos cuando nos ata a lo contrario a la naturaleza, a sus

¹²³ NF, invierno 1869-primavera 1870, 2(10)

¹²⁴ GM Parágrafo 13

¹²⁵ JGB, pg. 321,

enemigos: la religión, la lógica, la metafísica...etc. Pero no quiere el silencio. Tras la denuncia del lenguaje que acabamos de exponer, aniquilación- creación, propone nuevos usos del mismo. Pretende la inversión del lenguaje, un giro radical en su uso. No se trata de un nuevo discurso, sino de la puesta bajo sospecha de todo tipo de discurso, de evidenciar sus intenciones oblicuas, de desenmascarar sus fundamentos fisiológicos. El hombre que puede prometer debe desenmascarar el carácter tribal del lenguaje, el poder, el dominio y la exclusión que lo articula.

Valiosa es la tesis de Sloterdijk sobre el lenguaje en Nietzsche, en la obra anteriormente citada. Para el autor, Nietzsche no se conforma con ser un simple parodista del Evangelio, no es una simple sustitución de tablas, sino una búsqueda de la diferencia entre las citas y las confesiones de fe.

Lo que el autor de Zaratustra quiere, en definitiva, no es otra cosa que renovar desde sus propios fundamentos la fuerza eulógica del lenguaje y liberarla de todas aquellas trabas que le fueron impuestas por una actitud de resentimiento metafísicamente codificada.¹²⁶

Para este analista de Nietzsche, en esto consiste la liberación del lenguaje. Hasta entonces, el resentimiento es una forma de crear el mundo, una forma dañina y desastrosa. Una interpretación resentida del mundo es lo que hasta ahora está detrás de la moral, la religión, la Cultura. En esto coincido plenamente con este autor, el lenguaje ha sido un instrumento de ataque a la vida, venganza contra ella desde el resentimiento, nos dice la interpretación de Sloterdijk, siendo la moral el universalismo de la venganza.

... lo que el discurso metafísico quiere acompañar con el sello de la sabiduría legítima, de la ciencia y de la experiencia del mundo

¹²⁶ Sloterdijk, *Sobre la mejora...*, pg. 46

es, en razón de su primer impulso, el lenguaje despreciativo de la realidad en nombre de un contramundo y un trasmundo perfectamente predispuestos a hablar en términos denigrantes de su contrario; es también, a la vista de todo esto, la propia autolegitimación de la necesidad de venganza...¹²⁷

Nietzsche encuentra su misión, según este autor, en destruir la competencia lingüística de los envenenados.

El lenguaje debe sufrir también el giro radical. Ponerse al servicio de los nuevos valores, al servicio de la vida; de la negación del mundo a su afirmación. Ese es el cambio que interpreto propone Nietzsche. Tras la labor de desenmascaramiento, deconstrucción *avant* Derrida, a la que aludimos en un párrafo anterior, compete al filósofo la difícil y ardua tarea de devolver su aspecto comunicativo al lenguaje, su dimensión interrelacional con lo vivo.

Tarea del filósofo es deconstruir y descosificar ese lenguaje de ensalzamiento de lo propio, del grupo, y de extrañamiento del otro. Recuperar la dimensión de alteridad del lenguaje. Podemos ya adelantar que, en Nietzsche, es una tarea individual. Devolver al lenguaje sus competencias comunicativas, su poder de creación, de afirmación de la vida, de exaltación y comunión con lo otro, de glorificación de la existencia en este mundo, de la existencia del otro cuya vida es la mía: esa es la inmensa y apasionante tarea que se propone Nietzsche en su giro lingüístico.

Y si no podemos librarnos de la metafísica ni de la religión a causa del lenguaje, se puede interpretar que tampoco podemos librarnos del especismo a causa del lenguaje, y que la inversión lingüística que propone Nietzsche permitirá recuperar nuestra relación

¹²⁷ Sloterdijk, Op. cit., pg 49

con la naturaleza, con el animal. Una relación sana, sin violencia, sin resentimiento, sin dominación, sin desprecio por el cuerpo, sin alejamiento de lo animal.

Sloterdijk, tan aficionado a los enunciados efectistas, nos habla, en línea paralela, aunque distinta, de la idea de esta tesis, de un Nietzsche flexible, curioso, una caja de resonancia:

Se podría definir a Nietzsche como el descubridor del heteronarcisismo: lo que él afirma finalmente en sí mismo son las alteridades que se reúnen en él para tomar forma a modo de una composición que le penetra, le embelesa, le tortura y le sorprende.¹²⁸

La vida es una multiplicidad de voces y fuerzas. Eso es lo que tiene que expresar el lenguaje. A la caja de resonancia se refiere Nietzsche:

El coro griego es, en primer lugar, la caja de resonancia viviente, en segundo lugar, el megáfono a través del cual el actor grita al espectador su sentimiento de manera colosal, en tercer lugar, el espectador que se vuelve audible cantando apasionadamente, en un tono lírico.¹²⁹

Joan Berger, al preguntarse por la mirada a los animales, nos dice que el lenguaje permite al hombre ser confirmado por el otro hombre. No ocurre así con los animales, más bien al contrario:

... l'existence du langage permet à l'un au moins, sinon aux deux, d'être "confirmé" par l'autre. Le langage permet aux hommes de

¹²⁸ Sloterdijk, op. cit., pg. 113

¹²⁹ NF, otoño de 1869, 1(40)

compter les uns avec les autres comme avec eux-mêmes...Aucune animal ne “confirme” l’homme, que ce soit positivement ou négativement. Mais toujours, l’absence de langage commun, le silence de l’animal garantissent sa distance, sa différence, son exclusion par l’homme.

Los modernos científicos que estudian los animales revisan ahora la primacía del lenguaje, nuestro lenguaje, como juez supremo del valor y de la jerarquía de los seres vivos.

El lenguaje humano ya no se considera por aquéllos, como la indiscutible vara de medir a los seres vivos en la naturaleza. Más bien al contrario, las barreras lingüísticas, llevadas al paroxismo, han fragmentado la unidad que presenta la naturaleza en su pluralidad. El filtro lingüístico, manipulado y tergiversado, ha deformado el conocimiento de los seres vivos. Los excesos de la actual filosofía del lenguaje, que en ocasiones parece ser la única que sobrevive, ha empeorado todavía más las cosas. Pero muchos etólogos están reaccionando actualmente contra ello. Como destaca acertadamente de Waal, todos los cerebros mamíferos funcionan esencialmente de la misma manera y, por tanto, en vez de tratar los procesos mentales como una caja negra, al estilo de Skinner y sus seguidores, ahora estamos mirando dentro de la caja para revelar la riqueza de homologías neurales. Estas homologías evidencian un fondo evolutivo compartido y ofrecen un poderoso argumento contra el dualismo humano-animal.

2.3.2.4 La metáfora

La metáfora es el instrumento del lenguaje que Nietzsche maneja con maestría. Instrumento que refleja la estructura de la relación hombre animal. Una relación de semejanzas y diferencias que no se pueden expresar como opuestos ni como

comparaciones. Todo entendimiento del animal es entendimiento del hombre, no hay esencias ni entes estancos, hay una relación dinámica y modal.

John Berger, al tratar el origen del lenguaje según Rosseau, lo explica así:

Si la première métaphore fut animale, c'est parce que la relation essentielle entre l'homme et l'animal relevait elle-même de la métaphore. Au sein de cette relation, ce que les deux termes - homme et animal - avaient en commun révélait aussi ce qui les différenciait. Et vice-versa.

El autor expresa su preocupación por la relación actual con los animales:

Jusqu'au XIX siècle, l'anthropomorphisme faisait partie intégrante de la relation entre l'homme et l'animal: il constituait une expression de leur proximité; il était la trace d'un usage ininterrompu de la métaphore animale. Ces derniers siècles, les animaux ont progressivement disparu. Aujourd'hui nous vivons sans eux.¹³⁰

La tesis de este autor es que la ruptura teórica con el animal se produjo con Descartes, con la tajante separación entre cuerpo y alma. En esta tesis, sin embargo, se desarrolla cómo Nietzsche cifra esa escisión mucho antes, en el platonismo (incluso en ciertos filósofos presocráticos) expandido por el cristianismo. Pero lo que ahora destaco, es su inciso en la época de la revolución industrial, donde los animales fueron usados- y siguen siendo abusados- como máquinas, y los destinados a la alimentación sufrieron- y sufren- una manipulación como cualquier producto manufacturado, viviendo hacinados en condiciones terroríficas, sin ver la luz del sol. Su tesis es que esta reducción del animal, teórica y económica, está en la misma línea histórica que la isolación humana:

¹³⁰ John Berger. *Pourquoi regarder les animaux*, pgs. 37, 38

... cette réduction de l'animal, dont la histoire est aussi bien théorique qu'économique, participe du processus par lequel on a également réduit les hommes à devenir des unités isolées de production et de consommation. L'attitude vis-à-vis des animaux durant cette période, a en effet souvent préfigure une attitude équivalente à l'égard des hommes. La conception mécanique des capacités de travail animal a vite été reportée aux capacités humaines... Presque toutes les techniques modernes de conditionnement social, ainsi que les tests d'aptitudes intellectuelles ont été établis sur la base d'expérimentations animales. Aujourd'hui les behavioristes dans la ligne de Skinner limitent le concept même de l'homme aux conclusions qu'ils tirent d'expériences artificielles sur les animaux.¹³¹

2.3.3 Cultura y naturaleza.

El sentido de toda cultura dice Nietzsche en GM, es hacer del animal de rapiña, hombre, *por medio de la crianza*, un animal manso y civilizado, un animal doméstico.¹³²El instrumento de esa cultura es la venganza y el resentimiento, y esa cultura supone un retroceso en la humanidad.

La cultura enemiga de la naturaleza. Así lo expresa en el Prólogo de *Sobre el pathos de la verdad*. "La idea fundamental de la *cultura* es que los grandes momentos formen una cadena, que ellos, como una cordillera de montañas, unan a la humanidad a través de milenios."¹³³

¹³¹ Berger, Op. cit., pgs. 40 y 41

¹³² GM pag 475. *Aus dem Raubthiere Mensch ein zahmes und zivilisiert Thier, ein Hausthier herauszüchten...*

¹³³ *Cinco prólogos...* Pg. 547

La grandeza que busca la cultura quiere ser eterna, para crear de manera bella el concepto “hombre”; con ello comienza la lucha contra cualquier cosa que viva, y grita ¡no! Nos hace mirar con desagrado el desaparecer y perecer. Es lo que nos advierte el autor: para los grandes conceptos culturales, eternos y universales, la vida es un obstáculo.

El cristianismo es el gran enemigo de la naturaleza:

La naturaleza es mala, dice el cristianismo; entonces ¿no tendría que ser el cristianismo una cosa *contra natura*? De lo contrario, según su propio criterio, el cristianismo sería también algo malo.¹³⁴

Para Nietzsche se teme a lo natural como antes se temía a la naturaleza. El objetivo de la moralidad cristiana no es la felicidad terrena sino la ultraterrena, ante la imposibilidad de salvarse en la Tierra, por ello para el cristianismo el mundo es despreciable, malo, es la corrupción.

Ninguna mitología ha tenido consecuencias más desastrosas que la que habla de la esclavitud del alma sometida al cuerpo. (Keine Mythologie hat schädlichere Folgen gehabt, als die, welche von der Knechtschaft der Seele unter dem Körper spricht)¹³⁵.

Pero la naturaleza es inocente para Nietzsche, la naturaleza está ausente de la culpa, castigo y de las normas:

Postulados: en la naturaleza no hay fines, no hay ningún espíritu salvo en el hombre y los seres humanos, no hay milagro alguno ni providencia alguna, no hay ningún creador, ningún legislador,

¹³⁴ NF M II 1. Primavera de 1880, 3(11)

¹³⁵ NF M II 1. Primavera de 1880, 3(152)

ninguna culpa y ningún castigo. *Grundsätze. Es giebt in der Natur keine Zwecke, es giebt keien Wunder und keine Vorsehung, es giebt keinen Schöpfer, keinen Gesetzgeber, keine Schuld, keine Strafe.*¹³⁶

Por ello, su tarea será la naturalización del hombre, o para ser más preciso: “mi cometido: deshumanizar la naturaleza y luego naturalizar al hombre, una vez que haya logrado el concepto puro de “naturaleza””.¹³⁷ Pero evitando lo que el denomina “mitología de la naturaleza”, *Mythologie der Natur*, una falsa naturaleza en que simplemente se relaja la tensión del arco, pero no se consigue la libertad de ataduras: esa la naturaleza que propugnan los estoicos, Epicuro y Rousseau.¹³⁸

En MAm, Nietzsche nos advierte de dos cuestiones. En primer lugar, nos advierte del idealismo que falsea la naturaleza. En segundo lugar, nos advierte de una de las trampas peligrosas del lenguaje, la cosificación. En este párrafo, que ahora citamos, también declara que no hay barrera del hombre con la naturaleza, somos naturaleza, somos animales:

La naturaleza olvidada. —Hablamos de naturaleza y en ello nos olvidamos de nosotros: nosotros mismos somos naturaleza, *quand même*—Por tanto, la naturaleza es algo completamente distinto de las sensaciones que tenemos al llamarla con ese nombre.¹³⁹

Debemos citar aquí la tesis de Timothy Morton expresada en su obra, entre otras, en *El pensamiento ecológico o Ecology without nature*. Para el autor, el pensamiento

¹³⁶ NF N V 3. Verano 1880, 4(55)

¹³⁷ NF M III 1. Primavera-otoño 1881, 11(21)

¹³⁸ NF MP XIV 1B finales de 1876, 23 (7)

¹³⁹ MAm, párrafo 32, pg. 461

ecológico va más allá del yo, de la Naturaleza y de la especie. La razón para una “ecología sin Naturaleza” es que la “Naturaleza” no presta mucha atención a la ecología. Para el autor, el pensamiento ecológico no tiene nada que ver con la ciencia de la Ecología.

...el pensamiento, incluido el pensamiento ecológico, ha estructurado la “Naturaleza” como un ente cosificado en la distancia, bajo la acera, en el lado en que la hierba siempre es más verde, a ser posible en las montañas, lejos de la civilización.¹⁴⁰

La modernidad alumbró al fantasma de la “Naturaleza” (en mayúsculas y entre comillas por el autor):

El fantasma de la “Naturaleza” una nueva entidad engalanada como una reliquia de un tiempo pasado...paralizó el crecimiento del pensamiento ecológico...al contemplar (ese fantasma) el hombre moderno se estaba mirando en un espejo. En la Naturaleza, veían la imagen invertida de su propia época; y la hierba siempre es más verde en el otro lado. La Naturaleza siempre estaba “por allá”, ajena y alienada. Al igual que un reflejo, en realidad no podemos alcanzarla ni tocarla ni formar parte de ella. La Naturaleza es una imagen idealizada, una forma independiente y situada lo lejos, brillando desnuda tras un cristal, como un cuadro muy valioso

La Naturaleza, en mayúscula para el autor, así extrañada y objetivizada, alienada, era una construcción cultural que nada tenía de natural. Una imitación. Morton da un paso más y entronca con ideologías de corte materialista:

En la idea de tierras vírgenes, divisamos la imagen especular de la propiedad privada... la Naturaleza era un tipo especial de

¹⁴⁰ Timothy Morton, *El pensamiento ecológico*, 2018, Paidós, Pgs. 19 y 20

propiedad privada, sin dueño, exhibida en una original galería de arte...la Naturaleza no es lo que dice ser.¹⁴¹

John Berger cita la obra de Lukács *Historia de la conciencia de clase*, para realizar una labor crítica ideológica donde la cultura eleva a la naturaleza a rango de valor, un valor que se opone a las instituciones sociales culpables de despojar al hombre de su esencia natural y le convierten en un prisionero.

Y, finalmente un enfoque medioambiental en Nietzsche. En la inacabable disputa entre medioambientalistas y animalistas, que se origina mucho después de nuestro autor, sin embargo, anticipa una de las claves más importantes. Partiendo de sus ideas de que los universales ahogan al individuo:

Enfoque falso: para conservar la especie se sacrifican inúmeros ejemplares. Dicho “para” ¡no existe! ¡tampoco hay especie alguna, sino pura y llanamente diversos seres particulares! ¡Así que tampoco hay sacrificio ni desperdicio alguno! ¡ni *sin razón* alguna!--- La naturaleza ¡no pretende “conservar la especie”! El caso es que es más fácil que se conserven muchos seres semejantes que tienen condiciones de existencia semejantes, que seres anormales.

2.3.4 Filosofía política y filosofía de la historia

2.3.4.1 Filosofía política

También es demérito de la democracia que la ciencia pretenda dominar a la filosofía; y es que el filósofo “...él se arriesga constantemente, él juega la partida mala...”¹⁴²Por el contrario, para Nietzsche, el científico es regular y mediocre, un

¹⁴¹ Morton, Op.cit., pg. 22

¹⁴² JGB, pg. 370

jesuitismo de la mediocridad que trabaja contra el hombre excepcional, buscando destensar lo que está en tensión. Vieja solterona que se perdió las dos grandes operaciones de la vida. Así es el docto. El hombre científico es un hombre con virtudes propias de una especie innoble, sus hábitos son innobles, tiene “aquella desconfianza interior que se halla en la profundidad del corazón de todos los hombres dependientes y animales de rebaño.”¹⁴³

La quinta parte de Mam trata de los “*Indicios de cultura superior e inferior*” y nos dice cómo el niño nace distinto y, posteriormente se convierte, por la educación, en repetición. Es tratado este tema muchos años después, entre otras obras, en *Diferencia y repetición* en Gilles Deleuze.

“¿De dónde sacan las fuerzas, contra la tradición, para un conocimiento individual del mundo?”

La cultura superior parece que sólo florece en culturas donde hay dos castas, la de esclavos y la otra.”

En el prólogo de *El estado griego*: Debemos comprender como verdad cruel, que “*la esclavitud pertenece a la esencia de una cultura... Esta verdad es el buitre que devora el hígado al fomentador prometeico de la cultura.*”¹⁴⁴(las cursivas del autor)

Es necesario la existencia de una casta de esclavos para que un grupo olímpico escogido se dedique a las artes. De ahí el odio de la justicia igualitaria contra la cultura. Es la exposición de Nietzsche. Pero nos recuerda que esa crueldad es la misma que está presente en las grandes religiones y en el poder

2.3.4.2 Filósofos

¹⁴³ JGB, pg. 371

¹⁴⁴ *Cinco prólogos para cinco libros no escritos. El estado griego. Obras completas Tecnos. Pg. 555*

En el párrafo 212 de JGB, Nietzsche nos ofrece una bella descripción de lo que es y de lo que significa la filosofía:

... cada vez tengo más claro que el filósofo, por ser un hombre *necesario* del mañana y del pasado mañana, se ha encontrado y se ha tenido que encontrar siempre en contradicción con su hoy: su enemigo ha sido siempre el ideal de hoy.

Los filósofos se nos presentan como promotores del ser humano, incómodos signos de interrogación. Es la búsqueda de una nueva y distinta grandeza del ser humano, diseccionando las hipócritas virtudes de la época, y recorriendo *ex novo* un camino distinto, en que la grandeza del hombre sea precisamente su extensión y su multiplicidad, la totalidad en la pluralidad. La grandeza humana está en relación con la pluralidad y variedad que un hombre pueda asumir, de lo lejos que extienda su responsabilidad. La dureza y responsabilidad para tomar decisiones a largo plazo. Cierra el párrafo con un texto inspirador para una filosofía de la diferencia “EL más grande será aquél que pueda ser más solitario, el más oculto, el más discrepante, el hombre más allá del bien y del mal, el señor de sus virtudes, el colmado de voluntad; justo eso significa grandeza: el poder ser tanto múltiple como íntegro, tanto vasto como pleno”

En esta tesis proponemos añadir: ¿cómo puede ser grande el hombre que reniega de su/la animalidad? ¿Cómo puede ser grande el hombre incompleto?

2.3.4.3 Filosofía de la historia

Es, entre otras cosas, algo que fue corrompida por el ideal ascético. Tiene la Historia, según el ideal ascético, una *meta*. La Historia se lee teleológicamente. La filosofía de la historia interpreta inexorable y unívocamente pueblos y épocas, Es decir, no permite otras interpretaciones ni otras metas. Una interpretación, un poder que se

dirige a un final y que pretende otorgar sentido, y que nada menos que pretende conceder derecho a existir; todo son herramientas para su obra.

En la Tercera Parte de ASZ, *Der Wanderer*: “Gipfel und Abgrund- das ist jetzt in Eins beschlossen! „

Esta cuestión, la aversión a la teleología, es otra en la que apreciamos la *διαδοχη* (sucesión), de Heráclito a Nietzsche. Para el autor de Éfeso, el mundo es construido y destruido constantemente, reiniciándose totalmente. Compara el devenir, el mundo, con el juego de un niño, que juega por necesidad, “...necesidad y juego: guerra y justicia.”¹⁴⁵ todo ello combinado con la carencia de una ética de imperativos, pues todo es destino, y éste es individual.

Parece que Nietzsche ignora la terminología “Filosofía de la Historia”, ni aborda su temática, quizás por considerarla hegeliana. Pero su filosofía está impregnada de movimiento, vitalismo y, sí, también optimismo. La vida es la protagonista. Y es movimiento. Es crecimiento porque la vida es puro derroche. Los nuevos valores afirman la vida, y dejan que ésta se despliegue, crezca, se desparrame incluso.

El yo deja el espacio al otro, en las nuevas relaciones que trae consigo la transvaloración. No se presenta por el autor una historia lineal, pero ello no significa que no sea el filósofo del progreso, de la autosuperación del hombre, la vista siempre puesta en el hombre del futuro. Y el hombre del futuro sabrá convivir con los animales. No será enemigo de la naturaleza, ni de su cuerpo, todas las existencias así se expanden.

En los NF encontramos un fragmento que sugiere el tema de la filosofía de la historia y los animales:

Antes se buscaban las intenciones de Dios en la Historia; luego una finalidad inconsciente, p. ej., en la historia de un pueblo, de

¹⁴⁵ VPP, pg. 90

una formación de ideas, etc. Sólo *ahora*, al observar la historia de los animales, se ha empezado a poner la mirada en la historia de la humanidad: y lo primero que se ha visto es que hasta ahora no ha habido ningún plan, ni para el hombre ni para el pueblo. En general, son los azares mayúsculos los que se han impuesto—y siguen imponiéndose

En *cualquier hacer, por muy consciente que sea su finalidad*, lo que predomina por completo es la suma de lo causal, lo no conforme a finalidad (*Nicht- Zweckmässigen*), lo inconsciente de la finalidad, igual que el calor del sol irradiado inútilmente: aquello que *tendría* sentido es mínimo.¹⁴⁶

Azar, azar y azar, es lo que hay en la historia, no hay ningún proyecto, la dimensión del tiempo es circular, lanzada por el eterno retorno, plena de inocencia, la inocencia del devenir. Dios está refutado, luego lo que acontece no es bueno ni malo, ni inteligente ni verdadero.¹⁴⁷

Tampoco hay fines en el hombre, ni esencia alguna a completar. La teleología está ausente en el pensamiento de Nietzsche, es más, combatida. Si existieran fines en la historia, o teleología del ser ¿dónde quedaría la acción, la creación, la plasticidad y riqueza de la vida? “No poner en la entera historia del hombre más razón que en el resto del mundo: *muchas cosas* son posibles, pero no se las puede querer demasiado tiempo. El azar lo rompe todo de nuevo”.¹⁴⁸

La tesis de Sloterdijk sobre Nietzsche se basa en su lectura de éste como un maestro de la generosidad, en la que transmite y contagia al receptor su idea de riqueza, el receptor pasa de ser pasivo a ser activo, es el modo de ser nietzscheano se abren futuros más ricos para todos; y así:

¹⁴⁶ NF 25 W I 1 primavera 1884, 25 (127). Las cursivas son del autor.

¹⁴⁷ NF W I 1 primavera 1884, 25(309)

¹⁴⁸ NF N VII 1 abril junio 1885. Las cursivas son del autor

... en la línea ascendente de las virtudes generosas, la vida se glorifica a sí misma como una multiplicación imprevisible de posibilidades de crecimiento; encuentra la razón última de su agradecida autoalabanza en su participación en acontecimientos orientados a la generosidad. La Historia se descompone así en la época de la economía de la deuda y la época de la generosidad. Si la primera piensa siempre en el retorno vengativo y el reintegro del pago, la otra no se interesa más que por la donación futura.¹⁴⁹

En la interpretación que se hace en esta tesis, Nietzsche es un filósofo del futuro. Pero no es un filósofo de la Historia, tal como se ha acuñado el término, puesto que la Historia está en el cuerpo, no existe ningún alma de la humanidad. No hay ideales supraterráneos ni absolutos, no hay designios ni meta. Sí hay mil y una metas. Sí hay una voluntad de creación, de autosuperación, de afirmar la vida y el futuro. Ello exige prescindir de las evoluciones lineales y encarriladas, porque vivir es fabular, fabular es crear, y creer en la inocencia del devenir. Pero esta nueva forma de filosofar y vivir está llena de cumbres y abismos, a falta de puentes; implica equivocarse una y otra vez. Exige decir sí a la vida una y otra vez.

Por si esto fuera insuficiente, la tarea del filósofo Nietzscheano es individual. Aunque en relación insoslayable con el otro, lo otro. Y no puede asirse ni a las esencias ni a los absolutos. Su tarea es de permanente creación, sin redes de protección ni puentes. Desde su cuerpo: en la relación con el animal que es y al que sigue. ¿Acaso no es posible la Filosofía de la Historia sin metafísica o sin sucedáneos?

¹⁴⁹ Sloterdijk, Op. Cit., pgs. 82 y 83.

Finalmente, es poco compatible con la Filosofía de la historia y sus metas sintéticas, la exaltación de la pluralidad, la riqueza de la perspectiva, la ausencia de reconciliación en una apuesta por la guerra permanente. Como diría Deleuze, inspirado por Nietzsche: diferencia y repetición.

Nietzsche desconfía del optimismo de la época. Recela del evolucionismo y de la filosofía de la historia. Los avances son siempre de genios, individualidades incomprendidas por sus coetáneos de la época en que surgen. Todas las ideas modernas le parecen falsas, producto de una cultura en decadencia:

El progreso es una idea meramente moderna, es decir, una idea falsa. El europeo de hoy sigue estando, en su valor, profundamente por debajo del europeo del Renacimiento: una evolución posterior no es sin más, por una necesidad cualquiera, una elevación, una intensificación, un fortalecimiento.¹⁵⁰

En la *Segunda Consideración intempestiva*, el autor nos expone sus ideas sobre la historia. Es una constante en su obra, no ya el método genealógico, sino exponer la historicidad de las ideas y conceptos, también de las instituciones, como requisito procedimental en todo análisis. En esta obra, distingue tres especies o modalidades de la historia: la historia monumental, la que recuerda los monumentos del pasado; la historia anticuaría, que respeta las tradiciones; y la historia crítica, la que juzga y condena. Y muy interesante para el tema de esta tesis es el siguiente texto:

Cuando el hombre tiene necesidad de crear alguna cosa grande y tiene necesidad de tomar consejo del pasado se apodera de este

¹⁵⁰ Nietzsche, *El Anticristo*, Alianza editorial, traducción de Andrés Sánchez Pascual, pg. 38

por medio de la historia monumental; cuando, por lo contrario, quiere conformarse con lo convenido, con lo que la rutina ha admirado en todo tiempo, se ocupa del pasado como historiador anticuario. Únicamente aquel a quien tortura una angustia de presente y que a toda costa quiere desembarazarse de su carga, sólo ese siente necesidad de una historia crítica, es decir, de una historia que juzga y condena.

El argumento de la tradición, argumento favorito, sobre todos, a favor de las torturas festivas de animales, queda aquí devastado. Una explicación que es justificación y que, utilizando su estilística, huele a naftalina. En esta tesis, se considera que la lectura de Nietzsche pone de relieve cómo el argumento de la tradición es irracional y, por tanto, no argumentativo. Puede ser una contestación admisible porque la razón no es todo, pero no es argumento ni cabe diálogo racional alguno sobre esta cuestión; ni progreso.

Destacamos cómo el autor, por un lado, reivindica la historia y, por otro, señala sus peligros, los *desconstruye*. Reivindica el historicismo en plena batalla contra las esencias y conceptos, pero demuestra la falacia de la historia como argumento, de la historia como legitimación, incluso de la historia como progreso lineal.

Muchos autores, empezando por Peter Singer, que se ocupan de la causa animalista, tratan esta cuestión como un reflejo de la evolución de la historia, los derechos humanos, como un escalón en el progreso de la humanidad. Así, por ejemplo, Corine Pelluchon en su Manifiesto:

La cause animale s'enracine dans l'Histoire : la lutte contre l'esclavage est un antécédent qui fournit à la fois des repères stratégiques et des encouragements...cette comparaison

(l'esclavage) permet de comprendre les obstacles au changement et de s'inspirer de la politique qui fut menée aux États-Unis par Abraham Lincoln pour parvenir à un compromis qui, *a priori*, semblait improbable.

Les deux obstacles majeurs à l'abolition de l'esclavage furent le racisme...et que ce système ne profitait qu'à une partie de la population...il faut donc se demander à qui profite le crime.¹⁵¹

En efecto: el *quid prodest* es un mecanismo infalible en la argumentación. Y ambos obstáculos han dificultado la lucha contra la esclavitud y contra el maltrato animal. Pelluchon se inspira en el movimiento abolicionista, en su estructura muy similar y, de trasfondo, siempre la desigualdad y la opresión al más débil. Además de sus similitudes los aúna en un camino de progreso en la historia. Un paso más en la evolución histórica de la humanidad, a la que se confía la liberación animal.

Lo que ocurre con ésta y otros autores es que incardinan este movimiento político por la causa animal en un despliegue de corte marxista, siendo el culpable básico el sistema capitalista de beneficios. De una causa política, pasamos a una causa de partido. Se ha traicionado así una causa que debiera ser universal, y se ha reducido a un problema económico. Pelluchon llama a una *nouvel âge, l'âge du vivant*, que pide una nueva concepción del ser humano, la reconstrucción social y democrática. Un pensamiento holístico que queda aprisionado en la política de un partido. Recordemos como Nietzsche, a lo largo de sus obras, nos anima a pensar con sentido histórico.

¹⁵¹Corinne Pelluchon, *Manifeste animaliste*, pgs. 29 a 35

3. CONSTRUYENDO AL ANIMAL.

“Οὐδέν ἀκιδνότερον γαῖα τρέφει ἀνθρώποιο.”¹⁵²

El hombre ha sido educado por sus errores: en primer lugar se ha visto sólo de un modo incompleto, en segundo lugar se ha atribuido propiedades inventadas, en tercer lugar se ha sentido en un falso orden jerárquico respecto del animal y de la naturaleza, en cuarto lugar ha inventado siempre nuevas tablas de bienes y las ha tomado durante un tiempo por eternas e incondicionales, de manera que ora tal impulso y estado humano, ora tal otro estaba en primer lugar y era ennoblecido como consecuencia de esa estimación. Si se descuenta el efecto de esos cuatro errores, se habrá descontado también el humanitarismo, la humanidad y la “dignidad humana”.¹⁵³

3.1 NOSOTROS, LOS DESCONOCIDOS

“*Wir sind uns unbekannt, wir Erkennenden, wir selbst und selbst*” así comienza la obra *Zur Genealogie der Moral*. El desconocimiento de nosotros mismos, los que conocemos, es lo que expresa Nietzsche en esta frase, cuya traducción no es unánime, y con la que se pierde algo de su sutileza. Él duda que siquiera nos hayamos buscado. Pero

¹⁵² En la traducción de Nietzsche: “No ha creado la tierra animal más desvalido que el hombre.” Odisea XVIII,130. Cita del autor en su obra *Los filósofos preplatónicos*, que a su vez es traducido por Francesc Ballesteros Balbastre. 2003. Trotta. Pg 29. “La gnómica esporádica como grado previo de la filosofía”. Cita a Homero, al ilustrar lo que el autor alemán denomina como un pensamiento ético prefilosófico. Los dictámenes délficos no son simples predicciones, sino dictámenes éticos propuestos en forma de castigos y recompensas.

¹⁵³ Diego Sánchez Meca, Jaime Aspiunza, Marco Parmeaggiani, y Juan Luis Verma. 2014. *Friedrich Nietzsche, Obras completas. Volumen III, Obras de madurez. La GAYA ciencia, Die Fröhliche Wissenschaft*. Tecnos. Pg 798, párrafo 115.

si lo hemos hecho, o no llegamos a nada, o lo que vimos no nos gustó. Mi tesis es que por este vacío construimos el MURO.

En *Menschliches, Allzumenschliches*, en el primer párrafo, comienza por denunciar una estructura recurrente en el filosofar, cómo es derivar de algo su opuesto, por ejemplo, lo racional de lo irracional, la verdad de los errores. Esta estructura o herramienta cognoscitiva, constituye un tipo de razonamiento muy arraigado pero erróneo. En *Nachgelassene Fragmente* nos dice que lo parecido no es grado alguno de lo igual, sino algo totalmente distinto de lo igual. Y en *Jenseits von gut und Böse* alude a la falsedad de los opuestos, invitando a pensar en graduaciones, matices, perspectivas.

El juego de opuestos, las antítesis, son argumentos tradicionales en el pensamiento filosófico, sobre todo en la metafísica occidental. Este modo de razonar provoca escisión, extrañamiento, negación del otro a costa del ensalzamiento de sí mismo. El hombre que así razona construye un muro en el abismo que inventa. El resultado es una dualidad; un pensamiento dual que provoca la escisión del hombre entre el animal que es, y la imagen que ha creado de sí. Como nos dice el autor, no se describirán nunca ciertas naturalezas, a menos que se inventen primero. Pero como él mismo advierte: “Hay que ser completo también como animal si se quiere llegar a ser un hombre completo.¹⁵⁴” Hasta ahora, sin embargo, la filosofía ha seguido el camino que acabamos de exponer, inverso al pretendido por el autor: el pensamiento tradicional ha conducido a la construcción de una imagen del hombre al margen de su animalidad, rechazándola, sometiéndola, incluso logrando su destrucción. Del animal que es, y del animal que persigue y maltrata.

¹⁵⁴ Diego Sánchez Meca y Luis E. De Santiago Guervós. 2010. *Nachgelassene Fragmente. Fragmentos Póstumos*. Tecnos. Vol III. Noviembre 1882-febrero 1883. 4 (94). Pg 111

Nos defendemos frente al instinto porque lo consideramos algo animal ¹⁵⁵ (NF 5(36) Sept 1870-dic 1871). Hemos creado una gran fosa sin puentes entre el hombre, la naturaleza y el animal. El hombre natural siente que hay un gran abismo entre él y el animal. En el intento de aclararse a sí mismo en qué consiste ese abismo, cae en distinciones tontas. Es la esquizofrenia moral de la que habla Pablo de Lora, que a su vez cita a Martha C. Nussbaum, que conceptúa así nuestra conducta ante el abismo que nos separa de los animales. Ya antes Ortega hablaba del carácter problemático de nuestra relación con los animales, aunque se refería sobre todo a la caza. Según de Lora: “la razón de la complejidad es doble: nuestra incapacidad secular para conocer del todo a los animales y nuestra nunca abandonada condición de tales.”

En las obras que Nietzsche dedica a la filosofía griega, especialmente tanto en la filosofía en la época de los griegos, como en los filósofos preplatónicos, hallamos al gran culpable de esta ignorancia sobre el animal. Una cuestión gnoseológica es la raíz del problema. Aunque no exclusivamente porque, como se expone, para Nietzsche el impulso de conocimiento es un impulso moral. El autor señala a Parménides como el primer culpable, al realizar la primera gran crítica del aparato cognoscitivo. Una crítica sin suficientes argumentos que no explica nada pero que, sobre todo, fue fatal por sus consecuencias. El conocimiento es, para el autor griego, el capaz de realizar abstracciones, del que se separan los sentidos, como dos facultades diferentes. Fomenta así la errónea separación entre espíritu y cuerpo, entre conocimiento abstracto y empírico; como sentencia el autor alemán: “deja de ser investigador de la naturaleza en las cosas particulares...se genera incluso un odio al no poder liberarse de este engaño eterno de los sentidos. Ahora la verdad debe habitar solo en los universales más abstractos y

¹⁵⁵ *Op. Cit.* supra nota 4. Vol I, septiembre 1870-enero 1871. 5 (36). Pg 130

desvaídos...¹⁵⁶” el filósofo se asienta así en una “telaraña de fórmulas”, el filósofo parmenídeo es como una araña que odia a su víctima, que pide su sangre. Su víctima es el conocimiento empírico sacrificado por él. El filósofo parmenídeo, yo añadido, odia la naturaleza; es un tipo de filósofo abundante en la historia de la filosofía, en el que se observa un vacío en cuestiones animalistas, ni siquiera se plantean estos temas.

Además, a Parménides debemos el inicio de los peligros de la filosofía del ser, que llegaría al paroxismo con Heidegger, y que tan bien expresa Elizabeth Costello, el personaje de Coetzee¹⁵⁷. El ser en sí enemigo de lo vivo, de lo sensible. A través de las palabras y de los conceptos nunca saltaremos el muro, la verdad nunca dejará de ser un juego de representaciones.

3.1.1 *Pneumatische Erklärung.*

En el párrafo 8 de *Menschliches, Allzumenschliches, I*, Nietzsche denuncia cómo la metafísica explica la escritura de la naturaleza de un modo neumático, *Pneumatische Erklärung der Natur*. La mala exégesis no ha sido superada en absoluto, hay muchos residuos de mala interpretación, mística y alegórica.

Kant dice “el entendimiento no crea sus leyes a partir de la naturaleza, sino que las prescribe a ésta”, y Nietzsche magistralmente nos expone que solo nos vale esta afirmación, para un *concepto de naturaleza*, las cursivas son del autor; es decir: a un concepto de naturaleza que estamos obligados a contactar con ella, es el concepto de naturaleza equivalente al mundo como representación, es decir, como error. Para un

¹⁵⁶ Diego Sánchez Meca, director de edición; Joan B. LLinares, Diego Sánchez Meca y Luis E. De Santiago Guervós, traducción, introducciones y notas. *Obras completas, escritos de juventud, vol I. La filosofía en la época trágica de los griegos*. 2016. Tecnos. Pg 601

¹⁵⁷ John Maxwell Coetzee. *Elizabeth Costello*. 2004 Vintage.

mundo que no sea el nuestro de la representación, las leyes de los números no sirven, sólo vale dentro del ámbito de lo humano¹⁵⁸.

Consecuentemente, en el parágrafo 28 de la misma obra, dedicada a “*Palabras de descrédito*”, nos recuerda que los conceptos de bueno y malvado, lo mejor o lo peor, sólo tienen sentido en relación al ser humano. E insiste en que, tanto de la visión del mundo denigratoria como de la visión exultante, de ambas, tenemos que librarnos.

Y esto es muy importante pues todos los dilemas éticos tipo Singer y tantos autores, algunos de complejidad infinita, caen por inadecuación, puesto que no es el mismo plano: no son razonamientos que puedan extrapolarse del mundo humano al animal. Resultan exóticos y extravagantes para los animales. A pesar de las buenas intenciones, casi los extrañamos más. Y si la ética es una construcción del hombre para el hombre, también lo serán el derecho y la justicia.

“*Umrechtsein notwendig*”, “*Es necesario ser injustos*”, así se titula el parágrafo 32 de la obra citada (MAm). Todos los juicios de valor sobre la vida se han desarrollado de manera ilógica, ergo son injustos, somos injustos y lo sabemos, lo que nos produce una desarmonía en la existencia, clave en esta tesis: el animal que yo soy. El animal que soy y al que persigo, con ambos somos injustos, otra causa de la esquizofrenia.

Tenemos que alejarnos del intento del hombre teórico de controlar la pluralidad; lejos de aceptarla con un gran sí a la vida, la quiere dominar y anular. Para ello se vale, entre otras perversiones del conocimiento, de las categorías y clasificaciones. Establece géneros, graduaciones y opuestos, con gran tenacidad. Clasificando todo cree dominarlo todo, pero como los naturalistas, le quita la vida a todo. Esta metáfora es mía, inspirada en el autor al que dedicamos la tesis.

¹⁵⁸ *Op. Cit.* nota supra 3. *Menschliches, Allzumenschliches*. Parágrafo 19. Pg 85. “Diese getten allein in der Menschen-Welt”, en el texto original.

Nietzsche nos advierte contra esta obsesión por clasificar, que no es sino un intento de dominar la realidad, para lo cual el hombre establece géneros. Todo explicar y conocer no es sino un clasificar. Y es que conviene recordar, una vez más, que toda construcción del mundo es antropocéntrica.

3.2. *DAS ÜBER-THIER.*

3.2.1 El engaño

Das über-thier, el superanimal, la bestia que hay en nosotros, quiere ser engañada; la moral es la mentira, *Notlüge*, necesaria para que la bestia no nos despedace. Sin los errores inherentes a la moralidad el hombre hubiera quedado en mero animal, pero así se ha considerado superior y se ha autoimpuesto leyes más severas; por ello siente odio hacia los niveles que quedan más cerca de la animalidad:

El superanimal. -la bestia que hay en nosotros quiere ser engañada: la moral es la mentira necesaria para que esa bestia no nos despedace. Sin lo errores inherentes a las hipótesis morales, el ser humano se hubiera quedado en mero animal. Pero así se ha considerado superior y se ha impuesto leyes más severas. Por ello siente odio hacia los niveles que quedan más cerca de la animalidad: de ahí se explica el antiguo desprecio hacia el esclavo, como no-humano, como cosa.¹⁵⁹

Ese superanimal es una construcción psicológica que Nietzsche valora negativamente, un producto de la locura humana, que niega la corporeidad. La bestia que surge en el reino de las mayores tonterías, que es el reino de los juicios de valor del

¹⁵⁹ MAm, volumen I, pg. 99

hombre. Dar la voz de alto es la tarea del verdadero filósofo. En *Nachgelassene Fragmente*, Nietzsche nos precisa aún más: “Uno debe *comprometerse* a dudar aquí largo tiempo y desconfiar de sí mismo, no “*de la bondad del hombre*”, sino de que esté legitimado para decir “*¡Esto es bondad!*”¹⁶⁰

3.2.2 Inocencia

Destacamos cómo Nietzsche preconiza una vuelta a la inocencia, consciente de lo difícil que es ir contra nuestros hábitos más arraigados. Pese a ser un filósofo con una propuesta radical, incluso podría sugerir: la más radical que se ha presentado en la historia de la filosofía, como es la transvaloración en la moral, también en la epistemología, el camino que propone no es revolucionario, sino progresivo, un alumbramiento. “...todo está en el río, pero *también todo está en la corriente: hacia una meta.*” Podemos seguir con el hábito de valorar erróneamente, pero se debilitará bajo el influjo de un conocimiento creciente. Dentro de muchos años el hábito contrario surgirá en la persona sabia e inocente, el necesario preludeo, no su contrario. La persona inocente consciente de su inocencia se producirá entonces con la misma regularidad que ahora se produce al ignorante, injusto y con conciencia de culpa.¹⁶¹

La lujuria hay que apreciarla como humanamente buena y tiene que dejar de ser la estaca de los despreciadores del cuerpo. En “*De los tres males*”, en *Also sprach Zarathustra*, los transmudanos la traducen como “mundo”, pero la lujuria es inocente y libre, para los corazones libres, *Wollust unschuldig und frei, das Garten-Glück der Erde.*

¹⁶⁰ Friedrich Nietzsche *Fragmentos Póstumos. Nachgelassene Fragmente (1882-1885)*. Tecnos. Edición de Diego Sánchez Meca. Primavera de 1884, 25 (469). Pg 534

¹⁶¹ Menschliches, Allzumensliches. Parágrafo 107, pg121.

La inocencia no es simplemente una idea moral. Es más que eso, incluso no es una idea moral; es una idea constituyente de una cosmodicea. Siguiendo una metodología histórica de rigurosa sucesión en el tiempo, las “sucesiones”, que utiliza Nietzsche en el estudio de los clásicos, podemos ver cómo es una idea que toma del más admirado de ellos, Heráclito. Para él filósofo presocrático, “el devenir y el perecer carecen de cualquier consideración moral, es como un juego infantil (o como una creación artística)”¹⁶²; la inocencia del juego del niño preside el devenir, el fuego siempre vivo, la eternidad, juega, construye y destruye, ya no hay ἀδικία en el mundo. El Πόλεμος, esa contraprestación de diferentes propiedades viene presidida por la δίκη como un fenómeno artístico, donde están excluidas la moral y la teología, donde el mundo-niño no actúa por fines, sino guiado por la diké, que no debe pues, castigar. Pero Heráclito- ni tampoco Nietzsche ignoran la violencia y sufrimiento del mundo. Como dice este último: “la guerra se muestra a Heráclito como el mismo desarrollo eterno del mundo. Pero se calla con una εἰσαρμένη (destino) eterna, denominándola, puesto que lo abarca todo, λόγος, γνώμη (intelecto)”¹⁶³, la armonía de los opuestos.

Una bella interpretación de la inocencia en Nietzsche nos la ofrece Gilles Deleuze:

¿qué significa inocencia? Cuando Nietzsche denuncia nuestra deplorable manía de acusar, de buscar responsables fuera de nosotros o incluso en nosotros, funda su crítica en cinco razones, de las que la primera es que “nada existe fuera del todo”. Pero la última, más profunda, es “Hay que desmenuzar el universo, perder el respeto a todo”. La inocencia es la verdad de lo múltiple.¹⁶⁴

¹⁶² Friedrich Nietzsche. *Los filósofos preplatónicos. Die vorplatonischen Philosophen*. “Heráclito”. 2003. Trotta. pg 87

¹⁶³ *Op. Cit* supra nota 11. Pg 91.

¹⁶⁴ Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, 2008, Anagrama pg 36

3.3 EL MURO DE LA DIGNIDAD

Me temo que los animales ven al hombre como un semejante que ha perdido de modo sumamente peligroso el sano entendimiento animal, -como el animal que desvaría, como el animal que ríe, como el animal que llora, como el animal desdichado.¹⁶⁵

El hombre, desconocedor de sí mismo, en busca de sí y con el agobiante corsé de la metafísica, no encuentra nada, e inventa un supra-animal que lo extraña de la naturaleza, le enfrenta a ella. Su conocer, anclado en el lenguaje, es puro especismo. Impone al mundo, al animal, unas reglas y normas que no les pertenecen. No sabe observar sin deformar al otro, y el miedo al vacío, a no saber de sí, se transforma en miedo al otro. Actúa elevando una barrera. Deteniendo el movimiento del mundo, pretende que la muralla sea fija, eterna, pétreo.

En un escrito de juventud, Nietzsche ya empieza a plantear el problema, y nos recuerda una sentencia de Goethe

Nosotros nos defendemos frente al instinto, como algo animal. En esto subyace también un instinto. El hombre natural siente que hay un gran abismo entre él y el animal: en el intento de aclararse a sí mismo en qué consiste ese abismo, cae en distinciones tontas.¹⁶⁶

El hombre nunca comprende hasta qué punto él es antropomórfico” dice Goethe¹⁶⁷

¹⁶⁵ *La Gaya ciencia. Die fröhliche Wissenschaft.* Pg. 224.

¹⁶⁶ NF, septiembre 1870-enero de 1871, 5 (36)

¹⁶⁷ NF sept 1870-enero 1871, 5(39). Según el traductor, Santiago Gervós, procede de *Maximen und Reflexionen, III, p 176*

El hombre, inseguro, esgrime el estandarte de la dignidad – la barrera de la dignidad- que no es más que vanidad, no querer ser tratado socialmente como inferior. Insiste en esto constantemente: En el párrafo 457 de *Menschliches, allzumenschliches*, y también en los *Nachgelassenne Fragmente*: “ “Vanidad, fuente de donde surgen los torrentes más caudalosos de la moralidad.” 44 (7), agosto de 1879; “*Eitelkeit, ein Quellengebeit, aus dem die mächtigsten Ströme der Moralität hervorgebrochen sind*”

En *Nachgelassenne Fragmente* nos dice:

el hombre se ha convertido causalmente en un ser que conoce”, en cursiva en el original. “... los hombres no tienen una misión ulterior ni ningún fin.

El hombre es un animal sumamente patético y se toma tan en serio sus propiedades, como si éstas fueran los goznes del mundo.

Lo semejante evoca lo semejante y se compara con ello: eso es el conocimiento, la rápida subsunción de lo que es de la misma naturaleza. Solo lo semejante percibe lo semejante. Un proceso fisiológico. No se trata de una sucesión de pensamientos. ¹⁶⁸

El hombre que conoce es una circunstancia histórica que, igual que ha surgido, cualquier día puede acabar. Pero ahora, se ve rodeados de ilusiones, que no de verdades, se imagina hombres-dioses como naturaleza. Creer en la verdad es una necesidad para el hombre que surge con la sociedad. Lo semejante evoca a lo semejante y se compara con ello: eso es el conocimiento, la rápida subsunción de lo que es de la misma naturaleza.

¹⁶⁸ NF verano 1872-comienzo 1873, 19 (179)

De ahí el especismo, la incompreensión de lo diferente, el muro: la construcción de lo animal.

Este fragmento expone la crudeza del especismo, un simple impulso fisiológico, que va elevando el muro a la vez que construye lo animal, lo que está fuera del muro. El conocimiento, tan coyuntural (por naturaleza el hombre no existe para conocer) como ilusorio, tiene consecuencias nefastas, incompreensión y crueldad, para el animal.

Ya hemos visto como el autor nos dice claramente que no existen los fines del hombre. Pero los seguimos buscando, postulando y estableciendo. Con esta tarea, lo que pretendemos es perfilar un concepto de hombre, un concepto universal. Pero solo hay individuos, repite el autor, aunque nos obligan a ser universales. Hay que eliminar lo que de universal tiene el hombre. Esa es la tarea del filósofo. *Nachgelassenne Fragmente* 6 (158); otoño 1880; y en 6(154): la humanidad tiene que estar siempre *cambiando de piel*, en cursiva del autor.

La verdadera naturaleza del hombre es un giro prohibido nos dice en la obra anteriormente citada, 6 (150) otoño 1880. Esta afirmación es clave para entender que el muro no tiene cimentación. Es simplemente un muro de mala fe.

El constante movimiento de la naturaleza, el devenir del mundo, aniquilan las líneas rectas. No hay líneas rojas, no hay muros.

Nietzsche realiza una original y certera interpretación de las tesis de Anaximandro. Como gran especialista en filosofía griega, en sus trabajos recopilados en *Los Filósofos preplatónicos*, considera que, con este autor griego, se inaugura un mundo aparte, metafísicamente verdadero, que sería el único existente. Su pensamiento fundamental es que todo lo que deviene, perece, y no puede, por tanto, ser un principio. Lo

verdaderamente ente no puede tener ninguna determinación, porque entonces perecería. Τὸ ἄπειρον es τὸ ἀόριστον, lo ilimitado, no lo infinito, como se ha traducido por otros. La inmortalidad del ser primitivo no está en su infinitud, sino en estar libres de cualidades concretas que conducen a la decadencia. Ello se expone detenidamente en la parte primera de esta tesis. Otra de sus ideas filosóficas, es la existencia de infinitos mundos. El mundo perece, pero el devenir no se acaba.

Heráclito es su filósofo. No sólo admira y “sucede” en su pensamiento. También considera ejemplar su modo de vida, una sabiduría vital, representante de un βίος, un estilo de vida, que parece inspirar la figura de Zaratustra. Firmemente convencido de una verdad solo comprendida por él, el pensador griego era un filósofo solitario, individualista, sin ningún puente con los demás hombres, a los que no necesitaba, pues aprender de otros no es verdadera sabiduría. Un filósofo así no construye muros. Tampoco los necesita.

Además, una de las grandes intuiciones de Heráclito, en la exposición de Nietzsche, es el movimiento eterno, la negación de toda duración y permanencia en el mundo, πάντα ῥεῖ. La permanencia aparece así, como un fraude a la inteligencia humana. La naturaleza es infinita, las formas sólo existen en una cierta escala de percepción. Algún día la tierra en que vivimos desaparecerá forzosamente.¹⁶⁹

Su idea de πόλεμος/δίκη, la guerra es justicia, presupone que todo está en devenir, y que las cosas no pueden estar adheridas a ningún predicado. Resalta Nietzsche una idea de Heráclito a la que califica como grandiosa: “...la lucha como acción continuada de una Δίκη unitaria, legítima y racional, una idea surgida del fundamento más profundo de

¹⁶⁹ VP, pg. 78

la esencia griega... la idea de πόλεμος /δικη, la guerra es justicia en la traducción del autor, ...sólo un griego estaba en situación de hallar una concepción tan elevada de una cosmodicea.”.¹⁷⁰Para Nietzsche, la idea de lucha lleva en sí la legitimidad, “una legitimidad inmanente a la decisión de combate”. Es el derecho individual de cada hombre. La victoria surge de un juicio justo. Estamos ante una justicia radicalmente opuesta a la construcción de un muro. Al contrario, el muro es injusto, es cobarde, cobardía colectiva. La armonía pide que no haya muros, sino diferencia y desunión. Ya lo anticipa Heráclito, la armonía descansa en los opuestos, παλίντροπος.

En la misma obra, cita a Plutarco, en *De iside* 76, el cual comparaba la dignidad de lo animado con la de lo inanimado. Con la de todo lo animado, lo que tiene vida, lo que ve la luz y tiene movimiento propio. No sólo el hombre. Lo animado participa de un efluvio y de una inteligencia que gobierna el todo. También cita a Empédocles, que buscaba la unidad de la vida y explicaba cómo comer carne es una especie de autofagia, un asesinato de los parientes más próximos. Todo el πάθος de Empedócles descansa en que todo lo vivo es uno, dioses, hombres y animales son solo una cosa. Pero es la percepción del sufrimiento y la compasión lo que le separa abruptamente de Heráclito. También cita a Sexto Empírico, para el que el mundo tiene un alma, lo cual nos equipara con los animales¹⁷¹.

Nietzsche salva los errores en la interpretación tradicional de Heráclito: “El hombre no es en absoluto la manifestación más elevada de la naturaleza; es el fuego”. Como todo sucede según el logos, λόγος, la justicia no debe castigar -otra idea que influirá

¹⁷⁰ VP, pg. 81

¹⁷¹ VP, pg. 130

notablemente en Nietzsche- ni el hombre tiene obligación de conocer el logos. La guerra guía al mundo

El orgullo del hombre es la causa del gran abismo entre el hombre y el animal. Así nos lo dice en *Morgenröthe*¹⁷². Como resistencia a la doctrina de la evolución, el hombre coloca el espíritu. Otro prejuicio, pues en la historia han existido momentos en que había espíritus por todas partes y a nadie se le ocurría considerarlo como privilegio de la humanidad. Incluso se veía el espíritu como algo que nos unía con la naturaleza, con los animales y los árboles. Nadie se avergonzaba de ser como los animales, y el espíritu nos unía a ellos, no nos separaba.

La humanidad es un prejuicio, un producto de errores, algo histórico. El párrafo 333 de *Morgenröthe* habla de la “*Humanidad*” (las comillas del autor): “Nosotros no consideramos seres morales a los animales. Pero ¿creéis que ellos nos consideran a nosotros seres morales?---Un animal que sabía hablar dijo: “la humanidad es un prejuicio del que los animales, por lo menos, no adolecemos.”

En JGB, en el párrafo noveno del primer tratado, tras declarar vencidos a “los señores”¹⁷³, proclama la victoria de la moral del hombre común, *des gemeinen Mannes*. “todo se judaíza, se cristianiza o se aplebeya (¡Qué importan las palabras!) a ojos vista”. A continuación, en el párrafo décimo:

La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el *resentimiento* mismo se vuelve creativo y engendra valores: el resentimiento de seres a quienes la reacción verdadera, que es la acción les está vedada, que solo gracias a una venganza

¹⁷² *Morgenröthe, Aurora*. Pgs. 506 y 507

¹⁷³ JGB primer tratado, párrafo 9 y 10, pgs. 469 y 470. El subrayado es mío.

imaginaria se ve resarcido. mientras que toda moral noble surge de un triunfante decirse-sí a si mismo, la moral de los esclavos dice de antemano “no” a un “exterior”, a un “otro”, aun “no-yo”(nicht-selbst): y este “no” es un acto creativo. Esta inversión de la mirada establecedora de valores—ese estar dirigido necesariamente hacia fuera en lugar de volver hacia si mismo--- es inherente al resentimiento: la moral de los esclavos para surgir, requiere siempre un mundo opuesto y exterior; dicho en términos fisiológicos, necesita estímulos externos para comenzar a actuar, --- su acción es de raíz reacción. En la manera noble de valorar sucede al revés: actúa y surge espontáneamente, y solo busca su contrario para decirse sí a si misma con mayor satisfacción.

Este párrafo es crucial en esta tesis: la moral de los esclavos, la cristiana o judía imperante en la cultura europea, el platonismo trasnochado, ha necesitado de un contrario para afirmarse, por su propia debilidad. En numerosos textos leemos sobre el respeto a los enemigos para los hombres valientes, creadores, que necesitan un enemigo fuerte y respetable. La construcción del muro con los animales, desde la moral de los comunes, por el contrario, se ha hecho de forma negativa, no afirmativa. El animal, lo animal se ha construido culturalmente (*bilden* sería el término adecuado, según una lectura global de Nietzsche también) desde el resentimiento.

Es decir, dos hipótesis en esta tesis, desde la lectura de Nietzsche. la primera es que esa moral de los esclavos, terminología que aquí utilizamos en su contexto, cuya raíz es el resentimiento y odio contra lo vivo, la fuerza, construye un muro para protegerse del exterior, construye un enemigo contra el que actuar, construye un extraño sobre el que legitimar su débil entidad, pues sentirse ente es necesario para el débil, la esencia a la que asirse. La segunda hipótesis es casi corolario: el hombre, su esencia, no es nada ni nadie sin someter a otro, léase el animal.

Quien enseñe a volar a los hombres, ese habrá movido los mojones de todas las fronteras (Wer die Menschen einst fliegen lehrt): hará que todos esos mojones salten por los aires y bautizará de nuevo a la tierra como ---“La Liviana”.¹⁷⁴

3.3.1 El animal que está por fijar. “*Der Mensch das noch nicht festgestellte Tier ist.*”

En *Jenseits von Gut und Böse, Más allá del bien y del mal*, realiza una importante descripción del ser humano como **el animal que está aún sin fijar**. Ello a propósito de las religiones que siempre toman partido por los excedentes, por cualquier cosa que se pueda mantener con vida; son religiones para sufridores, lo que ha provocado que mantengan al tipo “hombre” en su nivel más bajo, doblegando lo que es bello y viril. Les dan la razón a los que sufren por la vida, “todos los instintos que le son propios al tipo supremo y mejor logrado de “hombre”, lo convierten en inseguridad, tormento de conciencia, autodestrucción, incluso pretenden invertir todo el amor por lo terrestre y por el dominio sobre la tierra, en odio contra la tierra y contra lo terrestre” (párrafo 62, sección tercera). Eso es lo que se propuso y consiguió la Iglesia, la “desmundanización”, la “desensualización”, hacer del ser humano *un engendro sublime*, un animal de rebaño, mediocre y enfermizo. El autor es aquí contundente, la religión nos escinde de la naturaleza, nos enemista con ella. Y al hacerlo, empobrece al hombre, lo debilita, lo hace ir contra sus instintos, contra la tierra, contra los otros seres vivos, contra su cuerpo.

En *Also sprach Zarathustra*, en el capítulo sobre las viejas y nuevas tablas, nos dice que los buenos a quién más odian es al creador, tienen que crucificar a quién inventa su propia virtud. Al creador le llaman criminal, porque los buenos no saben crear, sacrifican el futuro, “Die guten- die waren immer der Anfang vom Ende.”

¹⁷⁴ ASZ, “ Von Geist der Schwere“, 2, pg. 190

Encontramos en *Nachgelassene Fragmente* (24 (14) invierno 1883) un bello resumen de la teoría del conocimiento de Nietzsche: el hombre es una criatura que construye formas; comprender no es sino creación de las cosas, *el conocimiento es un medio de alimentarse*. El mundo es una invención, fruto de múltiples interpretaciones, sólo estéticamente podríamos pretender una justificación del mundo.

Si lo relacionamos con el animal que está por fijar, entendemos que el hombre no debe buscar su cristalización en nada, no debe pretender ser un estándar. El hombre debe crearse a sí mismo, y debe hacerlo cada día. Una continua autocreación, que le haga ir de la cumbre al abismo. Ello conlleva abandonar la seguridad falsa del especismo, y le conduce a abrir brechas en el muro, incluso a derribarlo.

Un texto fundamental:

Creo que todo lo que hoy estamos acostumbrados a venerar en Europa como “humanitarismo”, “moralidad”, “humanidad”, “compasión”, justicia, puede tener un valor destacado en cuanto debilita y calma ciertos impulsos básicos peligrosos y poderosos, pero que, a pesar de ello, a la larga no es más que el empequeñecimiento de todo tipo de “hombre”, su definitiva *mediocrización*, si se me quiere permitir, en una cuestión desesperada; creo que para un dios-espectador epicúreo la *comedia humana* consistiría en que los hombres, en virtud de su creciente moralidad, se imaginan con toda inocencia y vanidad que se elevan desde el animal al rango de “dioses” y a destinos supraterráneos, pero en verdad *se hunden*, es decir, al cultivar todas las virtudes gracias a las cuales prospera un rebaño, y al reprimir aquellas otras opuestas que dan origen a una nueva especie *dominadora*, superior y más fuerte, solo desarrollan en el hombre, precisamente, el animal gregario y con ello quizás *fijan* el animal “hombre”- pues hasta ahora era el “animal no fijado”--

; creo que el gran movimiento que avanza incontenible, el movimiento “*democrático*” de Europa—eso que se llama “progreso”—lo mismo que ya su preparación y precursor moral, el cristianismo—lo mismo que ya su preparación y precursor moral, el cristianismo—sólo significa en el fondo la enorme e instintiva conjura global del rebaño contra todo lo que es pastor, animal depredador, eremita y César, a favor de la conservación de todos los débiles....—de una especie que, como base y condición, necesita la esclavitud en alguna forma y bajo algún nombre.¹⁷⁵

3.3.2 El otro, lo otro. Filosofía de la alteridad. “*Der phantastische Tier.*”

En *Jenseits von Gut und Böse*, hay un párrafo que leo en clave de alteridad, de construcción del otro, donde de nuevo aparece el término clave: invención, fabulación. “También en la vigilia hacemos lo mismo que en el sueño: primero inventamos y fabulamos al hombre con el que nosotros tratamos-y de inmediato lo olvidamos.” Construimos al otro, lo fabulamos. Al animal también, “ich bin den phantantische Tier”.

El término ya estaba esbozado en *Die Fröhliche Wissenschaft*. Más que cualquier otro animal, el hombre tiene que cumplir una condición de existencia, tiene, de vez en cuando, saber por qué existe. El impulso de conservación de la especie le mantiene, y parece ser que exige esa necesidad de periódica confianza en la vida y en la existencia. Nietzsche nos dice que ese impulso de conservación estalla en ocasiones, como razón y pasión por el espíritu, que se llena de varios “por qué”. Surge así el maestro ético como maestro de la finalidad de la vida, que inventa una segunda existencia, sacando a la vieja de su encaje.

¹⁷⁵ NF otoño de 1885-otoño de 1886 2(13)

Es el maestro de los fines versus la naturaleza. Los hombres no tienen ni una misión ulterior ni un fin.

El héroe de la moral frente a la risa de la existencia, frente a la naturaleza, ignorando la marcha de la naturaleza. Nietzsche confía en la victoria de la vida sobre el peligroso maestro de los fines: "...todas las éticas han sido hasta ahora hasta tal punto insensatas y antinaturales que la humanidad habría sucumbido si una cualquiera se hubiera apoderado de ella..."¹⁷⁶ Pero al final, la naturaleza se impone, vuelve a su cauce y la corta tragedia termina siempre por volver a la eterna comedia de la existencia. Sin embargo, las oleadas de ataques de los trágicos han acabado por transformar a la naturaleza, provocando una nueva necesidad en el hombre, el animal fantástico.

Después de leer *Also sprach Zarathustra*, y del estudio de los filósofos presocráticos, opino que se puede establecer un paralelismo entre el pensamiento de la alteridad y el rechazo a la naturaleza; una estrecha relación entre diferencia, diversidad, con la legitimidad del dominio (destrucción) de la naturaleza. Y así como en *Los filósofos preplatónicos*, señala a Parménides como arranque de las nefastas consecuencias de la doctrina del ser, del mundo como ilusión, en la obra citada en el principio de este párrafo, nos dice "Nie verstand ein Nachbar den andern: stets verwunderte sich eien seine Seele ob des Nachbarn Wahn und Bosheit"¹⁷⁷ Parece que no considera puentes entre vecinos, los discursos son irreductibles, el diálogo imposible. Ello es esencial en la filosofía de Nietzsche, donde la vida es *polemós*, lucha de contrarios en Heráclito, y donde la

¹⁷⁶ *Op. Cit.* Supra nota 3 *Die Fröhliche Wissenschaft, La gaya ciencia.* pgs 740 741

¹⁷⁷ Diego Sánchez Meca, ed. Traducción de Jaime Aspiunza, Manuel Barrios Casares, Kilian Lavernia, Joan B. LLinares, Alejandro Martín Navarro y Diego Sánchez Meca. *Friedrich Nietzsche, Obras completas, escritos de madurez y complemento a la edición, vol. IV.* 2016. Tecnos. Pg. 104. en la traducción de Martín Navarro: "Nunca comprendió un vecino a otro: su alma siempre se asombra de la locura y maldad del vecino"

diferencia se valora en positivo siempre que sea diferencia y diversidad, y no se pretenda ninguna igualdad.

Importante es destacar que esta idea de alteridad debe mantenerse para que sea posible el mundo, y para que pueda desarrollarse la voluntad de poder. Por eso el derecho no se corresponde con la Justicia, porque no cabe la imposición de valores eternos ni inmutables.

No hay otro valorar que el crear, y ese valorar es consustancial al hombre, incluso concibe al individuo como la creación más reciente: “der Einzelne selber ist noch die jüngste Schöpfung”. Valorar es crear, valorar es voluntad de poder, valorar no es llegar a nada en común: “Leben könnte kein Volk, das nicht erst schätzte; will es sich haben erhalten, so darf es nicht schätzen, wie der Nachbar schätzt.”¹⁷⁸ los pueblos no pueden vivir sin valorar, la vida pide valorar, y valorar distinto a cómo valora el otro. Para conservarse, para no perecer, es necesario que no haya bienes jurídicos intangibles, ni valores absolutos, valores en continua creación y distintos.

La necesidad de un pueblo es su ley, no hay ninguna estrella detrás. Tampoco en el mundo jurídico debemos buscarla más allá. Es más, no hay preciosos bienes jurídicos ni valores consagrados: el valorar es el derecho, el valorar es el precioso tesoro: “Keine grössere Macht fand Zarathustra auf Erden, als Gut und Böse.”, como en el sofista de Platón, quien denomina, domina.

La creación y la aniquilación van unidas en Nietzsche: “Wandel der Werte- das ist Wandel der Schaffenden. Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muss.” El autor preconiza la aniquilación necesaria para la transvaloración. No hay contradicción,

¹⁷⁸ Also spricht Zarathustra, *Así hablaba Zarathustra*. Pg. 416

entiendo, porque es en el plano global, donde nos manifiesta, en varias ocasiones, su nula fe en las revoluciones drásticas. El autor no cree en reconstrucciones ni cambios de collar o ropaje (y es que es eso en lo que consisten las revoluciones en la historia). No es aventurado ni difícil colegir cual sería su opinión acerca de las corrientes Welfaristas.

Entre miles de metas, todavía falta una. “Noch hat die Menschheit kein Ziel” y ello tiene una consecuencia inmediata, pero que conlleva un pensamiento profundo: “...wenn der Menschheit das Ziel noch felht, felht da nicht auch-sie selber noch?”¹⁷⁹ A falta de una meta, de un sentido, el muro sufre una nueva embestida, si no hay un valor para la alteridad, no lo hay para el animal, el animal hombre, por tanto, está aún por fijar. No hay muro que se sostenga sobre una naturaleza, esencia, o concepto tan volátil.

Tampoco parece un concepto estable el de prójimo. El amor al prójimo es, en realidad, una búsqueda de sí mismo. En Nietzsche, *avant-Feuerbach*, el amor al otro es, en el fondo, un mal amor a sí mismo. El tú, como dice el autor, es más antiguo que el yo. El yo se agolpa con el prójimo. *Drungen* es el verbo que utiliza el autor, aconsejando, en lugar del amor al prójimo, la huida de él y el amor al lejano: “ich rate euch zur Fernsten-Liebe”. Todo ello supone una apuesta por el futuro y la lejanía, para que sean para nosotros “die Ursache deines Heute”.

Nueva embestida contra el muro: En el capítulo dedicado al hijo y al matrimonio nos dice que debemos construir más allá de nosotros mismos. Pero, primero, hemos de construirnos a nosotros mismos. Significa que la construcción del animal está pendiente de la primera construcción del hombre. Ambas están por fijar. Ese fijar será un crear,

¹⁷⁹ ASZ, pg. 418 ... hubo mil metas hasta ahora, pero todavía falta una meta. Aun no tiene meta la humanidad. Pero decidme hermanos míos: si a la humanidad aún le falta una meta ¿acaso no falta también—ella misma?

nunca un cosificar. Será una continua autocreación sin el apoyo de ningún muro, sin el exilio de lo animal.

Nietzsche no es un autor ingenuo en materia de filosofía de alteridad. No pretende ninguna suerte de comunión universal, ni la unión con la naturaleza, ni tampoco la comunidad de diálogo:

“... a cada alma pertenece otro mundo; para cada alma es cualquiera otra alma un trasmundo.

La ilusión miente más bellamente en aquellas cosas que son más similares pues el abismo más pequeño, es el más difícil de salvar”

180

Tus enemigos mostraron tu imagen en su propio espejo. La buena guerra es la que santifica cualquier causa. ¹⁸¹

Recientemente, Timothy Morton ha definido el pensamiento ecológico como el pensamiento de la interconectividad. Nos enseña que hay una malla de interconexiones sin un centro o contorno determinados. “Es intimidad radical, es coexistencia con otros seres, ya sean sensibles o no”¹⁸². Se trata de la coexistencia radical con otros seres. El otro, “el extraño forastero”, no es una lista, sino que vive dentro y fuera de cada uno de los seres vivos. El pensamiento ecológico no trata a la Naturaleza como una pieza de museo. Lejos de ser un producto ideal, ante el que el sujeto se sitúa y contempla, es una malla de seres vivos. Una malla de extraños forasteros. Es el término que utiliza el autor para “el otro”, que coexiste con nosotros. La malla también implica la ausencia de un *centro* y de un medio. Al igual que Nietzsche expusiera mucho antes, denuncia los

¹⁸⁰ ASZ, pg. 208

¹⁸¹ ASZ, pg. 225

¹⁸² Timothy Morton. *El pensamiento ecológico*. Paidós. 2018. Pg. 25.

peligros del “yo”. Prefiere este término al de “animal”, un término que denota intolerancia por parte de los humanos. Y nos dice: “Muchos filósofos (a excepción de Peter Singer y otros utilitaristas) renuncian a colocar los animales a “este” lado de las cosas. Intuyendo el peligro que supondría excluirlos de la ética, Emmanuel Lévinas, intrépido pensador de nuestro infinito compromiso con los demás, incluye a regañadientes algunos “animales” en su idea del *rostro*, el término que emplea para describir la esencia y la presencia del verdadero otro: “el infinito que parpadea”. Cuanto más de cerca miras, más misteriosos se vuelven los extraños forasteros.”¹⁸³El lógico corolario de esta tesis, de esta malla interconectada sin un centro o contorno determinados, es un concepto de persona abierto, tratar a muchos más seres como personas, poniendo en cuestión el concepto de persona y su trasfondo cultural: “La ética del pensamiento ecológico reside en considerar a los seres como personas aunque no lo sean.”¹⁸⁴El pensamiento ecológico une todos los seres de la malla, se acerca al extraño, genera cuidado y preocupación respecto de todos los seres.

Emmanuel Lévinas, muy citado por Morton, y me atrevo a conjeturar que no sería un filósofo precisamente del agrado de Nietzsche, se etiqueta académicamente como el filósofo de la alteridad. El hombre, “ebrio de ser *en sí* y *para sí* en la presencia -o la modernidad – que él desvela mediante su pensamiento cognitivo y más indubitadamente instalado en su cogito que con los pies en la tierra, es capaz de desilusión y de des-interessement, y de vigilancia extrema frente a su prójimo absolutamente otro.” Es gruesa la discrepancia con nuestro autor que, sin embargo, sí es el gran filósofo de la alteridad. Incluso divergen en su inspiración clásica, pues Lévinas explicita siempre su lectura y admiración por Platón, por el platonismo en general, incluso por Plotino, todos estos autores denostados por Nietzsche, que hubiera sacado lo mejor de su estilo punzante ante

¹⁸³ Timothy Morton. Op cit, pgs. 63 y 64

¹⁸⁴ Timothy Morton. Op cit, pg. 25

pasajes como: “nos parece importante levantar acta de la atención prestada en la escuela de Plotino a estos instantes de cumplimiento efectivamente alcanzados por el maestro: la unión con lo Uno no es un ideal utópico. No es el amor en tanto aspiración lo que es trascendencia triunfal, sino el amor en tanto que unión.”¹⁸⁵

La formulación de la idea de alteridad en Levinas, no se reduce a lo humano. Según el mismo autor, ello es por influencia de la filosofía de Buber. Y tres son las claves:

- Mala conciencia, que viene del rostro del otro; su mortalidad quiebra el suelo sólido en el que como individuo me posiciono, me pone en cuestión.
- Responsabilidad, la excelencia de proximidad ética en la socialidad. La responsabilidad guarda el secreto de la sociabilidad, un amor al prójimo sin concupiscencia, tan irrecusable como la muerte. Muy importante es destacar que esta responsabilidad, en la obra de Levinas, es anterior a la justicia. Y no es necesario acudir a la culpabilidad, para estar obligado y comprometido con el otro.
- Lo humano, temer la injusticia más que a la muerte, preferir la injusticia padecida a injusticia cometida, y lo que justifica al ser que le asegura.

Sin embargo, a pesar de lo evidente de lo Uno que contiene la multiplicidad, la tarea política, práctica, se plantea en el autor de manera programática, sin desconocer lo difícil del empeño: “Yo no se dibujar la solución de los problemas insolubles. Esta duerme aún en el fondo de una caja sobre la que velan, entre tanto, personas que se la han acercado. No tengo ninguna idea de la idea que habría que tener. El dibujo abstracto de un

¹⁸⁵ Emmanuel Lévinas. *Alteridad y trascendencia*. 2014. Arena libros pg. 26

paralelepípedo, cuna de nuestras esperanzas. Tengo la idea de un posible en donde quizá duerma lo imposible.”¹⁸⁶

Alejándose aún más de Nietzsche, para Lévinas la filosofía primera no puede sino ser una ética. Una filosofía del dialogo. Todo el pensamiento está subordinado al otro, a lo infinitamente otro en otro, a la relación ética. Una ética anterior a cualquier ontología. Lévinas supone el giro ético de la filosofía del ser. Así responde a la gran cuestión sobre la justicia. La socialidad supera al conocimiento.¹⁸⁷ “El conocimiento más audaz y lejano no nos pone en comunión con lo verdaderamente otro; no reemplaza a la sociedad; es todavía y siempre una soledad”; siguiendo a Husserl, nos habla de la intencionalidad axiológica, donde el valor no es algo adherido a los seres como consecuencia de un cambio de conocimiento, sino que proviene de una actitud de la conciencia, no teórica, irreductible al conocimiento, no tiene la misma estructura.

Señala el autor francés como la relación con el otro no es fusión, sino alteridad. Es lo mejor de lo humano, no tengo derecho a dejar solo al otro, en su muerte.” El otro como rostro, testimonio extraordinario de mi libertad, que me ordena asumir la alteridad hasta el infinito, que me elige para su servicio y que representa el trastorno ético del ser y que lo va a llevar a la vía del desinterés ético.”¹⁸⁸

Pero la gran diferencia, siendo las anteriores mencionadas enormes, es que la alteridad, si bien no se resuelve en fusión, si se encamina a la paz. Una paz que respeta la indiscernible alteridad de otros, irreductible a la identidad: paz como despertar incesante hacia esa alteridad y hacia esa unicidad. Proximidad como imposible asunción de la

¹⁸⁶ Emanuel Lévinas. *Alteridad y trascendencia*. 2014. Arena libros.pg 73

¹⁸⁷ Emanuel Lévinas. *Ética e infinito*. La balsa de la medusa. 2015. Pg. 55.

¹⁸⁸ Op. Cit. , pg. 86

diferencia, imposible definición, imposible integración. Lévinas recurre a la fenomenología de Husserl y advierte cuándo nace el odio: “es el abordar al otro como “una especie de esto o aquello””¹⁸⁹

3.3.2.1 Sobre el intelecto

En materia de filosofía de la alteridad, en el tema de la relación con lo animal, es fundamental el NF, verano de 1886-primavera 1887, 6 (14):

Es evidente que todo ser diferente de nosotros siente otras cualidades y vive, por consiguiente, en un mundo diferente al mundo en que nosotros vivimos. Las cualidades son nuestra auténtica idiosincrasia humana: exigir que estas interpretaciones y estos valores nuestros, humanos, sean valores humanos y quizás constitutivos, **es una de las locuras hereditarias del orgullo humano** que sigue teniendo en la religión su asiento más firme.

Nietzsche distingue aquí entre lo cualitativo y lo cuantitativo. Por un lado, el mundo del valor, lo cualitativo, el ámbito de nuestras sensaciones, de nuestras verdades perspectivistas; por otro lado, el mundo de lo cuantitativo, de la lógica y la matemática, de lo que se puede medir, que forma parte de los artificios del poder dominador, simplificador, útil y conservador de la vida, pero que no es el mundo verdadero. Otra cuestión es que lo cualitativo lo percibamos así, como cualidades irreductibles que, en el fondo, son diferencias de cantidad.

Pero el conocimiento, las mediciones aplicadas al otro, el cálculo, los números, no son sino dominación y reducción; esto es lo importante, una de las claves del especismo

¹⁸⁹ Op. cit. pg. 106

con que el hombre agrade al animal. Tenemos que aprender, como los griegos, en vistas a la vida:

Tenemos que aprender de la misma manera que los griegos aprendieron de sus vecinos y de su pasado- en vistas a la *vida*; por consiguiente, con una elección lo más amplia ...por tanto, ¡no de una manera erudita! Lo que no vale para la vida no es una historia verdadera...¹⁹⁰

Además, la autocrítica del conocimiento es un imposible¹⁹¹, juez y parte al mismo tiempo, sólo podría hacerse desde un supuesto intelecto superior; y lo que es fundamental en esta tesis animalista, no se puede comparar intelectos, porque no hay un conocimiento absoluto. No hay un conocimiento absoluto, ni un intelecto superior, porque no existe el conocimiento en sí, no existe la cosa en sí. El intelecto no puede juzgarse a si mismo. Tampoco a otros intelectos. Lo pone de relieve *Elisabeth Costello*: no es posible la comparación intelectual entre el ser humano y los animales, ni entre los animales entre si.

En *Los Fragmentos Póstumos, Nachgelassene Fragmente*, nos dice que, probablemente, haya muchas inteligencias y que cada uno tiene su propia legalidad, la suya propia, siendo incomprensibles las otras legalidades de otras inteligencias¹⁹²; inteligencias distintas, legalidades distintas. Y no hay ningún puente entre ellas. Es de enorme importancia esta cuestión en materia animalista, porque como nos dice el autor, y la cursiva es suya: "...no *podemos* tener *experiencia* alguna acerca de las diferentes inteligencias." Es decir, contra bibliotecas enteras, no el lícito ninguna clasificación de

¹⁹⁰ NF verano 1872-comienzo 1873, 19 (196)

¹⁹¹ *Nachgelassene Fragmente*, verano de 1886-otoño de 1887

¹⁹² NF primavera- otoño de 1881, 11(29)

los seres vivos de acuerdo con su nivel presunto de presunta inteligencia; mucho menos juzgar sobre su incognoscible inteligencia y según criterios de nuestra inteligencia, no puede ser extensible a otro ser vivo, nunca fuera de nosotros.

Respecto al tema:

El intelecto no se puede criticar a si mismo precisamente porque no se le puede comparar con intelectos de otro tipo y porque su facultad de conocer solo saldría a la luz frente a la “verdadera realidad”, es decir porque, para criticar el intelecto, tendríamos que ser un ser superior con un “conocimiento absoluto”. Esto presupone ya que, fuera de todos los modos perspectivistas de consideración y de apropiación sensible-espiritual, *hubiera algo*, un “en sí”—pero la deducción psicológica de la creencia en *cosas* nos prohíbe hablar de “cosas en sí”¹⁹³

Y es que ni siquiera podemos saber nada acerca de la inteligencia en general, solo de la nuestra en particular; ello no nos permite generalizar. Tampoco podemos saber cuál es el origen de la inteligencia, solo conocemos, casi nada, nuestro caso particular.

No podemos hacer extensiva nuestra inteligencia ni nuestra legalidad al resto del mundo. No es procedimiento lícito. Tampoco podemos imponer nuestro mundo, que es nuestra interpretación del mundo, nuestra creación, a los otros. Como nos dice el autor en el valioso fragmento citado, y también aquí son tuyas las cursivas: “Por otro lado, para cada tipo de inteligencia tiene que haber una *manera de entender el mundo*... cada inteligencia cree en sí.” Cualquier acto de conocimiento es de dominio, sólo se regula la bilateralidad desde la voluntad de poder.

¹⁹³ NF verano 1886-otoño 1887, 5(11)

Una imagen literaria nos la proporciona Coetzee:

“Decimos que la razón humana es la razón universal. Pero ¿y si hubiera unos modos igualmente poderosos de “pensar” ... ¿Y si la competición por ver en qué condiciones los animales de sangre caliente seguirán existiendo en este planeta no tiene por triunfadora a la razón humana? Los recientes éxitos de la razón humana en su larga contienda con el pensamiento viral no deberían engañarnos, pues ellos solo han ocupado un instante en el periodo evolutivo. ¿Y si cambia la marea? ¿y si la lección que contiene ese cambio de la marea es que la razón humana ha encontrado la horma de su zapato?”¹⁹⁴

3.3.2.2 El pathos de la distancia

También es fundamental en materia de alteridad, el pathos de la distancia. Una condición del sentimiento ético, de extrañamiento y de construcción del otro. Nietzsche lo define como el sentimiento de la diferencia de rango - así se origina- que está en el fundamento último de toda moral. Este sentimiento se desarrolla, primero, en relación al hombre, en relación a las clases y, más tarde, se traslada a acciones y a rasgos de carácter.¹⁹⁵

En el fondo se trata de un sentimiento de dominación, de pertenecer a una clase superior. Antes de la moralidad de las costumbres está la moralidad de la persona dominante. Podemos postular, desde las afirmaciones de Nietzsche, cómo un sentimiento de clase, de exclusión del otro, está en la base de la ética; incluso, podemos añadir,

¹⁹⁴ Coetzee, J.M., *Diario de un mal año*. 2014 Barcelona. Penguin random house, Pgs. 80 y 81

¹⁹⁵ *Nachgelassene Fragmente* otoño 1885-primavera 1886, 1(6), 1(7), 1(10).

también en la construcción del otro, de la expulsión del animal al ghetto de las cosas maltratadas y destruidas.

Son muchos los textos de Nietzsche en que directamente o indirectamente se expone el tema de la distancia y el afecto: El pathos de la distancia. Un ejemplo lo encontramos en *El impuesto de la estima*.¹⁹⁶ Se trata, en lectura inversa, de la importancia de la inmediatez, del contacto próximo, para que surja la relación con el otro, la empatía. Tema ampliamente desarrollado en la actualidad por la profesora especialista en *Animal Ethics*, Lori Gruen, de Wesleyan University.

Este pathos de la distancia es condición actual de alejamiento del otro, para así mejor ignorarlo y no ser responsable de los daños que nuestras acciones le causan. Es lectura de Coetzee, cuando Elisabeth Costello propone el *glass laboratoire*, para que nadie pueda ignorar el sufrimiento que causamos a los animales. Propone la construcción de un matadero en el centro de una ciudad, para demostración de:

De lo que sucede en un matadero. De la matanza. Se me ocurrió que la gente tolera la matanza de animales porque no ve nada de lo que pasa. No ve, ni oye, ni huele. Se me ocurrió que ¹⁹⁷si hubiera un matadero en funcionamiento en medio de la ciudad, donde todos pudieran ver y oler y oír lo que pasa adentro, la actitud de la gente podría cambiar. Un matadero de cristal. Con paredes de cristal. ¿Qué te parece?

Me parece a mí, que este distanciamiento de los centros de dolor permite mantener aún hoy, sin ningún tipo de responsabilidad ni sentimiento de culpa, la tortura, sufrimiento

¹⁹⁶ p

¹⁹⁷ John Maxwell Coetzee. 2018. *Siete cuentos morales*. El hilo de Ariadna. Pg. 99

y exterminio de animales, por cualquier peregrino argumento científico o religioso. Que a veces parece lo mismo. No digamos ya de la masacre diaria para el suministro humano.

Para nuestro autor el dolor es único, es el dolor, sea animal, sea humano. Y la capacidad de sufrimiento del ser vivo es un hecho innegable. En *Los fragmentos Póstumos*, nos dice que ni siquiera la vida, la de los animales, consiste en puras sensaciones. Incluso en los niveles superiores, hay movimientos anímicos, hay, por ejemplo, aflicción. Y también los animales pueden ser crueles, pues tienen voluntad de poder.

3.3.2.3 El otro, el prójimo, el animal

El prójimo es creación nuestra. Lo configuramos con rasgos ante los que hemos reaccionado, rasgos que nos dañan o benefician. El prójimo en sí es incognoscible “solo puede ser derivado en relación a nosotros y ello en función de nuestra mayor o menos finura en la observación; de nuestra precipitación al inferir¹⁹⁸”. El otro, también el animal, es creado por nosotros, en función de nuestros intereses y en función de nuestros miedos.

Según tesis del autor construimos al animal proyectando nuestros deseos y nuestros miedos. Le otorgamos rasgos que nos convienen o nos asustan. Incluso con nuestro animal interior.

En *Nachgelassene Fragmente*, vuelve a tratar el tema de el prójimo como creación nuestra, porque el prójimo en sí es incognoscible (como todas las cosas en sí) Nosotros lo creamos, nosotros lo construimos. Y lo derivamos a partir de nosotros, por lo que es una construcción que nos resulta útil. Lo buscamos, lo inventamos.

¹⁹⁸ *Nachgelassene Fragmente*, frühjar- sommer 1883 7 (11). “Der Nächste als unser Erzeugnis... der Nächste an sich unerkennbar, sondern nur nach uns zu erschließen...”

En el mismo fragmento perfila la relación con los enemigos, con igual estructura: combatimos del enemigo lo que nos suscita desconfianza, lo que nos resulta perjudicial, lo que nos impide crecer; y cito, siendo las mayúsculas y cursivas del autor: “Combatimos, por tanto, NUESTROS *instintos de desconfianza, de tensión* - o sea, una clase de instintos suplanta a otra.”¹⁹⁹

Odiamos lo que nos impide amar totalmente, por ello odiamos al prójimo que no pueda tener nuestro ideal, odiamos la naturaleza, los animales, que no tienen nuestras reglas, porque son inocentes en el mundo, en su mundo. En un mundo distinto del que nosotros hemos creado para dominarlo. Quizás con el animal somos más violentos en su configuración, pues nos dice el autor que se odia más a quienes nos conduce de nuevo a sensaciones que con gran esfuerzo habíamos llegado a vencer. El animal que persigo me recuerda al animal que soy.

3.3.2.4 Gnoseología, alteridad y especismo.

El autor nos expresa en numerosos textos, las relaciones profundas entre el conocimiento y la alteridad, en cuanto el primero es falseamiento y creación del otro. El conocimiento, nos dice en los *Fragmentos Póstumos*, es “*falseamiento de lo variado e incalculable en lo igual, parecido, calculable*. Así que la vida sólo es posible gracias a un tal *aparato de falseamiento*.”²⁰⁰ Y ese conocer falsificador, transforma y asimila.

En esta dirección de pensamiento, una relación más estrecha y directa se da entre la gnoseología y el especismo: “La verdad es la clase de error sin la cual una determinada

¹⁹⁹ NF primavera-verano, 83 7 (11)

²⁰⁰ NF abril-junio 1885, 34 (252)

especie de seres vivos no podrá vivir”²⁰¹ Se trata también del rechazo de lo extraño, una necesidad para la conservación.²⁰²

También así era hasta ahora la moral, la expresión de una voluntad conservadora de criar una especie igual.²⁰³ Fomentar una determinada especie, incluso una especie determinada, a costa de la diversidad, es lo que descubrimos tras la moral y sus leyes. Detrás de la cultura, de la moral, de la legislación, de la ciencia, siempre encontramos especismo.

En *Morgenröthe* nos da claves para la alteridad, prójimo y animales. El autor se pregunta en ¿Qué es el prójimo? A parte de sus límites, qué comprendemos del prójimo. La honesta y clara respuesta es nada. Y añade:

... de él no comprendemos nada más que *los cambios que se dan en nosotros* de los que él es la causa (las cursivas son del autor)- lo que sabemos de él se parece a un estadio vacío *dotado de cierta forma*. Las sensaciones que sus acciones provocan en nosotros se las atribuimos a él, confiriéndole una positividad refleja que es falsa. En función de lo que sabemos de él hacemos un satélite de nuestro propio sistema...un mundo de fantasmas... un mundo invertido, vuelto del revés, vacío y que, no obstante, ¡soñamos del derecho y plano!²⁰⁴

A propósito del especismo, hay que tener en cuenta la interpretación de Michel Foucault en su obra dedicada a Nietzsche. A propósito de la genealogía y la Historia en el autor alemán, destaca la terminología de éste: *Entstehung* designa la *emergencia*, punto

²⁰¹ NF abril-junio 1885, 34(253)

²⁰² NF primavera-verano 1883, 7(195)

²⁰³ NF mayo-julio 1885 35(20)

²⁰⁴ *Morgenröthe, Aurora*. Pgs. 553-554

de surgimiento. La emergencia se produce siempre en un cierto estado de las fuerzas. A través del método genealógico observamos los sucesivos sistemas de sometimiento:

El análisis de la *Entstehung* debe mostrar el juego, la manera en que luchan unas contra otras, o el combate que llevan a cabo frente a circunstancias adversas, o también la tentativa que realizan-dividiéndose contra ellas mismas- para escapar a la degeneración y recuperar vigor a partir de su propio debilitamiento. Por ejemplo, la emergencia de una especie (animal o humana) y su solidez están aseguradas “por un largo combate contra unas condiciones constantes y esencialmente desfavorables” ... Por el contrario, la emergencia de las variaciones individuales se produce en otro estado de fuerzas, una vez que la especie ha triunfado, que el peligro exterior ya no le amenaza...²⁰⁵

La emergencia señala la escena de un enfrentamiento, una escena teatral representada por dominados y dominadores, surgiendo así las diferentes jerarquías de valores. Foucault señala como de estas situaciones surgen universos de reglas que imponen obligaciones y derechos, y que no atenúan, sino que perpetúan la violencia. Son sistemas de sometimiento.

La filosofía de la alteridad amplía su marco tradicional. El otro es el otro hombre y también el animal. Pero en realidad no es tanto una ampliación como una precisión. El animal en si no existe, es una construcción cultural. Existen muchos seres vivos distintos, y la relación con el animal es tanto de dentro como afuera, también es la relación con nosotros, animales, con nuestro cuerpo. Todas las definiciones que formula el antropocentrismo filosófico, siguen el patrón de adjuntar a la naturaleza animal del

²⁰⁵ Michel Foucault. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. 2014. Pre-textos. Pgs. 34 y 35.

hombre, calificativos, predicados, que lo distinguen de otros animales y que, por tanto, desnaturalizan ese aspecto animal. Un animal que no es, o ya no es animal. Y un predicado que le asegure la exclusividad. Así han funcionado. La preocupación por la pregunta de qué es el hombre da de lleno en el otro animal.

Pierre Guénancia se ha ocupado de esta cuestión, destacando como moralistas y humanistas no se ocupan del animal sino para que muestre que no tiene, según los diferentes casos y variedades, las cualidades del hombre o sus defectos.

L'homme est tellement peu sur de savoir vraiment ce qu'il est et qu'il presse de l'animal de le lui "dire" et cherche dans cette altérité de quoi déduire sa propre identité. La conscience de son identité personnelle ne parait pas lui suffire, il lui faut aussi celle d'une appartenance à une espèce distincte de tout autre qui conférerait à ses ressortissants le sentiment d'une identité commune et transindividuelle.²⁰⁶

El hombre en busca de si mismo proyecta sus inseguridades en las definiciones, descripciones sobre el animal. El muro es inseguridad. La búsqueda de la diferencia es protección.

Desde el campo de la etología animal, concretamente la primatología, Frans de Waal nos narra múltiples episodios de empatía y cooperación animal, sobre todo en los grandes mamíferos. Ponerse en el lugar del otro es frecuente en el mundo animal. Destaco el caso de *Lolita*, una chimpancé que acababa de dar a luz, ante la petición del autor para

²⁰⁶ Pierre Guénancia. *Philosophie animal. Doutes sur la différence entre l'homme et l'animal*. 2015. Paris. Librairie philosophique J. Vrin. Pgs. 55 y 56.

que le mostrara el bebé, cosa difícil puesto que están estrechamente colgados ventralmente de la madre:

... llamé a Lolita y señalé su barriga. Ella me miró, se sentó y tomo la mano derecha del bebe con su mano derecha y la mano izquierda con su mano izquierda. Esto puede parecer simple, pero como el bebé está colgado ventralmente de ella, tuvo que cruzar los brazos para hacerlo. El movimiento recordaba el que hacemos cuando agarramos una camiseta para quitárnosla. Luego levantó levemente al bebé en el aire mientras le daba la vuelta para dejarlo expuesto delante de mí. Suspendido en los brazos de su madre, el bebé estaba ahora cara a mí. Tras unas cuantas muecas y gimoteos (los infantes detestan perder contacto con un vientre cálido), *Lolita* volvió a apretarlo contra su regazo.

Con este elegante movimiento, *Lolita* me demostró que se daba cuenta de que yo encontraría más interesante mirar al recién nacido de frente que de espaldas. Adoptar la perspectiva de otro representa un gran salto en la evolución social²⁰⁷

3.3.2.5 La respuesta del animal. La mirada

Leemos esto en la *Segunda Intempestiva*:

Observa el rebaño que paciendo pasa ante ti: no sabe qué significa el ayer ni el hoy, salta de un lado para otro, come, descansa, digiere, salta de nuevo, y así de la mañana a la noche y día tras día, atado estrechamente, con su placer o dolor (el subrayado es mío), al poste del instante y sin conocer, por esta razón, ni la tristeza ni el hastío. Es un espectáculo difícil de comprender para el hombre- pues éste se jacta de su humana condición frente a los

²⁰⁷ Frans de Waal, *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?*, Tusquets, pg. 174

animales y, sin embargo, contempla con envidia la felicidad de aquéllos, porque él no quiere más que eso, vivir, como el animal, sin hartazgo y sin dolor. Pero lo pretende en vano, porque no lo quiere como el animal. El hombre pregunta acaso al animal: ¿por qué no me hablas de tu felicidad y te limitas a mirarme? El animal quisiera responder y decirle: esto siempre pasa porque yo siempre olvido lo que tenía que decir—pero de repente olvidó también esta respuesta y calló: de modo que el hombre se quedó asombrado.²⁰⁸

Este fragmento es crucial en la filosofía de Nietzsche; podemos destacar las siguientes consideraciones, susceptibles de desarrollo infinito:

- a) El muro que construye el hombre para diferenciarse del animal, la construcción cultural que supone asegurarse su dominio y supremacía. Y en contraste, la envidia de su felicidad.
- b) La intemporalidad de la existencia animal que vive liberada del tiempo
- c) Las cadenas que atan al hombre de conocimiento, enemigas de la vida.
- d) La necesidad del olvido
- e) La interrogación del hombre, la respuesta del animal.
- f) La incompreensión del hombre. El lenguaje como barrera no solo frente al animal sino también contra la vida.

3.4. El animal de rebaño

²⁰⁸ Consideraciones intempestivas II. *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Parágrafo 1, pg. 707, obras completas Tecnos.

En el párrafo 361 de *Jenseits von Gut und Böse*, aborda el tema de los judíos, que considera son los culpables de la inversión de los valores, de la moral de los esclavos, pero tiene mejor consideración de ellos en *Menschliches Allzumenschliches*. No es éste el tema de la tesis, pero Nietzsche parece circunscribir su ataque al pueblo judío en cuanto lo considera la cuna y crisol del cristianismo, enemigo de la vida. Lo que destacamos, lejos de esta cuestión, es lo que dice acerca del mundo: lo denuncia por primera vez junto con la religión y cultura judía; se le acuña como insulto, y lo malvado se funde con lo sensual, lo violento y sin Dios... ¿el animal? Ello explica el odio de los moralistas a la selva virgen, según el texto citado, en tanto que se considera lo natural como patológico y se malentiende a la naturaleza; se prefiere al hombre templado frente al tropical.

Hay que entrar en la llamada provocadora de Nietzsche: es el contraste entre su descripción del hombre gregario, débil, al que se denomina animal de rebaño, frente a la del hombre fuerte, solitario o que vive en pequeñas manadas. Cuando Nietzsche quiere utilizar el término animal como insulto, recurre al animal de rebaño, domesticado, de instintos gregarios; a ello alude en *Jenseits von Gut und Böse*. Sin embargo, lo que para él es un insulto, para sus contemporáneos no, lo contrario, “*la moral en Europa hoy, es la moral del rebaño*²⁰⁹”; a todo ello ha colaborado, de forma necesaria, la religión, que se ha mostrado lisonjera con los apetitos más sublimes del animal de rebaño. Nietzsche considera también causantes a las instituciones políticas y sociales, pues el movimiento democrático es para él, la herencia del movimiento cristiano.

El importante párrafo 225 de *Jenseits von Gut und Böse*, echa por tierra cientos de fundamentaciones, tanto morales como jurídicas, humanas y animales; todos los modos de pensar basados en criterios de placer o utilidad carecen de sentido; hay que

²⁰⁹ JGB, pg. 366.

tener una visión más panorámica, el estado de bienestar es decadente. Nietzsche rechaza el criterio de la felicidad, el bienestar o la utilidad

Solo los niños entran en el reino de los cielos. Pero Zaratustra busca hombres... *so wollen wir das Erdenreich*²¹⁰. Merece la pena vivir en la tierra, aunque sea un solo día. Esa es la gran razón, frente a los que denigran la vida, el cuerpo, la naturaleza y los animales. Denigran la vida, reniegan de lo animal, pero se apasionan con las fundamentaciones.

El erudito es el animal de rebaño en el campo del conocimiento. Muy peligroso. Tiene que conservar la especie, mediante la moral de la veracidad. Son los mayores y más rápidos constructores de muros. Con falsos ladrillos. Y Nietzsche precisa: “y vosotros pensáis en la “conservación de la especie”, yo veo sólo la “conservación de un rebaño, de una comunidad.”²¹¹

Los del rebaño, y algunos más, califican de mala (böse) cierta propiedad del animal y, sin embargo, nos advierte el autor, se trata de su condición de existencia, para el animal es su bien. Se llama bueno o malo en relación a los hombres, no en relación a los animales. Es un criterio egoísta. Del egoísmo del rebaño. Es una clave muy importante en cuestión animalista, al poner de relieve cómo juzgamos a los animales, y cómo los configuramos a nuestro criterio, sin ningún rigor. Ni siquiera sabemos cuál es su bien.

3.5. El animal y la religión. “*Ein interessantes Thier.*”

!Ay, cuánta crueldad innecesaria, cuánto maltrato a los animales
ha partido de esas religiones que han inventado el pecado!! Y de

²¹⁰ *Also sprach Zaratustra*, pg. 208

²¹¹ NF verano-otoño 1884, 26 (369)

las gentes, que, con ellas, pretendían gozar al máximo su poder!²¹²”

¿de dónde viene el que el cristianismo haya propagado en Europa la crueldad para con los animales, siendo una religión de la compasión? Porque, mucho más que esto, es también una religión de la crueldad para con los hombres”²¹³

Y es que la crueldad es una, única, la misma crueldad se ejerce contra hombres y contra animales, como también el dolor es uno. Y es que el reino de la religión no es de este mundo, y descuida éste en aras del de más allá:

El cristiano (¡sobre todo el desocupado!) a la caza de sus pecados—para luego volver a pasar por el gran drama de la desesperación y la gracia. Una manera dudosamente bonita de entretenerse y mientras tanto que sea del mundo lo que fuere—la “salvación eterna” está por encima de todo.²¹⁴

El conocimiento de Nietzsche sobre la religión es exhaustivo. Nace y convive con ella. Hijo de pastor protestante tempranamente fallecido. Su padre y madre, a su vez, eran hijos de pastores protestantes. La religión está presente en los comienzos de su vida, no sólo en educación y ritos, sino también en sus estudios estudiantiles, pues al concluir sus primeros estudios se matricula en teología en la universidad de Bonn, también en filología clásica. Los estudios teológicos son propios de su etapa de juventud. Sus estudios de filología, más profundos y prolongados en el tiempo, dejaron paso a la filosofía. Su apertura a la filosofía se hace desde la filología, no desde la religión, en el marco de la

²¹² *Morgenröthe*. Pg. 517.

²¹³ NF NV6. finales 1880, 7 (26)

²¹⁴ NF NV6. finales 1880, 7(129)

Grecia clásica. Una imagen que distaba mucho de la habitual entre los autores, y por la que también comienza, por lo que luego rechazaría: el platonismo.

Sobre el suelo de la existencia con los sacerdotes, donde todo es más peligroso, es donde el hombre pasa a ser un *animal interesante*; el alma humana profundiza y alcanza la maldad: “¡Y éstas son las dos formas básicas de superioridad que hasta ahora ha disfrutado el hombre sobre los demás animales! ...”²¹⁵ Para Nietzsche, los sacerdotes son los peores enemigos, los más malvados, porque son impotentes y de su impotencia crece un odio espiritual y venenoso. Una vez más, la cuestión es importante para la tesis: la religión se nos muestra así, como enemiga de los animales. ¿Todas? Especialmente la cristiana.

En ASZ nos dice que Dios es una suposición (*Mutmassug*). Un dios que podría crear el hombre, pero Zarathustra prefiere que antes nosotros creemos el mundo. Las suposiciones no deben ir más allá de la voluntad creadora. Ésta debe actuar en el mundo, debemos pensar nuestros sentidos en profundo. Debemos recuperar nuestro papel en el mundo, pues qué tendríamos que crear si los dioses existieran; y si existieran, “...wenn es Götter gäbe, wie hielte ich´s aus, ¡kein Gott zu sein! Also es gibt keine Götter” si los dioses existiesen no soportaríamos no ser uno de ellos; ergo: no hay ningún dios.

No estamos obligados a pensar en ningún dios. No es natural buscar, más allá de lo natural, el sentido de lo natural. Nuestra vida está en la tierra, pensemos en la tierra. Pensar en un dios es perturbador: “steht, drehend”,²¹⁶ es un pensamiento que retuerce lo vivo y lo extraña de nosotros, que nos dice que todo es distinto a cómo lo vemos y

²¹⁵ JGB, pg. 466

²¹⁶ En la traducción de Martín Navarro: “Dios es un pensamiento que vuelve torcido todo lo que está derecho y que hace torcerse todo lo que está en pie.”

sentimos. Además, la voluntad creadora necesita la inocencia, como también la necesita mi conocimiento.

Las religiones intentan cambiar, corregir el mundo, y el animal no necesita nada de eso- y seguramente tampoco nosotros- Encontramos esta afirmación en uno de los fragmentos póstumos: NF sept1870-enero 1871 5 (32). Y en otro, NF oct-dic 1876 19 (100): el origen de la religión es el terror ante lo inexplicable, no hay nada de razón en ellas, ni expresan ninguna verdad, *keine Wahrheiten*, ni absoluta ni *sensu allegorico*.

Las religiones son tasadoras de valor, criterios de medida. De ahí extraen su fuerza, puesto que el hombre vive valorando, dando interpretación a lo que vive y experimenta. La interpretación de las religiones tiene la peculiaridad de medir la vida humana según ideales antropomórficos.²¹⁷ Crea su mundo ajeno a la Tierra y valora su alter negativamente. No es lugar para animales.

No todas las religiones merecen para Nietzsche el mismo veredicto. La religión de los griegos es salvada: “Valor de la fe griega en los dioses: se dejaba delicadamente a un lado y no impedía filosofar”.²¹⁸

También le merece un juicio más benévolo el judaísmo, más inclinado a apreciar la Tierra; es también una opinión actual.²¹⁹

En general, las religiones son concebidas por Nietzsche como *narcóticos* (*Narkosen*): pero si se dan a pueblos como los germanos, entonces son puros *venenos*

²¹⁷ NF, verano de 1875? 6 (41) “die Religionen haben ihrem Kraft “darin “dass sie Wertmesler sind, Maas Stäbe”.

²¹⁸ NF, otoño de 1869,1(3)

²¹⁹ Véase de Fontanay, *Le silence des bêtes, la philosophie à l'épreuve de l'animalité*, y Jonathan Safran Foer, *Eating animals*, 2010

(*Gifte*)²²⁰. Es la máxima marxista de las religiones como opio de los pueblos. Incompatibles con la emancipación humana, incompatibles con el animal. Las religiones las concibe, al estilo de como Feuerbach lo hará después, como compensación de las insatisfacciones y proyección de los deseos:

... el culto religioso se remonta al hecho de *comprar* o *mendigar* el favor de las divinidades...el culto religioso sirve para alivio de las *fatigas de la vida (Erleichterung der Lebensmühe)* Donde no se quiere o no se puede remediar algo con la propia acción, se ruega a los dioses misericordia y perdón; por tanto, el culto religioso como *alivio de la conciencia afligida (Erleichterung des bedrängten Gewissens)*. Los dioses han sido inventados para *comodidad* de los hombres: su culto es, en definitiva, la suma de todos los *descansos y esparcimientos*.²²¹

Congruentemente con su método genealógico y con el anclaje de las experiencias, conocimiento y sentimientos en el cuerpo, Nietzsche declara en varias ocasiones que hay que comprender cómo los mayores productos del espíritu poseen un trasfondo terrible y malvado.

El cristianismo, con relación a las cosas mundanas (*Weltlichen Dinge*), ha conservado lo más burdo de los Antiguos, el cristianismo necesitó los rasgos desfiguradores de la mundanidad (*Weltlichkeit*) para acreditar su valía.²²² Esa desmundanización incluía no solo el desprecio al centro creador, el cuerpo, en detrimento del alma, sino también el dominio y desfiguración de los animales. Tras la Antigüedad,

²²⁰ NF, Primavera-Verano 1875, 5 (61): "... Religionen verstehe ich als *Narkossen*: aber werden sie solchen Völkern gegeben wie den Germanen, so sind es eine *Gifte*. Las cursivas son del autor.

²²¹ NF, Primavera-Verano 1875, 5(150). Las cursivas son del autor

²²² NF, Primavera-Verano 1875, 5(29)

el cristianismo, descrito por Nietzsche como una dañina helada de una larga noche en la historia, desnaturalizó al hombre: “la lucha contra el hombre natural ha hecho innatural al hombre.”²²³

Nietzsche quiere volver a colocar al hombre entre los animales, trastocando lo aprendido (*umlernen* es el verbo que utiliza; define la tarea que debe hacer el filósofo). El objetivo es no derivar al hombre, del espíritu: hay que ser más modesto. Estamos ante el animal más *interesante*, aunque ya no sea la corona de la creación. Es de una vanidad patológica pretender que el hombre sea la gran intención oculta de la evolución animal.

El hombre no es, en modo alguno, la corona de la creación, todo ser está, junto a él, a idéntico nivel de perfección... Y al aseverar esto, todavía aseveramos demasiado: considerado de modo relativo, el hombre es el menos logrado de los animales, el más enfermizo, el más peligrosamente desviado de sus instintos-- ¡desde luego, con todo esto, también el más interesante!—

La ley contra el cristianismo promulgada por nuestro autor no tiene exposición de motivos. Pero sirva su artículo primero que declara viciosa toda especie de contra-naturaleza, siendo el sacerdote el que enseña la contra-naturaleza. Merece pues el presidio. Así como la predicación de la castidad, la historia sagrada será la historia maldita. La gran maldición consiste en negar a la naturaleza, es necesario una transvaloración. Con el más allá se mata la vida, ésta pierde su centralidad en aras a lo transmundano, pues éste tiene que necesariamente negarla.

²²³ NF, primavera-verano 1875, 5(51):“... der Kampf gegen den natürlichen Menschen hat den unnatürlichen Menschen gemacht.

Y qué decir de los mártires, la cruz no es ningún argumento. La sangre es el peor testigo de la verdad, la sangre envenena la doctrina más pura, convirtiéndola en delirio.

La creación, el Génesis, no merece tampoco un comentario favorable. Dios en su jardín placentero (como Epicuro, el filósofo griego al que no considera) crea el hombre por aburrimiento. El aburrimiento también afecta a los dioses, pero el hombre también se aburre:

... pronto creó también otros animales (el subrayado es mío).
Primer fallo de Dios: el hombre no encontró entretenidos a los animales, --los dominaba, no quería siquiera ser un “animal”.—
por consiguiente, Dios creó a la mujer...la mujer fue el *segundo* fallo de Dios.²²⁴

El budismo es una religión para hombres tardíos, realista, en la que el concepto de Dios ha sido eliminado. Así nos la presenta el autor en su estudio sobre las religiones, histórico y comparativo. El egoísmo es un deber y se combate el sufrimiento y no el pecado. A grandes rasgos, por lo que respecta a nuestra tesis, porque la reflexión sobre el budismo es mucho más extensa y profunda. Según el relato original de Nietzsche, sobre las relaciones entre moral y religiones, el budismo ya superó la moral, y nos habla más allá del bien y del mal, no hay imperativo categórico. En el cristianismo, sin embargo, no hubo este paso; sobre todo cuando pasó a conquistar los pueblos bárbaros, y tuvo necesidad de medios bárbaros contra estos hombres salvajes. Cristiano es el odio a los sentidos, la enemistad con los señores de la guerra.

²²⁴ *El Anticristo*, 48, pg. 106

El cristianismo quiere hacerse dueño de *animales de presa*; su medio es ponerlos *enfermos*,-- el debilitamiento es la receta cristiana para la *doma*, para la “civilización”.²²⁵

En realidad, tan solo ha habido un cristiano, que murió en la cruz; después, la mala nueva. El cristianismo es un auto-malentendido psicológico. Su raíz es un odio a la realidad. Una religión llena de errores, de errores para la vida, lleno de conceptos y vacío de realidades. Y en relación con la doctrina de Darwin:

No infravaloremos, pues, al cristiano: el cristiano, falso *hasta la inocencia*, supera en mucho al mono, -- con respecto a los cristianos, una conocida teoría sobre la descendencia se convierte en mera galantería.²²⁶

Cristianismo y nihilismo riman en idioma alemán (*nihilist und Christ*). Así ocurrió en la conversión de Damasco, para desvalorizar el mundo. Pablo, el odio hecho carne, comprendió la necesidad de una fe para poder desvalorizar este mundo. Con el más allá se mata la vida. Añadimos en esta tesis: la vida de todos, pues incluso la religión se ha buscado como eximente para el maltrato animal. Si solo importa el más allá, no importa la vida de los animales del acá.

3.6. El animal y la moral

“*En el trato con los animales*” se denomina el parágrafo 393 del volumen II de MAm, sección segunda. Siempre destacando la crueldad y el sufrimiento infringido a los

²²⁵ *El Anticristo*, pg. 61

²²⁶ *El Anticristo*, 39, pg. 89,

animales, Nietzsche elaboró una suerte de genealogía del trato y la relación con los animales. Una vez más, la genealogía es uno de sus métodos de investigación y desenmascaramiento favoritos. Lo apreciamos claramente en el texto: “aún puede observarse el nacimiento de la moral en nuestro comportamiento con los animales”. Así comienza el párrafo citado distinguiendo las siguientes fases o etapas: una primera, cuando no entra en consideración la utilidad o el daño, etapa de irresponsabilidad total, de la destrucción sin pensar, incluso deseando lo contrario. Si los animales nos causan un daño, los destruimos con la crueldad de la distracción, es la segunda etapa. Finalmente, si sirven para algo, los esquilamos, hasta que aprendemos a obtener más beneficio de ellos si los tratamos con cuidado, los criamos y protegemos. Entonces nace la responsabilidad. Se evita, en esta última fase, el maltrato de los animales domésticos, y surge la idea de utilidad común. La transgresión es un daño indirecto para toda la comunidad, pues temen peligrar los beneficios y ventajas que les proporcionan los animales domesticados. Sin mediar explicación psicológica, como ocurre en otros de sus textos, el autor constata el hecho de que, en esta etapa, el que maltrata a un animal deviene sospechoso de ser posible maltratador de otros seres humanos desvalidos. Pasa de la indiferencia a ser considerado innoble, “carente de un orgullo más refinado.” Nace así un enfoque moral, cuya genealogía se constata y describe. En una primera lectura parece que estamos ante una sucesión histórica, que quizás permitiría ser optimistas en la evolución futura de la cuestión animal. Pero una segunda lectura nos ofrece una constatación realista y pesimista de la cuestión, donde más que etapas sucesivas, son situaciones coetáneas y poco esperanzadoras, porque cifran toda consideración al animal en la utilidad y beneficio para la comunidad, y no hay más animal que el doméstico y sometido. Recordemos aquí el rechazo que nuestro autor demuestra hacia los criterios utilitaristas. La responsabilidad

por el otro no tiene ese origen noble y altruista que posteriormente elaboran autores como Hans Jonas o Lévinas.

A este triste, poco idílico panorama, se une la superstición, pues algunos animales estimulan (sic) con movimientos y sonidos, al hombre “a *imaginarse dentro de ellos*”, siendo las cursivas del autor. Es la labor de algunas religiones, que predicán un mayor cuidado, incluso “temor reverencial”, al considerar que sólo en algunos casos, y en algunos animales, reside el alma de hombres y dioses. Y cierra el párrafo con esta frase: “—Sobre este punto el cristianismo ha demostrado ser notoriamente una religión pobre y retrasada.”

Indirectamente abre una espita al cambio esperanzador. Al considerar, una vez más, a la religión cristiana, heredera del platonismo, culpable de la nula consideración de lo animal, deja entrever dos suposiciones, entiendo correctas. La primera, de futuro: el maltrato animal es deplorable, algo que debe ser superado, abandonado. La segunda, de pasado y presente: el odio, violencia y exterminio de lo animal tiene raíces culturales, morales y religiosas. Algo que consideramos crucial: no hay nada natural, ni estético en el maltrato animal. Además, es una actitud primitiva, tosca, y primaria, que debe ser superada.

“*Los animales y la moral*”, así se denomina el párrafo 26 del libro primero de MR. Compara las técnicas de rastreo de la caza, y de escape y camuflaje de las presas con las prácticas exigidas por la sociedad. De la misma manera, con estas técnicas y estrategias, se esconde lo particular en la universalidad, el individuo en el concepto hombre, o en la sociedad, o en los partidos políticos. Siempre se puede encontrar un símil animal. El ansia por la verdad, que en el fondo lo es por la seguridad, es común del hombre

y del animal. Así aprenden a medirse a sí mismos y a los demás. Se objetivizan y juzgan al otro. “El origen de la Justicia es animal.”²²⁷

En el párrafo 10 de la *Genealogía de la Moral, Zur Genealogie der Moral*, Nietzsche sentencia: la moral de los esclavos dice de antemano “no” a un “exterior”, a un “otro”, a un “no-yo”, “Nein zu einem Ausserhalb, zu einem Anders, zu einem Nicht-selbst”. No, por tanto, al animal. “Nein zu einem Tier”.

Desarrollo de la humanidad. A. Ganar poder sobre la naturaleza y por añadidura un cierto poder sobre sí mismo. La moral era necesaria para imponer al hombre en la lucha con la naturaleza y los “animales salvajes”.

Cuando se *ha alcanzado* el poder sobre la naturaleza, se puede utilizar este poder para seguir formándose libremente a *sí mismo*: la voluntad de poder como autoelevación y fortalecimiento.²²⁸

La lectura de Nietzsche en esta tesis es que la moral de los esclavos crea, da forma artificiosamente a la alteridad; la moldea de una forma negativa, causando daño al otro, construyendo un reino cercado a los animales. Un muro defiende ese reino; y ese tipo humano se defiende así de los animales: se defiende como especie, y desde esa posición de altura protegida por la falsa frontera, legitima la expulsión, tortura y exterminio del animal. Ésta es la moral del resentimiento; su decir *no*, es un acto creativo, su único acto creativo. La moral que es contraria a la vida y a la naturaleza, al cuerpo y a los animales.

²²⁷ *Morgenröthe*, Pg. 504

²²⁸ NF verano 1886-0t0ño 1887 5(63). Las cursivas y los entrecorillados son del autor

Nietzsche describe esa moral como una mirada establecedora de valores, una inversión en la mirada, dirigida_necesariamente hacia fuera en lugar de volver sobre sí mismo; es inherente al resentimiento, para surgir necesita siempre un mundo opuesto y exterior, necesita el estímulo exterior para actuar, su acción es reacción.

Por el contrario, en la moral de los señores, su acción es creativa y espontánea; la alteridad no le asusta, sino que le refuerza a sí misma en el sí a la vida. Este párrafo es fundamental en esta tesis. Los biennacidos no construyen artificiosamente su felicidad mirando a sus enemigos, mintiéndose. Y esta es la tesis: la moral del resentimiento construye un **muro** para protegerse del exterior, construye un enemigo para actuar, y construye un **extraño** para **legitimar** su débil entidad. El hombre noble honra a su enemigo, solo acepta un enemigo que no tenga que despreciar. El hombre del resentimiento concibe al enemigo malo, su acción reacción es crearse, a partir de eso, a sí mismo como el bueno. El otro es tergiversado y reinterpretado con el ojo inverso de la maldad, del resentimiento. Haciendo una paráfrasis de la famosa frase de Nietzsche sobre si Dios existiera cómo soportaría yo no ser un dios, decimos: si el otro fuera mejor y superior que yo, cómo soportaría yo no ser el otro. El ojo de la maldad ha creado al animal.

Nietzsche aborda el tema de la coexistencia de especies... de hombres.²²⁹ Por un lado, los hombres nivelados; por otro, los diferentes y poderosos. Nuestra lectura es que no hay que tener miedo a lo diferente, incluso hay que buscarlo y abrir brechas. Hay que abrirse al otro, solo así es posible el progreso y la evolución. Toda moral es imposible, no hay acciones morales, lo que tenemos que buscar es la inocencia del devenir.

²²⁹ NF primavera verano 1883, 7 (21)

Muy importante es la observación del autor en el párrafo citado anteriormente de GM: hasta ahora, la moral tenía sus límites dentro de lo humano, tenía como único objetivo la duración, conservación, del género humano; objetivo alcanzado, se puede aspirar a más alto. Con ello recoge Nietzsche, pese a su animadversión por esta disciplina que considera hegeliana, ciertos postulados de filosofía de la historia; postulados o bases para la teoría político-filosófica de los derechos humanos, en su avance hacía una tercera generación. Por otra parte, es un argumento más que contribuye a derribar el muro, pues en la moral humana, hasta ahora, valorar es tomar conciencia de superioridad frente a seres inferiores. Tendremos que superar esa fase.

Nietzsche da un buen repaso a todo tipo de morales y códigos éticos, del cristianismo al utilitarismo, y muchas más. El autor realiza en varios textos completas clasificaciones y categorías de morales; su intención, más que evidente, es criticarlas y derrumbarlas y, de paso, evidenciar su relativismo. La lectura colateral que hacemos es: hay que dejar bien zanjado que, por esta vía moral, no encontraremos ninguna fundamentación a los derechos, tampoco de los animales.

Los animales, viven felices, sin juicios morales, más felices que los hombres. Es el NF 7 (73) primavera-verano 1883. Yo apostillo que tanto la moral como la felicidad son algo ajeno a ellos. Las morales humanas son, y han sido, perversas contra los animales, contra la naturaleza y contra el cuerpo; *“En las morales se han erigido los instintos más diversos sus monumentos”²³⁰*

El panorama moral empeora la situación si añadimos que toda moral es un acto de autoglorificación²³¹, en el que se rechaza lo otro, la otra especie; se aparta al otro que se

²³⁰ NF primavera-verano 1883, 7 (58)

²³¹ NF junio 1885, 34 (235)

siente por debajo de sí. Una vez más, se destaca la idea de que la relación ética no es de unión, sino extrañamiento. La moral es excluyente del otro. En la moral no tienen cabida los animales, en su reino se cometen las mayores atrocidades con ellos.

Konrad Lorenz considera que el entramado de obligaciones morales es exclusivo del hombre:

Siempre me produce pesar escuchar aquella frase maligna y totalmente falsa de: “los animales son mejores que los seres humanos.” La verdad es que no los son, aunque hay que admitir que la fidelidad de un perro no encuentra con facilidad su equivalente en las virtudes sociales del hombre. En contrapartida, el perro no conoce el complejo de obligaciones morales, a menudo conflictivas, propio y exclusivo del hombre, como tampoco conoce, o sólo en mínima medida, la diferencia entre la inclinación natural y el deber; en una palabra, todo eso que crea la *culpa* (en cursiva por el autor) entre nosotros, pobres seres humanos. Hasta el perro más fiel es amoral, de acuerdo con el sentido humano de la responsabilidad.²³²

Para el autor austríaco, la moral y su sentimiento de culpa es algo exclusivo del hombre. Porque también tiene la exclusividad en la responsabilidad. El estudio del comportamiento social de los animales no conduce a reducir las diferencias entre el hombre y el animal. Antes bien, para Lorenz, el animal no participa de “las elevadas creaciones de la razón y de la ética”. Mala combinación el amor a los animales y el odio a la humanidad.

²³² Konrad Lorenz, 2018, *Cuando el hombre encontró al perro*. Barcelona, Tusquets, Pg .71

Así mismo considera que sólo el hombre es hijo de la cultura. A diferencia de los animales en los que no cabe el conflicto vital entre apetencias naturales y deber, el hombre no goza de esta armonía. Y esta ruptura entre lo natural, lo orgánico y el deber, instrumentalizados por el pensamiento racional y el lenguaje oral, es la causa de el progreso del hombre sobre el resto de los animales que continúan viviendo aferrados a su instinto; se trata de un ritmo evolutivo más rápido que el puramente orgánico. Lorenz realiza una interpretación, como toda su hipótesis muy personal, acerca de la posición del hombre en la naturaleza. A parte de distinguir entre una evolución cultural y otra meramente orgánica, sus explicaciones entroncan con argumentos religiosos abiertamente dualistas: “el fruto del árbol de la sabiduría tuvo la culpa de que el hombre tuviera que abandonar el paraíso de una sincronía de los instintos animales...pero este mismo fruto ha sido el que le ha permitido ensanchar su espacio vital a todo el mundo...”²³³

Por el contrario, Frans de Waal, aunque se declara a si mismo como admirador de Lorenz en cuanto observador del comportamiento animal, destaca la continuidad natural y evolutiva, que califica él mismo de raíz Darwiniana, entre el hombre y el animal. La moral no sería un fenómeno específico de la humanidad, y los animales también tienen cultura. Como ocurre en muchas ocasiones, intentamos evitar el error de confrontar conclusiones y afirmaciones sobre afirmaciones de diferentes autores, sin advertir antes de que depende su fuerza del mismo punto de inicio, es decir: cómo se establecen los conceptos y definiciones en la casilla de salida. El concepto de moral y de cultura es más amplio en Waals, en línea con las últimas corrientes en los estudios antropológicos.

²³³ Op cit K. Lorenz pg 184

Dedicado el autor holandés al estudio de la conducta de los primates no humanos, nos explica que los fundamentos de la moral son antiguos desde un punto de vista evolutivo. Rechazando el dualismo, e incluso confrontación, que muchos autores ven entre la ética y la naturaleza, el autor destaca cómo la evolución ayuda a los animales que se ayudan entre sí. Estima que sigue las tesis del auténtico Darwin en *El origen del hombre*.

Darwin creía firmemente que los orígenes de la moralidad tenían perfecta cabida en sus teorías y no veía ninguna contradicción entre la dureza del proceso evolutivo y la delicadeza de algunos de sus productos. En lugar de presentar a la especie humana como un elemento exógeno a las leyes de la biología, Darwin hacia hincapié en la continuidad con los animales incluso en el terreno moral.²³⁴

Tanto Darwin como de Waals encuentran la raíz del comportamiento ético en el cuidado parental, innegable en todos los mamíferos y especialmente estudiado en los primates por de Waals. Cuidado parental en el que surge el “principio de responsabilidad”, elaborado y encumbrado por Hans Jonas, como eje y fundamento de la ética y política medioambiental.²³⁵

De Waals observa cómo se da la empatía y la compasión entre los animales, especialmente los que son objeto de su estudio, los primates. La cooperación entre las especies tiene, según el autor, un origen evolutivo: “Todas las especies que se sirven de la cooperación – desde los elefantes hasta los lobos y las personas- muestran lealtad al

²³⁴ Frans de Waal. *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*. 2019. Barcelona Planeta, pg. 39

²³⁵ Hans Jonas, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica* 1995 Herder. Sin embargo, este autor se sitúa en las antípodas de las consideraciones de Nietzsche, pues: “...se hace manifiesto que la responsabilidad no es otra cosa que el complemento moral de la naturaleza ontológica de nuestro ser *temporales*”, la cursiva del autor; por escoger algunas de sus opiniones: Op. Cit., Pg. 184

grupo y tendencia de ayuda a los demás.”²³⁶ Es importante su tesis de que estas conductas, al estilo de Adam Smith, comienzan teniendo una explicación en el contexto de una vida social entre compañeros y parientes, a lo cuales beneficiaban, y de los que esperaban obtener un favor, un valor de supervivencia. Pero el impulso de ayudar, nos explica, acabó divorciándose de sus consecuencias, perdiéndose su inmediatez, alcanzado a individuos de otro grupo. Aunque el autor no es partidario de la llamada selección grupal, dada la migración intergrupala entre los primates, sí comparte con Darwin que la moralidad es un producto de la evolución.

De Waals evita uno de los errores más bastos de especismo: no todos los animales son iguales. La empatía, la empatía cognitiva, la ayuda focalizada, la capacidad de contagio emocional, es mayor en los grandes simios que entre los monos y otros mamíferos sociales. En el autor se da una peculiar “genealogía de la moral”, que se acerca a la biología intentando desprenderse de su carga filosófica como ética:

Que la moralidad humana explica toda una serie de tendencia preexistentes es, evidentemente, el tema central de este libro...Olvidarnos de las características que compartimos con el resto de los primates y negar las raíces evolutivas de la moralidad humana equivaldría a llegar a lo más alto de un rascacielos para posteriormente afirmar que el resto del edificio es irrelevante... ¿Son los animales seres morales? Concluyamos, más bien, que ocupan varios pisos en la torre de la moralidad. El rechazar incluso esta modesta propuesta únicamente puede dar lugar a una visión muy pobre de todo el conjunto.²³⁷

²³⁶ De Waal, Op cit pg 40

²³⁷ De Waal, Op cit pg 224

Cada especie está adaptada a una ecología propia y única, En palabras del primatólogo: “incluso la expresión “no humanos” me chirría, porque mete en el mismo saco a miles de especies por defecto, como si les faltara algo.! Pobres seres, no son humanos!”²³⁸

De Waals realiza así su propia genealogía de la moral, compartida por todos los animales y no exclusiva del hombre, un ataque más contra el muro. Respecto de las posturas de aquéllos que, como Huxley, insisten en que los animales no tienen moral puesto que es algo peculiar del ser humano, señala que éstos oponen moralidad y naturaleza, humanidad y animalidad, un dualismo que, según el autor holandés, saldría reforzado con las tesis de Freud. No tenemos en esta tesis tan claro que sea la misma posición. Las tesis de Freud se acercan más a las de Nietzsche. Nietzsche no es que vea la moralidad propia del hombre y no de los animales, es que ve ésta como el producto histórico de una cultura fracasada que nos aleja de la naturaleza. El dualismo, lejos de ser el fundamento de una tesis ética, es contemplado por el filósofo alemán como un error histórico de nefastas consecuencias, que nos aboca a negarnos a nosotros mismos. La moralidad es un peligro para el hombre del futuro.

Los autores dualistas suelen establecer un corte radical entre moralidad y biología. Para Nietzsche, para Freud, la raíz biológica de la moralidad es evidente, una lucha contra la naturaleza que se sublima en el comportamiento ético.²³⁹

²³⁸ De Waal. *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* Barcelona Tusquets pg. 47

²³⁹ De Waal hace un análisis de la empatía animal y de los instintos sociales, comparando la teoría de la capa (Huxley) y una evolución de la ética desde los instintos sociales (Darwin): la primera, dualista, separa hombres y animales; la segunda postula la continuidad, sobre la evolución de animal social a animal moral, con evidencias en la psicología, neurociencia y primatología.

3.7. El animal y la ciencia

El juicio a la Ciencia es claramente negativo. No sólo por que se basa en un error y falsea la naturaleza y lo animal, no solo por ser una creación e invención antropocéntrica, sino también por sus métodos.

Anómalamente para su época, Nietzsche es sensible con el dolor animal. El animal sufre, el sufrimiento no es privativo del hombre, y este sufrimiento le conmueve. Un sufrimiento que es cuestión distinta a la violencia que existe en el mundo y que no podemos desconocer ni luchar contra ella. El dolor es de hombres y animales.

Nietzsche siente horror frente a la vivisección animal. Se pone en lugar del pobre ser torturado. Dolor y ¡qué dolor!

“Protestas contra la vivisección, es decir, tienen que dejar vivir lo que todavía no está muerto, y no tratarlo inmediatamente como un objeto científico.” Es el NF de verano-otoño de 1873, 29 (27), para añadir en el siguiente, el 28, que “Matar mediante el saber: verdaderamente no es siquiera el saber, sino sólo el inquieto y curioso acechar... Querer meterse en todo.” Lo mismo manifiesta años más tarde:

Vivisección--¡Éste es el punto d partida! ¡muchos se dan cuenta ahora de que a algunos seres les hace daño *cuando se les pretende conocer!* ¡Cómo si alguna vez hubiese sido de otra manera! ¡y qué dolor! ¡Gentuzza cobarde y débil!²⁴⁰

El autor no pierde tiempo en buscar justificación para la vivisección. Y no sólo porque sea un horror evitable, sino porque no existen las justificaciones. No existe

²⁴⁰ NF 25 W I 1. Primavera de 1884, 25 (467)

justificación para la vivisección, entre otras razones, porque no existe la justificación en sí. Solo hay voluntad de poder. Solo la imposición del poderoso.

Incluso si la única interpretación del mundo fuera la estética, estaría fuera de ella, y si el mundo tuviera solo una justificación estética, qué arte habría en el mero horror, en la estúpida cámara de terrores creada por la vanidad humana.

Mucho menos podemos intentar una justificación científica. La ciencia es dañina por su propia estructura, por seguir procedimientos ajenos y dañinos a lo animal, por causar esquizofrenia en el hombre, y por destruir la naturaleza. Todavía más, la ciencia se vuelve inmoral, mucho más perniciosa, por sus métodos crueles.

El fomento de una ciencia a costa del hombre, a costa del animal, es una aberración, una de las cosas más dañinas que existen²⁴¹. Es una ciencia perjudicial para la vida y que convierte al hombre en un ser atrofiado. Es una ciencia que no logra nada o que lo logra a costa de la naturaleza, resultando inmoral para la vida (“wirk aber nicht, oder immoralisch auf das leben”). Una ciencia contraria a la vida no sirve para nada y es perjudicial.

¿Qué significan las matemáticas para los animales? Una curiosa y crítica definición nos proporciona Coetzee: Gran parte de la matemática presupone que creamos los números avanzando. Consiste en estratagemas para reestructurar situaciones en las que no puedo contar, a fin de convertirlas en situaciones en las que no puedo contar:

Las matemáticas que hemos inventado (según algunas versiones) o descubierto (según otras), de las que creemos o esperamos que sean una llave para acceder a la estructura del universo, muy bien

²⁴¹ NF primavera-verano 1875, 5 (175)

podrían ser un lenguaje privado (privado de los seres humanos con cerebros humanos) con los que garabateamos los muros de nuestra caverna.²⁴²

3.8. “*Das Tier das Versprechen darf*”²⁴³

La fuerza que actúa en sentido contrario es la desmemoria, el olvido, lo que es necesario para la felicidad; pero la fuerza opuesta fortifica el nexos causal, lleva al hombre a calcular, regular. Es el hombre que la justicia moldea. El hombre que se *permite prometer*.²⁴⁴

Este tema enlaza con el tema de la responsabilidad. El hombre, con carácter previo tiene que hacerse calculable, necesario, regulable. Por medio de la camisa de fuerza de lo social se hace real, regular, uniforme.

Sigue Nietzsche: “... el fruto más maduro del árbol es el *individuo soberano*, igual solo a sí mismo, el individuo liberado de la moralidad de la costumbre, autónomo, ultramoral...el hombre de voluntad propia, independiente, duradera, que *se puede permitir hacer promesas...*”²⁴⁵. Ésta es una clave básica para la tesis. El hombre que contempla el Derecho, las normas, el hombre regular, no es el hombre en sí, sino una construcción cultural e histórica, que se puede y se debe cuestionar, pues es un mundo donde no tienen cabida los animales. Podría hacer una paráfrasis de la famosa sentencia

²⁴² Coetzee, J.M., *Diario de un mal año*, pg. 103 y 113

²⁴³ *Zur Genealogie der Moral*. Pg. 484

²⁴⁴ Optamos por traducirlo así porque Nietzsche emplea el verbo *dürfen*, y no *können*.

²⁴⁵ GM. Pg. 486

de Kant: Tendremos que arrinconar al derecho, para dejar un lugar a lo animal. La proposición en la tesis es que ese hombre así construido, ese es el hombre del Derecho y de las normas. Y la conclusión es: ¿cómo pretender aplicar esto a los animales?, ¿cómo establecer juicios de valor sobre ellos? No es un procedimiento legítimo

Seguimos con el discurso de Nietzsche. Del dominio de sí mismo, *el animal que puede prometer*, pasa al dominio de las circunstancias, y también de la naturaleza y de las criaturas menos fiables. Mira a todos los demás desde sí mismo, tiene su medida de valor en lo que considera su propiedad. Ese instinto dominante es su conciencia, *Gewissen*. Aquí ya no conciencia reflexiva, *Bewusstsein*, sino conciencia moral. Según el autor hay mucha sangre en el fondo de las cosas buenas: por medio de una explicación psicológica, por las ventajas de vivir en sociedad, las acciones devienen en razón.

3.9. EL ANIMAL DOMESTICADO. “*DAS HAUSTIER*.”

En el párrafo 4 del segundo Tratado de *Zur Genealogie der Moral*, nos dice que tan antiguo como la existencia de sujetos de derechos, es la relación acreedor-deudor.

El animal domesticado es un tema difícil y crucial. La terminología que usa Nietzsche con respecto al animal es muy variada y llena de simbolismos. Destaco ahora *das Haustier*, que es un animal enjaulado, vuelto contra sí. Es la cultura contra la naturaleza. La mayor enfermedad del hombre es haberle arrancado por la fuerza su pasado de animal, el alma animal vuelta contra sí, una declaración de guerra a los viejos instintos. Nietzsche *avant*-Freud: todos los instintos que se descargaban hacia fuera, ahora descargan hacia dentro, es el proceso de interiorización del hombre, del que nace el alma.

La domesticación del hombre ha sido malentendida como moral.²⁴⁶

El valor dentro de un partido. -Las pobres ovejas le dicen a quién les guía: “Tú ve siempre delante, así nunca nos faltará valor para seguirte.” Más el pobre guía piensa para sí: “seguidme siempre, así nunca me faltará valor para guiaros.”

Muy interesante, es el párrafo dedicado a Animales domésticos, animales falderos y semejantes en *Morgenröthe*²⁴⁷:

“!Hay algo más repugnante que el sentimentalismo para con las plantas y los animales por parte de una criatura que desde un principio ha vivido y causado estragos entre ellos como si fuera su más furioso enemigo, y que al final acaba pretendiendo de sus víctimas debilitadas y mutiladas aun sentimientos de ternura! Ante esa clase de “naturaleza”, y si pretende ser un ser pensante, al hombre le conviene sobre todo *seriedad*.²⁴⁸” Las comillas y las cursivas del autor.

El animal domesticado nos introduce al origen de la mala conciencia, la grave presión que aqueja al hombre encerrado en la sociedad, al igual que la transformación de los animales de agua cuando pasaron a ser animales de tierra o perecer. Así nos dice en GM: los instintos del viejo hombre salvaje se volvieron contra el propio hombre. Un hombre desprovisto ya de enemigos y resistencias externas, aprisionado por las estructuras del estado, se desgarraba, se maltrataba a si mismo con impaciencia, y se golpeaba contra los barrotes de su jaula, dice Nietzsche textualmente. Descripción que

²⁴⁶ NF, primavera 84, 25 (236).

²⁴⁷ *Morgenröthe*. Pg. 621

²⁴⁸ MR. Pg. 621

sólo puede hacer quien sienta el horror de ver un animal enjaulado. Ese loco enjaulado creó dentro de sí una cámara de tormentos. Es la mala conciencia:

Con ella (la mala conciencia) se introdujo la mayor y más inquietante de las enfermedades, de la que la humanidad aún no se ha curado, el que el hombre sufra *del hombre, de sí* : el fruto de habersele arrancado por la fuerza de su pasado de animal, el fruto de un salto y una caída como quien dice en una nueva situación y en unas condiciones de existencia nuevas, el fruto de una declaración de guerra a los viejos instintos, en los que hasta entonces descansaba su fuerza... un alma animal vuelta contra sí.²⁴⁹

La mala conciencia que desgarrar al hombre al que denomina “antiguo animal entero”. La sensibilidad de Nietzsche ante el horror del maltrato animal se lee en sus escritos. Nadie escribe sobre lo que no siente; menos aún un filósofo como él. Describe estas situaciones desgarradoras de animales desde la empatía, se pone en su lugar; comparte y comprende su sufrimiento:

... el “pecado”, tal es la reinterpretación sacerdotal de la “mala conciencia” animal... el hombre sufriendo... como un animal en una jaula, sin saber por qué, ansioso de encontrar razones... debe buscarla dentro de sí, en una *culpa*, debe entender su sufrimiento como una *castigo: le pasa* ahora lo que a la gallina a cuyo alrededor se ha trazado una línea, que no vuelve a salir de ese círculo: del enfermo se ha hecho “el pecador”²⁵⁰

²⁴⁹ GM, segundo tratado, par 16, pg. 504

²⁵⁰ GM, tercer tratado, par 20, pg. 545

En todas las épocas se ha intentado mejorar al hombre, sobre todo a través de la moral:

Tanto a la *doma* de la bestia ser humano, como a la *cría* de un determinado género de ser humano, se les ha llamado “mejoramiento” ...llamar a la doma de un animal su “mejoramiento” es a nuestros oídos casi una broma. Quien sabe lo que ocurre en las casas de fieras duda de que en estos sitios se “mejore” a la bestia., Se la debilita se le hace menos dañina se la convierte, con el afecto depresivo del miedo, con dolor, con heridas, con hambre, en una bestia enfermiza.—No sucede una cosa distinta con el ser humano domado que el sacerdote ha “mejorado”.²⁵¹

Este es otro de los pasajes cruciales en el tema de Nietzsche y los animales. Principalmente observamos dos cuestiones:

En primer lugar, abomina de la domesticación en cuanto significa una jaula para el cuerpo, la anulación de los instintos, la debilitación de la fuerza y de la afirmación de la vida. La condena porque transforma la inocencia de la vida en sospecha contra la misma, en pecado, se inculca al domesticado el odio contra todas las pulsiones que le incitan a vivir. La domesticación es una estrategia de dominio, también para dominar a los animales, se les debilita, se les despoja de su naturaleza, de su vida plena. La misma estrategia del sacerdote es la del domador.

Por otro lado, en segundo lugar, nos muestra un Nietzsche empático y horrorizado con lo que ocurre en las casas de fieras, algo insólito en su época. La Iglesia de la Alta

²⁵¹ GD (*El crepúsculo de los ídolos*) Los “mejoradores” de la humanidad, párrafo segundo, obras completas de Tecnos, pg. 646

edad media es comparada con una casa de fieras donde se daba “caza” a los mejores ejemplares de bestia rubia, para convertirlos en una monstruosidad, metidos en una jaula.

La iglesia deterioró al ser humano, y así procedemos nosotros con los animales.

3.9.1 “*Das krankhafteste Thier*”

“...der Mensch, im Vergleich zu den Thieren, das krankhafteste Thier ist”. El hombre, en comparación con los animales, es el animal más enfermo.²⁵²

Un difícil texto, el párrafo 13 de *Zur Genealogie der Moral, La genealogía de la moral*, en el que nos presenta al hombre como el animal enfermo. El hombre es más inseguro, está más indeterminado que cualquier otro animal. Ha desafiado al destino más que ningún otro animal, y disputa el dominio último a dioses y animales. Es el descontento, el que nunca tiene bastante, el más expuesto al peligro, el “no” que dice a la vida saca un montón de “síes” más delicados. Un *maestro de la autodestrucción*, que se hiere a sí mismo, y que de inmediato es la herida que el obliga a vivir.

Es necesario que la moral perezca, vencer al Dios cristiano – párrafo 27 *Zur Genealogie der Moral*- para vencer el concepto de veracidad, para abandonar la conciencia cristiana sublimada en conciencia científica, para dejar de contemplar la naturaleza, como si fuera expresión de la bondad y protección de un dios; Y-*contra Hegel*- hay que dejar de interpretar la Historia como testimonio de un orden y con un fin ético. Dejar de interpretar todas las experiencias propias como si hubiera una providencia. Para acabar con ello, no obstante, Nietzsche confía en que todas las grandes cosas acaben pereciendo, superándose a si mismas, el aviso al legislador *patere legem, quam ipse tulisti*. Un rasgo Hegeliano.

²⁵² En NF, Frühjahr 1884, 25 (382)

3.9.2 El ideal ascético

Finaliza *Zur Genealogie der Moral*, con el ideal ascético, pues es el que otorgaba su único posible sentido al animal hombre. En el significado de este ideal, el trasfondo, es que algo faltaba, que un vacío enorme rodeaba al hombre. El problema no era el sufrir sino el sinsentido de sufrir. El ideal ascético le ofreció un sentido, y sólo uno; mejor que ninguno. En él, el sufrimiento tenía una interpretación, una explicación que traía más sufrimiento, que ponía todo sufrimiento contra la vida y desde la perspectiva de la culpa. El ideal ascético supone odio a lo humano; más aún, odio a lo material, más aún, odio a lo animal. Esa repugnancia a los sentidos, y a la propia razón, supone una voluntad contraria a la vida.

El espíritu puro es la mentira pura... mientras el sacerdote, ese negador, calumniador, envenenador *profesional* de la vida, siga siendo considerado como una especie *superior* de hombre, no habrá respuesta a la pregunta: ¿qué es la verdad? se *ha* puesto ya cabeza abajo la verdad cuando al consciente abogado de la nada y de la negación se lo tiene por representante de la “verdad” ...²⁵³

Nietzsche reniega de los que tienen “sangre de teólogo”, que adoptan frente a la vida una actitud torcida y deshonesto, optan por una óptica defectuosa que exige que ninguna otra especie de óptica tenga valor, pues la de ellos es la que se califica como sacrosanta. Lo que un teólogo tiene como verdadero eso es, necesariamente, falso. Son los juicios más dañinos para la vida y la filosofía está corrompida por sangre de teólogos (muy probablemente piensa aquí en Kant).

²⁵³ *El Anticristo* pg. 42

Así concluye la GM:

Eso es lo que significa el ideal ascético. QUE *faltaba* algo, que un *vacío* enorme rodeaba al hombre, sufría el problema de su sentido...era por principio un animal *enfermizo*. El hombre, el animal más valiente ... no niega el sufrir en si ... sino el sinsentido del sufrir es la maldición que se ha extendido hasta ahora sobre la humanidad... y *el ideal ascético le ofreció un sentido*. En él el sufrimiento recibía una *interpretación* ... traía consigo nuevo sufrimiento...más corrosivo para la vida. Ponía todo sufrimiento en perspectiva de la *culpa*. De ninguna manera se puede ocultar lo que de verdad expresa todo ese querer que ha recibido del ideal ascético su orientación: ese odio a lo humano, más aún a lo animal, más aún a lo material, esa repugnancia a los sentidos...una voluntad contraria a la vida...²⁵⁴

3.10. “DAS TIER UND DER ÜBERMENSCH”

El prólogo de *Also sprach Zarathustra* anuncia al superhombre: “ich lehre euch den Übermensch. Der mensch ist etwas, das überwunden werden soll”. Nos advierte ya que no es una creencia ultramundana. Hay que huir de las proclamas de creencias ultraterrenas, que llevan siglos envenenando al hombre. Hay que permanecer fieles a la tierra, no despreciar la vida. “Der Übermensch ist der Sinn der Erde”²⁵⁵

En numerosos textos Nietzsche nos dice que el hombre es un puente entre el animal y el superhombre. El hombre debe ser superado, pero no se propugna la vuelta al animal. El ahora, es de la plebe y, el futuro, del superhombre. Ni hombre, que ha de ser superado,

²⁵⁴ GM tercer tratado, par 28, pg. 560

²⁵⁵ ASZ prólogo, pg 73

ni animal, pues volver a serlo es imposible, pues ya se hizo el recorrido. Pero ello no se concibe en el autor como una teoría biológica o evolutiva, pues a esos sabios evolucionistas, les llama híbridos de plantas y fantasmas.

Tampoco se trata de una jerarquía establecida en ese camino, pues el superhombre, y esta es la tesis de Nietzsche, es el sentido de la tierra que no traiciona a la tierra. La superación que implica el cruce del puente del hombre al súper hombre no es una vuelta a lo animal. Pero la aniquilación de los valores que conlleva el tránsito no comprende la aniquilación del animal, ni la destrucción de la naturaleza, sino dejar de negarla y traicionarla, dejar de expoliar al animal.

Si la mayor blasfemia era antes negar a Dios, ahora será negar a la tierra, al cuerpo, a las plantas y a los animales, traicionarles será el mayor pecado. La evolución, impropia, hacia el superhombre, implica superar la desconfianza del hombre hacia su cuerpo, superar el desprecio a la vida, superar el invento del alma que sobrevuela a un cuerpo de cuyas entrañas surge la vida. Vida que está cansada de los despreciadores de la tierra.

El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, nos dice en el prólogo de *Also sprach Zarathustra*, y ese puente está tendido sobre un abismo. El tránsito es riesgo y salto en el vacío, es un sí valiente a la vida y a la tierra. Un tránsito, que no niega lo mundano en pos de lo ultramundano, sino que recupera lo mundano que ha sido negado y traicionado por el hombre: “Ich liebe die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, das die Erde einst des Übermenschen werde.”²⁵⁶ Preciosismo estilístico para un profundo pensamiento de Nietzsche. Un canto y un baile por la vida en la tierra, que implica su

²⁵⁶ La traducción de Alejandro Martín Navarro: “Yo amo a quienes no buscan detrás de las estrellas un motivo para perecer y sacrificarse, sino que se sacrifican a la tierra para que la tierra llegue a ser un día del superhombre.” ASZ, pg. 75

puesta en valor y su conservación para el futuro, como el hogar del superhombre y sus animales.

“Para el superhombre tenemos que preparar no sólo la tierra, sino también animales y plantas.”²⁵⁷

Es en estas obras de madurez de Nietzsche, donde la empatía, la relación multidireccional con los animales se hace más presente. La serpiente, el animal más astuto bajo el sol, y el águila, el más inteligente (das stolzeste Tier unter der Sonne und das klügste Tier unter den Sonne) son los animales de Zaratustra. Destaco los calificativos que se predicán ahora del animal, no tan débiles y torcidos como los que se refieren al hombre, al hombre retorcido por la cultura, domesticado por la moral, fanático del conocimiento, torturado por la religión.

En otros escritos anteriores su tratamiento de los animales responde a tópicos, aunque siempre desde el respeto por ellos. Ahora da un nuevo salto, hacia la superación, una nueva superación del hombre creador, que se inspira en las cualidades de los animales, pero no como simple iconos a imitar, es algo más profundo: el nuevo hombre se sabe animal, se siente bien entre ellos, se reconoce como tal.

Ein Adler zog in weiten Kreisen durch die Luft, und an ihm hing eine Schlange, nicht einer Beute gleich, sondern einer Freundin: den sie hielt sich um einem Hals geringelt.

“Er sind meine Tiere!” sagte Zarathustra und freute sich von Herzen...

²⁵⁷ NF, noviembre 82-febrero, 83 (138)

Mochte ich klüger sein! Möchte ich klug von Grund aus sein,
gleich meiner Schlange!²⁵⁸

3.11. LA COMPASIÓN. “*DAS TIER, DAS ROTE BACKEN HAT.*”

Lo encontramos en NF, verano de 1883, 89: “El hombre es el animal de mejillas rojas: el hombre es el animal que a menudo ha debido sentirse avergonzado”

En todos los textos de Nietzsche hay constante presencia de los animales, presencia que se intensifica según alcanzan la madurez sus escritos. Y el hombre se presenta como animal, pero como animal diferente. Que se crea diferente. Demasiado diferente, abismalmente diferente. Usa y abusa con ingenio del recurso de adjetivar al sustantivo animal, *das Tier* (*Thier* en alemán antiguo), para hablar del hombre que, en todo caso es un animal, pero con un calificativo que le distingue de los otros animales. No siempre le dignifica o ennoblece al estilo tradicional, no trata de subir un muro, sino de expresar las peculiaridades del hombre que se aparta de la naturaleza.

En este caso es el animal con la mejilla colorada. Para Zarathustra, el hombre se ha avergonzado demasiadas veces en el transcurso de la historia. En el capítulo dedicado por Nietzsche a los compasivos, *Von den Mitleidigen*, nos dice: “der Erkennende wandelt unter Menschen *als* unter Tieren.” El conocedor, el hombre de conocimiento en la traducción de Cano, camina entre los hombres *como* entre los animales. Para Zarathustra, por tanto, el hombre no está separado del animal, es un animal como los otros. El muro se tambalea. ¿Qué es lo que en este capítulo le distingue de los otros animales?: Schame!

²⁵⁸ En la traducción de Alejandro Martín Navarro en la obra de Tecnos: “y he aquí que un águila daba vueltas en el aire, llevando una serpiente, pero no como una presa, sino como si fuera una amiga: pues iba enroscada a su cuello. “ ¡Son mis animales!” dijo Zarathustra y se alegró de corazón.

El animal más orgulloso bajo el sol y el animal más inteligente bajo el sol...

¡Ojalá fuera yo más inteligente! ¡ojalá fuera inteligente desde lo más profundo, igual que mi serpiente!”

El hombre es el animal que se ha tenido que avergonzar demasiadas veces “und darum gebeut sich der Elde, nicht zu beschämen: Scham gebeut er sich vor Allem Leidenden.” En la traducción de la edición de Cano²⁵⁹ que también preferimos en esta ocasión, a cargo de José Rafael Hernández Arias: “... y por eso el noble se obliga a no avergonzar: él mismo se conmina a sentir pudor ante todo lo que sufre.”

Éste es un capítulo muy importante que se debe integrar con otras obras del autor. La compasión no es digna de alabanza, menos de bienaventuranza. Es una actitud rechazable que ahonda más la brecha con el otro. El respeto a la dignidad del otro es esencial a la hora de dar. Somos peores con quienes nos son indiferentes, más que con aquéllos que nos repugnan. Así se rechaza toda concesión graciosa, las concesiones que ofenden, maltratan y provocan una mayor separación.

Otro capítulo crucial en la segunda parte de *ASZ, Von der Selbst-Überwindung*, sigue una de las líneas fundamentales del pensamiento Nietzsche que estudia esta tesis: “Schaffen wollt ihr noch die Welt, vor der ihr knirn könnt” queremos crear un mundo ante el cual poder arrodillarnos. Creamos un mundo falso, esgrimiendo la verdad absoluta para nuestro servicio. Para dominarlo, así se porta la voluntad de verdad, que es la voluntad de convertir todo ser en algo pensable, “Wille zur Denkarbeit alles Seienden”.

Es la tiranía del logos, al estilo del diálogo platónico, quien denomina, domina. Todos ellos, los que hablan del bien y del mal y los valoradores, ejercen violencia. Frente a ellos Nietzsche preconiza: “ich bin *Das, was sich immer selber überwinden muss*” se trata de la superación de sí mismo, de la vida, que rompe todos los muros creados por los portadores del estandarte de las verdades eternas.

²⁵⁹ Nietzsche. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* 2009 Gredos

El muro no impide el movimiento, impide la expansión, impide la autosuperación.

3.12. “DIE VÖGEL”

Todo conocimiento de la verdad es improductivo. Nosotros somos los caballeros que comprenden en el bosque las voces de los pájaros, nosotros las seguimos.²⁶⁰

Las aves son felices, comiendo en “el banquete de muchos.”²⁶¹ Su vida es inocente y sin las solemnidades que los hombres exigen. Las aves aceptan la vida, lo que ésta les ofrece, sin culpas ni responsabilidades. Son como el niño que juega de Heráclito, inocentes que viven y juegan en el azar. Con la libertad del vuelo, y con la libertad de “no llevar el nombre en el pico”

“Wer die Menschen einst fliegen lehrt, der hat alle Grenzsteine verrückt”²⁶² así nos habla el autor en “el espíritu de la pesadez”, “*Von Geist der Schwere*”, donde hace gala de su rico bestiario. Entre los animales destacan los pájaros, que hacen a la tierra liviana, levantan mojones. Yo añadiría: ¡sobrevuelan el muro!

Para transformarse en pájaro y poder volar, para no ser como el avestruz que, por no poder volar, tiene que esconder su cabeza en el suelo, el hombre, para volar, debe amarse a sí mismo. Debe amarse con un amor sano, para poder soportarse a sí mismo. El hombre es para sí, pesado, porque como el camello, carga valores ajenos. Y la vida le parece un desierto. Hay una relación directa entre la pesadez de la carga y la desertificación, la negación de la vida.

²⁶⁰ NF septiembre 1870- enero de 1871. 5(44)

²⁶¹ *Morgenröthe*, pg. 662

²⁶² Friedrich Nietzsche. *Also sprach Zarathustra*. 2016. Nikol Verlagsgesellschaft mbH and co. KG Hamburg. Pg 550

El avestruz corre más rápido que el más rápido de los caballos, pero también él esconde la cabeza, pesada, en la pesada tierra. Así le ocurre al hombre que todavía no sabe volar.

Pesadas son para él la tierra y la vida; ¡y así lo quiere el espíritu de la pesadez! Pero quien quiera llegar a ser liviano y transformarse en un pájaro debe amarse a si mismo—así enseñó yo.²⁶³

Nietzsche dice que el tiene mucho en si de la forma de ser de los pájaros. Su referencia es constante en su obra, sobre todo para contrastar con el espíritu de la pesadez. Pero también, su ligereza, su libertad, su inocencia, su capacidad de volar, su estructura liviana. Eso en cuanto a los pequeños pájaros. Respecto de los grandes pájaros, pájaros depredadores, el águila es el animal de Zaratustra:

Mein Adler ist wach und ehrt gleich mir die Sonne. Mit Adlers-Klauen greift er nach dem neuen Lichte. Ihr seid meinen rechten Tiere; ich liebe euch

Aber noch fehlen mir meine rechten Menschen²⁶⁴

Zaratustra ya tiene a sus animales afines. Sigue esperando a los hombres apropiados.

²⁶³ ASZ pg 191

²⁶⁴ ASZ *Das Zeichen*. en la traducción de Hernández Arias para la obra conjunta de g. Cano: mi águila está despierta y honra, como yo, al sol. Con garras de águila intenta apresar la nueva luz. Sois mis animales afines; yo os amo.

¡Mas aún me faltan mis hombres apropiados! Pg 379

Ya nos advirtió en el discurso preliminar de ASZ: El hombre es, para el ermitaño que se encuentra con Zaratustra, una cosa demasiado imperfecta. El amor al hombre le mataría:

Zarathustra antwortete: “Ich liebe die Menschen”

“warum”..., sagte der Heilige..jetzt liebe ich Gott: die Menschen liebe ich nicht. Der mensch ist mir eine zu unvollkommene Sache. Liebe zum Menschen würde mich umbringen”

Zarathustra antwortete: “Was sprach ich von Liebe! Ich bringe den Menschen ein Geschenk”..

Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, dass *Gott tot ist*²⁶⁵

Malaventurados los que sólo tienen una elección: “Böse Tiere zu werden oder bese Tierbändiger”, nunca levantaría mi tienda junto a ellos.

“Nur noch die Vögel sind über ihm.” Sólo los pájaros están por encima del hombre, el mejor animal de rapiña, que ya ha robado sus virtudes a los demás animales y por ello es el animal que lo tiene más difícil. “und wenn der Mensch fliegen lernte, wehe; wohinauf- würde sein Raublust fliegen!”²⁶⁶

²⁶⁵ ASZ *Zarathustras Vorrede*. En la traducción de Martín Navarro: zarathustra respondió “Amo a los hombres”

Y el santo le respondió. Ahora amo a Dios: a los hombres no los amo. El hombre es para mí una cosa demasiado imperfecta. El amor al hombre me mataría

Zarathustra respondió: ¡Qué dije amor! yo traigo a los hombres un regalo...

... este viejo santo en su bosque no ha oído nada de que Dios ha muerto.

²⁶⁶ Op. cit. supra nota 58. pg 568

Lenguaje y pájaros: las palabras fueron hechas para los hombres pesados, las palabras no mienten para quien es ligero. La sabiduría de los pájaros: no hay arriba ni abajo, lánzate ligero, canta, no hables. Así finaliza la tercera parte de ASZ

3.13. BESTIARIO Y ANIMALES DE ZARATUSTRA

En toda la obra del autor hay muchísimas referencias a los animales, para comprenderlos y para comprender al hombre. Para cambiar nuestra relación con ellos. En otras ocasiones son imágenes de recursos estilísticos. Poesía sugerente en descripciones y valoraciones. Sobre todo, en ASZ

Mi boca --es del pueblo (mein Mundwerk --ist des Volks): hablo demasiado cruda y sinceramente para los conejos de seda (Seidenhasen). Y aún más extraño les resulta mi palabra a todos los calamares y chupatintas. Und noch fremder klingt mein Wort allen Tinten-Fischen und Feder -Füchsen²⁶⁷

Las alusiones a un variado bestiario se enriquecen a la par que Nietzsche alcanza su madurez expositiva: mi pie, es el de un caballo, el estómago es de un águila... pero sin duda los preferidos, a parte de su admiración por los animales salvajes, son los pájaros. Quién enseñe a volar a los hombres, habrá movido los mojones de todas las fronteras y habrá superado el espíritu de la pesadez, al que la vida le parece un desierto, como el camello, que carga con demasiadas cosas ajenas, se arrodilla y se deja cargar bien: “carga

²⁶⁷ ASZ, *Vom Geist der Schwere*. En la traducción de Martín Navarro en la obra colectiva de Tecnos, pone la siguiente nota al pie. Juego de palabras en alemán con dos términos de sonido parecido: *Tinten-Fische* (peces de tinta, calamares) y *Feder-Füchse* zorros de pluma, que traducimos como como chupatintas para mantener el juego de palabras y que es coherente con el significado que da Nietzsche al transformar la palabra *FederFüscher* con que normalmente se designa en alemán a quien escribe cosas intrascendentes o pedantes. No traduce igual Rafael Hernández Arias, en la obra de Germán Cano, aunque respetando la misma idea, es más literal: mi manera de hablar—es la del pueblo; hablo con demasiado rudeza y franqueza para las liebres de seda. Y aún más extraña les suena mi palabra a todos los calamares chupatintas y zorros plumíferos.

sobre sí demasiadas palabras y pesados valores *ajenos*, -- y ahora la vida le parece un desierto!”²⁶⁸ Pero también la carga es de cosas propias, pues mucho hay en el interior del hombre que es repugnante y viscoso, como una ostra (*Auster*). Constatamos así una relación entre lo pesado, las cargas ajenas, los valores impuestos, la pesadez y el desierto, la tierra baldía y sin vida, la desertificación y la negación de la vida.

Entra en mi caverna y habla con mis animales de la felicidad de los animales. El reino del cielo está entre las vacas, mis animales, el águila y la serpiente no tienen igual sobre la tierra

En mi coto de caza defendiendo a los animales que allí habitan, Zaratustra ama intensamente a sus animales.²⁶⁹

Y los animales le acompañan en sus pensamientos. En *El Convaleciente*, *Der Genesende*, cuando Zaratustra tiene su pensamiento más abismal, pensamiento que sale de las profundidades como el canto de un gallo, y que le dejó en un letargo casi letal, sus animales permanecieron junto a él, le cuidaron y le alimentaron. Los animales le animan a salir de la caverna, aunque para cada alma es cualquier otra alma un trasmundo: “zu jeder Seele gehört eine andre Welt; für jede Seele ist jede andre Seele eine Hinterwelt”, por eso el habla es una hermosa locura, *eine schöne Narretei*, por la que el hombre baila sobre todas las cosas, los sonidos tan agradables y mentirosos que bailan sobre la rueda del ser. Sus animales responden a Zaratustra “todas las cosas bailan para aquellos que

²⁶⁸ ASZ, pg 191

²⁶⁹ M. Morey se pregunta qué se esconde detrás de este arcaico profeta persa. El mismo N advierte que Zaratustra fue el primero en advertir que la auténtica rueda que hace moverse a las cosas es la lucha entre el bien y el mal. zaratustra es un valiente que no huye frente a la realidad como los idealistas. “decir la verdad y *disparar bien con flechas*, ésta es la virtud persa... la autosuperación de la moral por la veracidad.” En realidad, nos dice Morey, la figura de Zaratustra es un precipitado en el que confluyen máscaras diversas; no solo la del profeta persa. En él reconoceremos también tanto al *Empédocles de Hölderlin*, que fascinó a Nietzsche durante su juventud, como a diversos héroes trágicos, como el *Prometeo desencadenado de Shelley*, o *figuras operísticas como el Wotan* de Wagner. Igualmente debe tenerse en cuenta de que ésta es una obra hilvanada toda ella por recuerdos y reflexiones autobiográficas; un intento por trasponer poéticamente su propia aventura intelectual.” Miguel Morey, *Vidas de Nietzsche*. Pg. 282.

piensan como nosotros. Se nos acercan y nos huelen las manos y se ríen y se retiran y – regresan de nuevo.”²⁷⁰

Uno de los NF de otoño de 1880, 6(66), por ejemplo, nos demuestra la empatía del autor con el sufrimiento animal, al hablar de los sermoneadores, utiliza una comparación que es más que un recurso estilístico, es una imagen estremecedora: “Personas atormentadas por los sermoneadores, como el corzo enredado en el lazo, que muere entre tirones furiosos.”

3.14. “*DAS INNERE VIEH*”

Es un amor en soledad, no apta para todos los hombres. En soledad crece aquello que uno ha llevado a ella, también *Das innere Vieh*, traducido como el animal o la bestia interior. Durante tiempo se inculcó al hombre el miedo a los animales salvajes, lo que incluye su animal interior, al que más teme. Ese miedo se refinó y se acabó llamando ciencia.

3.15. “*WIELDER TIERE*”

El hombre envidió y robó las virtudes de los animales más salvajes y valientes, así es como se convirtió en hombre. El valor humano tiene alas de águila e inteligencia de serpiente. Los animales salvajes son para Nietzsche símbolo de fuerza, valor, coraje, peligro, libertad... por contraposición al animal de rebaño.

Son muchas las cualidades del animal salvaje que ensalza el autor, los rasgos que admira en ellos. Cualidades como el individualismo, frente al gregarismo del animal de

²⁷⁰ ASZ, pg. 208

rebaño. En el FN verano 83, 8 (11), contrapone el depredador al hombre. Éste es altruista más que ningún otro animal, y de ahí su lento desarrollo, su formación superior y su extraordinario egoísmo; todo ello frente al individualismo de los depredadores. Y es que el altruismo es un amor desmesurado por el ego.

Lukács en su obra *Historia de la conciencia de clase*, al tratar de las relaciones naturaleza y cultura, que se analizan en otro apartado de esta tesis, nos dice que la naturaleza puede coger la significación creada por oposición a la artificialidad de las creaciones humanas, la significación de un sustrato orgánico no creado por el hombre. Una significación que también acoge la nostalgia de la naturaleza, una mirada a nuestro interior humano, una parte del cual se conserva natural. Y comentando esta obra John Berger nos dice que, según esta visión de la naturaleza, la vida del animal salvaje comienza por ser el inicio de un bello sueño:

... L'image de l'animal sauvage acquiert un status d'idéal- un idéal intériorisé en tant que sentiment résultant d'un désir réprimé. L'image de l'animal sauvage devient alors le point de départ d'une rêverie: un point á partir duquel le rêveur part, en lui tournant le dos.²⁷¹

²⁷¹ John Berger. *Pourquoi regarder les animaux*. Pg. 54

4. LA GENEALOGÍA DE LA JUSTICIA. *JENSEITS VON RECHTS UND KULTUR (BILDUNG)*

4.1. INTRODUCCIÓN: LA GENEALOGÍA Y EL PROBLEMA DE LA FUNDAMENTACIÓN. UN INNOBLE LINAJE

Michel Foucault ha escrito un ensayo sobre el valor y significado de la genealogía en Nietzsche, que analizamos aquí por cobrar especial relevancia en el tema de la génesis, fundamentación y valor de la justicia, si es que todo eso existe.

Especialmente importante es en lo que se refiere al tema de regulación jurídica de los animales, cuya fundamentación, evolución y alcance de la norma está continuamente en cuestión. A los defensores de un trato digno a los animales les incumbe siempre la carga de la prueba, tienen que demostrar continuamente la idoneidad y justificación de la justicia para los animales.

Nietzsche huye de esencias y fundamentaciones. Para los que hoy dicen que el antiesencialismo es también un dogmatismo, podríamos replicar que eso no vale para nuestro autor, ya que éste revisa críticamente cada concepto, y levanta las alfombras de sus orígenes y su establecimiento social. Una crítica revisionista constante donde todo, incluso la crítica, es cuestionada. Sus genealogías discurren por esta línea.

En el primer apartado de esta tesis ya vimos las consideraciones de Nietzsche acerca de la filosofía de la Historia. Foucault nos advierte desde el principio que la genealogía nada tiene que ver con trazar la curva lenta de una evolución²⁷². Interpretando a Nietzsche desde la históricamente posterior izquierda hegeliana, nos dice que la genealogía no se

²⁷² Michael Foucault. *Nietzsche, la genealogía, la Historia*. Pretextos. 2014

opone a la historia sino “al desplegamiento metahistórico de las significaciones ideales y de las indefinidas teologías. Se opone a la búsqueda del “origen”²⁷³. Foucault nos expone cómo Nietzsche distingue, no siempre, entre el término “Ursprung” y el de “Herkunft”, resaltando una oposición entre ellos.

Muy a propósito de la visión Nietzscheana de la justicia, expresa lo siguiente: al escuchar la historia de las cosas, el buen genealogista descubre que, detrás de ellas, hay cosas bien distintas. En el comienzo histórico de las cosas no encontramos su identidad y esencia, sino que éstas fueron *construidas* (mía la cursiva), pieza a pieza a partir de otras cosas, formas y consideraciones ajenas, incluso diametralmente distintas, a aquéllas.

Así como ello nos enseña a reírnos del origen histórico de las cosas, según Foucault: “la historia también enseña a reírse de las solemnidades del origen”²⁷⁴; en esta tesis proponemos añadir que también nos enseña a reírnos de las fundamentaciones de las mismas cosas. En ese trabajo genealógico que se propone, encontramos la razón de que no nos avergüence lo irrisorio y bajo del origen de magnas instituciones, un origen que haría desvanecer cualquier orgullo y dignidad. La historia de un error llamada verdad. ¿Cómo hemos llegado hasta aquí? La respuesta de Nietzsche es la larga coacción de la Historia, que hace inalterable esa verdad. Al hacer genealogía descubrimos mezquinos orígenes, quitamos la máscara y registramos los bajos fondos.

Foucault entiende que, para Nietzsche, la Historia es el cuerpo mismo del devenir. La metafísica engaña tratando de buscar un alma en la idealidad lejana del origen. Aquí el filósofo francés realiza una crítica de la filosofía de la historia de Hegel, una de esas paradójicas e ingratas críticas a Hegel por sus seguidores englobados en la denominada

²⁷³ Foucault, Op.cit., pg. 13

²⁷⁴ Foucault, Op. cit., pg. 19

izquierda hegeliana cuyo primer mandamiento es la denostación de cualquier atisbo de idealismo.²⁷⁵ Pues bien, lejos de grandes misiones y destinos, la genealogía es más bien:

... un conjunto de fallas, de fisuras, de capas heterogéneas que la vuelven inestable y que, desde el interior o desde abajo, amenazan al frágil heredero... la búsqueda de la procedencia no fundamenta, al contrario: agita lo que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de lo que imaginábamos conforme a sí mismo.²⁷⁶

Detrás de la imagen de una institución, no hay más que una colección de errores y disparates. Una consecuencia que es importante, a efectos de los debates sobre derechos de los animales, y que es la lectura de esta tesis: debemos abandonar las fundamentaciones como arma de legitimidad. Junto a Nietzsche decimos adiós a colecciones de fundamentaciones varias. No son muy presentables como argumentos de justificación y legitimación. Pero es más... ¿quién las necesita? ¿por qué tenemos que fundamentar algo? E interpretamos que no solo es porque todo sea voluntad de poder; más bien, en la opinión de esta tesis, sería una idea gemela a la inocencia del devenir que es lo que más se asemeja a la idea de la historia en Nietzsche. No solo devenir, como diría Foucault, sino, podríamos en este trabajo precisar, inocencia del devenir.

Quién pediría justificaciones a la vida, a lo vivo, qué sentido tiene, si nosotros lo somos también. Hasta ahora las justificaciones y fundamentaciones han funcionado como barreras defensivas. Quién necesita en el mundo de Nietzsche defenderse. Solo se busca

²⁷⁵ Los hegelianos de izquierdas y los de derechas, en una radical separación, se rechazan e incluso se ignoran mutuamente. Dorian Astor, etiqueta también Nietzscheanos de izquierdas y Nietzscheanos de derechas. Es una clasificación paralela, si bien ésta última surge de una mayor manipulación de los textos de Nietzsche, manipulación ajena al filósofo. (Dorian Astor, *Nietzsche, la zozobra del presente*)

²⁷⁶ Foucault, Op. cit., pg. 28

afirmarse, decir sí afirmando la vida. Y afirmarse sin tener que negar al otro, porque la vida nos relaciona a todos. Nietzsche el filósofo de la alteridad. Nietzsche precursor del moderno pensamiento ecológico.

Volviendo al estudio de Foucault, éste acierta cuando ve en el método genealógico el modo adecuado para la interpretación del derecho y la justicia:

Si interpretar fuera sacar lentamente a la luz una significación enterrada en el origen, sólo la metafísica podría interpretar el devenir de la humanidad. Pero si interpretar es apropiarse, violenta o subrepticamente, de un sistema de reglas que en sí mismo no tiene significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego y someterlo a reglas secundarias, entonces el devenir de la humanidad consiste en una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia: historia de las morales... historia del concepto de libertad... como emergencia de interpretaciones diferentes.²⁷⁷

Es ésta la línea que ya avanzó Nietzsche, y que inauguraron los sofistas. Para Nietzsche, todo está en los griegos, en el mundo clásico que conoce tan bien. Pero no solo los discursos dobles de los sofistas le debieron inspirar. Él hace muy explícita la influencia de Heráclito en este tema, como en tantos otros, la justicia es la lucha de contrarios en una historia que no es ni lineal, ni absoluta.

Gilles Deleuze opina que el filósofo es un genealogo; no un juez ni un mecánico. En Nietzsche hay una doble lucha: contra los que sustraen valores a la crítica, los obreros de la filosofía como Kant y Schopenhauer, y contra los que hacen derivar los valores de

²⁷⁷ Foucault, Op cit., pgs. 41 y 42.

simples hechos, de pretendidos hechos objetivos, como los utilitaristas. Genealogía se opone tanto al carácter absoluto de los valores como a su carácter relativo o utilitario. Y con la agudeza con que interpreta a Nietzsche:

Genealogía significa el elemento diferencial de los valores de los que se desprende su propio valor ...la crítica no ha sido jamás concebida por Nietzsche como una *reacción*, sino como una *acción*... esta manera de ser es la del filósofo, porque se propone precisamente manejar el elemento diferencial como crítico y como creador, o sea, como un martillo.²⁷⁸

Finalmente, quisiera destacar, a nuestro juicio, el acierto del entronque, nunca mejor dicho, del método genealógico con el cuerpo, que realiza Foucault en su ensayo citado sobre Nietzsche:

El cuerpo como superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento. La genealogía, como análisis de la procedencia, está, pues, en la articulación del cuerpo y de la historia ²⁷⁹

Unión inextricable del cuerpo y de la historia El cuerpo como lugar de la *Herkunft*. Una interpretación acertada, aunque lastrada por el catecismo de la crítica de la izquierda hegeliana, la obsesión por el anti-idealismo. Es acertada, pero en realidad, toda la filosofía de Nietzsche reivindica al cuerpo, como exponemos, sobre todo, en el correspondiente

²⁷⁸ Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la Filosofía*, 2008, Anagrama, pg. 9

²⁷⁹ Foucault, Op. cit, pg. 32

apartado de la primera parte. El cuerpo, donde se libran también las luchas eternas e irresolubles de los humores e instintos que están detrás de todas las cosas. El cuerpo como la plataforma desde la que el hombre conoce, se relaciona, vive con los otros.

4.2. EL HOMBRE, EL ANIMAL QUE JUZGA

4.2.1 El origen de la justicia.

En muchos textos se aborda el origen de la Justicia, entendida como situación de equidad entre iguales, como compensación e intercambio. Un origen convencional, que califica de contractual, con tintes aburridos y grises.

Se remonta históricamente, como no, a la civilización griega, a Tucídides, a las guerras del Peloponeso, al diálogo entre los atenienses y los melios.

Nietzsche, cuyas simpatías por Rousseau son nulas, no dibuja un origen amable de esta justicia, es más un sometimiento que un acuerdo voluntario, donde el hombre deja su libertad y grandeza por el camino.

Concibe una Justicia que únicamente tiene lugar entre iguales, que buscan una situación de equilibrio, como un intercambio contractual inter pares. Con seres inferiores deberíamos utilizar otro término, que suele ser el de concesión, pero en la mayoría de las ocasiones tiene un origen más oscuro.

Y es que este capítulo podíamos haberlo titulado con la idea del autor que presenta la represalia como ilusión de la justicia²⁸⁰. Represalia, venganza a causa de la impotencia, una venganza complicada que se ejerce sobre el que se juzga, al que no se considera igual.

²⁸⁰ La represalia como ilusión de justicia. NF, 1883, 7(22)

Todo este sentimiento de poder, venganza, represalia, apropiación y dominación queda enmascarado en conceptos, ideales e instituciones de Justicia.

Para ello, para mantener la mascarada, es necesario una gran capacidad de olvido. Olvido, “el guardián del templo de la dignidad humana”, como Nietzsche lo denomina, es el mecanismo indispensable para abrazar ideales, imponerlos, y conservar instituciones.

He aquí el origen de los derechos. Mediante un instrumento indispensable como es la tradición, ésta convierte los usos y costumbres en constricciones. Todo ello mediante la colaboración necesaria del olvido con una mente perezosa, eternizando un acuerdo de antaño o una concesión de merced.

Cuando Nietzsche nos habla de la verdad como ilusión, como ilusión necesaria y consensuada, precisa que, para ello, es necesario el previo olvido de lo que son, y las compara con monedas troqueladas que han perdido su troquelado y se consideran ahora solo metal. La búsqueda del troquelado original sigue el método genealógico, enraizado y reforzado por sus estudios filológicos. Y ese troquelado es distinto en fondo y forma a la moneda posterior. Rastrear ese moldeamiento heterogéneo es la actividad que inicia Nietzsche en filosofía. En esa tarea, desvelar lo ideológico de las instituciones solo es un aspecto; poner de manifiesto la falacia de las fundamentaciones, es otro; y abordar así lo arbitrario de la legitimidad de las normas es solo una de las consecuencias.

En Mam, nos habla de la necesidad de un Derecho arbitrario (*Willkürliches Recht*). El Derecho es tradición, de olvidado origen, es coerción, es voluntad de poder. Es, en todo caso, arbitrario. Debe existir un Derecho, un ordenamiento jurídico, que sea expresión de la necesidad de que *tiene* que existir un Derecho. Un Derecho que es coacción del más poderoso, que impone sus criterios de valor, que pretende que lo que es

bueno para él, es bueno en sí, “es el juicio del poderoso, que está habituado a conferir valor”²⁸¹.

A conferir y también a perpetuar, hemos de insistir, a través de diversas instituciones, entre ellas, el Ordenamiento jurídico y las leyes. En definitiva, y como nos dice el autor: “Es gibt keine schöne Fläche ohne eine schreckliche Tiefe”²⁸²”Nunca fue más patente la relación entre lo apolíneo y lo dionisiaco.

El origen del poder del Estado, de las leyes, se enmascara en legitimidad. Pero detrás de los sublimes conceptos, hay una realidad bien distinta, hay voluntad de poder

Destacamos la lectura de *El nacimiento de la tragedia* que realiza Miguel Morey: el simbolismo del coro, que produce una nueva *expresión* ²⁸³, que al ser *reconocida* por los espectadores produce el efecto de una *catharsis*. Una especie de sensación, emoción compartida, que produce un efecto educador, al compás de una música que aúna a los espectadores en comunión: “Y su efecto educador no podría ser otro sino el de la comunión en el *sentimiento justo*; comunión de la que esa forma de comunidad que conocemos como *pólis* será su resultado inmediato.” Así la tragedia muere cuando sube el espectador a escena, porque la tragedia solo expresará su voluntad de acuerdo con el público y su voluntad de ser reconocida:

Así, la tragedia ya no será aquel lugar en el que se da expresión a los límites de lo humano, fieras y dioses, para fijar el sentimiento justo que ser hombre debe implicar, *la justa distancia*, sino que

²⁸¹ NF 1883, 7(27)

²⁸² NF 1870-71, 7 (91). “No hay superficie bella sin una profundidad terrible”, en la traducción de Luis E. De Santiago Guervós, en cuyo pie de página observa que se trata de una metáfora utilizada por Wagner en *Opera y Drama*, *op.cit.*, final de la primera parte. Nietzsche, N., Fragmentos Póstumos (1869-1874) Volumen I, Tecnos, 2010.

²⁸³ Miguel Morey. *Vidas de Nietzsche*. El discípulo de Dionisio. Pg .98. Una nueva *expresión*, en *cursiva por el autor*, todas las *cursivas son del autor*.

en su lugar nos hallaremos con el despliegue convencional de lo consensuado. Si se quiere decir así, con la muerte de la tragedia el juego y la tensión de las múltiples máscaras va a ser sustituido por la *máscara de una sola expresión*; que equivale al pensar racionalista y moralizante.²⁸⁴

Quizás sea un salto muy rápido el que Morey realiza en la interpretación de lo que sería el segundo bloque de *El nacimiento de la tragedia*. Pero recoge a un joven Nietzsche que critica la uniformidad en la educación, el ahogo de la creatividad por la racionalidad. De trasfondo observamos el tema que, según Morey, toma Nietzsche de Burckhardt: la oposición irreductible entre Estado y cultura, el primero enemigo de la segunda. En el tercer y último bloque de la obra, distingue dos partes, aquélla en que se reivindica la necesidad de un renacimiento de la cultura trágica, que se estima inminente, y otra en que se pone de manifiesto cómo la cultura racionalista ha tocado a su fin, con Kant y Schopenhauer, ha llegado a su límite, y exige ser compensada estéticamente.

La relectura que realizamos en esta tesis, tras los comentarios de Morey a la temprana obra de Nietzsche, es que el lenguaje de la justicia surge de la polis. Lenguaje convencional que emerge del pozo donde se ha ahogado la multiplicidad de la naturaleza, la tensión de las diferencias, la fuerza de la vida que no se deja canalizar ni domesticar. Una justicia racional, unívoca, uniforme, lineal. Una justicia así ¿es capaz de ser justa con los diferentes? ¿Es capaz de fomentar la vida en su multiplicidad? ¿O busca su uniformidad y domesticación? ¿Que ocurre con la justicia y los animales, con los seres diferentes cuyas diferencias irreductibles ama la vida? La justicia que surge de la *pólis*, de los espectadores en escena, no es justicia para los animales.

4.2.2 Derecho y biología. La ley natural

²⁸⁴ M.Morey, Op. cit., pg 99

No hay leyes naturales ni justicia universal, el Derecho es ajeno a la Biología. La justicia o injusticia sólo tiene sentido a partir de la ley, a partir de los más o menos complicados cálculos de los juzgadores con el patrón ley, medidor de las acciones humanas.

En su esencia, la vida actúa ofendiendo. Cualquier patrón jurídico que desconociera esto, que pretendiera erradicar toda lucha, sería hostil a la vida.

Solo a partir de la instauración de la ley hay “justicia” e “injusticia” (y no como pretende Dühring, a partir del acto de la ofensa). Hablar de justicia e injusticia en sí carece de todo sentido; ofender, violentar, expropiar, destruir no puede ser por naturaleza algo *en sí* “injusto”, puesto que *en esencia...* la vida actúa ofendiendo, violentando, expropiando, destruyendo, y es absolutamente imposible pensarla desprovista de este carácter. Hay que admitir incluso algo todavía más grave: que, desde el punto de vista biológico más estricto, los casos en que rige el derecho no pueden ser más que *casos de excepción* restricciones parciales de la verdadera voluntad de vida...un orden de derecho pensado como algo soberano y general, no como medio en la lucha de complejos de poder, sino como medio *contra* toda lucha en absoluto... de que toda voluntad debe considerar igual a cualquier otra voluntad, sería un principio *hostil a la vida* ...un tortuoso rodeo hacía la nada.²⁸⁵

La justicia es lucha de contrarios al estilo de Heráclito. Dos o más fuerzas, son necesarias para que uno se entregue a la justicia sinceramente, uno no debe desear la

²⁸⁵ GM segundo tratado, 11, pg. 498.

victoria ni la derrota de ninguna, tampoco que la lucha prosiga. Se debe buscar acuerdos que reconozcan derechos a las dos partes.

Es muy importante en el pensamiento Nietzscheano destacar cómo esta lucha de contrarios no se encamina a ninguna “paz perpetua”. El combate es eterno y no se resuelve nunca en nada. Las situaciones de dominación no son absolutas y se suceden unas a otras. No hay unidad de espacio ni tiempo. La violencia del combate no busca ni una victoria absoluta, ni una derrota irreversible, ni el fin de la violencia, ni la disolución en la paz y el compromiso.

Una interpretación curiosa encontramos en lo NF:

Ellos (los científicos) han dejado al margen algo en esa constelación: justamente el necesario perspectivismo, gracias al cual todo centro de fuerza- y no solamente el ser humano- construye el mundo entero restante a partir de sí mismo, es decir, lo mide, lo manipula, lo configura según su fuerza... Han olvidado incluir en el ser verdadero esta fuerza que pone perspectivas...pero incluso el químico lo necesita: el ser específico, es, en efecto, reaccionar y actuar de tal y tal manera determinada, según los casos. El perspectivismo es solo una forma compleja de la especificidad. Según mi representación, cada cuerpo específico aspira a dominar el espacio entero y a extender su fuerza... y a repeler todo lo que se opone a su expansión. Pero tropieza constantemente con aspiraciones iguales de otros cuerpos y acaba arreglándose con aquellos que le son bastante afines: -- así conspiran entonces juntos para lograr el poder...²⁸⁶

²⁸⁶ NF primavera de 1888, 14 (186).

Una curiosa explicación científica y filosófica-política. Muy en sintonía con Salt y Thoreau.

4.2.3 Justicia y moral

En ASZ, en el capítulo “*Von den Tugendhaften*”, desenmascara a los virtuosos, poniendo en evidencia el origen de sus virtudes, que es el de la justicia tal como la conocemos. Nietzsche, siempre buscando ser el antagonista de Platón, defiende una justicia al estilo sofista, y así “*ich bin gerecht*” siempre suena, incluso casi se confunden fonéticamente, con “*ich bin gerächt*”. El mundo se ahoga en injusticias cometidas en nombre de la justicia; con ella se saca los ojos a los enemigos y se cometen perversidades.

Son rotundas sus sentencias, las que describen qué es la justicia para Nietzsche: “*Und wiederum gibt es Solche, die halten es für Tugend, zu sagen: “Tugend ist notwendig”; aber sie glauben im Grunde nur daran, dass Polizei notwendig ist.*²⁸⁷”

Afirmaciones *avant-* Marx y todos sus seguidores, una inauguración de la antropología marxista. Denuncia cómo la justicia se convierte en un mecanismo de perpetuación del statu quo, un instrumento de consolidación de una hegemonía histórica, mediante la opresión.

El autor nos describe un proceso de corte prácticamente psicosociológico, en el origen de la justicia, los derechos, las virtudes. Un origen un tanto inconfesable: nuestras costumbres tan prosaicas se convierten en virtud mediante una muy libre trasferencia al reino del deber.²⁸⁸

²⁸⁷ En la traducción de Martín Navarro: “y también hay quienes consideran una virtud decir: “la virtud es necesaria”; pero en el fondo solo creen que es necesaria la policía.”. p 127, Tecnos. El mismo traductor nos señala el juego de palabras utilizado por Nietzsche en este capítulo, entre *gerecht* (justo) y *gerächt* (vengado), “para expresar la vinculación entre cierto concepto de justicia y el espíritu de venganza. N. 61, p 127, Op. cit. Mi opinión es que para Nietzsche no es cierto concepto de, sino el concepto mismo de justicia, lo que es venganza.

²⁸⁸ NF verano de 1872-comienzo de 1873, 19 (185)

El autor nos expresa en muchas ocasiones una idea nada idílica de la justicia, la justicia como represalia, venganza, las virtudes morales ancladas en los más dispares instintos:

La justicia como desarrollo del instinto de venganza.

La virtud como placer de resistir, como voluntad de poder.

Todas las virtudes, *estados* fisiológicos: sobre todo las principales funciones orgánicas tenidas como necesarias y buenas.²⁸⁹

En otras ocasiones, se presenta un esbozo de la justicia creadora, valiente, que *transvalora*, que reconoce a los diferentes:

Justicia como modo de pensar constructivo, separador, aniquilador. A partir de las estimaciones de valor: *máximo representante de la vida misma*.²⁹⁰

El libro primero de MR habla de la racionalidad adquirida, con este tema se inicia esta obra de Nietzsche

Todas las cosas que viven mucho tiempo van impregnándose de razón tan lentamente que acaba por parecer increíble que tengan su origen en la sin razón. La historia puntual de la génesis de algo ¿no le suele resultar casi siempre paradójica y ofensiva a la sensibilidad? Lo que en esencia hace el buen historiador ¿no es llevar constantemente la contraria?²⁹¹

²⁸⁹ NF 24 MP XVII 1.b Invierno 1883, 24(31)

²⁹⁰ NF 25 w I 1. Primavera DE 1884, 25 (484)

²⁹¹ MR, Libro primero, Párrafo 1, Pg. 491, traducción de Jaime Aspiunza.

El método genealógico es característico de Nietzsche, lo vimos al inicio del apartado tercero de esta tesis, al hilo de la exposición que de éste hace Foucault. No solo hace genealogía de la moral, como en la obra GM, sino también de otras instituciones culturales, como la justicia y el derecho. No se trata de un rastreo histórico, ni de una sucesión de datos homogéneos. Se trata de una verdadera deconstrucción, de un desenmascaramiento, de un levantamiento de velo. No se trata de la búsqueda de los orígenes o raíces. Como nos dice Foucault, y vimos al principio de este capítulo, el verdadero genealogista al estilo nietzscheano lo que descubre es que “detrás de las cosas hay “otra cosa bien distinta”: no su secreto esencial y sin fecha, sino el secreto de que no tienen esencia, o de que su esencia fue construida pieza a pieza a partir de figuras extrañas a ella. Uno quisiera creer que el origen de las cosas es siempre perfecto. Pero el comienzo es bajo, lo suficiente para anular toda vanidad. Detrás de toda verdad hay una sucesión de errores cristalizada por la historia. No hay en el hombre ningún origen divino.²⁹²

A través de las trampas del lenguaje, establecemos la inviolabilidad del concepto, imponemos la universalidad, arrollando al individuo. Así denuncia el autor como la inatacabilidad, la inviolabilidad del bien jurídico protegido, lejos de avanzar, hace morir el Derecho, es su cáncer, sobre todo cuando la inviolabilidad es más importante que el bien, sacrificando al individuo. Se produce la *contradictio* con las teorías jurídicas modernas que precisamente buscan las líneas rojas, como único medio para sostener el progreso en materia de derechos, especialmente de Derechos Humanos.

Se pronuncia contra la universalidad de los derechos. Hace una crítica radical del imperativo categórico Kantiano. No hay deberes en abstracto, no hay abstractos, cada pueblo, cada individuo tiene sus necesidades, sus condiciones de vida:

²⁹² Michel Foucault. *Nietzsche, La genealogía, la historia*. 2014. Valencia: Pre-textos.

Una palabra todavía contra Kant como *moralista*. Una virtud tiene que ser invención *nuestra*, personalísima defensa y necesidad *nuestra*: en todo otro sentido es meramente un peligro. Lo que no es condición de nuestra vida la *daña*...

La “virtud”, el “deber”, “el bien en sí”, el bien entendido con un carácter de impersonalidad y de validez universal- ficciones cerebrales en que se expresa la decadencia, el agotamiento último de las fuerzas de la vida, la chinería königsberguense. Lo contrario es lo que ordenan las leyes más profundas de la conservación y del crecimiento: que cada uno se invente su virtud, su imperativo categórico. Un pueblo perece cuando confunde *su* deber con el concepto de deber en general. Nada arruina más profunda...que los sacrificios hechos al Moloch de la abstracción.²⁹³

El cristianismo puso una objeción absoluta al placer. Se quería a los hombres como autómatas del deber, pero esto es la receta de la *décadence*, del idiotismo con que Nietzsche acusa a Kant, al que echa en cara su desconocimiento de la historia y de la condición humana.

4.3 JUSTICIA, DERECHO Y ANIMALES

4.3.1 Derechos de los animales

Coherente con lo dicho, la noción de derechos de los animales es desconocida en Nietzsche. Ni siquiera sería planteable históricamente, ni política ni filosóficamente. Pero Nietzsche sí es consciente de la deuda que hemos adquirido con los animales, y de la crueldad de nuestro trato con ellos, una situación a la que hay que poner fin:

²⁹³ *El Anticristo* 11, pg. 45

La honradez en lo que se refiere a la propiedad nos obliga a decir que estamos hechos de trozos robados, y que en esto tenemos los sentidos poco delicados, demasiado embotados. El individuo posee un falso orgullo por lo que hace a la materia y al color: pero puede pintar una imagen nueva, para entusiasmo del entendido – *repara* de ese modo *el maltrato que le da a los bienes de este mundo*. Concebir así nuestra existencia: que a cambio de ella hemos de hacer algo – no como si tuviéramos la “*culpa*,” sino a modo de ¡anticipo, de deuda! (el subrayado es mío) Nos alimentamos de todo, es justo que devolvamos algo para que todos se alimenten.²⁹⁴

El autor es sensible al sufrimiento de los animales, al trato cruel que reciben, a su tortura. Pero sobre todo denuncia que hemos creado un mundo sin ellos, un mundo que dice no a la naturaleza y que reniega de la vida y de los sentidos. Hemos creado un hombre alejado de la sensibilidad, de su propio cuerpo, un hombre que reniega de sus instintos, que rechaza al animal que él es. Jugando con el famoso título de Derrida, uno de sus seguidores: abomina del animal que es y destruye y castiga al animal que persigue.²⁹⁵

Por lo expuesto, en ese tipo de ordenamiento jurídico, el ser inferior tendría también derechos, pero inferiores. El derecho originario llega hasta donde uno se muestra valioso e insustituible. Nietzsche nos remite a Spinoza: “*unusquisque tantum iuris habet, quanta potentia valet.*” Esta valiosa observación, que es uno de los pilares de la deconstrucción,

²⁹⁴ NF, vol II, 1875-1872. P 633. Tecnos, 2015, otoño 1880 (166) Es la traducción de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza. En la nota al pie de este fragmento, se hace referencia al juego de palabras que cree utiliza el autor, jugando con el doble sentido de *Schuld*, como culpa y como deuda. En mi opinión, Nietzsche, que es cierto no resiste ni se le resiste ningún juego de palabras, abomina de la palabra culpa, y si utiliza la palabra deuda con ocasión de temas jurídicos, en consonancia con el origen contractual de los derechos.

²⁹⁵ Se trata de una de sus obras emblemáticas, donde la influencia de Nietzsche es notoria, “*L’animal que donc je suis*”, una obra que plantea bien la cuestión, pero se queda lejos de todo y nada, esperando que el animal responda, algo que tenía ya Nietzsche superado.

sería un buen argumento que podría añadir a las críticas que Francione hace al Welfarismo. Y también, en general, obliga a poner en cuestión cualquier estructura jurídica que haya creado el hombre para su otro animal, lo que es clave en esta tesis.

Y es que como pone de relieve Nietzsche en MAm, el hombre es la regla y la naturaleza la falta de regla. Pero las religiones y cultos se empeñan en imponer reglas a la naturaleza²⁹⁶. Entendemos que estas consideraciones se pueden extender a los intentos de regulación de la naturaleza y los animales. También los hombres se empeñan en dictar leyes y reglamentos para regular lo que carece de regulación. Es más, el problema es si admite regulación. Tratamos de imponer unas leyes a la naturaleza que le son ajenas; tampoco podemos vivir según las reglas de la naturaleza, porque no existen.

Después de estas consideraciones, llegamos a otras de las claves de esta tesis que reflejan los textos de Nietzsche: la inadecuabilidad de las eternas polémicas morales y jurídicas a propósito de animales y de sus derechos, pues estas polémicas resultan excesivamente casuísticas, y extrañas a la naturaleza y a lo animal. Me refiero a esas eternas e irresolubles cuestiones, que nos llevan a más cuestiones y a más variantes de las mismas, esas cuestiones que de buena fe nos plantea, entre otros, Peter Singer. Presentan hipótesis, en ocasiones de laboratorio, con una casuística y unos métodos de cálculo sofisticados, cálculos y métodos lógicos que, en Nietzsche, serían totalmente extraños a la vida. *Das Tier ist nicht das Tier das Versprechen darf.*

En muchas ocasiones el filósofo alemán expresa en sus textos la relación entre moral, alteridad y especismo:

²⁹⁶ MAm, *Das religiösen Leben*, parágrafo 111: “ Der Mensch ist die Regel, die Natur die Regellosigkeit”.

Una moral era hasta ahora, ante todo, la expresión de una voluntad conservadora de criar una especie igual, con el imperativo: “se debe evitar toda variación; debe quedar sólo la fruición por la especie”. En tal moral, se conserva y cultiva durante mucho tiempo ciertas propiedades, mientras que se sacrifica otras; todas las morales de este tipo son duras...El resultado son hombres con pocos rasgos, pero siendo estos muy fuertes y siempre iguales...aparecen los filósofos morales, que habitualmente presentan un tipo más frecuente y con su disciplina sacan provecho para una determinada especie de hombre.²⁹⁷

En ASZ, el autor nos conmina a desenmascarar el derecho. En *Von der Erlösung*, nos dice que la venganza se llama a sí misma castigo, y finge una buena conciencia. Y eso han sido leyes y normas, una máscara que permite fingir una buena conciencia, en la que se sigue dominando e infringiendo castigo a los inferiores, al otro. Es indudable cómo Nietzsche se adelantó a Francione en su crítica al Welfarismo, se adelanta en el debate de abolicionistas frente a regulacionistas.

La siguiente cuestión que planteamos a raíz de lo manifestado por el autor, en clave interpretativa, es si el Derecho es una institución que debemos abandonar y suprimir en esta cuestión del tratamiento que ya debemos a los animales. Hasta ahora ha sido un instrumento de opresión y dominación, de tortura y destrucción del animal. ¿es posible armar un cambio en nuestra relación con los animales que se apoye en el derecho? ¿o es el derecho un producto histórico “humano, demasiado humano”, que por su construcción será siempre inadecuado, insuficiente o contraproducente en la cuestión animalista? Ésta es la gran cuestión en filosofía del Derecho. Una lectura detenida de Nietzsche revela que su estilo no es la destrucción absoluta de nada, ni es partidario de los grandes cambios

²⁹⁷ NF 35.W I 3.a mayo-julio 1885 35(20)

revolucionarios. Él pone boca abajo las instituciones, las despoja de sus máscaras y ropajes espirituales, proponiendo a la vez algo mucho más difícil: la creación, sin moldes ni límites. El derecho, hasta su mismo concepto, debe ser superado, pero vuelto a crear.

En ASZ, nos habla sobre las nuevas y viejas tablas, los hombres están sentados en una vieja presunción, pues lo bueno y lo malo aún no lo sabe nadie, salvo el hombre creador. Hay que derribar las viejas estructuras, hay que derribar y aniquilar "...mi viejo demonio y enemigo mortal, el espíritu de la pesadez y todo cuánto él había creado: coacción, ley, necesidad y consecuencia y finalidad, y voluntad, y bien y mal...", toda la estructura, aparato y eslabones del Ordenamiento jurídico, pertenecen al espíritu de la pesadez, *der Geist der Schwere*.

Para Nietzsche, su Justicia es una justicia de ojos abiertos, que declara inocentes a todos, excepto al que juzga. La justicia como valor absoluto es un absurdo. En el capítulo de ASZ *von der Erlösung* nos suministra otra de las claves de la tesis: "Kann es Erlösung geben, wenn es ein ewiges Recht gibt?". Es decir, cómo se puede valorar si se ciega la creación, qué justicia es esa que es una losa para el hombre. "Sittlichkeit sind die Dinge geordnet nach Recht und Strafe"²⁹⁸.

Frente a estas reglas, cálculos y castigos, frente a la venganza enmascarada y sublimada como Justicia, frente a una moral y una regulación jurídica de aquéllos que se supieron más listos que los demás y pensaron solo en sí mismos, frente a todo ello, el autor nos propone un Derecho en creación y renovación constante. La propuesta es una

²⁹⁸ ASZ Zweiter Teil, *von der Erlösung*, p 496, Nikol, 2016. Para esta crucial sentencia tenemos varias traducciones. La de Alejandro Martín Navarro en el volumen de Tecnos: "las cosas están ordenadas éticamente, según el derecho y el castigo" p 158, y la de Germán Cano: "Morales son las cosas reguladas según el derecho y la pena", p 174, Gredos. Dos sentidos muy diferentes. "oh wo ist die Erlösung vom Fluss der Dinge und der Strafe Dasein? "Así continua el párrafo que citamos y comentamos y de nuevo una distinta traducción: En la traducción de Cano: "¿Dónde esta la redención del río de las cosas y de la pena llamada "existencia"?""; en la traducción de Martín Navarro: "¿dónde está la redención para el río de las cosas y del castigo, la "existencia"?"."

normativa que mantenga su inocencia ante el devenir, sin penas ni castigos, que siga el cambio, que no se anquilese ni petrifique. En uno de los Fragmentos Póstumos, el autor nos dice: “cuando un pueblo se apega a determinados juicios morales, se limita, se esclerotiza, se aísla, envejece y finalmente se hunde²⁹⁹”

Nietzsche propone así mismo un derecho que respete la diversidad y la multiplicidad. Un derecho respetuoso con lo diferente.

Frente a un Derecho codificado, frente a los reglamentos y los grandes bloques normativos, frente al cálculo y medición de los supuestos de hecho, se propone un Derecho vivo, en constante cambio, múltiple. Como Deleuze, otro de los grandes deudores -éste confeso- de Nietzsche, apenas lo vislumbra en *Diferencia y Repetición*.³⁰⁰

4.3.2 La última frontera. La inversión de la carga de la prueba.

Javier de Lucas plantea el sentido de la pregunta por los Derechos de los animales como una cuestión política³⁰¹. No es una cuestión biológica porque Darwin evidenció el *continuum* entre hombre y animales. No hay justificación moral desde el momento que hoy es aceptada una ética no antropocéntrica y si abiertamente al otro, moderadamente o no biocéntrica. Tampoco es ya una cuestión jurídicamente sostenible porque los argumentos presentados en contra de los derechos de los animales son falaces, tautológicos o basados en creencias religiosas. La dignidad humana es un pleonasma. De Lucas presenta los DDHH como un producto histórico cuya fundamentación es “la necesidad no satisfecha que produce daño relevante; es decir, interés relevante, unida al principio de igual consideración. Entiende que el obstáculo no es el derecho de propiedad

²⁹⁹ Se trata del fragmento 1 (64) de la etapa de comienzo de 1880, en la traducción de Manuel Barrios

³⁰⁰ Deleuze, G., *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, 2006, Amorroutu. Para Deleuze, en una interpretación que pasa por considera inconclusa la obra ASZ, entiende que el eterno retorno elimina “lo Mismo y lo Semejante, lo Análogo y lo Negativo, como presupuestos de la representación. Op. Cit. Pg. 441

³⁰¹ De Lucas, Javier. *En el bicentenario de Darwin ¿derechos de los animales no humanos? La barrera de la dignidad en teoría y derecho*, revista de pensamiento jurídico, derechos de los animales. Tirant lo Blanch 6-2009

sino la creación de la noción de derecho subjetivo tomando como eje el derecho de propiedad. Discrepa de Francione en que no considera prerequisite el derecho a no ser objeto de propiedad para ser agente moral, si no al contrario, es la capacidad de sufrir daño la que justifica el prederecho a no ser tratado como propiedad y de ahí deriva la condición de sujeto moral, la de persona También difiere en otro aspecto de Francione: puede haber ponderación de intereses, aunque con una consideración mínima no ser tratado como cosa.

Concluiré que tiene sentido hablar de un derecho básico y común a todos los animales sentientes (a los seres humanos también), el derecho a no ser reducido, a no ser tratado ni utilizado como un bien, es decir, como un objeto, como un medio, una herramienta, es decir, por utilizar la tesis de Francione, a no ser objeto de propiedad.³⁰²

Los Derechos de los animales siempre van precedidos de intentos de justificación. Resulta curioso que los animalistas las elaboren hasta el máximo, incluso adelantándose a la cómoda postura de los negacionistas. Ninguno se plantea, como proponemos en esta tesis, la inversión de la carga de la prueba. Pero los partidarios de los animales se justifican una y otra vez, como si la protección de sus vidas no fuera bastante, como si la justificación no la debieran quienes les torturan y asesinan. También difiere en otro aspecto de Francione: puede haber ponderación de intereses, aunque con una consideración mínima no ser tratado como cosa.

Concluiré que tiene sentido hablar de un derecho básico y común a todos los animales sentientes (a los seres humanos

³⁰² De Lucas, Op. Cit., pg. 18

también), el derecho a no ser reducido, a no ser tratado ni utilizado como un bien, es decir, como un objeto, como un medio, una herramienta, es decir, por utilizar la tesis de Francione, a no ser objeto de propiedad.

Desde luego allana el camino de la justificación el hecho de que se encuadre los llamados Derechos de los Animales, en la natural y previsible evolución de los Derechos Humanos en general, como la siguiente etapa en la historia de éstos. Para ello es necesario superar el abismo hombre-animal y recuperar el continuo darwiniano. Los autores que enfocan así la cuestión establecen similitudes entre la protección de los débiles, incapacitados y menores con la de los animales, señalando los paralelismos, incluso en argumentación, con los derechos de los esclavos y de las mujeres.

En esta última línea José Luis Rey Pérez, que propugna una tesis que denomina regulacionista, optimista con el valor de la ética y su plasmación en el Derecho positivo, frente a las tesis abolicionistas de Francione, que considera irreales. Rey Pérez parte de un concepto crítico pero amplio de los derechos, e incardina los derechos de los animales en la evolución de los derechos en general:

... en la historia del reconocimiento de derechos a seres humanos, el proceso de generalización se caracterizó por ir incluyendo de forma gradual a determinados colectivos a los que al principio no se les reconocían los mismos derechos... Peces-Barba (2004) señalaba que el proceso de generalización no estaba del todo cerrado porque seguían existiendo determinados colectivos a los que se excluía del reconocimiento de derechos. Aunque probablemente él no pensaba en ellos, los animales no humanos es uno de estos colectivos. Por tanto, el reconocimiento de los derechos a los animales y la construcción de una relación justa con ellos constituyen una de las últimas etapas en el proceso de

generalización de los derechos, son, siguiendo las palabras de Nussbaum (2006), las últimas fronteras de la justicia que deben ser conquistadas.³⁰³

Rey Pérez aboga por el reconocimiento de derechos a los animales en toda su extensión y con todas sus implicaciones. Considera posible una adecuada regulación de las relaciones entre humanos y animales, en las que se reconozcan sus derechos; es partidario de soluciones reales y posibles, que revisen nuestra historia y cultura, considerando irreales y utópicas las posiciones abolicionistas encabezadas por Francione. Es imposible eludir la relación con los animales, pero hay que regularla bien. Despliega un elenco de derechos un tanto forzado en ocasiones, pero coherente con su ortodoxia jurídica: derechos de libertad, derechos sociales, derechos laborales, derecho a la educación, derechos a la salud, derecho a la vivienda. No comparto esa transferencia de las estructuras jurídicas tradicionales, pero parafraseando a Wittgenstein, supone un intento de gente bien intencionada que no puedo más que respetar. Quizás le cuestionaría el trato tan diferente y privilegiado para los animales domésticos frente a los demás, pero puedo admitir que puede ser un asunto de justicia retributiva.

El autor considera que el hito fundamental en la lucha por los derechos de los animales se encuentra en la obra de Kymlicka y Donaldson, *Zoopolis*, que es comentada ampliamente en esta tesis. Coincido que es fundamental su insistencia en considerar este tema como una cuestión política, y en la propuesta de otorgar la ciudadanía a los animales. Ciudadanía como categoría incluyente. Para Rey este es el marco adecuado para elaborar una regulación, ya que, según el autor, la política antecede al Derecho. Para él, hay que distinguir entre derecho y moral. Las posturas que intentan abolir cualquier relación entre

³⁰³ Rey Pérez, José Luis, (2018), *Los derechos de los animales en serio*, Madrid: Dykinson, pg. 80

el hombre y el animal, se colocan de espaldas a la realidad (sería, según Rey, la postura mantenida por Francione). La postura regulacionista parte de la existencia de una comunidad moral, por ello debe ser considerada como una cuestión política sustentada en la idea de ciudadanía, una comunidad política entre humanos y animales que aspira a una adecuada regulación bajo la idea de justicia social.

Se trata de una propuesta que confía en el Derecho, optimista con su papel como instrumento regulador de una comunidad bajo la idea de Justicia; pero también reconoce Rey que es necesario un previo cambio político que guíe este sistema jurídico, que funcione como adecuado marco regulatorio. Frente a ello, se posicionan los descreídos del derecho, los que creen que no traerá más que remedios que perpetuarán los males, o los que, como Nietzsche, lo considera una construcción cultural que es ajena a la naturaleza, y cuya aplicación extraña aun más a los animales y los violenta.

Uno de los estudios más importantes en la materia que nos ocupa, pionero y exhaustivo es el de Henry Salt (publica en 1892, *Animal rights: considered in Relation Social Progress*); el primero según Mosterín³⁰⁴, en escribir un estudio sistemático de las relaciones morales del humano (término de Mosterín) con los otros animales, abordando tanto la teoría ética general como casos concretos, estableciendo principios claros, anticipándose y rebatiendo posibles objeciones a sus ideas. Un estudio que permanece de plena actualidad hoy día.

Considera Salt que la humanidad ya no se circunscribe al hombre, y que el dolor es igual para todos, hombres y otros seres vivos. Discípulo de Thoreau, sus libros fueron

³⁰⁴ Henry Salt, *Los derechos de los animales*, Jesús Mosterín, introducción (1999), Madrid: Los libros de la catarata.

leídos por Gandhi. Su exposición parte de que la regulación sobre protección animal llega tarde y es escasa.

En la introducción que Jesús Mosterín hace de la obra de Salt citada, aquél corrobora una de sus ideas: frente a las sesudas y complicadas argumentaciones, la cuestión es más sencilla: si se acepta la noción de derecho humano, no se puede rechazar la de derecho de los animales por razones jurídicas: “Lo que no es admisible es aceptar acríticamente la noción de derecho humano, al tiempo que se rechaza dogmáticamente la de derecho animal, como si solo ésta última tuviera problemas conceptuales.”³⁰⁵

Para Salt no hay duda de que los animales tienen derechos si es que los tienen los humanos. Pero esta afirmación la realiza reconociendo que ha sido fruto de una larga evolución de la humanidad, la misma progresión que nos ha traído los derechos humanos: Tras un largo periodo de oscuridad, se inicia tímidamente entre los humanitaristas ingleses del siglo XIX. El honor de ser el primero, según Salt, es de Bentham, al afirmar que el legislador debe perseguir todo aquello que conlleve crueldad, y “llegará el día en que la humanidad extenderá su manto sobre todo aquello que respira”³⁰⁶. Como todos los hitos de la historia de los derechos, al principio es únicamente consideración de una minoría, de un reducido grupo de personas que es objeto de burlas; posteriormente se cristaliza tímidamente en alguna disposición legal; para Salt este momento se puede situar de modo exacto en 1811, en la cámara de los Lores, cuando lord Erksine, defendió sus teorías de justicia para los animales que, fueron acogidas con burlas e insultos, aunque once años más tarde surgió la primera cosecha de ese avance. El debate abierto logró su

³⁰⁵ Salt, Op. cit, pg. 21

³⁰⁶ Salt, Op. cit, pg. 32

objetivo con la promulgación de la ley sobre el maltrato de ganado de 1822, posteriormente objeto de reformas y ampliaciones.

Salta a la vista en este tímido y escaso comienzo, en esta regulación insuficiente, el inicio de un camino ascendente. Es el inicio de una lenta evolución que significará no solo la extensión de los derechos a todos los animales, sino también el progreso hacia una humanidad mejor.

Si comparamos este legítimo optimismo, con las teorías de Francione, apunto las siguientes consideraciones: Es cierto que las regulaciones, aunque primarias, escasas y fragmentadas, son un éxito parco. Es cierto que, incluso las regulaciones pueden ser peligrosas en cuanto pueden funcionar como tranquilizadoras de conciencia, que pueden perpetuar situaciones de injusticia. Pero también es cierto que no puedo dejar de reconocer que cualquier momento legislativo, por nimio que sea, inicia un camino de lógica animalista. Pues si se protege a determinados animales, por qué no a todos; si en determinadas supuestas de hecho, por qué no se amplían... lo importante no es sólo dar el primer paso, mejor que ninguno, lo decisivo es que se produce así una de mis reivindicaciones, cual es la inversión de la carga de la prueba. Con un esbozo, a grandes rasgos, de bien jurídico protegido, se podría realizar esta inversión. La inversión de la carga de la prueba debe reclamarse desde ya, inversión que, en resumidas y llanas palabras, sería: el que apalee que responda y justifique cuál es la legitimación de sus actos.

Esta justa reclamación dejaría en evidencia a más de uno. Del barroquismo argumental se pasaría a un silencio sonoro. Ello nos lleva a pensar lo siguiente: ¿no será que no tienen ningún derecho que presentar y estamos hablando de la ley del más fuerte? Ergo: los pretendidos derechos del hombre sobre la naturaleza, los derechos que ejerce

sobre los animales, son de origen convencional, no natural. ¿Ahora quién es el que necesita de las justificaciones?

Volviendo a Salt, él es optimista con el progreso de los derechos, sin distinguir entre derechos de los hombres y derechos de los animales, pues ambos son aspectos del mismo proyecto humanitario. Tan solo cabría cuestionar la estructura del derecho, pero no sus titulares, que lo son todos los seres vivos con una vida propia, con una serie de cualidades que desarrollar. El hombre es un animal más.

Para Salt, dos han sido los obstáculos históricos que han condenado a los otros animales a una vida de sufrimiento, tortura y cruel asesinato. Todas las excusas para el maltrato animal tienen su origen en dos nociones teóricas, diferentes, pero cuyo común denominador es la separación tajante entre hombre y animal.

La primera es la noción religiosa, ya denunciada por Nietzsche. La inmortalidad del alma solo se predica del hombre, no del animal, se puede ser cruel con los animales porque no tienen alma. Salt incide especialmente en la culpabilidad del catolicismo. Sólo el hombre tiene alma; los animales no, por tanto, se legitima el uso y abuso de ellos. Un argumento religioso que además no es coherente: Salt expone la incongruencia de esta noción que condena a los animales a solo una vida, y además a una vida terrorífica, sin compasión, exponiendo las ideas de Humphry Primatt y otros, que denuncian que al tener los animales solo una vida sería doblemente cruel condenarles a llevar una vida de sufrimiento.

La otra noción teórica es la doctrina cartesiana, Descartes y su escuela, todavía más cruel, que considera a los animales ya no como seres vivos sin alma sino como máquinas animadas sin sensibilidad alguna, es decir: ni siquiera podrían vivir la vida presente. Salt

reconoce a Schopenhauer como el primer filósofo que contesta a esta espeluznante teoría filosófica cartesiana.

Para Salt, los animales tienen “individualidad, carácter, razón. Y poseer esas cualidades es tener el derecho a ejercitarlas en la medida en que se lo permitan las circunstancias que los rodean.”³⁰⁷ Es un intento muy básico para dotar de fundamentación a los derechos de los animales, un razonamiento que no los separa de los animales humanos. Y creo que no haría falta más. Pero este razonamiento de Salt tiene el peligro de ser recusado al estilo de la falacia iusnaturalista, pues deriva, de una serie de cualidades naturales, una *obligación de*, un deber, un salto que se ataca como impropio en filosofía. Por eso consideramos más acertada la tesis de Nietzsche sobre la vida como fuerza, y la decadencia que implica su represión.

Destacamos, sin embargo, la obra de Salt como fundamental, pues tiene una coherencia, un poder de convicción increíble para la época, y que hoy nos parece totalmente actual. Posterior a Nietzsche, ningún dato nos hace suponer que conoció su obra, más bien lo contrario. Pero vamos a analizar una serie de ideas en paralelo.

La primera, la noción de alteridad como clave en la justicia con los animales. Alteridad que no es un término que él utilice pero sí que es muy utilizado en la filosofía actual. Para Salt no hay duda alguna que no hay ninguna diferencia entre hombre y animal, el hombre es un animal:

Even the terms “animals”, as applied to the lower races, is incorrect, and not wholly unobjectionable, since it ignores the

³⁰⁷ Salt, Op. cit., pg. 38

fact that *man* is an animal no less than they. My only excuse to use it in this volume is that there is no better brief available³⁰⁸

Las cursivas son del autor. “Humanes” es el término que, en su lugar, utiliza Mosterín en el prólogo a la edición española de la obra que comentamos.

Salt señala qué es lo que ciega a los hombres, qué es lo que les causa no ver esa unidad evidente, y ocasiona el sufrimiento animal:

Oppression and cruelty are invariably founded on a lack of imaginative sympathy; the tyrant or tormentor can have no true sense of kinship with the victim of his injustice. When once the sense of affinity is awakened, the knell of tyranny is sounded, and the concession of “rights” is simply a matter of time.³⁰⁹

La idea es la alteridad, la empatía con el otro. Solo cerrando los ojos irresponsablemente se puede ignorar el problema. Los derechos de los hombres estarían incompletos si ignoramos a los animales, si volvemos la espalda al hecho cierto de su asesinato masivo y vida de sufrimiento. Es la postura que mantuvo, antes que ningún filósofo, Nietzsche: el hombre y el animal es un continuo; su empatía por el animal ya la hemos puesto de manifiesto a lo largo de este trabajo. Nietzsche da por supuesta la animalidad del hombre.

La segunda cuestión es la de la violencia en la naturaleza. Su convivencia con el dolor y la muerte es otro de los puntos que quiero analizar, un tema en el que los dos

³⁰⁸ Salt, Henry Stephens, *Animal's rights considered in relation to social progress*. Reproduction of an original work. USA, pg. 15

³⁰⁹ Salt, Op cit., pg. 16

autores tienen mucho que opinar. No es el de Nietzsche un animalismo que podrían etiquetar de ñoño. La vida es fuerza, la vida es renovación continua, nacimiento y muerte; la vida es lucha y oposición de contrarios. Leemos en Salt:

... once more then, animals have rights, and these rights consist in the “restricted freedom” to live a natural life – a life, that is, which permits of the individual development- subject to the limitations imposed by the permanent needs and interests of the community...it is perfectly compatible with a readiness to look the sternest laws of existence fully and honestly in the face. if we must kill, whether it be man or animal, let us kill and have done with it, if we have to inflict pain, let us do what is inevitable, without hypocrisy, or evasion, or cant. But (here is the cardinal point) let us first be assured that it is necessary”³¹⁰

Salt fue vegetariano, como lo fue Nietzsche, pero considera que la naturaleza no es un zoológico o parque ajardinado. En la naturaleza encontramos fuerza, destrucción y muerte, los animales se cazan entre sí, los desastres ocurren. Nuestra obligación es no causar más violencia innecesaria ni crueldad.

La tercera cuestión que analizar en estos dos autores es la distinción entre animales domésticos y animales salvajes. Es abordada por Salt que, tras recordar que todos los animales son iguales en nuestra consideración, manifiesta la necesidad de un trato distinto. Los animales domésticos, a parte de los derechos que les corresponde como a todo ser inteligente, merecen un trato especial por ser compañeros de trabajo, por su cercanía con el hombre, y por compartir la vida familiar. La esclavitud es odiosa para

³¹⁰ Salt, Op. Cit., pg. 22. Cita el autor, a propósito de este tema, a Leigh Hunt:

“That there is pain and evil, is no rule

That I should make it greater, like a fool.”

todos los seres, humanos o animales. Son maltratados y explotados, desnaturalizados y éste es el motivo:

The injustice done to the pampered lap-dog is a conspicuous, in its way, as that done to the over-worked horse, and both spring from one and the same origin- the fixed belief that the life of a "brute" has no moral purpose, no distinctive personality worthy of due consideration and development. In a society where the lower animals were regarded as intelligent beings, and not as animated machines, it would be impossible for this incongruous absurdity to continue.³¹¹

Seres inteligentes a los que desviamos de su proyecto vital, para extraerles utilidad para nosotros exclusivamente, sin ningún provecho para ellos. Como en Nietzsche, la justicia se articula en forma de deuda.

Nietzsche abomina de la domesticación, sus comentarios acerca de ésta sirven para condenar a un tipo de hombre, siervo, desnaturalizado, dócil al sacerdote-pastor. Pero ello no obsta para que, por otro lado, sienta la injusticia cometida con los animales domésticos. Conocida es su anécdota abrazándose a un caballo maltratado por un cochero, que su biógrafo Safrinski presenta como cierta, frente a algunos que la creen apócrifa. Esta preocupación por el daño y maltrato a los caballos de carruajes está en línea con la preocupación que autores de la época, como Tolstoi (1828-1910) expresaron en sus obras, por ejemplo, en la magistral Historia de un caballo. También Salt nos relata estas incipientes reclamaciones contra el maltrato animal, que solían comenzar a la vista de la horrible vida de estos caballos.

³¹¹ Salt, Op. Cit., Pg. 32

Con respecto a los animales salvajes, Salt invoca el *ius animalium*, para reconocer sus derechos. Como él dice: se puede matar si es necesario, pero nunca torturar ni degradar, pues tienen el derecho a vivir su vida en libertad. Reivindica *su* (cursiva mía) vida plena y digna en libertad, abominando las jaulas, y denuncia cualquier intento de hacerles vivir una vida que no es la suya.

Nietzsche ensalza al animal salvaje, que crea su propia vida y vive en libertad, pleno de vida propia, sin amo ni señor. El animal salvaje está más cerca del mientras que el doméstico es reflejo del hombre siervo, de naturaleza debilitada. Nietzsche no utiliza esto como simple metáfora de la humanidad. Es más que eso. Aborrece la domesticación, y todo aquel proceso cultural, como la educación, que pervierte la naturaleza, que desvía la fuerza de la vida. En los animales salvajes, por el contrario, cifra la voluntad de poder. Por ello, y como Salt, no concibe una naturaleza carente de violencia, libre de muerte; vida y muerte se suceden en la vida de los animales, incluso del hombre, pero lo que no conciben ninguno de los dos autores es la crueldad y el dolor innecesario.

Al igual que Nietzsche, según nos relata Safrinski, Salt fue vegetariano. La diferencia es que el segundo hace apostolado de esta elección. No solo por razones de salud, sino por la matanza de animales que comporta. Comer carne es innecesario y se impone un progresivo cambio de dieta. Un cambio gradual, no tan radical como otros animalistas, aunque igual de auténtico y honesto. Según Salt, la auténtica ofensa a los animales por comer carne, sin ser la única, es que degrada a los animales a simples seres instrumentales cuya vida solo sirve para dar de comer a otro:

... the most mischievous effect of the practice of flesh eating, in its influence on the study of animals, rights at the present time, is that it so stultifies and debases the very *raison d'être* of countless

myriads of beings- it brings them into life for no better purpose than to deny their right to be.

Es un interesante argumento que debería desarrollarse en profundidad, como base de nuestra relación con el animal. Ofenderles es ofendernos. Expresa la degradación que supone, para *todos* los seres vivos, sobre todo para nosotros, el tormento y crueldad para con algunos de ellos. Es la vergüenza que sintió Nietzsche, en nombre de la humanidad, ante el caballo apaleado.

Salt analiza, como luego lo hiciera Hans Jonas y otros, dos argumentos esenciales contra el consumo de carne, y contra el maltrato y exterminio animal en general:

El primero, desarrollado posteriormente por Jonas a propósito de la era tecnológica, especialmente en su obra sobre la ética medioambiental en la civilización tecnológica.³¹² Según avanza la civilización, la crueldad inherente al sacrificio se agrava en lugar de disminuir, como sería de esperar. Las distancias del transporte, sus condiciones, las del matadero, que el autor denomina “*ill-constructed dens of torment known as “private slaughter-houses”*”³¹³, son las causas para el autor.

El segundo tiene que ver con la repugnancia que causa la vista del proceso de la matanza y descuartizamiento a la gente, al menos entre la gente sensible. Por ello se mantiene fuera de la vista, se aleja y esconde, pues la conciencia humanitaria no podría participar de este proceso, ni compartirlo. Es un argumento que luego desarrollara Lori Gruen (Chicago, 1962) y también, muy bellamente, Coetzee (Ciudad del Cabo 1940)

³¹² Hans Jonas, *El principio responsabilidad*. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. 1995 Herder

³¹³ Salt, Op.cit, pg 45

Replica Salt al que considera el argumento más común entre los carnívoros y cazadores, esgrimido a favor de la matanza de animales: que no es otro que el animal vive una vida feliz y plena una vida hasta su muerte, que de otro modo no viviría. Muchas cosas se podrían contraargumentar, pero él opone un enorme razonamiento con un salto cualitativo: “the arbitrary trick of constituting ourselves the spokesmen and the interpreters of our victims.”³¹⁴ Con esto se contesta prácticamente todo, pues resulta que quien habla en nombre de los animales es su torturador y asesino, un argumento antropocéntrico, más bien egocéntrico, sin ningún indicio de empatía, ni rastro de conciencia de alteridad. En términos legales: conflicto de intereses.

Los planteamientos del humanitarista inglés se distancian de Nietzsche en cuanto a la dimensión temporal y en su esbozo de la filosofía de la historia. Salt cree en un camino de progreso de los derechos del hombre, entre los que están incluidos los animales. Es más, no hay emancipación del hombre sin la de los animales; emancipación que se llevará a cabo a través de dos herramientas como son la educación y la legislación. Esta legislación, para Salt, sería una etapa más de aquella legislación que ya ha abolido la esclavitud.

El mal, el dolor, son únicos y todo son formas de injusticia, el destino de la humanidad camina hacia la aceptación de los derechos de los animales en una línea evolutiva, unitaria, constante. La sombra de Hegel se hace patente, incluso supone un cambio a mejor en la humanidad, pues la injusticia de un solo miembro de la comunidad afecta a toda ella. La idea de la humanidad ya no queda confinada al hombre. El camino se ha iniciado ya, con algunos reconocimientos legales:

³¹⁴ Salt, Op. cit., pg. 46

... is not an appeal *ad misericordiam* ...is not a plea of mercy...the great advance of the world, throughout all ages, is to be measured by the increase of humanity and the decrease of cruelty"-that man, to be truly man, must cease to abnegate his common fellowship with all living nature-and that the coming realization of human rights will inevitably bring after in the tardier but not less certain realization of the rights of the lower races.³¹⁵

Para Salt, no hay justificación ética ni científica que permita establecer una barrera entre hombres y animales, el progreso de la humanidad está implicado en este cambio de actitud y en el reconocimiento de los derechos de todos los seres vivientes:

The human instinct will assuredly continue to develop. And it should be observed that to advocate the rights of animals is far more than to plead for compassion or justice towards the victims of ill-usage; it is not only, and not primarily, for the sake of mankind itself. Our true civilization, our race-progress, our *humanity* (in the best sense of the term) are concerned in this development; it is ourselves, our own vital instincts, that we wrong, when we trample on the rights of the fellow-beings, human or non-human, over whom we chance to hold jurisdiction.³¹⁶

Nietzsche tiene una concepción del tiempo circular, no lineal. Recordemos el eterno retorno y la inocencia del devenir que abordamos en otras partes de este trabajo. Sin embargo, la meta del súper hombre, sobre todo en la lectura de ASZ, no está tan lejos de esa superación de la humanidad a la que encamina Salt el progreso de los derechos de

³¹⁵ Salt, Op. cit., pg. 92

³¹⁶ Salt, Op. cit., pg. 82

todos. Hay que recordar además la penosa opinión del derecho y la justicia en Nietzsche, frente a la confianza y optimismo de Salt.

La idea de multiplicidad y diversidad, pese a no concebir la universalidad de la norma, ni moral ni jurídica, la encontramos también en un bello y sugerente párrafo de GD, el sexto:

Qué ingenuidad es, en definitiva, decir “!el ser humano debería ser de tal y cual manera!” la realidad nos muestra una riqueza fascinante de tipos, la exuberancia de un juego y de un cambio de formas derrochadores: ¿y cualquier mezquino holgazán que se las da de moralista dice a esto: ¡no!, el ser humano debería ser *diferente?*”...y realmente ha habido moralistas consecuentes, ellos han querido al ser humano diferente, a saber, virtuoso...como un mojigato: ¡para ello negaron el mundo!...Nosotros que somos diferentes, nosotros los inmoralistas, hemos hecho, por el contrario, más extenso nuestro corazón para acoger toda especie de intelección, de comprensión, de *aprobación*. No negamos a la ligera, buscamos nuestro honor en ser *afirmadores*. Se nos han abierto cada vez más los ojos para ver aquella economía que todavía necesita y sabe aprovechar todo lo que rechaza...la razón *enferma* en el sacerdote, aquella economía presente en la ley de la vida, la cual saca provecho de la repugnante *species* del mojigato, del sacerdote, del virtuoso...³¹⁷

4.3.2 El poder judicial de los conceptos. Los peligros de la filosofía del ser.

Nietzsche se nos muestra sensible al sufrimiento de los animales, al trato cruel que reciben, a su tortura. Sobre todo, denuncia que hemos creado un mundo sin ellos, un

³¹⁷ GD, párrafo 6, pg. 639

mundo que dice no a la naturaleza, y que reniega de la vida y de los sentidos. Hemos creado un hombre alejado de la sensibilidad, que se avergüenza de sus instintos, y que abomina del animal que él es; un hombre extrañado de su cuerpo. Jugando con el famoso título de Derrida, uno de sus seguidores, el hombre que conocemos abomina del animal que es, y destruye y castiga al animal que persigue.³¹⁸

Ya hemos conocido al culpable original de la separación entre los dos mundos, el empírico y el abstracto: el dualismo, que surge con Anaximandro, y que se reduce a un monismo por Parménides, al condenar lo empírico como ilusorio, y establecer lo abstracto, los conceptos, como lo único verdadero. El abismo entre lo animal y lo espiritual se salva así de una forma mítica. También continua a través de Platón y el cristianismo.

Un mundo de abstractos universales, de valores absolutos, del ser en sí. Un mundo antropomórfico. Y así se ha construido el Derecho a través de normas que consagran universales, valores absolutos, esencias inmutables. Un derecho ajeno al mundo sensible, a lo individual, al animal. El concepto de ser es enemigo del animal.

Nietzsche realiza una crítica radical: “! el concepto del ser! ¡como si este no revelase ya en la etimología de la palabra el más mísero origen empírico! ³¹⁹” “*Esse*” significa existir, respirar, cuando el hombre utiliza esa palabra para otras cosas se representa la existencia de cosas según analogía de la propia existencia. No hay lógica. Solo una trasposición, una peligrosa metáfora, antropocentrismo.

³¹⁸ Se trata de una de sus obras emblemáticas, donde la influencia de Nietzsche es notoria, “*L’animal que donc je suis*”, una obra que plantea bien la cuestión, pero se queda lejos de todo y nada, esperando que el animal responda, algo que tiene Nietzsche superado.

³¹⁹ *La filosofía en la época trágica de los griegos*, pg. 603

El comentario en esta tesis es que no hay nada menos natural, que el derecho natural. El derecho de los valores absolutos no es sino un peligroso antropocentrismo enemigo de los animales, puro especismo.

Mediante las palabras y los conceptos nunca traspasaremos el muro de las relaciones, ni conseguiremos penetrar en alguna especie de fabuloso fundamento principal de las cosas, e incluso en las formas puras de la sensibilidad y del entendimiento, en el espacio, el tiempo y la causalidad, no conseguiremos nada que se asemeje a una *veritas aeterna*.³²⁰

Las palabras que queremos que funcionen como verdades absolutas, tales como justicia, bien jurídico protegido, derechos... ni tocan la verdad absoluta, ni son aptas para regular las relaciones en la naturaleza. Relaciones con los animales que constituyen, ya intuimos con el autor, como el modo de ser de lo vivo.

Intentar hacer justicia con valores eternos es un sin sentido, pues son impermeables a las necesidades de lo vivo. Las esencias y los valores no son para los animales. Una regulación jurídica al uso para ellos sería extraña a su modo de ser, sería solo conveniente para el regulador que, en definitiva, es el que ejerce su poder.

El derecho se considera pues, no solo una construcción cultural histórica, sino también una construcción no universalizable, no aplicable a las relaciones con otros seres vivos distintos de los humanos que lo han creado para su servicio y utilidad, en exclusiva. El derecho sería una institución meramente antropocéntrica; y desde el momento en que

³²⁰ *La filosofía en la época trágica de los griegos*, pg. 602

detrás del derecho, hay simplemente voluntad de poder, consideramos también al derecho una producción cultural cargada de especismo.

El derecho así presentado no solo no es el instrumento adecuado para regular esas relaciones con los animales, para salvaguardar la justicia con ellos, sino que, además, es un obstáculo. Si los conceptos jurídicos son fijos y eternos, inviolables, no hay movimiento. Con valores inmutables, no hay camino a la justicia. Nietzsche nos introduce a estas ideas en el estudio de Parménides y Zenón: estos griegos intentan, pero no demuestran, que la capacidad conceptual humana sea el criterio supremo del ser y del no ser. Son criterios no verificados, sino deducidos de la realidad, a la que inmediatamente miden, juzgan y condenan. La condenan cuando el mundo real no encaja en su lógica. Hablamos del “poder judicial de los conceptos”.³²¹

Para poder atribuir este inmenso poder a los conceptos, Parménides tuvo que acudir a “atribuirles el mismo ser que admitía como único ser: el pensamiento y aquella esfera única no generada y perfecta de lo que es no se debían entender ahora como dos clases distintas de ser, puesto que no puede haber en el ser ninguna dualidad.” No tenía otro remedio, esclavo de su sistema, de identificar ser y pensamiento, una idea necesaria como necesaria era su consecuencia: la expulsión del mundo, su triunfo sobre los sentidos y sobre la intuición. La gigantesca esfera redonda de Parménides lo arrolló todo: el conocimiento intuitivo, el mundo sensible, lo vivo, lo múltiple y el movimiento.

Si en los griegos está el origen, en los judíos su perpetuación: “Enfrentados al problema de ser o no ser, han preferido, con una conciencia absolutamente inquietante,

³²¹ *La filosofía en la época trágica de los griegos*, pg. 604

el ser *a cualquier precio*: ese precio fue la *falsificación* radical de toda naturaleza, de toda naturalidad...crearon... un concepto antitético de las condiciones *naturales*”.³²²

Der Genesende, el convaleciente, es uno de los capítulos clave de ASZ.

Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins.
Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins.

Alles bricht Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche
Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüßt sich wieder; ewig
bleibt sich treu der Ring des Seins.

In iedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel
Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.³²³

Nos advierte de los peligros del lenguaje también Derrida en *Prejuzgados . Ante la ley*. Prejuzgados y prevenidos porque, aunque no de modo tan desarrollado, nos desvela los prejuicios de las normas:

Porque por derecho todo título es el nombre propio de un texto o de la obra que intitula, aunque también sea una parte original de ella; y, desde un lugar prescrito por un derecho codificado, el nombre intitulante debe también mostrar, indicar, si puede, lo que nombra.³²⁴

³²² GD, párrafo 24, pg. 63

³²³ ASZ, *de Genesende*. Ed alemana Nikol, pg.576. En la traducción de Martín Navarro:

Todo va, todo regresa: eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, el año del ser transcurre eternamente

Todo se construye, todo es reparado de nuevo; la misma casa del ser se construye a si misma eternamente. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; el anillo del ser permanece eternamente fiel a si mismo.

En cada instante comienza el ser, la esfera del “allí” gira en torno a todo “aquí”. El centro está en todas partes. Curvo es el camino de la eternidad.

ASZ, *El convaleciente*, pg 208

³²⁴ Derrida, Jacques, *Prejuzgados. Ante la ley*, 2011: Avarigani editores, pg. 12

4.4. SOSTENIBILIDAD Y DEMOCRACIA

En MAm, en el párrafo 454, nos habla de “*Los espíritus subversivos más peligrosos*. --Los que persiguen un cambio de régimen en la sociedad pueden ser divididos entre los que quieren conseguirlos para si mismos y los que quieren hacerlo para sus hijos y nietos. Éstos son los más peligrosos, pues tienen la fe y la buena conciencia del desinterés...los revolucionarios por intereses impersonales...tienen todo el derecho a sentirse superiores...”. Con este texto nos advierte el autor contra la hipertrofia de la sostenibilidad y la falsa conciencia.

En el párrafo siguiente, habla de la paternidad como valor político, *Politischer Wert der Vaterschaft*. Paternidad y filiación, que es su anverso, luego será para Hans Jonas (Mönchen gladbach 1903- Nueva york -1993), el arquetipo de la responsabilidad, de la “ética de la responsabilidad” que debe guiar la ética medioambiental.³²⁵ Es un texto algo contradictorio con el anterior, en que un Nietzsche un tanto extraño nos dice que “el desarrollo de una moral superior depende de que la persona tenga hijos; esto es lo que la normaliza de manera no egoísta” -y a continuación una afirmación más en su línea- “o más exactamente: amplía su egoísmo en cuanto a su duración en el tiempo, y hace que persiga con toda seriedad objetivos que van más allá de su existencia individual.”³²⁶

Ésta es una cuestión oscura en el autor; parecería que avala esta cuestión porque sí se da cuenta del cortoplacismo que preside las democracias parlamentarias. La democracia como enemiga de la sostenibilidad es un tema al que alude someramente en

³²⁵ Precisamente uno de los capítulos dedicados al principio responsabilidad, se denomina *Responsabilidad política y responsabilidad paterna: contrastes*. Pg. 170

³²⁶ Son los párrafos 454 y 455 de la segunda parte de MAm, octava parte, *Una mirada al Estado*, pg. 230 Tecnos

los Fragmentos Póstumos, honrando a la sabiduría que tiene en mente el beneficio a largo plazo y saber ser fiel a decisiones que comprometen por largo tiempo, lo que es incompatible con el parlamentarismo (NF 7 (22) primavera verano de 1883).

Este tema de la incompatibilidad de las democracias representativas con proyectos políticos a largo plazo como son los ecológicos fue un tema estudiado y muy elaborado por Hans Jonas en casi toda su obra. Ello le valió, tras una rápida y superficial lectura, ser etiquetado como uno de “los hijos de Heidegger”, por Wolin³²⁷

Dorian Astor ha tratado ampliamente el tema de la cuestión política en los textos de Nietzsche, tratando de “*la zozobra de la modernidad*”: La modernidad no es una época histórica, nos recalca el autor, sino una manera de pensar y sentir que “Nietzsche descubre allí donde percibe, *en la fuente de una zozobra* (cursivas del autor), una vasta empresa de reducción de la multiplicidad del mundo en nombre del espíritu, y una inflación de la interioridad espiritual en detrimento de la exterioridad de este mundo... la contribución singular de Nietzsche es inventar nuevas formas de pensar y de sentir, acaso capaces de superar la zozobra y de alcanzar una “salud” más elevada. (las comillas del autor).³²⁸

Astor considera que la pregunta política a Nietzsche debe formularse de forma adecuada y tiene una respuesta muy compleja: el individuo debe renunciar a su individualidad para ser libre en el estado democrático. El autor citado considera que Nietzsche recusa la democracia porque no puede admitir que la universalidad pueda producir un individuo libre y poderoso, sino que es un hombre autoamputado, y

³²⁷ Wolin, *Los hijos de Heidegger*

³²⁸ Dorian Astor: *Nietzsche, La zozobra de los modernos*, pg. 194 y 195.

“hablando en propiedad *el sujeto democrático no es un individuo.*”³²⁹(las cursivas son del autor). Para Astor, la condena a la democracia en Nietzsche tiene que ver con el rastro de tiranías sacerdotales contra la libertad del individuo, ahora renovada en forma política.

Recalca en su obra sobre la zozobra del presente, cómo para Nietzsche los hombres no son iguales, y se ejerce violencia sobre ellos cuando se pretende esa igualdad. No hay tampoco lucha social: poseedores y explotados comparten el mismo atavismo del instinto de propiedad; instinto que conlleva la violencia, explotación e injusticia, un estado perpetuo de guerra de todos contra todos, que forma parte de la vida.

Es la opinión de este autor, que ve en la gran política de Nietzsche un fondo modesto:

... en realidad, no sabe trabajar sino *localmente* (las cursivas son del autor), lo cual implica sacrificar el todo y el resto, la idea del hombre y el material humano. Pero tras el resonante lenguaje exotérico, se expresa en secreto una visión esotérica...un retrato psicológico del solitario, del segregado...ya no describe una casta aristocrática, sino un alma distinguida...Con notable constancia desde el inicio hasta el fin de su obra, la aspiración fundamental de Nietzsche es siempre la experiencia contemplativa de una pequeña comunidad de amigos, de hermanos, de compañeros, de discípulos...nadie ha creído más que Nietzsche en la fuerza de la vida contemplativa: ella legisla por su existencia misma.³³⁰

La biografía que nos presenta Rüdiger Safranski, podría sostener esta atención de Nietzsche a las pequeñas comunidades: su relación con contados amigos es fundamental

³²⁹ Astor, Op. Cit., pg. 307

³³⁰ Astor, La zozobra del presente, pgs. 330 a 332

en el desarrollo de sus obras; incluso en 1862, funda, con amigos, la asociación de Germania. Pero Safranski no comparte con Astor esta consideración sobre el localismo en la filosofía política de Nietzsche, pues en 1888, tras someter a revisión el manuscrito de su *Ecce Homo*, “Se hace ilusiones de poder influir en política a gran escala, tal como le manifiesta a Peter Gast en carta del 9 de diciembre: “¿Sabe usted que necesito contar para mi movimiento internacional con la totalidad del gran capital judío?”³³¹

4.5. EL HOMBRE, EL ANIMAL QUE VALORA

4.5.1 Igualdad

En NF repite constantemente que no hay igualdad, así habla la justicia. Nietzsche aniquila uno de los valores básicos de las democracias. Rotundamente dice que los hombres no son iguales, ni lo serán, ni lo deben ser. Así pues, no debemos intentar articular una protección jurídica a favor de otros seres, sea por la vía de reconocerles un *status* jurídico similar a los sujetos de derechos ya consagrados, los dominadores. Y otra consecuencia en clave animalista es que no hay vía, no ya por la igualdad, sino por la de la familiaridad.

Nietzsche reniega de cualquier valor absoluto, al que califica como instrumento de manipulación. Cualquier absoluto, cualquier universal, lo considera como un atentado a lo individual. Individuales son sus predicados; la libertad es como la salud, individual. Por ello considera que el principio de Igualdad es una injusticia, al no respetar la multiplicidad ni la diversidad, es más, lo considera contrario a la vida, al azar y al devenir.

En la cultura europea, la moral, el derecho y la política son los propios del animal de rebaño, donde se combate lo extraño y lo diferente mediante la instrumentalización de

³³¹ Safranski, *Nietzsche. Biografía de un pensamiento*, pg. 409

la igualdad, que es una igualdad dentro de la injusticia. En JGB, esboza su filosofía de la diferencia: el más grande será el más discrepante, el hombre más allá del bien y del mal, que es el señor de sus virtudes:

... der soll der Größte sein, der der Einsamste sein kann, der Verborgenste, der Abweichendste, der Mensch jenseits von Gut und Böse, der Herr seiner Tugenden, der Überreiche des Willens; dies eben soll Größe heißen: ebenso vielfach als ganz, ebenso weit als voll sein Können. “Und nochmals gefragt: ist heute- Größe möglich?”³³²

En el magistral capítulo *von den Taranteln* de ASZ, Zaratustra no quiere ser confundido con los predicadores de la igualdad. La justicia le dice que no todos los hombres son iguales, ni tienen por qué llegar a serlo. El gran maestro desenmascara la voluntad de igualdad como un intento de insultar al diferente. En el mundo hay lucha y hay desigualdad, incluso en la belleza. Hacia el futuro se va por mil puentes y pasarelas (*auf tausend Brücken und Stegen*). A través de luchas y oposiciones de contrarios, la vida se supera a si misma. Para Nietzsche la vida tiene que edificarse hacia las alturas, cumbre y abismo, necesita peldaños y contradicciones entre los peldaños; la vida debe ser superada (“*steigen*”, “*überwunden*”, y no “*aufgeben*”³³³)

³³² JGB *Sechtes Hauptstück, Wir Gelehrt*, parágrafo 204. La cita es del parágrafo 212 *in fine*, pg. 817 Ed alemana Nikol. En la traducción de Germán Cano: “El más grande será aquel que pueda ser el más solitario, el más oculto, el más aislado, el que se sitúa por encima del bien y del mal, el dueño de sus propias virtudes, el hombre de una voluntad exuberante. La *grandeza* es para nosotros unir la multiplicidad a la unidad, la amplitud a la plenitud. Y nosotros preguntamos de nuevo: “¿Podemos *aún* ser grandes en nuestros días?”. En la traducción de Kilian Lavernia, hay diferencias que destaco: “el más discrepante”, por “aislado”, no por “encima”, sino más allá, del bien y del mal”, traducción más acorde de “jenseits”. Finalmente, la grandeza la traduce como “el poder ser tanto múltiple como íntegro, tanto vasto como pleno”. Quizás la primera traducción destaque más la polémica presocrática que tanto entusiasmó a Nietzsche, sobre todo entre Parménides, Zenón y Heráclito. Una polémica que luego inspiraría a la filosofía de la diferencia.

³³³ Me refiero a la superación Hegeliana, después de la oposición, una síntesis muy alejada de las tesis de Nietzsche.

Esta cuestión tiene importancia en los planteamientos animalistas. Carecerían de sentido muchas propuestas que se han formulado, y otros tantos argumentos que se han esgrimido, que pretenden erradicar totalmente la violencia. Ello no solo es tarea imposible, sino contraria a la vida. Ese escenario no sería deseable, erradicaría la vida.

Tampoco todos los animales son iguales. Tampoco son iguales para Nietzsche. El conjunto de su bestiario es enorme y variado. No parece que podamos hablar del animal en general. Mucho menos del concepto animal, y muchísimo menos del animal en sí. El autor es consecuente con sus ideas y nos habla de determinados animales: el águila, la serpiente, el camello, el perro... siempre la multiplicidad y la diferencia, siempre la individualidad.

Por otra parte, incluso cuando nos hace creer que podría estar utilizando una cierta graduación o jerarquía entre ellos, no acude al absurdo y antropocéntrico criterio de la inteligencia sino a otros, que podríamos definir como independencia, autonomía, valentía, carácter individual, incluso empatía. El animal más pequeño puede *representarse* (en cursiva por el autor) el dolor ajeno. Pero representarse la alegría ajena y alegrarse de ella es el privilegio más elevado de los animales superiores, culminando la graduación con un raro *humanum*³³⁴, pues el hombre animal es para Nietzsche. ¡Una graduación moral! No pensamos en esta tesis que ello sea una contradicción del autor, pues éste sí cree que haya valores, lo que sí pide es la transvaloración de los mismos.

4.5.2 Jerarquía de valores

De todos los juicios, el juicio sobre *el valor del hombre* es el más frecuente y ejercitado—el reino de las mayores tonterías. Dar

³³⁴ MAm, Vol III, Pg. 295

aquí la voz de *alto*, hasta que se tenga por una porquería, como el descubrir partes pudendas—esa es mi tarea. Uno debe *comprometerse* a dudar aquí largo tiempo y desconfiar de si mismo, *no de “la bondad del hombre”, ¡sino de que esté legitimado para decir “¡Esto es bondad!”*³³⁵

Al final del primer tratado de GM, su autor nos plantea la gran cuestión, en la cual todas las ciencias han de colaborar, apoyando al filósofo. Es el problema del valor, de la jerarquía de valores, que consideramos como la eterna polémica en la Justicia.

En esta obra nos plantea el origen de la Justicia como una relación contractual entre acreedor y deudor, que es tan antigua como el sujeto de derechos, y que remite a las formas básicas de compraventa, trueque, comercio y tráfico³³⁶. Esto es otra de las grandes claves de este trabajo, pues permite adelantar la hipótesis doctoral sobre la obra del filósofo y los animales, cual es la disonancia entre el Derecho Positivo y las tesis animalistas; el Derecho actual no es la estructura cultural ni jurídica para el cambio que demandan las tesis animalistas, pues está anclado en conceptos ancestrales. Una tesis también insinuada en Derrida.

No se trata de prescindir de valorar, sino de invertir los valores. Es más, nos dice que no se puede vivir sin valorar, pero se puede vivir sin valorar lo que otros valoran. Y la valoración es un juego constante, pues las valoraciones se aniquilan unas a otras.

En ASZ, en la primera parte acerca de las tres grandes transformaciones, nos habla de una cuestión que se desarrolla en toda su obra: los nuevos valores. Los valores no son

³³⁵ NF 25 WI 1. Primavera 1884 25 (469). El fragmento se titula “reunirse en sesión judicial”, traducción muy libre en la versión de Conill de “*zu- Gericht-sitzen*”

³³⁶ GM, pg. 465

eternos ni inmutables, y están en eterno proceso de creación. El dragón milenario muestra sus escamas, en las cuales brilla “*Du sollst*”, tú debes. El rugido del león, por el contrario, dice “*ich will*”, yo quiero. Si todo valor ha sido creado ya, no necesitamos ningún “quiero”.

Es la justicia estancada en sus valores milenarios, el derecho codificado frente a la acción humana que frena cualquier intento de cambio. Para evitarlo, se predicán nuevos valores, una inversión total; lo que significa que no se trata del desarrollo de los fijados como metas, ni admitimos mínimos ni máximos.

El único Derecho que defiende el autor es el derecho a crear nuevos valores, el derecho a valorar invirtiendo los valores dados. “*Rechts sich nehmen zu neuen Werten*”. Es el desafío de Zaratustra, imposible de soportar para los espíritus pesados, devotos, acostumbrados a obedecer. El crear nuevos valores no es para el animal domesticado, sino para el animal depredador. De camello a león. Ésta es para Nietzsche la verdadera acción política, la verdadera revolución del derecho, su necesaria transformación. Es su manera de plantear la justicia, que no conlleva valores vacíos ni arbitrariedad, pero que revuelve los valores tradicionales, reivindicando el derecho de crear unos nuevos, fuera de las escamas del dragón.

La justicia que se reclama no es tanto unos nuevos valores que sustituyan a los anteriores, como el poder crear nuevos valores. Una constante transformación, sin un guión ni camino predeterminado. Ésta es la conquista. Crear es valorar y el valorar es el auténtico tesoro, no habiendo valores comunes, pues cada individuo, cada pueblo crea los suyos.

En *Von tausend und Einem Ziele*:

Schätzen ist Schaffen: hört es, ihr Schaffenden! Schätzen selber ist aller geschätzten Dinge Schatz und Kleinod...Durch das Schätzen erst gibt es Wert...Wandel der Werte- das ist Wandel der Schaffenden. Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muss...Schaffenden waren erst Völker, und spät erst Einzelne; wahrlich, der einzelne selber ist noch die jüngste Schöpfung.³³⁷

El autor se alinea con los sofistas, para hacer frente a Platón. Los sofistas consideraban la justicia como la ley del más fuerte, en todo caso como una medición por y para el hombre; para Nietzsche es voluntad de poder. No es una cosa, ni un ser, ni una idea, sino acción; no es algo estático sino dinámico, implica destrucción y creación constante.

Con estos hilos, y haciendo un rápido viaje al debate en el presente, nunca se hubiera tejido la tela del welfarismo, al que el autor lo hubiera tachado de compasión en algún caso, y de inmovilista y asimilacionista en todo caso.

La justicia se hace y se transforma, se supera a sí misma, se transforma en *Gnade*, “gracia”. En GM, nos dice que es la prerrogativa del poderoso “*besser noch, sein jentseits des Rechts*”. Es muy interesante esa superación de la justicia por sí misma. No se trata de la *aufgeben* hegeliana. Todo en este mundo, la vida misma, el hombre, acaba superándose a si mismo, la justicia también; pero eso sigue siendo la prerrogativa del poderoso. Esa superación será necesaria para los grandes cambios, de ahí el subtítulo *das Tier, jentseits von rechts und kultur (Bildung)*

³³⁷ *De las mil y una metas*, en la traducción de Martín Navarro: “Valorar es crear :! escuchad creadores! El propio valor es el tesoro y la joya de todas las cosas valoradas. Es valorando como aparece el valor...

cambio de valores-es un cambio de creadores. Siempre es necesario destruir para llegar a ser un creador.

Creadores fueron, al principio los pueblos, y después los individuos; en verdad, el individuo mismo es la creación más reciente.” Pg. 105 Tecnos.

De las mil metas y de la única meta, en la traducción de José Rafael Hernández Arias, más precisa, y una sorprendente *De los mil y un objetos*, en la traducción EDAF, Círculo de lectores.

4.6. LA BUENA Y MALA CONCIENCIA, LA CULPA Y EL CASTIGO. EL HOMBRE QUE MIDE

En JGB nos define qué es la buena conciencia: Venerable trenza conceptual de larga cola que nuestros abuelos se colgaban detrás de su cabeza, y no pocas veces detrás del entendimiento; también nosotros seguimos llevando su trenza.³³⁸

El juicio y la condena moral son la venganza preferida de los débiles espirituales: la maldad espiritualiza, lo que es coherente con la reivindicación de Nietzsche sobre el cuerpo, su denuncia de que éste ha sido demonizado; una vez más, urge la transvaloración.

El sentimiento de culpa también tiene ese origen contractual, y emana la dimensión de cálculo y medición con que Nietzsche define el derecho: una persona que se mide con la otra, acreedor y deudor, poner precio, tasar, calcular...el tipo de pensar que nos hace sentir superiores a los demás.

La *dikia* clásica, ya desde Anaximandro, no quiere castigar. Nietzsche explora esta idea desde la filosofía en la época trágica de los griegos. Hila el autor alemán muy fino con la combinación de necesidad y voluntad; desprecia el castigo y el deseo de castigar como algo primitivo; el hombre alcanza su madurez, evoluciona como animal, cuando retorna este feo sentimiento a los antiguos animales.

El sentimiento de deuda, *Schuldegefühl*, para con la divinidad, no ha dejado de crecer. Sólo la esperanza de una victoria completa del ateísmo puede liberar a la

³³⁸ JGB, sección séptima *Nuestras virtudes*. Parágrafo 214

Humanidad entera de ese sentimiento: “ateísmo y una suerte de segunda inocencia van de la mano.”³³⁹

4.7. EL HOMBRE QUE CREA. NATURALEZA Y CULTURA

4.7.1 El cuerpo como hilo conductor

Am leibe zu freveln das gilt mir als ein Freveln an der Erde und Sinn der Erde. Wehe dem Unseligen, dem der Leib böse und die Schönheit teuflisch scheint!³⁴⁰

El cuerpo, hilo conductor, el mejor consejero, la clave para poner las cosas en su justo término. En FN Nov 82-feb 83 4(240): “Es ist mehr Vernunft in deinem Liebe als in deiner Vernunft. Und auch das, was du deine Weisheit menst, -wer Weiß wozu dein leib gerade diese Weisheit nötig hat.”³⁴¹

Nuestro cuerpo no puede ser mero producto de nuestros órganos, porque entonces nuestros órganos serían producción de nuestros órganos, lo que sería una *reductio ad absurdum*. Por lo mismo podríamos plantearnos que el mundo exterior sea la obra de nuestros órganos:

...nuestro cuerpo en tanto en cuanto es un fragmento de este mundo exterior, sería la obra de nuestros órganos!!pero entonces nuestros órganos mismos serían—la obra de nuestros

³³⁹ GM, p 508, par 20. El traductor utiliza un tanto indistintamente los términos culpa y deuda para “Schuld”. “Unschuld” por inocencia, literalmente la falta de culpa o falta de deuda.

³⁴⁰ NF Nov 82-feb 85 5 (30) En la traducción de Jesús Conill: “Pecar contra el cuerpo es para mí pecar contra la tierra y contra el sentido de la tierra. ¡Pobres de aquellos desgraciados a los que el cuerpo les parece algo malvado y la belleza cosa del diablo!”

³⁴¹ Hay más razón en tu cuerpo que en tu propia razón. Y tu sabiduría, para qué será necesaria par ti esa sabiduría precisamente

órganos...por consiguiente ¿no es el mundo exterior la obra de nuestros órganos?³⁴²

El precioso capítulo de la primera parte de ASZ está dedicado a “*Von den Hinterweltern*”, de los *trasmundanos*, de los que creen en un mundo más allá de éste, creencia que el filósofo alemán considera fruto del sufrimiento y de la impotencia. Frente a los *trasmundanos*, Zaratustra nos habla de un yo que se vuelve honesto cuando habla y ama al cuerpo. Ese yo aprende a hablar con honestidad cada vez mayor, y mientras más aprende, más palabras y honores encuentra para el cuerpo y la tierra.³⁴³

Estamos ante el yo creador y valorador, que no esconde la cabeza en ningún espíritu, sino una cabeza terrena, que crea un sentido para la tierra (“*einen Erden Kopf, der den Erde Sinn schafft*”)³⁴⁴

No hay nada fuera del cuerpo y de la tierra, hay que desprenderse de los fantasmas y evitar a los envenenadores del cuerpo; incluso sus venenos los toman del cuerpo. El autor nos habla de los despreciadores del cuerpo (*Von den Verächten des Liebes*). Frente a ellos el sabio sabe que solo hay cuerpo y nada más, y el alma un algo que hay en el cuerpo. En NF, sobre la cuestión, nos dice rotundamente que ninguna mitología ha tenido consecuencias más desastrosas, que la que habla de la esclavitud del alma sometida al cuerpo: NF primavera de 1880,3 (152), 233.

Nietzsche es el filósofo que embiste el muro del especismo, el muro de la tautológica dignidad humana, que tanto daño ha hecho a la naturaleza y a los animales,

³⁴² JGB, sección primera, pg.306

³⁴³ ASZ, pg.87

³⁴⁴ Formando parte de este texto, nos proporciona Nietzsche una definición del hombre. Que parece parafrasear a los sofistas: “... dieses schaffende, wollende, wertende Ich, welches das Mass und der Wert der Dinge ist.”, pág. 389 Nikol, en la traducción de: “este yo creador, deseante y valorizador, que es la medida y el valor de todas las cosas.”

en paralelo al daño que infringíamos a nuestros cuerpos: “der Leib ist eine grosse Vernunft, eine vielheit mit einem Sinne, ein Kreig und ein Frieden, ein Herde, und ein Hirt.”³⁴⁵

El espíritu no es el final de nada. Los sentidos, el cuerpo, no encierran dentro de sí ningún final. Y en los NF, nos recuerda cómo los que necesitan creer en una muerte después de la vida, ya aprendieron a estar muertos en vida.³⁴⁶

La impotencia de los despreciadores del cuerpo, su imposibilidad de dar el gran salto, es lo que les hace volverse contra el cuerpo, contra la tierra. Y podríamos añadir: se revuelven contra los animales. Lo animal, en la lectura que hacemos de los textos de Nietzsche, es un espejo que les recuerda su corporeidad, la fantasía del espíritu, lo innecesario del alma. Como el autor nos dice, hay una envidia inconsciente en la mirada torcida de ese desprecio, esa envidia, que les enoja contra la vida y contra la tierra. En los NF, nos dice que el desprecio del cuerpo es consecuencia de la insatisfacción con él. Todo ese aspirar a lo imperecedero es consecuencia de la insatisfacción. *Avant-Feuerbach*, nos dice que la aspiración a la insatisfacción propia es la aspiración de cultura.

Platón es uno de los grandes culpables. En muchos textos se contiene esa acusación. Platón desprecia lo corporal, la belleza, los sentidos, lo sensible. Es un pensamiento dañino con la naturaleza y lo animal, una manera de pensar que es un estado preparatorio, preludio, a la Edad Media.³⁴⁷

³⁴⁵ En la traducción de Martín Navarro: “El cuerpo es una gran razón, una pluralidad con un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor”, ASZ, pág. 89, Tecnos.

³⁴⁶ NF fin de 1883, 22 (3)

³⁴⁷ NF 25(40), verano-otoño del 84.

Von der unbefleckten Erkenntnis, en ASZ, contiene un pasaje que nos expresa cómo los que aman a la tierra, lo hacen con vergüenza y mala conciencia. Habrá que preguntar a muchos de los animalistas actuales, cómo se sienten o, mejor dicho, cómo se les hace sentir, y de qué se les tilda. Quizás sea ésta la explicación psicológica de por qué los animalistas sienten la interna obligación de estar dando siempre tantas explicaciones. Buscan y rebuscan fundamentos. La propuesta de esta tesis es invertir la carga de la prueba.

Y añade: “Zur Verachtung des Irdischen hat man euren Geist überredet, aber nicht eure Eingeweide: *die* aber sind das Stärkste an euch!”.³⁴⁸ Podemos derivar para las tesis animalistas la idea de que la escisión del hombre en cuerpo y alma, le disocia de la naturaleza, le escinde de su animalidad, la propia y la ajena. Un dualismo aberrante que ha tenido tenebrosas consecuencias.

Desarrollando más esta idea: La separación impuesta por el hombre, el abismo sin puente, el muro con la naturaleza y los animales, le provoca disociación, una escisión artificial e incómoda de mantener, que nos conduce a la enemistad con la naturaleza, con lo animal y con el propio cuerpo. Un hombre escindido, que desoye la llamada del cuerpo, que reniega del animal que es, llevándole a una situación enfermiza, antinatural y forzada. Es origen de trastornos psíquicos, y también físicos, baste recordar *La montaña mágica* de Thomas Mann, aunque para Nietzsche no estaría clara la separación entre físico y psíquico.

³⁴⁸ En la traducción de Martín Navarro, pág 145, ASZ: “Convencieron a vuestro espíritu para que despreciara lo terrenal, pero no convencieron a vuestras entrañas. ¡Sin embargo, son *éstas* lo más fuerte que hay en vosotros!

En la traducción de Hernández Arias: “... se ha persuadido a vuestro espíritu para que desprecie lo terrenal, pero no vuestras entrañas...” parece ser que convierte el dativo en acusativo y tiene menos sentido. Pág. 152, editorial Gredos.

El extrañamiento que hace el hombre de su cuerpo, de lo animal que hay en él, el intento de separarse del resto de la naturaleza es hipocresía social. Es la denigración de la vida que se sublima en fantasmas que son extraños al hombre, y que lo atormentan. El espíritu queda a merced de las entrañas, pero se avergüenza y emprende caminos falaces.

¿Qué significa la *inmaculada comprensión*? No querer nada con las cosas, contemplarlas como espejos, no desearlas. Nietzsche aboga por una vuelta a la inocencia, al deseo puro que implica la voluntad de crear, de ir más allá de las cosas como imágenes. Eso no es conocimiento, es contemplación.

Y en el siguiente capítulo, *Von den Gelehrten*: “Zu lange sass meine Seele hungrig an ihrem Tische; nicht, gleich ihnen, bin ich auf das Erkennen abgerichtet wie auf das Nüsseknacken.” ³⁴⁹

Estos hombres solo quieren ser espectadores, miran los pensamientos que otros han pensado y, aunque son hábiles, su pensamiento huele a ciénaga; incluso ensucian sus aguas para que parezcan profundas.

La religión aconseja al hombre que retraiga los sentidos, como la tortuga (es la imagen que emplea), que no tenga tratos con las cosas terrenales, se despoje de su cuerpo, cárcel terrenal. Que se quite todo eso para que solo quede el espíritu puro. Por el contrario, los hombres de Nietzsche consideran el espíritu puro, una pura estupidez:

Nosotros negamos que se pueda hacer algo de modo perfecto mientras se lo continúe haciendo de modo consciente. El “espíritu puro” es una pura estupidez: si descontamos el sistema nervioso

³⁴⁹ En la traducción de Martín Navarro: “Durante demasiado tiempo mi alma estuvo sentada, hambrienta, a su mesa; yo no fui adiestrado, como ellos, para un conocimiento que no se diferencia de cascar nueces”

y los sentidos, “la envoltura mortal”, *nos equivocamos en la cuenta- ¡nada más!...*

El cuerpo no solo es ignorado u ocultado, es también despreciado. Esto último es necesario, porque el cristianismo tiene necesidad del hombre enfermo, de su debilidad. Nietzsche nos habla del *training* cristiano de penitencia y redención como un caso de *folie circulaire*. Para ello ayuda a malentender el cuerpo, pues el nuevo concepto de perfección fabricado por la religión es la santidad: una serie de síntomas propios del cuerpo empobrecido e incurablemente corrompido. “El cristianismo tiene su base en la *rancune* rencor propia de los enfermos, el instinto dirigido contra los sanos, contra la salud”³⁵⁰

En definitiva, se procura la debilidad de la naturaleza del cuerpo, eso es bueno.

La naturaleza plena, el cuerpo sano y pletórico, la vida en su fuerza expansiva, eso es malo.

4.7.2 *Die Frei Geister*³⁵¹

He aquí el actor en un mundo de pasivos espectadores. “Werde fort und fort, der, der du bist-der Lehrer und Bildner-deiner selber”

En Mam nos habla del Espíritu libre como excepción frente a los demás, sometidos a las reglas. Lo propio del espíritu libre es haberse librado de la tradición. También en que no busca su utilidad. Utilidad y tradición, dos de los iconos favoritos para los anti-animalistas, ruedan por el fango de los argumentos con Nietzsche.

³⁵⁰ *El Anticristo* 51, pág 112

³⁵¹ Seguimos aquí la distinción que realiza uno de los mejores traductores de la GM, Jaime Aspiunza. En una nota al pie de su traducción, número 82, pg. 469, de la obra colectiva de Tecnos: “Freigeist: las comillas con que Nietzsche estigmatiza la siguiente aparición del término pueden ya dar una idea..., pero conviene recordar que los verdaderos “espíritus libres” suelen ser *freie Geister* y no *Freiegeister*, se podría decir, para distinguirlos bien, “librespíritus”, al estilo de “librepensadores”. cfr JGB 44, que aclara este asunto.

Los espíritus libres tienen que defender sus causas en los tribunales de los espíritus sometidos, y no al revés. Ésta falta de simetría les hace su tarea más difícil, añadida a la de tratar de convencer a los débiles. Tienen que probar que existen espíritus libres, y que su causa es duradera; además tienen que demostrar que no quieren ser molestos, y finalmente también tienen que demostrar “das Sie den gebundenen geistren im ganzen Vorteil bringen.” Es el hándicap de los animalistas. No podría haberse descrito mejor las dificultades que encuentran en los debates.

A estos espíritus libres se refiere extensamente en ASZ, son los que Zaratustra quiere que le acompañen. Zaratrusta no debe convertirse en pastor, sino buscar compañeros de creación, que le sigan porque quieren seguirse a si mismos. El derecho a conquistar es el derecho a crear nuevos valores. Un yo deseante, creador, valorizador, presidido por la contradicción y el caos

4.8. EDUCACIÓN, CRUELDAD Y TORTURA. EL SACRIFICIO DE LA NATURALEZA

En la justicia que Nietzsche desenmascara, la idea de culpa es inseparable de la de sufrimiento. El hacer sufrir es un bien para la sociedad; esa es la raíz social del sufrimiento, del hacer sufrir como fiesta, algo que pone en valor al acreedor. Ver y hacer sufrir tiene mucho de festivo.

El autor acierta con otra tesis importante en materia animalista: cultura y crueldad van de la mano. Y lo peor, esto lo vislumbró (más tarde sería temática de Hans Jonas) aunque no lo desarrolló: en la actualidad la crueldad ha dado un salto no solo cuantitativo, sino también cualitativo. En la actual sociedad tecnológica y de masas se dan dos circunstancias que, siendo opuestas, multiplican el problema. Por un lado, la rápida y

universal denuncia *on line* de la crueldad, todos acceden a esa información de manera inmediata y directa. Por otro lado, el alejamiento de los focos origen de la crueldad, es el de tema del matadero de cristal de Coetzee. Y lo que verdaderamente indigna en el sufrimiento, dice Nietzsche, es que sea un sufrimiento innecesario, no el sufrimiento en sí.

La mayor parte de los males se cometen por debilidad y enfermedad, para generar en uno mismo el sentimiento de superioridad, haciendo daño, como sustituto del sentimiento de fuerza física. Mas la debilidad y la enfermedad tienen su origen, la mayoría de las veces, en la ignorancia.

La crueldad es un acto comunitario, con su práctica se reconforta una comunidad que tiene miedo constantemente. En MR nos habla de la moral como sufrimiento voluntario. Cuanto más estricta es la moral, más gozo comunitario en el sufrimiento ajeno. Buena observación. La crueldad como antigua alegría festiva de la comunidad, exacerbada por el sentimiento religioso; Nietzsche nos dice que así se introduce el tormento voluntario; el sufrimiento que cada uno elige para sí, al que, por ello, le ve sentido y le otorga valor. Esa rabia es contra la propia carne. Podemos añadir que se extiende esa rabia contra todo lo animal. A causa del muro, la crueldad se ejercita impunemente contra los animales, lo que reconforta voluptuosamente al moralista. Y así se refuerza el muro, el muro se retroalimenta, en un círculo del que los animales no pueden escapar. Todo ello se vuelve especialmente grave cuando se refuerza con el argumento de las costumbres y de la tradición, pues el morboso espectáculo de la crueldad impide que surjan nuevas costumbres mejores; “la moral embrutece”³⁵²

³⁵² MR, Parágrafos 18 y 19, pgs. 499 y 501

Los peldaños de la crueldad religiosa son cuantiosos, pero son tres los que destaca Nietzsche en JGB, en la sección primera, párrafo 55: Primero, históricamente, fueron los sacrificios humanos a un dios. Posteriormente, en la “época moral” de la humanidad, lo que los humanos sacrificaban eran sus instintos, los más fuertes que poseían. Sacrificaban “su naturaleza” a los dioses, una alegría festiva que se reflejaba en los ojos de los ascetas, en el semblante de los extasiados “contra natura”. El último peldaño es el sacrificio de Dios mismo por nada, un gran misterio. Pero es el segundo peldaño el pertinente en esta tesis: el sacrificio que el hombre ha hecho de sus instintos, de su cuerpo al alma, de la naturaleza a lo religioso, de los animales al hombre.

Los valores de fines del siglo XIX han creado gran peligro a la humanidad. Lo pone de manifiesto Nietzsche en GM. Los valores de la época se han vuelto contra la vida. El síntoma más importante de todo ello es la moral de la compasión. La moral es un peligro para el hombre y también la compasión. Mucho más para los animales, añadido.

Nuestra vieja moral forma parte de la comedia, por eso hay que rastrear sus orígenes, su historia efectiva. Mucho más que sus seguidores y antes de las modas filosóficas, Nietzsche nos propone y nos enseña a deconstruir. Un proceso necesario que describe y resume en el párrafo segundo del primer tratado GM: utilidad, olvido, hábito y finalmente el error. Este proceso, pensado históricamente, es el fundamento de una valoración de la cual el hombre se enorgullecía, pues la consideraba exclusiva del ser humano. Hay que acabar con ese orgullo y demostrar la base sobre la que se ha construido. Ese es el verdadero y fundamental deconstruir, una filosofía que marca un antes y un después.

En *La filosofía de la época trágica de los griegos*, nos describe el antagonismo de la cultura, del conocimiento con la naturaleza:

... y quien se ocupa de los griegos, tendrá que tener siempre presente que en todas las épocas el impulso incontrolado del saber, en sí, barbariza tanto como el odio al saber, y que los griegos consiguieron dominar su impulso de saber, en sí insaciable, mediante el respeto a la vida, mediante una ideal exigencia de vida.³⁵³.

Ya dijimos que la filosofía de Nietzsche es lo más alejado a un libro de recetas. Pero el olvido de esta actitud griega es el origen de nuestra cultura a espaldas de la naturaleza, una cultura que rechaza el cuerpo del agente cultural, que niega y reniega del animal.

Al hablar de los griegos no se plantea- ni por el autor, ni por nosotros- la unidad ni la uniformidad, no se puede hablar de la filosofía griega como si los griegos fueran un bloque filosófico unívoco. Algunos filósofos griegos condenaron a la naturaleza a ser un disfraz, una mascarada de los dioses, incluso. Nietzsche tiene sus preferencias: destaca a Heráclito, que negó la dualidad a que había abocado la filosofía de Parménides, negando que exista un mundo metafísico separado de un mundo físico.

Lo único que hay es el devenir. Esa es la posición de Heráclito, que Nietzsche siguió. Incluso denuncia el lenguaje como instrumento cultural contra el movimiento constante de la naturaleza. No otra cosa interpretamos el fragmento 91, 12, 49 a:

Lo único que veo es el devenir...Usáis el nombre de las cosas, como si tuviesen una duración constante: pero incluso el río en el que os bañáis por segunda ve ya no es el mismo río en el que lo hicisteis la primera.

³⁵³ *La filosofía en la época trágica de los griegos*, pg. 577

Heráclito es el inspirador de Nietzsche, mucho más que otros autores que se citan por los estudiosos de la obra del filósofo alemán. Nietzsche admira a Heráclito como filósofo y como hombre. Lo expone con energía e interpretación novedosa, sin esconder su satisfacción por cómo superó el dualismo, la metafísica y cómo presentó la justicia como lucha de contrarios. Admira como describe al mundo como el juego bello del Eón. El hombre no ocupa en absoluto un lugar especialmente privilegiado en la naturaleza, cuya manifestación suprema es el fuego. Conoce, pero no calcula.

Giorgio Colli realiza una interpretación muy distinta de Heráclito. A veces entra la duda de que se trate del mismo autor y de los mismos fragmentos. Dudamos si hemos leído los mismos textos; Estamos ante un filósofo del que nos quedan pocos textos escritos y fragmentados. Es un autor difícil al que se accede a través de interpretaciones de otros; pero en la obra de Colli parece que Heráclito se ha colado en la Historia de la filosofía, pues ve en él un místico (sic), que reprime sus deseos, huye del mundo, pero anhela el amor humano, y es infeliz en su soledad; un autor frustrado que no acaba de realizar su proyecto en vida. Cómo contrasta con la opinión de Nietzsche sobre Heráclito, al que admira y describe como un filósofo vital, valiente, individualista, que no necesitaba de los demás hombres, que supera el dualismo y afirma el mundo, el devenir. También sostienen opiniones contrarias a su politicidad. ¿se trata del mismo autor? No lo reconocemos en la obra de Colli. En lo único que coincidimos con éste, es en estudiar Heráclito en unión con Nietzsche. El profesor italiano los une en un binomio al que trata con displicencia. Ve en ellos autores fallidos en su vida social y política, y cito textual

... puede causarnos estupor el hecho que dos hombres como Heráclito y Nietzsche, tras haber experimentado la perfección de la soledad, sientan la necesidad de rebajarse a injuriar a los

hombres que han dejado detrás de sí... Sus explosiones de odio nacen de la renuncia a una vida de amor, a una comunidad que fuera la transfiguración de la política.³⁵⁴

Ciertamente es una apreciación simple, muy lineal, de dos grandes filósofos, y muy forzada, para mantener su tesis de lectura de la filosofía griega en clave política. Clave por la que salen mejor parados, Parménides y Platón, los más denostados por Nietzsche. Cuesta entender por qué Colli ha dedicado tanto tiempo de su vida a Nietzsche. Nos cuesta pensar que hemos leído al mismo autor.

Nietzsche presenta al hombre como el animal más cruel, *das Grausamste Tier*:

El hombre es, en efecto, el animal más cruel.

Donde mejor se sintió el hombre sobre la tierra fue siempre en las tragedias, corridas de toros y crucifixiones (*Trauerspielen Stierkämpfen und Kreuzigungen*); y cuando el hombre se inventó el infierno (*die Holle*), he aquí que éste fue para él su cielo en la tierra....

...el hombre es el animal más cruel consigo mismo. Y de todo aquel que se llama a sí mismo “pecador” y “portador de la cruz” y “penitente”, ¡no dejéis de oír la lujuria (*die Wollust*) que hay en todo ese lamentarse y acusar (*Klagen und Anklagen*)!³⁵⁵

La tortura al animal es sentida como la tortura al animal que nosotros somos, no hay barrera:

³⁵⁴ Giorgio Colli.2011. *Filósofos sobrehumanos*. Madrid: Siruela. Pgs. 50-51

³⁵⁵ ASZ, *das Genesende*, pg. 209

Nosotros, los hombres modernos, somos los herederos de la vivisección de la conciencia y de la tortura del animal que nosotros mismos somos...el intento de hermanar con la mala conciencia las inclinaciones no naturales, todo ese aspirar al más allá y a todo lo que es contrario a los sentidos, los instintos, la naturaleza, lo animal, los ideales.....todos ellos hostiles a la vida, denigratorios del mundo.³⁵⁶

4.9.LOS DERECHOS HUMANOS, LOS DERECHOS DEL OTRO.

4.9.1 “El primer *sponsor* genuino”

Nietzsche pone bajo sospecha la noción de derecho. Incluso la considera una creación coyuntural e histórica que sirve como instrumento de dominación. De unos hombres contra otros. El derecho como expresión, un tanto atrasada, cronológicamente, en su aparición, añadiríamos nosotros, de las situaciones de poder emergentes, nunca estables, nunca irreversibles, no sintetizables.

Pero lo que sí es para el autor, el derecho, es humano. No es el instrumento idóneo para la relación con el otro dominado, ni con el otro animal. ¿cómo seguir de lo dicho, que el futuro de los DDHH está abierto a un nuevo sujeto de derecho cual es el animal? ¿es necesario este subterfugio para el futuro de los animales?

Los DDHH tal como han sido formulados por la doctrina jurídico-filosófica tradicional son insostenibles en el pensamiento Nietzscheano. Me refiero a unos derechos naturales, anteriores a todo orden jurídico convencional, inherentes al ser humano, independientes de su reconocimiento jurídico. Derechos humanos que pertenecen a todos los hombres en pie de igualdad. Unos derechos adheridos a la persona pero que han de

³⁵⁶ GM, segundo tratado, par 24, pg. 511

ser conquistados jurídica y políticamente, en una trayectoria histórica que se considera y se prevé triunfante, aunque siempre inacabada, en progresión lineal.

Lévinas, tan optimista con el género humano, entiende que es la novedad que queda pendiente para los derechos humanos, para la ingente y ardua tarea de lo que denomina reformadores del derecho:

La carta de los Derechos del hombre se extendería, de este modo, a toda la dispersión y a toda la jerarquía de relaciones interhumanas -tanto relaciones directas como las que se establecen alrededor de las cosas- y la validez de esta carta se hurtaría sin cesar a las necesidades, de algún modo mecánicas, de la realidad social que conocen las ciencias humanas positivas, atentas sobre todo a las leyes de la casualidad...

Que los derechos del hombre sean originalmente los derechos del otro hombre y que ellos expresen, más allá del desarrollo de las identidades en su identidad misma y de sus instintos de libre conservación, el *para-otro* de lo social, el para-extranjero, tal me parece que es el sentido de su novedad.³⁵⁷

Lévinas considera así obviada la sensibilidad y heteronomía patológica de la que, según él, Kant nos enseñó a desconfiar. En esta tesis, podríamos añadir: y Nietzsche a rechazar, como señal de debilitamiento. Lévinas estima que la formulación de los derechos del hombre como derechos del otro hombre, es la fórmula más radical de la alteridad, la que asegura el progreso lineal en la evolución de estos derechos. La propuesta de Nietzsche y la de esta tesis es más radical. El otro no puede ser solo el otro humano. Esa formulación parte de un concepto erróneo, que escinde al ser humano de la naturaleza

³⁵⁷ Emanuel Lé.vinas. *Alteridad y trascendencia*. “Los derechos del otro hombre”, 2015. Arena libros. Pgs. 112 y 114

y le antagoniza con ella; esa formulación “corta” de los derechos humanos acoge un dualismo que Lévinas dice rechazar, por influencia de la filosofía del uno de Plotino, pero que acaba instaurando, porque así lo hace la filosofía platónica, una filosofía culpable de la escisión con el mundo y con el cuerpo, y que se expande a lo largo del espacio y del tiempo gracias al cristianismo.

Lévinas no puede desprenderse, término que tanto gustaba a Nietzsche, ni del platonismo, ni de la moral, ni de la filosofía del ser, aunque remozada, ni tampoco del lenguaje. Al final la ética, como filosofía primera, acaba formulándose como filosofía del diálogo. El rostro acaba siendo el discurso. Incluso así lo afirma cuando uno de sus grandes aciertos es destacar cómo la subjetividad no es una parte de la subjetividad. Incluso cuando acierta al tratar la relación intersubjetiva como relación asimétrica:

Precisamente, en la medida en que la relación entre el otro y yo la relación no es recíproca, yo soy sujeción al otro; y yo soy “sujeto” esencialmente en este sentido. Soy yo quién soporta todo. Conoce usted esta frase de Dostoievski: “todos nosotros somos culpables de todo y de todos ante todos, y yo más que los otros.”

Y éste es el ánimo de la justicia, que se basa en un extremo desinterés que preside la idea de responsabilidad para con el otro. Una idea de responsabilidad como clave de la dignidad del hombre. De nuevo la tautología, de nuevo la idea de justicia entrelazada con la de culpabilidad.

La clave, en esta tesis, es de nuevo Nietzscheana. Las relaciones jurídicas que estructuran los denominados derechos humanos son relaciones asimétricas, lo que coincidimos con Lévinas. Pero esas estructuras jurídicas deben ir, revolucionariamente,

más allá de la idea del derecho como representación de una simple compensación, y tampoco deben funcionar como un tratamiento de urgencia. Tampoco deben seguir el modelo económico de transacción. Deben abandonar la idea de compensación, equivalencia y... culpabilidad. Veamos como lo expresa uno de los intérpretes de Nietzsche, Sloterdijk, que lo califica, un tanto forzadamente, como “el primer *esponsor* genuino”:

La esponsorización Nietzscheana de la humanidad parte del presupuesto de que los regalos más habituales que se hacen a los hombres también se enredan en una economía de lo más vulgar. Es esta sigue siendo inevitable que la elevación del donante vaya a la par con el arrinconamiento del receptor. Quien tiene intención de hacer un regalo más noble, sólo puede llevar a cabo su objetivo si el transmite un don u obsequio que no deja a nadie en deuda, es más, que no puede ser objeto de devolución...

La novedad del regalo nietzscheano reside en la provocación a encarnar un modo de ser en el que el receptor pasa a ser activo en su fuerza como *sponsor*, es decir, en la capacidad de abrir y posibilitar futuros más ricos.³⁵⁸

La originalidad de la tesis de Sloterdijk consiste en presentarnos a Nietzsche, frente a toda la siniestra e interesada interpretación de la que fue objeto anteriormente, como el maestro de la generosidad. Un donante que contamina al donatario con la idea de riqueza, de derroche incluso. Son las virtudes generosas, donde la vida se glorifica en múltiples posibilidades de crecimiento. Tal es el giro de la expansión Nietzscheana, de la nuevas virtudes generosas, vitales, afirmativas, que la historia marca un antes y un después:

³⁵⁸ Peter Sloterdijk. *Sobre la mejora de la Buena Nueva. El quinto “Evangelio” según Nietzsche*. Siruela. 2005. Pgs. 80, 81, 82.

La Historia se descompone así en la época de la economía de la deuda y la época de la generosidad. Si la primera piensa siempre en el retorno vengativo y el reintegro del pago, la otra no se interesa más que por la donación futura.

En otros textos se refiere a la misma cuestión:

¿qué tenéis en común con los lobos y los gatos? ¿Los que tan solo toman y no dan, y que prefieren robar mejor que tomar?

Vosotros sois los que siempre hacen regalos.³⁵⁹

Y esta es una de las claves para interpretar la relación jurídica que debe presidir la relación jurídica subyacente a los derechos humanos en cuanto derechos del otro. No la idea de compasión, no la idea de la reparación, no la de compensación y mucho menos la ya superada de intercambio. Sí es la dirección de crecimiento conjunto, vital, inescindible del donante y donatario.

Muy próximo a los planteamientos de Nietzsche está el ensayo de Matthew Calarco que se basa en planteamientos de Lévinas y de Derrida y, una vez más, contiene una crítica al humanismo de Heidegger. En una revisión de los planteamientos metafísicos tradicionales, en palabras de Calarco, Derrida se esfuerza en repensar la relación hombre-animal de manera no jerárquica ni binaria, para lograr su lugar en la ética y en la política. Esquemáticamente, considera dos estrategias de Derrida para lograr este propósito:

La première a consisté à développer une série d
“infrastructures”...l’objectif visé n’était seulement de décentrer
la subjectivité humaine, mais plutôt de libérer un espace de

³⁵⁹ NF 4 NV 9c N VI 1b NV 8 noviembre 1882-febrero 1883

réflexion où il soit possible de penser la relation du Même à l'Autre sans réduire d'emblée le Même à un moi *humain* et l'Autre à un autre *humain*, mais au contraire en rendant disponible un concept de vie suffisamment large pour pouvoir y inclure les êtres humains et les animaux et d'autres genres d'êtres encore... il ne puisse plus y avoir de séparation claire entre les êtres humains et les animaux dans la mesure où les deux "genres" d'êtres son irréductiblement pris dans le "même" réseau de forces de différenciation constitutives de leur mode d'existence.³⁶⁰(las cursivas, comillas y mayúsculas son del autor)

En los textos dedicados a los animales, Derrida también critica la tendencia esencialista del discurso metafísico, consistente en tratar a los animales, a los diferentes animales, como una *instanciation de l' "Animal"*. Esta postura es reduccionista, sistematizando una serie heterogénea de seres y relaciones.

No se trata tanto de buscar y marcar las diferencias entre hombre y animal, sino de multiplicar las diferencias entre todos los seres vivos.

La segunda de las estrategias desplegadas por Derrida para la recolocación del animal en la ética y en la política, es precisamente la elaboración de un proyecto ético y político que no excluya a los animales. Aquí se aparta tanto de Heidegger como de Levinas, según Calarco, que justifican el sacrificio de animales. Frente a ellos, muy deslavazadamente a mi juicio, elabora el concepto de "carnofalogocentrismo", *carnophallogocentrisme*, para destacar la indisoluble unión entre lo carnívoro, el discurso y la masculinidad. En mi opinión es incoherente tanto concepto en el reino de la deconstrucción. Y sin ningún objetivo. Para Nietzsche, sin embargo, construir es destruir,

³⁶⁰ Matthew Calarco. *L'humanisme et la question de l' animal*.

se destruye creando, y no con conceptos precisamente. Tampoco se serviría de la ética para destruir las barreras, ¡abajo las viejas reliquias!

Patrick Llored ha realizado un ensayo sobre la ética Derridiana, una interpretación que presenta como radicalmente distinta y atípica. Presenta la deconstrucción Derridiana como el último gran pensamiento de la animalidad en Occidente, después de aquellos de Empédocles, de Montaigne y de Nietzsche. Incluso inscribe este pensamiento Derridiano en el movimiento intelectual que en el siglo precedente identificó violencia antisemita y violencia especista. Según Llored especismo es un concepto elaborado en los años 70 para designar una forma de violencia contra los animales sobre el modelo del racismo y del sexismo.

Lo que pone en valor el autor es cómo el pensamiento Derridiano coloca la cuestión animalista en el centro de la problemática política. Una reflexión política y ética donde el telón de fondo es la violencia ejercida contra los hombres y contra los animales. La deconstrucción es una filosofía de la animalidad que gira en torno a conceptos como el de *carnophallogocentrisme*. El término evoca el privilegio de la palabra y la razón en Occidente, invención del poder masculino, sin el cual no se puede articular una comunidad de vivientes. El objetivo es la deconstrucción de instituciones culturales y símbolos que permiten y justifican el sacrificio de los animales y su ingesta.

La déconstruction derridienne nous apprend en permanence que, pour l'homme, tout animal a deux corps...un corps biologique et comestible qui est soumis en permanence à la logique souveraine du sacrifice carnivore...un corps symbolique et politique qui survit à sa mort violente sous formes de spectres, à savoir de

croyances qui fondent la politique. Dans le deux cas, c'est le corps de l'animal qui est sacrifié au sel bénéfique de l'homme.³⁶¹

El estudio de Llored de la ética de Derrida y la cuestión de la animalidad es marcadamente jurídico-político. El sacrificio del animal se inscribe en una lógica jurídica, antropocéntrica, que lo legitima. A su vez, no permite considerar ese sacrificio como un acto violento. Es el dominio de un logos, de un discurso, sea jurídico, moral, científico, filosófico, que justifica este sacrificio. Es el privilegio absoluto de un poder soberano. Se trata de *ces discours sacrificiels dénie aux pratiques de mise à mort le statut d'actes criminels*. El autor denuncia como toda muerte del animal se presenta bajo la especie de un acto técnico, tecnológico, empírico, desprovisto de toda dimensión moral. Todo ello en nombre de la superioridad ontológica humana.

4.9.2 La ciudadanía

Sue Donaldson y Will Kymlicka nos hablan de una concepción expansiva de los derechos de los animales, ART, un proyecto de futuro, que confía en el derecho y sus estructuras, un proyecto político. Los autores confían a las estructuras culturales jurídico políticas del estado democrático la regulación de un trato justo con los animales. Los autores observan cómo en la actualidad se ganan importantes batallas, pero se ha perdido la guerra. Por ello elaboran un nuevo marco que encauce la lucha contra la explotación animal, un marco que tiene que conectar “more directly to fundamental principles of liberal democratic justice and human rights.”³⁶²

La lucha ART se incardina en la historia de los Derechos Humanos en general. Derechos que ya cuestionan, en su lenta pero imparable evolución, el adjetivo “humano”.

³⁶¹ Patrick Llored. *Jacques Derrida, politique et éthique de l'animalité*. 2012. Les Editions Sils María. Pg 25

³⁶² Donaldson, Sue y Kymlicka, Will, *Zoopolis. A political Theory of Animal Rights*. Pag 3.

Sin la conquista de estos derechos para los animales, la revolución que implica los DDHH es incompleta. Se trata pues, de una cuestión no tangencial ni anecdótica, sino central en la construcción de una comunidad política mejor, más justa. Es más: para los autores, no hay DDHH sin ART.

La revolución de los Derechos Humanos supone que éstos son inviolables, más allá que cualquier criterio de utilitarismo que ellos no comparten, incluso podríamos decir que la perspectiva utilitaria es rechazada por la doctrina de los derechos humanos en general. También son inviolables los derechos de los animales; ello, lejos de debilitar lo conseguido para los humanos,

... we argue, on the contrary, that any attempt to restrict inviolability to human beings can only be done by radically weakening and destabilizing the scheme of human rights protection, leaving many humans as well as animals outside the scope of effective protection.³⁶³

La ART pone la cuestión de por qué solo los humanos tienen derechos. Una restricción de los derechos fundamentales a los humanos sería incompatible con la idea política que los promueve. No hay justificación moral para adscribir éstos solo a los hombres:

There is simple no plausible moral justification for ascribing inviolable rights based on personhood rather than selfhood...it is important to clarify not just the futility, but also the grave risks, of trying to invoke personhood as the basis of privileging humans

³⁶³ *Zoopolis*, pg. 23

over animals. We can not assume a priori that only humans will pass a test of personhood.³⁶⁴

Se plantea el problema *ser persona* especialmente en relación con animales como simios, delfines y elefantes. Los autores nos dicen que no son personas en el sentido Kantiano, pero tampoco lo son muchos humanos. Mejoran este argumento clásico:

If personhood is defined as the capacity to engage in rational argumentation and to conform to consciously understood principles, then it is a fluctuating characteristic that varies not only across human beings, but also across time within a life. To ground human rights in the possession of personhood in this sense would be to render human rights insecure for everyone. And this would defeat the purpose of human rights, which is precisely to provide security for vulnerable selves...³⁶⁵

Las restricciones a la personalidad, el cierre de la casilla “persona”, son incompatibles con la idea de universalidad que contiene la filosofía jurídico-política de los derechos humanos, y se convierten en contrarias a su finalidad de protección a los más vulnerables; acotar los llamados derechos humanos en exclusiva para la persona humana viene a ser una actitud propia del especismo. La universalidad hace que ART y DDHH vayan a la par y se complementen mutuamente.

Una concepción expansiva de ART contempla no solo aspectos negativos sino también positivos. Debemos justicia a los animales, no solo por abstención, sino también por acción. Un elenco de derechos negativos, el derecho a no ser asesinado, torturado,

³⁶⁴ Zoopolis, pg. 26

³⁶⁵ Zoopolis, pg. 27

esclavizado... para muchos de los partidarios de los derechos humanos es el objetivo total, pero los autores de *Zoopolis* no creen que deba detenerse aquí, sino que hay que profundizar en el aspecto positivo, en la interacción hombre-animal, en las beneficiosas relaciones con ellos, una relación simbiótica de no explotación que encierra una variedad de derechos positivos.

Todo ello en un marco más amplio, un diseño jurídico político, creativo y afirmativo, de construcción de una comunidad política.

Su propuesta se basa en una fundamentación acertada: la teoría amplia de ART se basa, no en el valor intrínseco de los animales, sino que se construye en torno a la relación hombre animal. No se trata de un conjunto cerrado de derechos y deberes, sino de articular jurídica y moralmente nuestra relación con ellos. Esto es una línea fundamental que ya encontramos en Nietzsche: el debate que se propone va más allá del conjunto de derechos y entes morales. Se trata de una incursión en el campo de las relaciones hombre y animales, cada vez más ricas y variadas.

Por otra parte, *Zoopolis* profundiza en la simpleza de las categorías que utilizamos con los animales. Y depende de ellas la regulación que se propone, regulación que sigue los académicos conceptos de ciudadanía y soberanía, en una propuesta jurídica programática que muestra explícitamente su paralelismo con el tema de los migrantes.

En la línea política que marca el discurso de Kimlycka y Donaldson es central la institución de la ciudadanía, que en teoría política académica tiene tres funciones y no es un concepto unívoco, señalan. Las tres funciones son distintas. La primera se equipara a nacionalidad, adscripción a un territorio; la segunda, se asocia desde la revolución francesa y es la de la legitimidad política, la soberanía popular. La tercera, es la actividad y participación en la vida política democrática. Ésta última es la acepción que está

presente en la mayoría de los debates sobre animales y ciudadanía, y no solo es obvio que desde esta tercera acepción o función se excluye a los animales, sino también a algunos humanos. Concluir que los animales no pueden ser ciudadanos encierra el error de malentender el concepto de ciudadanía y reducirlo a la tercera acepción vista. Sin embargo, los autores presentan como necesario el marco de la ciudadanía para animales, en orden a extender y ampliar ART, basándose en las otras acepciones expuestas: la ciudadanía es alojar individuos en determinados territorios, establecer ciertas formas de soberanía y actividad política, aunque sea asistida. Solo así se construye las nuevas relaciones entre hombres y animales basadas en la moral y la justicia.

Destaco también en esta teoría política de *Zoopolis* algo que también estaba anunciado en las tesis Nietzscheanas, especialmente en lo expuesto en el primer apartado de esta tesis acerca de las trampas de los conceptos, enemigos de la vida que encierran el movimiento. La distinción entre animales domésticos y animales salvajes, a parte de ser tosca e incompleta, es una relación dinámica que se basa en relaciones entre los hombres y los animales. Éste es un aspecto que destacamos considerablemente, aunque no esté desarrollado de esta forma en *Zoópolis*, ni siquiera es un argumento principal. Solo así se evitan, podríamos añadir en esta tesis, los peligros de la filosofía del ser. Y esa es la idea de justicia para los animales que nos ha inspirado Nietzsche, una justicia no basada en esencias ni entes intangibles ni sagrados, sino en relaciones modales con el otro, una alteridad enriquecedora, sin yo ni cosa en si, sino en una dimensión dinámica, vital, creativa y modal.

Con respecto a los animales domesticados, proponen, frente a los abolicionistas que tienen a Francione al frente, una reordenación ética y jurídica de nuestras relaciones con los animales domesticados. Bajo el *status* de ciudadanía, es posible la justicia. Antes que nada, se define domesticación, desde tres puntos de vista distintos: primero, el propósito

de la domesticación, la cría y uso de los cuerpos de los animales para requerimientos humanos; segundo, el tratamiento que se le da al animal domesticado, cuidado y mantenimiento; tercero, el estado de dependencia de los animales domesticados con los humanos. Gary Francione reclama poner fin en todos los aspectos, a la domesticación. Para Donaldson y Kymlicka, declarar el fin de los animales domesticados arranca de una confusión entre los tres aspectos ya vistos del término domesticación.

Desde nuestro punto de vista, realizan una aguda crítica a la postura de Francione, bastante dogmática y forzada; algunas veces, los animalistas actúan como pequeños dioses:

In our view, there is a serious question here concerning the infringement of individual liberties which is glossed over by language such a “decline to create” or “ phase out of existence” .By masking the process as one of human, rather than animal, agency, the abolitionist position evades important questions about infringements of animals’ basic liberties...a deeper objection to the abolitionist position is its inability to conceive good lives for domesticated animals.³⁶⁶

Los abolicionistas estiman que el objetivo inicial y original de la domesticación es malo e incorrecto. Lo mismo opinan Donaldson y Kymlicka; pero divergen en que aquéllos también condenan el resultado de estado de dependencia de los animales domesticados como algo intrínsecamente malo que no puede ser objeto de reforma, pues es un estado contra natura, en dos dimensiones. En primer lugar, la *neotonization*, o retención de características juveniles en los especímenes adultos. En segundo lugar,

³⁶⁶ Zoopolis, pg 81

dependency, son dependientes de los humanos en todos sus aspectos vitales relevantes. Estas dos características, son vistas como indignas para el animal por los abolicionistas, pues condena a aquéllos a una perpetua inmadurez. Por el contrario, Donaldson y Kymlicka, consideran que estas dos características no son inherentemente indignas, y la condena que se realiza, no solo está injustificada con respecto a los animales domesticados, sino también puede tener perniciosas consecuencias para los humanos, que en cierta forma también han sufrido un proceso de domesticación. No se trata de condenar a este grupo de animales a la extinción, sino más bien de reestructurar nuestras relaciones con ellos sobre bases más éticas y justas, condenando el objetivo primordial que dio origen a la domesticación, cual es el servir a los intereses humanos.

Para los autores de *Zoopolis* la posición abolicionista encierra una dejación de responsabilidad, se elude nuestras obligaciones para con los animales domesticados. Su punto de vista es que con ellos debemos formar una comunidad compartida:

... a shared community- we have brought domesticated animals into our society, and we owe them membership in it. This is now their home, where they belong, and their interests must be included in our conception of the common good of the community.”³⁶⁷

Así los autores presentan una teoría política de la ciudadanía de los animales domesticados, miembros de nuestra sociedad. No solo en teoría, sino que desarrollan la práctica que hay que realizar, prolija y extensivamente. La idea que preside esta política es que nosotros humanos trajimos los animales domesticados a nuestra sociedad; son, por

³⁶⁷ *Zoopolis*, pg. 100

tanto, nuestra responsabilidad, y nuestro deber es protegerlos, de los humanos y de otros animales. Ello no solo como una obligación moral, sino también legal.

Este es el gran argumento, que para los autores es también el de todos los derechos: la responsabilidad y los deberes de protección hacia los más desprotegidos de una comunidad; un deber que se tiene con los co-miembros, no en una relación de subordinación.

Se trata de evitar la explotación, pero no el uso de ellos, siempre que beneficie a todos los miembros de una comunidad, no solo a costa de los animales. Un terreno delgado y resbaladizo, donde en muchas ocasiones, a lo largo del texto, nos encontramos con contradicciones y dilemas, como por ejemplo la alimentación de las mascotas carnívoras. Pero estas contradicciones no pueden concluir en el absurdo, ni en la burla de los no animalistas; al contrario, podemos seguir aquí también a Nietzsche: la contradicción es la vida misma en toda su variedad y esplendor.

El tema estandarte de la teoría política de Kymlicka y Donaldson es la representación política de los animales. Figuras como el “*environmental defenders office*”, “*animal advocate*”, se postulan desde otras posturas, sobre la base de que los animales no pueden comprender el sistema de partidos con el que se juega en la vida democrática.

En definitiva, la propuesta de ciudadanía para los animales domésticos:

It's important to note that the core of citizenship model in our view is not a static list of rights or responsibilities, but rather the commitment to constructing certain kinds of ongoing

relationships that embody ideals of full membership and co-citizenship.³⁶⁸

Estamos ante una oferta programática, muy en sus inicios, pese a los grandes y honestos esfuerzos de los autores.

Uno de los aspectos que hemos destacado de esta teoría política, y considero fundamental en este trabajo, que conecta con la obra de Nietzsche es el que sigue: Las categorías responden a relaciones hombre animal, más que a una tipología de seres vivos. Como he señalado en la segunda parte de esta tesis, el o lo animal es una construcción cultural, que debe ser realizada con una correcta asimilación de lo otro, desde nuestra relación con el otro. Nietzsche nos habla del animal como un continuo desde el hombre y viceversa. No habla del hombre en comparación con el animal, ni habla del animal en comparación con el hombre, nos habla de nuestra relación con ellos, del animal que somos y con el que construimos nuestro espacio vital. Hay que huir de categorías y esencias donde encerramos al otro para dominarlo, donde reducimos su riqueza y pluralidad a jaulas conceptuales para mantener nuestro *status* de superioridad.

Donaldson y Kymlicka siguen esta línea de pensamiento, aunque tratan este tema solo tangencialmente: “ Within the broad category of non-domesticated animals we find many different kinds of human-animal relations”³⁶⁹

Como corresponde a la enorme variedad y riqueza de los seres vivos y nuestras relaciones con ellos, la denominación deviene insuficiente y los autores distinguen entre “liminal animals”, animales salvajes que conviven en estrecha asociación con los

³⁶⁸ Zoopolis, pg. 155

³⁶⁹ Zoopolis, pg. 156

humanos, y “truly wild animals”, animales que evitan a los humanos y sus asentamientos, manteniendo una existencia separada y distante, tanto como les es posible.

Los animales salvajes no dependen de los humanos es sus necesidades diarias. Pero esto no significa que no se vean afectados por la acción del hombre. Y así distinguen nuestros autores tres categorías de impacto: directo (*direct impact*), violencia intencional; pérdida de habitat (*Habitat loss*), incursión en su espacio vital; y finalmente *spillover harm*, daños indirectos o colaterales, los innumerables casos en que las infraestructuras humanas los ponen en peligro. Junto a estos y en consonancia con sus ideas, los autores proponen la intervención positiva. Los autores creen necesaria una actividad humana encaminada a su ayuda, bien individual, bien sistemática.

Una correcta teoría y aplicación de los derechos de los animales exige tener en cuenta los cuatro diferentes tipos de impactos. Las posturas tradicionales se han centrado en el primer tipo de impacto, prestando mucha menos atención por los otros. Y en este punto destaco el aspecto relacional con que se enfoca la cuestión animalista por estos autores, pues la observación que anteriores posturas acerca de los derechos de los animales se centren solo en el primer tipo de impacto, el directo:

This is not just an accidental oversight, but rather reflects the limits of any theory that defines animal's rights solely on the basis of their intrinsic moral status. To address the other three issues adequately requires elaborating a more explicitly relational account of animal rights, one which articulates the sort of relations between human communities and wild animal communities that are both feasible and morally defensible. As we will see, these are fundamentally political questions, and can be only be addressed by identifying an appropriate structure of

political relationships between human societies and wild animal communities.³⁷⁰

El Segundo aspecto de *Zoopolis* que destaco, como consecuencia de lo dicho anteriormente, es que estamos ante una cuestión política, que trasciende posiciones morales individuales. Se trata de las relaciones entre los miembros de una comunidad, de una comunidad política, relaciones que han de ser reguladas tanto desde el punto de vista negativo como positivo, y adaptadas a las especialidades de los miembros y sus relaciones entre ellos.

Con respecto a los animales salvajes, Donaldson y Kymlicka, entienden que el tema está aún por desarrollar. Si partimos de los cuatro tipos de impacto que vimos anteriormente, se elabora una teoría más sistemática y completa de la relación de hombres y comunidades salvajes basadas en la idea de soberanía, *wild animal Sovereignty*. Esta teoría implica que el florecimiento de los animales salvajes individuales no puede ser separado del florecimiento las comunidades. Así como para los animales domésticos la clave instrumental es la noción política de soberanía, para los animales salvajes, es el término político de soberanía, un marco de crecimiento y respeto entre comunidades, que asegure un espacio propio donde desarrollarse.

Recordemos lo dicho repetidamente en esta tesis acerca de la violencia que se les causa a los animales la imposición de nuestros baremos, razonamientos, valoraciones, regulaciones...bajo el imperialismo de nuestro lenguaje. Para Donaldson y Kymlicka, “*sovereignty*” es un término rehabilitado desde la teoría política para jugar un importante papel moral y jurídico político en nuestra relación con las comunidades varias de animales

³⁷⁰ *Zoopolis* pg 157

salvajes. La soberanía protege la autonomía de aquéllas, autonomía base de su florecimiento:

Insofar as the flourishing of a community's members are tied up with their ability to maintain their own forms of social organization on their territory, then we commit a harm and an injustice when we impose alien rule on them, and sovereignty is the tool we use to protect against that injustice.³⁷¹

Los autores reclaman la legitimidad del derecho a la autonomía de las comunidades de animales salvajes, se les violenta si tratamos de imponerles reglas que les son extrañas, en ello coinciden con Nietzsche.

Pero dan un paso más, algo que no se encuentra formulado en todas las propuestas teóricas de ART, e incluso en algunas está negado, formulado en sentido contrario. ¿debemos intervenir en la vida de los animales salvajes, o es preferible un radical “*let them go*”? Esa es la cuestión, Nietzsche rechazaría enérgicamente la intervención, más que nada por la falta de confianza en la actividad humana, sobre todo la del hombre enfermo, el hombre de la cultura fracasada, es decir: por una cuestión antropológica. Sin embargo, Donaldson y Kymlicka entienden que la no intervención en ningún caso (*the formula about never interfering in nature*) es una postura muy radical que defienden algunos teóricos de ART. Por el contrario, ellos intentan una ampliación de esta teoría política, como en otras cuestiones, basada en una política de firmes raíces relacionales:

We ought not to intervene in the internal workings of wild animal communities (e.g., predation, food cycles) in ways than undermine their autonomy, effectively placing them under

³⁷¹ Zoopolis, pg. 172

permanent and systemic human management. However, we have a duty to offer positive assistance when this is consistent with respect for sovereignty...we do not owe obeisance to some kind of sacred law of nature. We owe duties of justice to wild animals...When we can help animals without usurping their autonomy or causing greater harms, we should be moved by the plight of suffering animals.”³⁷²

Recordemos aquí que, para los autores, el concepto de soberanía política es mucho más amplio que el territorio entre unas fronteras; soberanía es autonomía, sostenibilidad económica, coexistencia y cooperación con otras comunidades...etc.

Ya hemos visto el diseño político para las relaciones de convivencia con los animales domésticos, el estatus de ciudadanía, y para las relaciones con las comunidades de animales salvajes, la soberanía. Pero esta dicotomía no responde a la gran variedad de animales salvajes que viven entre nosotros, incluso en la ciudad. Son los llamados por los autores “liminal animals”. No son ni salvajes ni domesticados y viven entre nosotros, aunque evitan un contacto estrecho por desconfianza hacia nosotros; son las ratas, gorriones, ardillas...los autores argumentan la mejor conceptualización de nuestra relación con ellos: “denizenship”, son corresidentes pero no conciudadanos:

they belong here among us, but are not one of us. Denizenship captures this distinctive status, which is fundamentally different from either co-citizenship or external sovereignty. Like citizenship, denizenship is a relationship that should be governed by norms of justice, but it is a looser sort of relationship, less

³⁷² *Zoopolis*, pg 187

intimate or corporative, and therefore characterized by a reduced set of rights and responsibilities³⁷³

Se trata de un establecer un status que evite la perpetua subordinación del otro. Con la sistematización que estos autores nos tienen acostumbrados, utilizan formulaciones políticas humanas, y las extienden, más bien extrapolan, a las relaciones con los animales, no sólo como manifiesto de normalidad, equidad y justicia para los animales, sino también, pienso, con fines argumentativos e incluso didácticos. Es una estrategia que siguen también otros defensores de los derechos de los animales, comparando el origen y la evolución de éstos con los derechos de las mujeres, o con la abolición de la esclavitud. Pero en este caso y en la actualidad, lo observo cada vez más, el paralelismo mas sobresaliente es con el tema de los migrantes. Pero con estos paralelismos no se buscan las metáforas; tampoco hay que olvidar su utilidad metodológica: nuestros autores se interesan por la liminalidad humana, en búsqueda de estrategias de regulación y protección de los “*human outliers*”, estrategias que son de inclusión y coexistencia, que acomoden a toda la diversidad existente en una sociedad, sin modular a esos grupos como de segunda clase, foráneos, ajenos o peligrosos. Es la estrategia, de nuevo, de la alteridad que, con los autores de *Zoopolis* se lee y articula en clave política.

En definitiva, es un acercamiento al problema animalista que deja a un lado su valor en si, su valor moral intrínseco, planteamiento éste que conduce a formulaciones que se quedan cortas. Por el contrario, este acercamiento busca desarrollarse en torno a las ideas de relaciones hombre-animal. Un nuevo planteamiento que se enmarca en estructuras políticas. Solo así se puede salir del impasse político al que nos lleva en la actualidad la

³⁷³ *Zoopolis*, pg. 214

ART, en el que la guerra se está perdiendo a pesar de lo llamativo de algunas batallas y escaramuzadas ganadas.³⁷⁴

Se trata de una evolución jurídico-política. Los hombres han construido sus sociedades, culturas y economías sobre la explotación de los animales. No hay que confiar en la santidad de los hombres, pero hay que esperar un cambio; el futuro tiene que cambiar porque, como dicen en las páginas finales de *Zoopolis*:

In fact, one could argue that our addiction to animal exploitation is harming us, even killing us...the simple fact is that the human species cannot survive on this planet if we do not become less dependent on the exploitation of the animals, and destruction of their habitat. Indeed , some commentators have argued that the system of animal exploitation of animals will inevitably collapse of this own accord, even without any change in moral sensibilities.³⁷⁵

En la *Zoopolis* del futuro habrá unas relaciones políticas con todos los seres vivos basadas en la moralidad y la justicia, motores tradicionales de los Derechos Humanos. Relaciones que los autores han querido reforzar aquí con argumentos de estricta necesidad biológica, de destino eco ineludible, quizá para ir animando al motor moral que ha de mover el proyecto de justicia para los animales.

Entre otros muchos aciertos de las tesis de *Zoopolis*, siquiera como utopía política, como organización política, o como regulación programática, destacamos dos aspectos que ya fueron, como casi todo, vislumbrados por Nietzsche:

³⁷⁴ *Zoopolis*, pg. 252

³⁷⁵ *Zoopolis*, pg. 252

En primer lugar, que los ideales e intereses no son categorías discrecionales y estancas, sino que la gente suele identificar sus propios intereses en parte en su percepción de sí, de quiénes son y qué tipo de relaciones valora en el mundo. Los que se preocupan del tema de los animales son más creativos, positivos y vitalistas.

En segundo lugar, no hay proyecto humano de superación sin un proyecto de justicia animal, lo que requiere un impulso creativo y curioso, de búsqueda de belleza y significado.

4.9.3 Ser persona

Una propuesta filosófica es el intento que realiza Mark Rowland, formulando la pregunta de si los animales pueden ser personas³⁷⁶. Intentando poner orden en la enorme confusión de las definiciones de diccionarios y conceptos doctrinales, distingue entre tres acepciones: persona legal, moral y metafísica.

Las personas legales es una noción que nos lleva al fracaso; dado el famoso lema de no hay derechos sin obligaciones, se les ha negado por los tribunales de justicia un trato justo, como en el caso del chimpancé Tommy, que no pudo librarse de su cruel cautiverio, al no considerarse persona legal, confundiendo agente y paciente moral.

Persona moral tampoco nos lleva lejos, si la escindimos de la noción de considerabilidad moral (*moral considerability*), no puede establecerse una línea divisoria entre el agente moral y el paciente moral.

Prefiere Rowland profundizar en una noción metafísica (en el uso filosófico clásico y académico del término) de persona. La gran cuestión ahora, al estilo más Aristotélico, es establecer las características que cualifican para ser persona, las condiciones

³⁷⁶ Rowland, Mark, 2019, *Can Animals Be Persons?* New York: Oxford University Press

metafísicas de la personalidad: *the consciousness condition* (conciencia), *the cognition condition* (conocimiento), *the self-awareness condition* (conciencia, reconocimiento de si mismo), y finalmente, *the other-awareness condition* (conciencia o reconocimiento del otro). Para Rowland, muchos animales satisfacen las cuatro condiciones. Realiza un estudio exhaustivo de las cuatro condiciones, analizando las posturas que no reconocen estos predicados en los animales, y argumentando en contra, con numerosos casos y ejemplos de la realidad. Un estudio analítico y empírico que, no obstante, acaba por reconocer que la mayoría de las condiciones que se afirman o niegan, dependen de las ideas del autor. Las discusiones y argumentaciones se multiplican por ello como en una habitación de espejos, sin ninguna conclusión final.

Es decir, como ya se analizó en la primera parte de esta tesis con las ideas de Nietzsche, detrás de la metafísica está la ideología personal, mejor dicho: la conciencia de si que tiene cada uno. Los conceptos metafísicos no es que deban caer en la sospecha, es que son muy peligrosos, sobre todo cuando se trata de calificar, cualificar, categorizar. Son instrumentos de opresión del otro, para construir un muro autodefensivo.

En línea con lo expuesto, destaco las consideraciones de Rowland de por qué importa considerar que los animales son personas: al contrario de Nietzsche y su apologeta Deleuze, Rowland no celebra la diferencia. Prefiere la asimilación. Los animales son como nosotros. Y ello porque la empatía surge de lo similar:

... empathy is based on recognition of similarity, not difference.
We can only empathize with something to the extent we recognize something of us in it...the claim that animals are

persons, in the form I have defended here, is the claim that animals share something with us.³⁷⁷

Al final, el análisis metafísico cede paso al análisis moral; diría que es también una postura o conclusión relacional. Rowland considera insuficiente la opinión de Bernard Williams, de que la única cuestión moral para nosotros es cómo deberíamos tratar a los animales. Y lo rechaza por lo que supone:

The implication is then, this: lacking autonomy, animals are simply moral patients...the idea that animals are moral patients is, of course, a huge improvement on the idea that they have no moral standing...This is because we currently treat them so poorly. Nevertheless, the idea that animals are merely moral patients embodies a residual prejudice...the significance of acknowledging the personhood to animals is to shift away from thinking of animals merely as the recipients of benefits and harms and, instead, regarding them as active shapers-authors-of their own lives.³⁷⁸

Y esta es la gran diferencia que resulta de tratar a los animales como personas, agentes de su propia vida, y no solo como pacientes morales. Reconocer al otro como persona significa el paso gigante de la consideración del otro, la asunción de la alteridad, poner el foco ya no en el paradigma del trato correcto sino en el paradigma de saber escuchar; lo que es una complicada y necesaria tarea en la cuestión de nuestra relación con los animales: “instead of simply treating animals as we think best, we might try to

³⁷⁷ *Can Animals Be Persons*, pg. 197

³⁷⁸ *Can Animals Be Persons*, pg. 199

*ask them what they want. (cursivas del autor) ... some of their answers might be entirely expected. Others might surprise us.*³⁷⁹

Más categórico y tajante en sus argumentos, en su austero estilo, es Gary Francione, para él que no hay tercera opción. Los animales o son cosas o son personas. Cuidarlos y tratar bien a los animales no es suficiente. Su situación se asemeja mucho a la que tenían los esclavos en la antigüedad. Pensemos en los animales bien cuidados para su uso alimenticio: su situación es semejante a aquella. Muchos consideran que ya es suficiente y ese es el peligro del llamado por Francione Welfarismo. Estructura este autor su argumentación dialécticamente contra Regan y sobre todo Singer. Vamos a destacar estas ideas, algunas ya escritas en los textos de Nietzsche:

Las tesis de los welfaristas, bienintencionadas, corren el peligro de ser asimiladas por los explotadores. Ya nos advierte Nietzsche: no se trata de sustituir unas tablas por otras, sino de “transvalorar”, invertir los valores.

Estas tesis welfaristas pueden estancarse y por ello, ser incluso perjudiciales. Nietzsche advierte de los valores, de las normas inmutables que impiden el movimiento.

Por ello la propuesta de Francione es también radical, no admite término medio ni etapas preparatorias, la clave es la lucha contra el derecho de propiedad de los animales. La vía *Animal's Rights* que propone es la única porque actúa en un campo macro. Hay que atacar el problema de raíz. Simplemente suprimir el sufrimiento es contraproducente. El welfarismo, “longer chains for slaves”, no conduce a la abolición de la explotación animal por defectos estructurales.

³⁷⁹ *Can Animals Be Persons?* Pgs.199, 200

There is no non-specialist reason not to recognize that full membership in the moral community requires that we reject the slavery of non-humans just as we rejected the slavery of humans. This would require that we abolish – and not merely regulate- our exploitation of nonhumans and that we stop bringing domestic animals into existence to serve as means to human ends³⁸⁰

I argue that rights theory provides more concrete normative guidance for incremental change than other views relied on by animal advocates. That is, animal's rights is not “utopian” ...The incremental eradication of suffering prescribed by classical welfarism ...cannot and will not, I itself, lead to the abolition of institutionalized exploitation; what is needed is the *incremental eradication of the property status of animals*.³⁸¹

4.10. DESOBEDIENCIA CIVIL

Lo que defiende esta tesis y es compartido por la mayoría de los manifiestos animalistas actuales es que estamos ante una cuestión política. El problema de la vida animal es una de las cuestiones claves en materia política. Lo que no comparto es que sea una cuestión que deba ser politizada.

Es una causa política, entre otras cosas, porque como dice Corinne Pelluchon:

... la cause animale est une cause difficile : il n'y a pas de dimanche ni pour les animaux qui sont maltraités ni pour celle et ceux qui ont mal pour eux. Cependant, c'est une cause généreuse,

³⁸⁰ Francione, Gary L., *Animals as persons. Essays on the abolition of animal exploitation*. 2008, New York: Columbia University Press, pg. 146.

³⁸¹ Francione, Gary L., *Rain without thunder. The ideology of the Animal Rights Movement*, 2007, Philadelphia: Temple University Press, pg. 4

portée pour l'espérance de promouvoir un monde meilleur, moins violent et plus juste.³⁸²

Una causa difícil y generosa, frecuentemente reprimida y rechazada por extravagante, cuando no tildada de antihumana. Lo cierto es que, lejos de ser una cuestión subsidiaria, aislada y temporal, estamos ante una causa que es social, jurídica y política, dentro de un contexto global donde se cuestiona hasta las bases de la civilización.

Nietzsche desconfía de las actuaciones colectivas de una sociedad enferma, enemiga de la vida. Desconfía así mismo de los cambios revolucionarios. Pero es el primero en plasmar cómo la gran pregunta sobre el otro animal es la pregunta por el yo, por el hombre.

La causa animal exige un nuevo humanismo. Por eso se proyecta como una gran cuestión política. Una causa en la que algunos hombres se sienten amenazados, pero otros potenciados. Necesitan el cambio a nivel social, jurídico y político para reconocerse como los hombres que quieren ser. La gran transformación nietzscheana nos invita a esa plástica creación.

Con Nietzsche, en esta tesis se defiende la necesidad de la actuación individual. Lejos de confiar en movimientos idealistas de la historia, o en advenimientos políticos como si fueran religiosos, la relación que buscamos con el otro comienza con la relación con nosotros mismos. Nos dice:

Mit der Freiheit steht es wie der Gesundheit: sie ist individuell.³⁸³

³⁸² Corinne Pelluchon, *Manifeste animaliste. Politiser la cause animale*. 2017 Alma editeur. Pg.21

³⁸³ FN NII, 1876, 16 (43): Con la libertad pasa como con la salud: es algo individual.

Ein freidenkender Mensch macht die Entwicklung ganzer Generationen vorher durch³⁸⁴

Ich rathe nicht zur Arbeit, sondern zum Kampfe, ich rathe nicht zum Frieden sondern zum Siege. Eure Arbeit sei en Kampf, euer Freude ein Sieg.³⁸⁵

Y en *El Crepúsculo de los ídolos*:

“Para vivir solitario se ha de ser un animal o un dios—dice Aristóteles. Falta el tercer caso: se ha de ser lo uno y lo otro—filósofo”.³⁸⁶

Y siempre recordando que el derecho no es la verdad, lo dice Nietzsche y muchos otros, pero tampoco es una simple máscara del poder. Es algo mucho más complejo. Las estructuras jurídicas están impregnadas de ideología. No hay derecho sin fuerza, sin monopolio de la fuerza.

Cuando Derrida nos habla de “*enforceability of the law*”, ello nos recuerda que el derecho es fuerza autorizada independiente de su legitimidad. No es algo que se añade de forma suplementaria al derecho como una posibilidad exterior: “Nos recuerda literalmente que no hay derecho que no implique *en él mismo, a priori, en la estructura analítica de su concepto*, la posibilidad de ser “*enforced*”, aplicado por la fuerza.”³⁸⁷ La cuestión que se inmediatamente se sigue es cómo se diferencia de la violencia, que se considera injusta, de esta fuerza justa. Una cuestión fascinante en Nietzsche que apunta que la vida es fuerza y la vida es violencia.

³⁸⁴ NF N II 1876, 16(28): Un librepensador recorre anticipadamente la evolución de generaciones enteras.

³⁸⁵ NF noviembre 1882- februar 1883, en la traducción de Sánchez Meca: Yo no recomiendo el trabajo, sino la lucha; no recomiendo la paz, sino la victoria. Que vuestro trabajo sea una lucha, y vuestra paz una victoria.

³⁸⁶ *Crepúsculo de los ídolos*, GD, sentencia tercera, pg. 619

³⁸⁷ Jacques Derrida. *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, 2016, Tecnos, Pg. 16

Derrida reserva, sin embargo, la posibilidad de una justicia, en sentido propio sería ley, que contradiga e incluso se oponga al derecho. Incluso que quizás no tenga ninguna relación con el derecho, o indiferente.

Para Patrick Llored la propuesta de Derrida es radical y revolucionaria, poniendo las cuestiones animales como centro de las nuevas políticas. De las relaciones de dominación, a la soberanía compartida en el Estado moderno. Ello pasa por actos de resistencia contra las formas arbitrarias de poder político y económico que alienan a los seres vivos no humanos. Surge *un domaine de connaissance* que trata a los animales como nuevos sujetos de la política. Incluso se proyecta una ciudadanía animal.

Se trata de deconstruir aquellas estructuras que han conducido a legitimar la superioridad ontológica del ser humano sobre los animales, estructuras que respaldan el dualismo con la naturaleza, del que no pueden escapar, y la cultura reservada a los humanos. Es una revisión anti-humanista de la política y filosofía tradicional.

El autor cita los trabajos de Donna Haraway, que rompe con la excepcionalidad humana en materia cultural. Ella profundiza en el hecho de que la historia humana no tiene sentido sino por los enlaces y conexiones que los hombres han creado con los animales. Ellos también tienen cultura, no es excepción humana y elabora el concepto de “*natureculture*” que rompe con una de las oposiciones tradicionales de la ontología occidental. Ello enlaza con el concepto derridiano de *zoopolítica*: en nombre de la cultura se ejerce dominación sobre los animales. La zoopolítica como gesto antiespecista que permite deconstruir todas las formas de dominación que se ejercen en nombre de una concepción absolutista de la cultura humana.

Llored hace la pregunta:

... est-ce le droit en dernière instance qui est le plus à même de libérer les animaux de la domination masculine ou bien celui-ci n'est-il pas pénétré en profondeur par une logique sacrificielle qui lui est inhérente?... intégrer les animaux au domaine éthique du droit et de la loi, ne peut que laisser perplexes nos esprits peu habitués.³⁸⁸

Expone la violencia patriarcal dirigida contra los animales, estudiada por autoras, incluso cita a Carol Adams que considera el derecho patriarcal, productor de normas zoopolíticas que son siempre contrarias a los intereses de los animales.

Nietzsche ya nos abrió las puertas a la desobediencia civil. La moral es una simple obediencia a costumbres. Estas costumbres no tienen un pasado glorioso, ni una legitimidad sustancial y elevada. No hay planteamientos de legitimidad ni búsqueda de fundamentaciones. Las costumbres no son más que costumbres, y seguirlas obedientemente, no es más que eso la moral. El derecho es de nuevo la ley del más fuerte, o expresión de dominio de unos sobre otros. El derecho no se fundamenta en la moral porque la moral no se fundamenta sobre nada.

El espíritu libre se libera de la tradición sigue su propio camino, se crea a si mismo, construye sobre lo destruido...solo quiere depender de si mismo, rompiendo con la tradición y costumbres

Ya en *Aurora* (MR), después en GM, nos dice que el hombre libre es inmoral, *unsittlich*, no obedece a la tradición, pero además es que no reconoce su autoridad. Solo reconoce la fuerza coactiva de la tradición, frente a la que se alza, porque en Nietzsche la

³⁸⁸ Llared, op. cit., pg. 103

tradicción es un ataque a la individualidad y a la fuerza creadora del individuo; no hay vida posible si no se es independiente de la tradición.

Históricamente el agente que desobedece, el *Freigeister*, es considerado inmoral por la sociedad, siempre es un espíritu incomprendido por su época. El *Freigeister* no gusta a la comunidad ni se integra en ella, ya que no se somete a las reglas, sino que las cuestiona y las trasgrede. Un cuestionamiento que cada vez se hace más riguroso y sistemático en la obra de Nietzsche, fuertemente enlazado con el método genealógico.

El individuo es incompatible con la moral tradicional, debe separarse de ella y abrir nuevos caminos. Bajo el imperio de la moralidad de las costumbres, cualquier originalidad ha llegado a arrastrar la pesadilla de la mala conciencia: cualquier genio, cualquier innovador será incomprendido por su época y considerado inmoral, rechazado. “Cuando el hombre ya no se considere malvado, dejará de serlo.”³⁸⁹

El príncipe *Vögelfrei* no se acomoda entre los animales de rebaño.

Pero es aún más trasgresor. Nietzsche no busca una ley para todos, sino una ley para si mismo y los suyos. No le impresiona especialmente la universalidad. No quiere cargar con la educación de toda la humanidad. Quiere ser niño, no camello. La humanidad, su pesada carga, le impide levantar el vuelo.

Nietzsche ve la necesaria actuación como un acto individual, pero lo cierto es que, aunque así no lo expresa terminantemente, considera el maltrato animal como un hecho común de todo el grupo social. Tanto el maltrato animal como la destrucción del entorno natural se contempla como un pecado colectivo sin ninguna culpabilidad. Dos consideraciones fundamentales:

³⁸⁹ MR, pg. 571

I. Hablar de cuestiones jurídico-políticas es hacerlo siempre desde la política. Desde un planteamiento moderno- post Maquiavelo- de la política. De ahí la falacia de la táctica del constante desenmascaramiento de la ideología. En filosofía política, no hay verdades absolutas y sí mucha discusión.

No hay silogismos lógicos en política, el objeto que tratamos es siempre contradictorio y convendría revalorizar el sofisma.

Menos aún en cuestiones de alteridad, donde la identidad es siempre opresiva per se, estructuralmente.

Por ello la democracia no puede funcionar como una jaula, como bozal y freno. Se convertiría así en un sistema político totalitario. El dique no puede ser la función de principio jurídico básico, pues si lo analizamos bien sería un oximorón.

II. Un planteamiento filosófico de la cuestión no debe ser un planteamiento de especialistas en su sanedrín. No es una cuestión académica. Es una cuestión vital, lo que por otra parte es mucho más acorde con el objeto estudiado, sobre el que reflexionamos. Se trataría de una filosofía en unión con la literatura, como propone, entre otros, Rorty, sin solución de continuidad, superando el aislamiento que impuso a las disciplinas el academicismo del siglo XVIII. ¿acaso no estamos en filosofía del derecho?

Stefan Zweig nos recuerda cuál es el derecho más sagrado del hombre, el derecho fundamental: el derecho a rechazar, por convicción interior, cosas que permite e incluso impone la ley³⁹⁰. Zweig, como Tolstoi, no es partidario de una resistencia violenta sino una “non-résistance”, mediante la cual el individuo se niega a participar de cualquier

³⁹⁰ Tolstoi, Lev, *la revolución interior. Antología, ensayo introductorio y epílogo de Stefan Zweig*. 2019 Madrid, Errata Naturae, pg.36

actividad que esté basada en la explotación y abuso del trabajo ajeno. No sólo se trata de desobedecer las leyes, sino de mostrar el rechazo a enriquecerse a costa del sufrimiento ajeno, o la negativa de gozar de comodidades a costa del dolor de otros. Se trata de una resistencia pasiva, no violenta e individual.

Esto mismo predicamos en esta tesis de la cuestión animalista. No se trata solo de desobedecer leyes, fundamentalmente la que considera los animales como propiedad privada, eje de toda la regulación o falta de regulación, sino también de rechazar y denunciar toda actividad que se base en su explotación y sufrimiento.

Hasta aquí podría ser una postura muy similar a la que mantienen los partidarios de regular y más regular, los etiquetados como regulacionistas; pero ellos consideran esta cuestión como una tarea política, en la que se acaba por confiar toda la tarea pendiente a las acciones del Estado, y en su regulación legislativa. La desobediencia civil, la resistencia de Tolstoi y Zweig, por el contrario, rechaza al Estado; más aún: lo considera como el gran enemigo.

De la interpretación conjunta de estos autores con la obra de Nietzsche, podemos afirmar, sin esperar que sea la opinión actual, ni siquiera la mayoritaria, que es la senda adecuada. Algo huele a podrido cuando la libertad de la acción, autodeterminación humana, comienza a transformarse en una red, en una organización social que persigue determinados fines, en una actividad organizada, siendo la quiebra total cuando pasa a abandonarse en el Estado. Nietzsche no está lejos. Considera que no está para terapias, sino para certero diagnóstico y que el hombre actúe según pretenda y de forma solitaria.

Tolstoi sigue esta senda, ninguna acción acaba siendo ética si se deja capturar y organizar por el Estado. Y nos narra Zweig en el prólogo citado cómo su actitud incluía a los animales: “Durante años se esforzó por vivir en consonancia con sus teorías:

renunció a su adorada práctica de la caza para no matar animales, se negó a comer cualquier tipo de carne que implicara el sacrificio violento de seres vivos...”³⁹¹.

Tolstoi es consciente y sensible con el sufrimiento y malestar animal. En el relato denominado *El rey asirio Asarhaddón*, un bello cuento sobre el significado de “el otro” y la alteridad, concluye que solo podrá mejorarse la vida de uno mismo, cuando elimines los límites que separan tu vida de las restantes criaturas, no solo las humanas, y las ames y consideres como a ti mismo. La vida es una sola en todos, y en ti se manifiesta solo una parte de ésta:

¿Has comprendido ahora que Lailie eres tú y que los guerreros a los que has dado muerte también son tú?... Y no solo los guerreros: también los animales que has matado en las cacerías y has devorado en los banquetes eran tú. Creías que la vida solo estaba en ti, pero he retirado de tus ojos el velo del engaño y has comprendido que haciendo mal a los demás te lo hacías a ti mismo...La vida es un instante y la vida de un millar de años, tu vida y la vida de todos los seres visibles e invisibles del mundo son iguales. No se puede aniquilar ni modificar la vida, porque solo ella existe. Todo lo demás son apariencias.³⁹²

La triste historia de un caballo doméstico narrada por Tolstoi, de obligada y espeluznante lectura, coincide con el emblema animalista atribuido a Nietzsche, que encierra la anécdota que tuvo lugar al abrazarse al caballo al que un cochero estaba maltratando. El relato del ruso sobre la triste, desdichada, torturada vida de los animales domésticos acaba con su muerte, aunque hayan apreciado a su amo. No es ficción,

³⁹¹ Tolstoi, Op. Cit., pg. 45

³⁹² Tolstoi, Op. Cit., pg. 134

desgraciadamente. Cuánta decepción causamos en sus vidas; nunca comprenderán que son propiedad de los humanos, según sus leyes; no entenderán nuestro lenguaje posesivo, que les oprime. Esto era lo que dejaba extrañado al caballo Jolstomer:

En aquel momento no lograba entender qué significaba que yo fuera propiedad de una persona. Las palabras “mi caballo”, referidas a mi, un caballo vivo, me parecían tan extrañas como las palabras “mi tierra”, “mi aire”, “mi agua...que los seres humanos no se rigen por los actos, sino por las palabras.”³⁹³

El bueno y confiado caballo, “manso” en el lenguaje de los hombres, nunca esperó el maltrato, y trataba de conseguir lo mejor para los hombres; después de la lectura de este relato de Tolstoi, no nos cabe duda que, muchos hombres, no es que tengan mala relación con los animales, simplemente no la tienen, no existe esa relación.

El escritor ruso fue vegetariano convencido y hacía apostolado de las excelencias de la dieta vegetariana. Es el “primer peldaño” para una vida moral. Hay que abstenerse de comer animales, porque exige matar primero. Tolstoi, tras la visita a un horrible matadero, donde se descuartiza en vivo y otros horrores, confía de forma optimista en que la Humanidad se encamine hacia una dieta sin carne. Su reflexión no deja de ser de un intelectualismo moral: cuando la humanidad conozca estos horrores-que no puede dejar de conocer porque no somos avestruces- dejará de comer carne. Comer carne es un asesinato, un acto ilegítimo como lo fue en su día el canibalismo. Tolstói confía en una evolución positiva de la humanidad, que tome conciencia del crimen que comete al matar animales para comer, ya que “es imposible no verlo.” Ese avance de la humanidad será lento pero imparable.

³⁹³ Tolstói, Lev, *Historia de un caballo*, 2018, Barcelona: Acanilado. Pg. 45

Constatamos que tras cualquier Filosofía de la Historia que se propone por un autor, siempre existe una concepción antropológica determinada. Y Tólstoi es un optimista antropológico, que cree que el hombre es bueno por naturaleza, que es amor, que sólo es preciso que vea y entienda el mal que causa para que deje de cometer actos inmorales:

Así de fuerte es la aversión que la gente siente ante cualquier asesinato, pero gracias al ejemplo, a la avidez humana, a la afirmación de que Dios lo permite, y, sobre todo, a la costumbre, la gente se olvida completamente de este sentimiento natural en nosotros.³⁹⁴

La educación para el gran escritor ruso no es solo leer, sino leer para amar a los seres vivos. La abstinencia de la carne es el primer peldaño para una vida moral. Es el paso primero, necesario e inexcusable. Es el primer peldaño para llevar una vida moral a nivel individual, y también el primero de la escala evolutiva de toda la humanidad. Así constato una diferencia fundamental con Nietzsche, además de muchas más: El *Übermensch* de Tolstói es el ser moral, el que ha alcanzado su moralidad, un disparate para el filósofo alemán.

Tolstói da en la diana en muchas de sus consideraciones, también en ésta: al hacer daño a los animales, nos lo hacemos a nosotros mismos. Nietzsche añadiría sobre esta cuestión (interpretación mía, tras la lectura global de su obra): al domesticarlos, nos domesticamos a nosotros mismos.

Tolstói no confía ni en el Estado ni en la ley, para la protección de la vida. Más aún considera al Estado como un enemigo del desarrollo ético individual. El estado es el mal,

³⁹⁴ Tólstoi, Lev, *El primer peldaño. Y otros escritos sobre vegetarianismo*, .2017, Barcelona: Kairós. Pg. 64

corruptor de las buenas causas, guardián de la propiedad privada y garante de la eterna desigualdad.

Tres aspectos destacamos de la teoría sobre desobediencia civil, resistencia, en la obra de Tolstoi:

En primer lugar, cómo se pronuncia radicalmente en contra de las leyes. No solo aquellas que carecen de legitimidad. Todas las que toleran o imponen una acción que rechace nuestra conciencia, una esfera propia y privada donde el escritor rechaza la intromisión del Estado y de las leyes. La distinción entre lo público y lo privado es evidente, dos esferas estancas.

En segundo lugar, las leyes actúan como una especie de excusa para el hombre que no se enfrenta a su conciencia; son una excusa para su falta de responsabilidad. Es como si lo actuado cumpliendo las leyes no fuera de su incumbencia. Es algo impuesto, luego no soy responsable. Mi actuar libre como humano acaba donde empieza a actuar según la ley. Es la idea que concluyo tras la lectura, por ejemplo, de *Nicolás Varapalo*.

En tercer lugar, la perversidad del Estado acrecienta los males del mundo: “El poder del Estado, si bien reduce ciertas formas de violencia, introduce otras nuevas en la vida de los hombres, que son mayores y más extensa, a causa de su dureza y alcance”.³⁹⁵

Así lo manifiesta en *Una crítica de mi tiempo*, donde nos señala como la violencia del Estado es silenciosa, menos presente, sin lucha; es la opresión. Antes que Foucault. La violencia tiende a aumentar hasta el paso siguiente de la matanza de la gallina de los huevos de oro.

³⁹⁵ Tolstoi, *La revolución interior*, Nicolás Varapalo, pg.102

De estas tres características, y tal como configura el derecho a la vida para todos, la teoría de Tolstoi acerca de la actitud que debemos adoptar ante la violencia con los animales, la podemos elaborar, creativamente, como sigue: el Estado ha consagrado la propiedad privada, también la de los animales, y ha blindado el abismo que nos separa de ellos. Las leyes nos legitiman, no solo para su uso y abuso, sino también para su maltrato. Pero lo peor es la heteronomía que resulta de los cuerpos legislativos, que permite un clima de ajenidad por los resultados de la aplicación de la ley, donde el ciudadano considera que está libre de responsabilidad.

A nuestro juicio, éste es uno de los aspectos fundamentales: el hecho de que actuar según la ley, implique que no somos culpables del horror de sus métodos y resultados. Los etiquetados o llamados “animalistas” nos preguntamos cómo se puede aguantar y convivir con tanto horror: acontecimientos escalofriantes, vivisección, exterminio sistemático, condiciones de vida peor que la muerte... Muchos, como Coetzee, apuntan al secretismo y ocultación de lo que ocurre, todo se evitaría con un matadero-laboratorio de cristal en el centro de la población humana. Pero me doy cuenta de que no es suficiente. ¿Por qué es tan fácil mirar para otro lado? ¿Por qué gente sensible y vital convive con el horror como si fuera de otro planeta? Creo que la respuesta es que la ley actúa como narcótico, excusa de la reflexión, elude la responsabilidad y culpa; digamos, por un juego de palabras, la exoneración o eximente por aplicación de la ley, y haciendo otro, la ignorancia del resultado de las leyes excusa de su cuestionamiento. Las leyes mantienen la situación de exterminio y sufrimiento animal, adormeciendo las conciencias que abandonan su capacidad de reflexión, de reacción, o la acallan. Así las sociedades conviven con el tormento y el horror. Es la ley.

Todo ello agravado con la situación actual: en la era de la sociedad tecnológica, el sufrimiento de los animales se ha incrementado de forma exponencial. Quizá por ello

debemos dar la razón a los que consideran que estamos ante un problema público, no privado, una cuestión política de calado. Pero hoy por hoy los verdaderos avances son individuales, brotan de la conciencia de cada uno, cuando se despiertan y ven lo que ocurre en su mundo, se resisten a dejar las cosas tal como acaecen.

Resulta significativo comprobar cómo los tímidos avances legales y jurisprudenciales se producen cuando se sobrepasa el nivel medio de tolerancia a la muerte y el exterminio, en casos extremos, que no van más allá de un supuesto aislado. Es de temer que esos tímidos avances, perpetúen una situación de abuso y opresión, al no cuestionar más que actuaciones de extrema violencia y crueldad, al no cuestionar la actitud de la ciudadanía en general ni del sistema legal y económico. Frente al horror del maltrato a una mascota familiar, se ocultan millones de animales de granja asesinados y torturados ese mismo día.

En la obra grupal *Désobéir pour les animaux* escrita por *les Désobéissants* se relata una pequeña historia de la desobediencia en esta materia³⁹⁶:

En la Antigüedad y Edad Media, destacan el caso de Ashoka, y también el hinduismo, el budismo, sobre todo el jainismo y el caso de emperador japonés Tinmu. En la antigüedad greco-romana, tenemos el vegetarianismo de Sócrates, Platón, Plutarco, Pitágoras, Ovidio... según los autores.

En la edad Media solo encontramos el vegetarianismo de los Cátaros respecto de los animales terrestres. Esta práctica puede obedecer a otros motivos, pero para los autores supone un primer acto de desobediencia. La razón: “Malheureusement en France, l’hostilité institutionnelle et même du corps médical demeure souvent assez forte á

³⁹⁶ Gothière, Brigitte y otros, *Les Désobéissants*, (2016), *Désobéir pour les animaux*. Francia: Le passeger clandestin, pgs. 21 y ss

l'encontre des régimes végétariens (zéro viande et poisson) et végétaliens (zéro produits animaux)³⁹⁷.

Denuncian alarmados una vuelta atrás: un decreto de 30 de septiembre de 2011 del gobierno francés que impone la proteína animal en los comedores escolares.

En Francia, hay que esperar al siglo XIX para conseguir las primeras medidas legislativas para la protección animal, que se inician con el tema de los caballos de carruajes, una vez más. En 1843 el doctor Dumont de Monteaux denuncia su maltrato y en 1850, tenemos la primera ley de protección animal.

Un siglo más tarde, aparecen las obras emblemáticas de Peter Singer y Tom Regan, y en 1994 el proyecto de grandes simios (GAP), que no fue apoyado por España hasta el 2008.

Hasta principios del siglo XIX, los animales eran matados y descuartizados en la vía pública. Entonces, por razones de salubridad pública, se crearon los mataderos lejanos y cerrados, donde la industrialización masiva actuó. Las primeras protestas surgen con Jacqueline Gilardoni que crea, en 1961, la obra de asistencia a los animales de mataderos, OABA en francés. Desde entonces se han conseguido pequeñas victorias en Francia, sobre todo exponiendo al público el horror y la tortura, obteniendo imágenes de manera clandestina, y consiguiendo la implicación de cadenas hoteleras, chefs y cadenas de ropa. En 1847 surge la primera sociedad vegetariana en Inglaterra y después muchas más. Comienza el activismo contra las fiestas con toros, y contra la vivisección animal, en una evolución exponencial.

³⁹⁷ *Désobeir...*, pg. 19

En 1976 se funda en Inglaterra por Ronnie Lee, el frente de liberación animal, ALF, con numerosas intervenciones para ayudar a los animales que, según los autores, ha ocasionado más detenidos que la lucha contra el IRA. En 1981 se crea la asociación americana PETA por Alex Pacheco e Ingrid Newkirk. Éstas son las asociaciones más renombradas, pero ni mucho menos las únicas; estas asociaciones actúan contra los mataderos, los laboratorios, la caza y la industria de la piel. En 1970 surge *Green Peace* cuya primera actuación es contra la caza de la ballena.

Decía Hobbes que la única razón que podía justificar la desobediencia al Estado era que éste no garantizara la vida. Pues nosotros en esta tesis, lo aplicamos a la vida de todos, incluidos los animales.

Ich träume eine Genossenschaft von Menschen, welche unbedingt sind, keine Schonung kennen und "Vernichter" heißen wollen: sie halten an alles den Maßstab ihrer Kritik und opfern sich der Wahrheit. Das schlimme und Falsche soll an's Licht! Wir wollen nicht vorzeitig bauen, wir wissen nicht, ob wir je bauen können und ob es nicht das Beste ist, nicht zu bauen. Es gibt faule Pessimisten, Resignisten- zu denen wollen wir nicht gehören³⁹⁸.

Blut ist ein schlechter zeuge für Wahrheit: Blut vergiftet eine Lehre, so dass sie ein Hass wird³⁹⁹

³⁹⁸ NF primavera- verano 1875, 5(30). Las cursivas son del autor. En la traducción de Manuel Barrios y Jaime Auspiunza, en el volumen II conjunto NF (1875-1882), edición de 2015: *sueño con una comunidad de hombres, que sean independientes, que no tengan miramientos y quieran llamarse "aniquiladores": que todo lo sometan a la medida de su crítica y se sacrifique por la verdad. ¡lo malo y lo falso han de salir a la luz! No queremos construir con apresuramiento, no sabemos si podremos construir algún día y si no sería mejor no construir. Hay pesimistas indolentes, que se resignan- a los que no queremos pertenecer.*

³⁹⁹ NF november 1882 – februar 1883. 175. La sangre es pésima testigo para una Verdad, la sangre envenena una doctrina hasta convertirla en odio.

En MR distingue entre libreactivistas y librepensadores. Los primeros están en desventaja por ser notorias las consecuencias de sus actos, ellos son los que hacen un nuevo dibujo del mundo, los que lo colorean de otra manera:

Hay que retirar muchas de las calumnias con que los hombres han conceptuado a los que por medio de la *acción* infringían el interdicto de la costumbre, - tachándoles en general de criminales (*Verbrecher*). A aquel que subvertía una ley moral establecida, hasta ahora siempre se le ha considerado en un primer momento un *malvado*(*schlecht*) : pero si, como solía suceder, luego no se lograba restablecer la ley y acababan conformándose por ello, el predicado iba cambiando poco a poco,--¡la historia trata casi únicamente de dichos *malvados*, a los que luego pasó a tenerse por *hombre buenos* !⁴⁰⁰

⁴⁰⁰ MR, libro primero, Parágrafo 20, pg.501

5. CONCLUSIONES

5.1. PRIMERA PARTE. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y LENGUAJE.

1. LA TIRANÍA DE LA RAZÓN Y EL ENGAÑO DE LA VERDAD.

La revolución epistemológica que supuso la filosofía de Nietzsche constituye el punto de partida de esta tesis.

1.1 El conocimiento no es marca. Mucho menos lo es el conocimiento racional, algo que solo supone un momento fugaz de la humanidad, una capacidad coyuntural, y que hace vivir al hombre de conocimiento, *der Erkenntnis Mensch*, en una ilusión; una ilusión fugaz pero que se vuelve necesaria para ese ser animal que es el hombre, para sobrevivir como especie.

1.1.1 El animal racional vive en el engaño, en un engaño consentido que pone fin al mito de la razón.

1.1.2 El hombre necesita creer en la verdad; la apología de la verdad esconde un intento de lucha de supervivencia como especie: el conocimiento es puro especismo.

1.1.3 A la naturaleza le gusta esconderse, según la sentencia de Heráclito, al que tanto admira Nietzsche. El hombre de conocimiento ya solo sobrevive fingiendo. La naturaleza se le oculta, es un enigma para él. No hay ningún puente para aquél y el animal en la naturaleza, solo un abismo insalvable.

1.2 La verdad tiene un origen moral, no se tiene que descubrir, no hay nada que se tenga que alcanzar o se nos deba desvelar. La verdad se crea. Y se destruye las veces que haga falta para crear una nueva. No hay distinción entre razón práctica y razón pura, como

pretendía Kant. La filosofía de Nietzsche, en ocasiones, se estructura como una contestación a la obra de Kant.

1.3 La frontera de la racionalidad ha sido eliminada como divisoria del hombre y el animal. Carece de entidad suficiente y de legitimidad para sostener la franja.

1.4 La lógica y las matemáticas son colocadas por Nietzsche en el lugar que les corresponde. Son lenguajes extraños a la naturaleza, no comunicantes con lo vivo. Nietzsche se adelanta al segundo Wittgenstein, señalando los límites de la lógica, que no son los de la naturaleza, no son sus moldes; tampoco lo son las matemáticas que son otro lenguaje que refracta la vida. Las ciencias exactas crean otro mundo separado de la naturaleza, no se comunica con él.

1.5 El olvido es una pieza clave en la filosofía de Nietzsche como luego lo fue en la de Adorno (Frankfurt,1903,1963) pero con un papel diferente. El olvido es el colaborador necesario, siguiendo una terminología de derecho penal. Una actitud activa imprescindible para el autoengaño que permite al hombre sobrevivir como especie. El olvido es el guardián del templo de la dignidad humana, porque esconde la arbitrariedad, la precariedad del muro que el hombre ha levantado para excluir y cerrar el paso a los animales. El olvido permite el lucimiento de las instituciones culturales, ocultando sus bajos orígenes.

1.6 Las convicciones e ideales son germen de la violencia y expresión del fanatismo. El hombre tiende a acomodarse a ellas de forma acrítica. Son ideales en los que no se cuestiona su oscuro origen y que congelan el dinamismo del pensamiento, que acaba petrificado. Las convicciones más arraigadas presuponen verdades absolutas, y se inmovilizan absolutamente. Planteamos el especismo como una convicción anclada en el pleonismo de la dignidad humana.

1.7 Nadie está libre de convicciones, ni siquiera las tesis académicas. Nietzsche propone su perpetuo cuestionamiento, y el levantamiento de velo de su origen.

1.8 La mirada perspectivista: son muchos los eslóganes que ha producido la obra de Nietzsche. Entre ellos, “No hay más ver que el perspectivista ni más saber que el perspectivista”. Supone una revolución radical con la gnoseología anterior, paralizada en una única verdad y envarado por su obsesión por el conocimiento racional.

La mirada valiente y múltiple se rebela contra el espíritu de la pesadez. Cuantas más miradas y más diversas, más completo será el conocer. Nunca comprenderemos lo animal desde la estrechez de la única mirada racional y unidisciplinar. Ya lo dijo Giordano Bruno: *Pulcritudo multiplex est.*

2. LA METAFÍSICA: es para el autor alemán una losa de la que nos hemos de librar para poder acercarnos a la tierra en toda su riqueza y pluralidad; la metafísica nos cuenta cosas que no son de este mundo. Es una traición a nuestra animalidad.

2.1 La supremacía del “yo” es de las primeras armas de la metafísica en caer. El heredero de la fe supersticiosa en la inmortalidad del alma es un mito caído. Gracias a esta caída, se puede mirar al mundo de otra manera, se puede concebir mejor el hombre en la naturaleza. Veamos algunas de las estrategias que prescinden de la centralidad del yo:

2.1.1 Es interesante la noción de *Umwelt* de Jakob von Uexkull (Estonia 1864-1944), biólogo alemán que destaca el punto de vista animal, diferente y propio de cada especie. Un mundo circundante, un micro-universo propio de cada animal, específico y distinto. En la tesis se sostiene que no se puede comprender un animal fuera de su *umwelt* (según el autor citado, nosotros la compartimos con los primates).

2.1.2 Konrad Lorenz (Viena 1903,1989) considera un contrasentido la observación de un animal fuera de su entorno; nos recuerda la obligación, ética y epistemológica, de amar al animal que observamos. Estas ideas apoyan en la tesis la denuncia de la inutilidad y crueldad de la experimentación animal, de su falta de rigor metodológico y la nula fiabilidad de sus resultados, pese a su altísimo coste vital.

2.1.3 Timothy Morton, define el pensamiento ecológico como el pensamiento de la interconectividad. La naturaleza no es una pieza de museo sino una malla de seres vivos. Consiste en tratar a seres como personas, aunque no lo sean. Se trata de acercarse a lo extraño, procurar su cuidado.

A lo largo de la tesis se plantea en varias ocasiones el acercamiento al otro no como una relación binaria, que intenta el dominio del objeto por el sujeto, sino como una relación modal. Una relación donde la autonomía de cada individuo no es un recinto amurallado, sino que implica la autonomía del otro. No hay ningún nivel privilegiado ni subordinación, otra forma de relacionarse e interaccionar

2.2 Los conceptos son bellas palabras que debemos poner bajo sospecha. No aportan nada y no ayudan en la vida. Todo lo incondicionado es patológico, no hay búsqueda de esencias. El animal, el hombre, la naturaleza, no pueden ser conceptos. Solo hay relaciones, acción, inaprensibles por el concepto. Se plantea en la tesis los peligros que encierra el concepto de “el animal”

2.3 Otra muleta de la metafísica que se cuestiona radicalmente de la mano de Nietzsche es la “cosa en sí”, *Ding an sich*, la cual merece una carcajada homérica; es otra ridícula asa, de las que tanto necesita el hombre, que acaba por cosificar la vida.

2.3.1 el artefacto de la “cosa en si” es el gran peligro, pues los antiguos conceptos metafísicos provocan desgracias a los seres vivos, y traicionan a la vida, que es diversa, cambiante.

2.3.2 Se analizan en la tesis los peligros de la filosofía del ser para los animales. El modo del ser es relacional. Heidegger no entiende la filosofía sin la gran pregunta sobre el ser. Tampoco entiende la filosofía de Nietzsche y a punto está de inmovilizar, en un concepto, las nociones de voluntad de poder y la vida como devenir.

2.4 La superación de la antítesis como mecanismo de conocimiento, otro embuste de la lógica; una forma de pensar que hay que abandonar.

2.4.1 Este tipo de pensamiento es un artificio que nos lleva a situaciones contra natura. La oposición hombre-animal es un error de tantos consagrado como verdad; una dicotomía cuyo origen fue olvidado, y que ha desnaturalizado al hombre, le ha hecho renegar de su corporeidad, y le ha enfrentado con los animales. Ese error ha creado dos mundos antagónicos: el de los hombres y el de los animales.

2.4.2 No hay ningún puente entre los dos mundos, las fronteras están blindadas por los artificios del pensamiento racional, el que impone su tiranía a la naturaleza. Por ello no debemos medir, valorar, un mundo con las medidas de otro. En este punto son interesantes las aportaciones de los primatólogos como de Waals, que desarrollan el continuum darwiniano, destacando los prejuicios científicos acerca de los animales: hace falta mucha inteligencia para entender la inteligencia de los animales.

2.4.3 Nietzsche nos dice que el error ha hecho de los animales hombres y, al modo que hizo Circe la hechicera, se plantea si hay una verdad que rehaga al hombre como

animal. Planteamos en la tesis cuál sería esta vía, una vía creativa, plural que no silencia a la naturaleza, y que implica un modo de ser relacional.

3. EL CUERPO: la revalorización del cuerpo, antes de la reivindicación materialista del Marxismo, es uno de los grandes temas de la filosofía de Nietzsche, y clave de bóveda para la cuestión animal.

3.1 vivir es *fabular, crear, valorar*. Detrás del pensamiento consciente están nuestros instintos. En MR: lo que llamamos conciencia no es sino el comentario más o menos fantástico, a un texto desconocido, tal vez imposible de conocer, pero que ha sido sentido. Nosotros ponemos el color al mundo.

3.2 Exigencias fisiológicas, como son la conservación material de nuestra especie, determinan nuestro modo de pensar.

3.2.1 Se pone final al pensamiento abstracto y a la razón pura, inhabilitados para un tratamiento justo del animal.

3.2.2 No es posible sentenciar la entidad de un animal, ni ponerlo en valor (por ejemplo, medir su inteligencia) desde el pensamiento tradicional. Falla la pregunta, yerra el método, el resultado es inane.

3.2.3 El hombre de conocimiento que se erige como emperador del mundo no es más que un tirano coyuntural.

3.3 “El hombre objetivo”, *Der objektivische Mensch*, suspira por la objetividad, por ello no comprende nada, las cosas le refractan. Esta figura de Nietzsche es la antesala de su afirmación de que conocer es crear, una actitud arriesgada que le permite ser señor de su vida sin necesidad de dominar a los demás.

3.4 el pensamiento ecológico de Timothy Morton es una expresión actual de esta idea: un pensamiento que va más allá de la naturaleza, a la que ha cosificado en el “fantasma de la naturaleza”.

3.5 Nietzsche rechaza el idealismo como enemigo de la tierra. Solo con el cuerpo entendemos al animal. Ahora sí estamos en situación de seguir leyendo a Derrida: la mirada del gato y el cuerpo desnudo

4. EL LENGUAJE: es una cuestión primordial en Nietzsche y el enfoque en nuestra relación con el animal. Nietzsche es pionero en filosofía del lenguaje.

4.1 Destaca cómo el lenguaje ha producido un mundo aparte, un mundo separado y distinto del resto. El lenguaje funciona como instrumento para desquiciar el mundo real y dominarlo. Quien denomina, domina

4.2 Las trampas del lenguaje desfiguran el mundo real; determinan nuestra manera de pensar. También condicionan nuestra relación con el otro, de forma extraña a la naturaleza. Plantemos en la tesis lo inadecuado de establecer una jerarquía en el mundo animal atendiendo al lenguaje.

4.3 El lenguaje humano no comunica con la naturaleza, silencia su voz e ignora su polifonía. Nos proporciona una visión unívoca de la naturaleza, antropocéntrica, una mirada especista.

4.4 Nietzsche presenta la función tribal del lenguaje que luego desarrollará Sloterdijk: el lenguaje como autoelogio del grupo, no como instrumento de comunicación. Un lenguaje para cerrar el muro.

4.5 La propuesta de la tesis no es la supresión del lenguaje sino liberarlo del artificio, de la metafísica y demás elementos envenenadores de lo vivo, se intenta proponer un lenguaje creativo, que no silencie la polifonía animal.

4.5.1 El empleo de la metáfora para evocar la zona de indiscernibilidad del hombre y el animal.

4.5.2 Levantar el velo de los términos lingüísticos especistas, p.e: vida de perros, trabajar como un burro... etc.

4.5.3 Denunciar el uso del lenguaje como vara de medir.

5.2. SEGUNDA PARTE: NATURALEZA Y CULTURA

1. EL ANIMAL COMO CONSTRUCCIÓN CULTURAL

1.1 La pregunta por el animal es también la pregunta por el hombre, el animal que conoce resulta ser un gran desconocido de sí mismo. Así comienza la GM. El hombre se ha autoinventado a través del error; mejor aún: es el resultado de un cúmulo de errores. Ya lo dice *La Odisea*, el hombre es el animal más desvalido del mundo.

1.1.1 En la tesis consideramos que la pregunta por el hombre yerra si se hace desde la superioridad, en la necesidad de ser diferente. El error está en la pregunta. El animalismo es el nuevo humanismo.

1.1.2 No hay pregunta sobre el hombre sin la pregunta sobre el animal y viceversa.

1.2 Una de las conclusiones más importantes de esta tesis es que la estrategia del hombre desvalido, que duda de su entidad, que pretende protegerse del otro al que valora como amenaza, es construir un muro.

1.2.1 El animal es una construcción cultural, un artefacto creado por la cultura para que se acomode a las paredes de ese muro endeble y permita sostenerlo. Es un muro especista.

1.2.2 La fuerza que sostiene al muro es la vanidad; y la fórmula, la dignidad humana, es vacía y tautológica.

1.2.3 El muro carece de cimentación, la pregunta filosófica por la esencia del hombre es un giro prohibido.

1.2.4 Es un muro de exclusión, mala fe, lleno de prejuicios. En MR pone en boca de un animal: la humanidad es un prejuicio, del que los animales no adolecen.

1.2.5 El muro entre seres vivo, la frontera, entre hombre y animal, es falsa. Comprobamos: levanta las fronteras, y los enemigos desaparecen.

1.3 La cultura se elabora desde el resentimiento contra la vida, la negación del cuerpo, la aversión por lo animal. A culturas más elaboradas, crueldad más refinada

1.3.1 ¿Qué podemos esperar del concepto de animal? Ha sido elaborado desde el enfrentamiento, desde el malestar cultural del hombre. *Avant-Feuerbach* (Landshut 1804-1872): el hombre proyecta, en la construcción del animal, sus aspiraciones y frustraciones.

1.3.2 El cuerpo, el animal, le recuerda al hombre lo falso de su entidad, de su superioridad, lo que le causa una fuerte aversión que desemboca en violencia.

1.3.3 *Das Haus thier*, el animal doméstico, enjaulado, vuelto contra sí, simboliza la cultura. O más precisamente: los efectos de la cultura en el animal hombre. El hombre está domesticado, se le ha arrancado su pasado animal y se ha rebelado contra sus

instintos, que se descargan contra su interior. Es el origen del alma, según Nietzsche. Un análisis digno de Freud (Príbor, 1856-1939)

1.3.4 *Das krankhafeste Thier*, el hombre, el más enfermo de los animales, el más inseguro, el que le dice no a la vida y abraza el ideal ascético. Enemistado con su cuerpo, se esconde temeroso de la vida afirmativa y pletórica

1.3.5 *Das innere Vieh*, la bestia salvaje a la que más teme el hombre, la que anida en su interior. De la psicología a la ética.

1.4 Las relaciones desde la fortaleza del muro, con lo animal, son de dominio y explotación; mientras tanto el espíritu ligero, libre, sigue preguntándose por lo animal, sobrevolando el muro.

1.4.1 *Der Mensch, das noch nicht festgestellte Tier ist*. El hombre es el animal que está por fijar (JGB). No hay esencias fijas, todo está en constante creación. Las fronteras se desdibujan. No hay universales. Es el salto desde la seguridad conceptual a la interrogación permanente. Un salto abismal que exige valentía y amor a la vida.

1.4.2 *Der phantastische Tier*, el hombre, el animal fantástico, que crea, inventa y destruye. El hombre necesita seguridades; para calmar esa sed de seguridad, inventa una segunda existencia que se vuelve contra la primera, mancillando su inocencia. Es la lucha eterna entre la comedia y la tragedia. La comedia logra ganar sus escaramuzas.

2. Nietzsche como filósofo de la ALTERIDAD.

Es una de las apuestas de esta tesis. Para Nietzsche todo pensamiento, razón o conocimiento tiene un origen moral.

2.1 No hay actos morales o inmorales sino interpretaciones morales de los fenómenos. El gran desafío de la filosofía no es la pregunta por el ser, sino la alteridad.

2.2 En el mundo coexisten muchas inteligencias y cada una tiene su propia legalidad. En la tesis entendemos que no hay comparación entre distintas inteligencias, ni asimilación, pero sí aceptación positiva de lo diferente.

2.3 Las inteligencias son irreductiblemente distintas, no cabe comparación ni valoración. Cuánta literatura sobre el valor de los animales, jerarquías, y clasificaciones, atendiendo a sus niveles de inteligencia, hacemos desaparecer así.

2.4 La distancia y el afecto están interrelacionados: un matadero o laboratorio de cristal en el centro de la ciudad y... ¡cuántas argumentaciones pretenciosas serían innecesarias!

2.5 Timothy Morton (Londres, 1968) define el pensamiento ecológico como el pensamiento de la interconectividad. La naturaleza no es un museo sino una malla de seres vivos. Consiste en tratar a seres como personas, aunque no lo sean. Se trata de acercarse a lo extraño.

2.6 Resaltamos en la tesis un aspecto negativo de las relaciones de alteridad: construimos al otro de forma negativa, proyectando lo peor de nosotros mismos, nuestros miedos y frustraciones. El hombre lo hace con mayor virulencia cuando el otro es un animal, le recuerda lo que él cree superado, lo que no le gusta de sí: el animal que persigo me refleja el animal que soy. Destacamos el trabajo de Pierre Guénancia, que analiza ese tipo de adjetivaciones en negativo.

2.7 En la tesis, nos centramos en los aspectos positivos. No se trata tanto de considerar que el otro es también el animal, que lo es, sino de que somos seres que

convivimos juntos; las etiquetas desvirtúan las relaciones multidireccionales. El abandono del yo metafísico y del objeto de conocimiento, potencia las relaciones modales, multidireccionales, que todos sean fines de sí mismos.

2.8 La mirada del animal ese enigma que fascina a algunos filósofos, sobre todo a Derrida, Lévinas.

2.8.1 En Nietzsche es expresión de la inocencia de la vida.

2.8.2 la lectura de su obra nos demuestra la ceguera de esa mirada, a no ser que se haga desde el cuerpo.

3. LA RELIGIÓN: El animal y la Religión es uno de los temas más tratados en la tesis, ya que sintetiza uno de los grandes obstáculos históricos para la adecuada comprensión y relación con los animales

3.1 *Ein interessantes Thier*, un alma interesante que alcanza niveles máximos de maldad. No es la religión un lugar para animales, porque su reino sí es de este mundo.

3.2 Dios no existe. El superhombre y sus animales buscan el sentido de la tierra, no el ultraterreno, ese mundo no existe. Buscar lo ultramundano supone retorcer lo vivo.

3.3 Nietzsche, luego lo harán otros, clama contra el platonismo que se ha perpetuado, a través del cristianismo, en nuestra cultura.

3.3.1 el dualismo de cuerpo y alma, con nefastas consecuencias para los que no la tienen, los animales.

3.3.2 La denigración del cuerpo, pozo de vida y comunicación con lo animal.

7.3.3 La búsqueda de sentido en un mundo ultraterreno, denigrando la tierra.

4. LA MORAL: El animal y la moral es otro de los aspectos más desarrollados. La moral tradicional da la espalda a la vida. Afirmar la vida supone afirmar a los animales.

4.1 El maltrato es propio de la cultura del resentimiento, enemiga de la vida. La tortura y crueldad con los animales es una actitud nihilista, perversa, decadente. La lectura es que maltratar a los animales es maltratarnos también a nosotros mismos, denigrar la vida, la nuestra. Mi interpretación es que la moral del resentimiento construye un muro defensivo para legitimar su débil entidad, su actuación dominante y destructiva. Para ello tergiversa al otro, al animal, con el ojo de la maldad. La moral sería un acto de autoglorificación del hombre, a costa del otro, el animal.

4.2 *Das Tier, das rote Backen hat*, el hombre es el animal que se avergüenza. El hombre es animal que camina entre animales como uno más, nos relata Zaratustra, pero se ha tenido que avergonzar demasiadas veces. En la tesis se descarta el sentimentalismo y la compasión. Este rechazo en nuestra relación con el animal es expresión de una correcta concepción de la alteridad, el respeto máximo al enemigo del que habla Nietzsche.

4.3 Otra consecuencia importante para esta tesis pertenece a la filosofía del derecho: la moral no puede ser, consecuentemente con lo dicho, fundamento de derechos, ni legitimar ninguna ley. Tampoco los derechos de los animales. Sintetizadas las causas:

a. El siniestro origen de la moralidad, puesto de relieve por el método genealógico original de Nietzsche que se expone en la parte correspondiente de esta tesis.

b. El derecho es arbitrario, los derechos son convencionales.

c. La moral es algo ajeno al mundo animal

8.4 Los antropólogos y etólogos discuten si la moralidad pertenece en exclusiva a los hombres (Konrad Lorenz así lo afirma, por el contrario de Waals, que describe comportamientos éticos en los animales); para Nietzsche no hay duda con respecto a la moral de los esclavos. De nuevo se destruirían bibliotecas enteras, si no hay dilemas ni cuestionamientos morales en el tema de los animales.

5. LA CIENCIA: Para Nietzsche, la actitud y la tarea de la ciencia con el animal merece un juicio negativo. La ciencia no solo se funda en un error gnoseológico, sino que sus métodos son negativos y contra natura. Nietzsche muestra su horror, desde la empatía con el otro, por la vivisección. Matar por el saber, eso no es saber, sino curiosidad malsana.

6. *Das tier und Übermensch*, el animal y el súperhombre, los animales de Zaratustra. Para el súperhombre hay que preparar la tierra y los animales.

6.1 De la lectura conjunta de la obra de Nietzsche, no hay aquí ninguna hipótesis evolutiva, y sí voluntad de volver la mirada al animal que somos, y con los que convivimos en la tierra. Tras la muerte de Dios, la mayor blasfemia será negar la Tierra, nuestro cuerpo, ultrajar al animal.

6.2 Tampoco interpretamos que proponga una jerarquía hombre-animal. Al contrario: Si lo que se pretende es la autosuperación, ello implica constante movimiento: la estrategia no puede ser la construcción de un muro.

6.3 *DIE VÖGEL*: las aves, los pájaros, son de constante aparición en la obra de Nietzsche: libres, inocentes, sin llevar la denominación en el pico. Hacen la tierra liviana, ignoran fronteras. Sobrevuelan el muro.

6.4 En las obras de madurez de Nietzsche se acrecienta el amor por los animales, su unión con Zaratustra. Son los grandes protagonistas de la vida frente al mero espectador en que se convirtió el hombre

6.5 *Wielder Tiere*: los animales salvajes, son símbolos de fuerza y amor a la vida, un elocuente contrario con el hombre víctima de la cultura, desmundanizado, el animal de rebaño.

5.3. TERCERA PARTE. JUSTICIA, DERECHOS Y POLÍTICA.

1. LA GENEALOGÍA DE LA JUSTICIA. JENSEITS VON RECHTS UND KULTUR.

1.1 Un problema de fundamentación.

1.1.2 El método genealógico es analizado en la tesis. Desenmascara un innoble linaje, extrae extrañas capas, que comprometen la legitimidad del heredero. Hay que quitar la máscara a las instituciones. Poner a descubierto lo que hay debajo de las bellas superficies.

1.1.3 No busquemos fundamentaciones, ni legitimidades. La búsqueda de la procedencia no legítima, y sí avergüenza. De nuevo reducimos bibliotecas.

1.1.4 Se plantea en la tesis la necesidad de las fundamentaciones. Es la cuestión política de la legalidad y la legitimidad. Siempre se trata como si fuera una disyuntiva, ¿o fundamentación o arbitrariedad? Creemos que, otra vez, el error está en la pregunta. Una justicia de afirmación de la vida, sin negar al otro, de potenciación de las relaciones vitales, no necesita de intrincadas legitimaciones ni argumentos jurídicos.

1.5 Exponemos cómo la justicia más bella en la superficie tiene una profundidad temible. Nietzsche ensaya un esbozo del Derecho y la justicia con nomenclatura y nociones iuscivilistas. Podríamos haber titulado la tercera parte de la tesis como “LA REPRESALIA COMO IDEA DE JUSTICIA”, una idea que causó entusiasmo en Derrida, Deleuze, Foucault. Mi lectura es que olvidaron un matiz de las ideas del filósofo alemán: la máscara que enmascara a la justicia es necesaria para el hombre como especie: situamos así, la justicia bajo sospecha de especismo.

1.6 En la estela de los sofistas, el derecho es arbitrario, convencional, pero es imprescindible para mantener el status de superioridad.

1.2 Justicia para los animales:

1.2.1 El derecho así construido es especista y debe ser puesto bajo sospecha cuando se trata desde sus plataformas el tema de la justicia animal. Nos expone Nietzsche la inadecuabilidad de un derecho que surge de la *pólis*, a la vida natural, al animal. El lenguaje normativo violenta a lo animal.

1.2.2 Se plantea si una justicia así es capaz de respetar la diversidad y polifonía de la naturaleza o simplemente busca embridarla, dominarla. La justicia de la *pólis* no es sitio para animales.

1.2.3 No hay leyes naturales, ni justicia universal. El derecho es ajeno a la biología y arbitrario. A través de las normas, el poderoso impone sus juicios de valor. El hombre frente al animal.

1.2.4 No obstante, el pensamiento de Nietzsche nunca es negativo, no aboca al nihilismo. Tras la crítica radical, siempre la transvaloración; destrucción y creación, vuelta a la destrucción. De la lectura global de los textos del autor alemán: si la justicia

para los sofistas es la voluntad del más fuerte, para Nietzsche es voluntad de poder. La justicia como creación, crear es valorar, el derecho es derecho a valorar.

1.2.5 La tarea del filósofo (que no la del trabajador de la filosofía) con respecto a la justicia, el derecho, la moral... es la que luego inspiraría a Derrida y otros autores: se trata de deconstruir, levantar el velo, buscar la sin-razón de la razón tirana.

1.3 Violencia y crueldad:

1.3.1 El hombre es el animal más cruel, *das grausamste Tier*. No hay nada de natural en la crueldad, y sí hay mucho de cultural.

1.3.2 Pero “esencialmente la vida actúa ofendiendo”. Una peculiaridad del animalismo de Nietzsche es la admisión de la violencia en la vida, siendo un error tratar de erradicarla. También Salt admitirá luego la violencia como parte inseparable de la vida natural. Este aspecto es un argumento sólido en contra las tesis abolicionistas, las transforma en utopía.

1.3.3 La justicia es lucha de contrarios, pero permanentemente en lucha, sin vencedores ni vencidos.

1.4 DERECHOS DE LOS ANIMALES: la planteamos de forma externa al análisis del filósofo alemán ya que es una terminología acuñada posteriormente.

1.4.1 Nietzsche es consciente, mucho, especialmente para su época, del maltrato a los animales y de la necesidad de reparación

1.4.2 La denuncia es que hemos creado un mundo sin animales, nuestro reino de soberbia está cerrado para ellos. No admitimos ni el animal que somos, ni al que seguimos (terminología de la famosa obra de Derrida)

1.4.3 Nietzsche nos remite a Spinoza: *Unusquisque tantum iuris habet, quanta potentia habet*. Traemos aquí a colación los fallos del welfarismo.

1.4.4 *Das tier ist das Tier das versprechen darf*. el hombre como el animal que *puede prometer*, que calcula, mide. Es una medición que impone a la naturaleza, que permanece ajena a ella, los animales carecen de reglas.

Como conclusión global se plantea la pregunta sobre la idoneidad del derecho codificado para construir unas nuevas relaciones con los animales. Es suficiente o no, o si es incluso contraproducente.

Hay que recordar lo dicho anteriormente: en la filosofía de Nietzsche no se buscan soluciones y sí las preguntas adecuadas. Así las conclusiones, en una tesis sobre Nietzsche, son siempre abiertas, nunca recetas dogmáticas. Las conclusiones definitivas estancarían un pensamiento vital.

Se trata de desenmascarar las viejas tablas, no vivir sin tablas; destruir y construir en un movimiento continuo para anular la pesadez de los códigos, para que la justicia no acabe siendo una losa. Un derecho vivo que respete a lo diferente, que salga del muro, que derribe las fronteras.

1.5 La última frontera ¿son los derechos de los animales la última frontera?

1.5.1 Proponemos la inversión de la carga de la prueba. Hasta ahora, todos los discursos animalistas cumplen con una loable tarea de argumentación en defensa de sus ideas frente al statu quo. Frente a ello se defiende la adopción de una estrategia procesal acorde a los que defienden la tierra y sus animales. Creemos que ellos, los que reclaman mil y un argumentos para no matar ni torturar animales, son los acusados, ya no más acusadores y, por tanto, son los que se tienen que defender.

1.5.2 Realizamos una breve exposición de diversos autores, en el camino de la evolución de los derechos humanos. Una terminología posterior al autor que nos ocupa y que presentamos como la actualidad política de su pensamiento. Son los llamado derechos humanos de tercera generación, unos derechos que, como todos, han de ser conquistados. El *Übermensch* recuperará el sentido de la tierra. La cuestión es si esa conquista será totalmente pacífica. La conquista de los derechos nunca lo es.

1.6 LOS DERECHOS HUMANOS, LOS DERECHOS DE LOS ANIMALES, LOS DERECHOS DEL OTRO:

1.6.1 Examinamos la propuesta de Lévinas sobre alteridad. Posteriormente la contrastamos con la lectura de Nietzsche, para el que los derechos deben ir más allá de la simple transacción. Nietzsche que se presenta recurrentemente por los autores, como el filósofo en contra de la igualdad, da cuenta, sin embargo, de la asimetría de los derechos entre no iguales.

1.6.2 Sloterdijk, (Karlsruhe, 1942) gran interprete de Nietzsche, califica a éste como el primer *sponsor* genuino, a través de virtudes generosas, vitales; no hay reintegro sino donación.

La interpretación desarrollada en la tesis es que éste es un giro revolucionario para la estructuración de los Derechos Fundamentales.

1.6.3 Como contraste, una lectura de *Zoopolis* , la obra obligada en esta materia, de Will Kymlicka (Canadá 1962) y Sue Donaldson (Canadá, 1962) . Una propuesta política y regulacionista, puesta en valor con el abolicionismo de Francione. Una propuesta que confía en el derecho y en las estructuras democráticas, reforzando la noción de ciudadanía.

1.6.4 La conclusión general es que no hay proyecto de justicia, no hay un camino de superación del hombre, sin un proyecto de recuperación de nuestras relaciones con los animales. A Zaratustra no le abandonan sus animales, éstos son sus compañeros para recuperar la tierra

1.7 La cuestión de los animales es una cuestión política.

1.7.1 Una cuestión que no debe ser politizada

1.7.2 Una cuestión generosa

1.7.3 Que no impide, sino que exige, una actuación individual.

1.7.4 El argumento de la tradición cae por su propio peso. La valentía de ser un *frei Geister*, hay que levantar el vuelo.

1.7.5 Tolstoi (Rusia 1828, 1910) es un animalista que expuso la violencia del Estado, y el peligro de las leyes y de las normas. Es una idea de Nietzsche. También de Derrida, Deleuze y Foucault, entre otros

Se plantea la cuestión de la convivencia diaria con el horror de los mataderos. Es una pregunta que también se formula en muchos libros de historia y de política: cómo fue posible la normalidad al lado del holocausto nazi. Consideramos, por tanto, el adormecimiento de la responsabilidad individual que producen las normas.

Analizamos con Javier de Lucas los límites de la desobediencia civil, su distinción con la objeción de conciencia o la rebelión. Paradójicamente puede aparecer “el alma del derecho”, lo consideramos pertinente a la cuestión animal. Cuando el estado no protege la vida, es de derecho desobedecer.

Como colofón a todo lo expuesto en esta tesis podríamos intentar un ensayo, consistente en imaginar qué ocurrió durante el abrazo al caballo, por qué Nietzsche se abrazó al caballo, una famosa anécdota que queda reflejada en escritos y biografías sobre Nietzsche

Podemos ya aventurar que le movió el dolor de otro ser vivo. Un terrible dolor físico que sufrió el caballo por el maltrato del cochero. ¡Y qué dolor! diría él, con ocasión del tema de la vivisección. Es la empatía con el dolor, el sufrimiento del otro. Tres cuestiones sobre ello:

En primer lugar, nada de hablar de “el dolor”, o el dolor en sí, nada de términos abstractos. Es un dolor que habla en y desde el cuerpo. El cuerpo como centro de mi experiencia del mundo, un dolor que se siente y que es universal, el dolor es de todos. De todos los seres sentientes en la tierra.

En segundo lugar, era un dolor innecesario, cruel, añadido a una vida horrible por sí, la del *Haustier*. La vida actúa ofendiendo, el sufrimiento existe, la violencia es cosa de la vida en nuestra tierra, no hay reconciliación en los ecosistemas, recordemos lo que significa para Kant la Paz Perpetua: la paz de los cementerios. La vida es lucha y la lucha causa sufrimiento. Pero lo que nos repugna es el sufrimiento innecesario, añadido por el hombre, la crueldad; el hombre, por su culturización, deviene *das grausamste Tier*.

En tercer lugar, la mención de este dolor no es baladí. Recordemos como la capacidad de sufrir el dolor es para muchos animalistas la base de su argumentación, desde Bentham hasta Francione. A este respecto, Javier de Lucas hace una importante matización a Francione: la capacidad de sufrir daño justifica el prederecho a no ser objeto de propiedad y de ahí deriva la condición de ser sujeto moral, la de persona, y no al revés como opina Francione.

Estas últimas consideraciones serían ajenas al pensamiento de Nietzsche, que abomina de la moral del rebaño y de los conceptos tales como ser persona, ni metafísica ni legal ni moral. Pero en él leemos la denuncia de un derecho arbitrario que se construye en torno a nociones *iusprivatistas* de acreedor y deudor, de la compensación, un derecho obstáculo para la vida de los animales, un derecho antropocéntrico y especista.

El abrazo al caballo es una bella metáfora de la alteridad, del otro. Podemos suponer que Nietzsche sintió la mirada del caballo y desde ese momento no pudo dejar de sentirse involucrado en ella, su sufrimiento era el suyo. Nietzsche, filósofo que supo ver a los invisibles animales, y recibió su mirada interrogante o llena de espanto.

El abrazo al caballo fue también de unión, de una comunicación con el otro en la pasión, como en el coro de la tragedia, una sensación sin lenguaje, sin razón, una experiencia dionisiaca de dolor y sufrimiento; pero esta vez sin diálogo con lo apolíneo. En el coro fluye la vida con toda su fuerza. El pensador sube a la escena como en la obra de Sloterdijk, pero no es el triunfo definitivo de lo dionisiaco, cuanto la constricción que supone aceptar el compromiso apolíneo. Y es que lo dionisiaco no alcanza nunca como tal el poder.⁴⁰¹

Un abrazo sin palabras, sin lenguaje. Estaría de más esas palabras que nos alejan de comprender qué les hemos hecho, por qué sufren los animales. Un lenguaje para el rebaño y su autocomplacencia, para su cultura de sometimiento y resentimiento. Sobran esas palabras que articulan un pensamiento ajeno a lo animal, que ciegan la comunicación con él.

⁴⁰¹ Sloterdijk, *El pensador en escena*, pg. 61

A quién pregunte cuál fue la razón de ese abrazo: no busques allí, la razón no existe, la explicación racional no existe; es, en todo caso, falaz y antropocéntrica. Una razón coyuntural, histórica y especista no puede ser juez en un acto tan vital y hermoso. No hay conocimiento racional capaz de entenderlo.

A quién opine sobre la pertinencia, acierto y efectos de ese abrazo: no hay tribunal inocente ni animal culpable; además cualquier juicio se basa no solo en el lenguaje propio de una especie, sino también en la lógica. La lógica ya no delimitará más las formas de vida.

A los que busquen certezas y no vivan libre y valientemente con el “*Villeicht*”, a los que quieran una demostración irrefutable del episodio, precisamente lo irrefutable es lo menos veraz.

Si algo no es refutable

¿Ya es por ello verdadero?

¡Oh, inocentes!⁴⁰²

El abrazo está construido como creación de muchos seres. Es exponente de un modo de conocer perspectivista, construido por innumerables miradas, cuánta más y dispares mejor. Es un prisma donde se recogen deseos de muchos, expresión de mentes afirmativas y creativas.

A los que se preguntan por qué sólo un abrazo. Su veracidad, quién se atreve, también reside en la fuerza de la memoria tal como la concebía Adorno: no olvidar a las víctimas, hacerlas visibles, unir individualidades en la historia...intentando que pueda

⁴⁰² Nietzsche, F., 2018, ed. y traducción de Laureano Pérez Latorre, Madrid: Trotta. *Poesía completa Poesía póstuma* 45 pg.163

perpetuarse el horror. ¿Cuántos caballos han pasado por nuestro lado y nos hemos acordado del caballo de Nietzsche? ¿a cuántos seres vivos ha dado voz el caballo de Nietzsche?

A los que se burlan del efectismo de la escena ¿conocen alguna forma mejor que dar visibilidad al dolor? ¿expresarían mejor en su lenguaje la manera de ser relacional que Nietzsche predica- sí también en altísimos textos- para con los animales?

¿Por qué un caballo? Podríamos dar una explicación histórico social del maltrato habitual dado a los caballos de coches en la época, podría ser casualidad, pero me inclino por ser un animal doméstico, *Haustier, una doble víctima*, no solo por el maltrato, sino también por la domesticación impuesta, por su erradicación de su ambiente natural. Dos cuestiones:

En primer lugar: la humillación que infringimos a los animales con la domesticación, la vulnerabilidad a los que les dejamos expuestos. La violencia que ejercemos contra ellos al despojarles de su sentido, de su vida, de su cuerpo

En segundo lugar, una metáfora de la cultura. El hombre débil busca la domesticación, su huida del cuerpo y de la naturaleza, su conversión en espíritu para ser manejado y sometido, para sentirse seguro. El hombre fuerte que abraza al caballo abomina de la cultura que significa sometimiento y miedo a volar, se avergüenza de una cultura que somete al hombre y al animal, legitimando su destrucción. Por parafrasear a un autor coetáneo (Freud) ese abrazo muestra el malestar de la cultura. Nietzsche refleja cómo la cultura escinde al hombre de su lado animal y lo deja incompleto, lo muda a un animal racional que ha quebrado el esplendor de la vida: son las virtudes que empequeñecen: Zaratustra atraviesa el pueblo y observa cómo han empequeñecido, con

esas virtudes de dedos astutos, pero sin puños, son las virtudes de los siervos, de la debilidad:

En el fondo, lo que más quieren es simplemente una cosa: que nadie les haga daño... pero esto es cobardía: aunque se llame virtud... Par ellos la virtud es eso que vuelve humilde y manso: así es como hicieron del lobo un perro y como convirtieron al hombre mismo en el mejor animal doméstico para el hombre.⁴⁰³

Proceso de domesticación que es el mismo estructuralmente que el ejercido contra los animales. La gran diferencia es que éste último es impuesto y les provoca la muerte, les condena a la vida miserable del burro de la canción de nuestra infancia.

Finalmente, el abrazo no es compasión. Eso significaría falta de respeto por el otro, Nietzsche siempre exige respeto por los otros, incluso con el enemigo, porque ello nos ennoblece. El abrazo significa su vergüenza, *das Tier, das roten backen hat*. El maltrato animal nos avergüenza y nos degrada a todos. Y vergüenza en nombre de toda la humanidad, pues la pregunta por el hombre, su creación, es una creación conjunta con el animal. El hombre que no es animal es un hombre incompleto.

El hombre que abraza así un caballo presiente que el cambio de tablas no es que sea difícil, es que será insuficiente, hay que crear, ese es el desafío de la nave espacial. Zaratustra, el hombre que viene, la creación de un nuevo hombre recuperará el sentido de la Tierra. No sin mis animales, mi águila y mi serpiente.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abbagnano, N.; *Historia de la filosofía vol.3*. Barcelona, Montaner y Simón, 1978.

⁴⁰³ ASZ, *De la virtud empequeñecedora*, pg. 175

- Ackerman, J.; *The genius of the birds*, New York, Penguin books Random House. 2016.
- Adorno, Th. W., *Teoría estética, Obra completa 7*, Madrid, Akal, 2011.
- Affeissa, H.-S. y Jeangène Vilmer, J.-B. ; *Philosophie animale. Différance, responsabilité et communauté. Textes réunis*, France: VRIN, 2010.
- Ardrey, R.; *La evolución del hombre: la hipótesis del cazador*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Ardrey, R.; *El instinto de dominio en la vida animal y en los orígenes del hombre*, Barcelona, Editorial Hispano-Europea, 1970.
- Astor, D.; *Nietzsche. La zozobra del presente*. Barcelona, Acantilado, 2018.
- Assoun, P.-L. ; *Freud et Nietzsche*, París, Presses Universitaires de France, 2018.
- Baurmann, M., Martí, J. L. y De Lora, P.; *Los desafíos de la democracia*, Madrid, Fundación coloquio jurídico europeo, 2011.
- Baratay, E.; “D’un christianisme l’autre”. *Le point. Références*, 2017, pp. 30-32.
- Biro, A. (ed.); *Critical ecologies: The Frankfurt School and contemporary Environmental crises*, Canadá, University of Toronto, 2011.
- Bonnardel, Y., Lepeltier, T. y Sigler, P.; *La revolution antispéciste*, París, PUF, 2018.
- Broderick, Lee G.(ed.); *People with animals. Perspectives and studies in Ethnozooarcheology*. UK, Oxbow books, 2016
- Bustos de Guadaño, E.; *Filosofía del lenguaje*, Madrid, UNED, 2006.
- Bulygin, E., Atienza, M., Bayón, J. C.; *Problemas lógicos en la teoría y en la práctica del Derecho*. Madrid, fundación coloquio jurídico europeo, 2009.
- Burgat, F.; “Le steak a-t-il une âme?”. *Le point. Références*, 2017, pp. 8-13.
- Camps, V. (ed); *Historia de la ética*. Tres vol., Barcelona, Crítica, 2006.
- Cassirer, E.; *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*, México, Editorial fondo de cultura económica, 2009.

Chapoutier, G.; “L’homme moral se comporte á la fois comme un chimpanzé et comme Kant”. *Le point. Références*, 2017, pp. 62-63.

Coetzee, J.M.; *Elizabeth Costello*, Barcelona, Mondadori, 2004.

Coetzee, J.M.; *Elizabeht Costello*, London: Random House, 2004.

Coetzee, J.M.; *Diario de un mal año*, Barcelona, Debolsillo, 2014.

Coetzee, J. M.; *Siete cuentos morales*, Buenos Aires, El hilo de Ariadna, 2018.

Colli, G.; *Filósofos sobrehumanos*. Madrid, Biblioteca de ensayo Siruela, 2011.

Colli, G.; *Gorgias y Parménides*, Madrid, Siruela, 2010.

Colli, G.; *Zenón de Elea*, Madrid, Sexto piso, 2006.

Colli, G.; *Introducción a Nietzsche*, Valencia, Pretextos, 2000.

Colli, G.; *La naturaleza ama esconderse*, Madrid, Siruela, 2008.

Copleston, F.; *Historia de la filosofía*, Barcelona, editorial Ariel, 1989.

Cook, L.; *The unexpected truth about animals. A menagerie of the misunderstood.*, London, Penguin Random House, 2017.

Cruz, M.; *Las malas pasadas del pasado. Identidad, responsabilidad, historia*, Barcelona, España, Anagrama, 2005.

Cruz, M.; *Filosofía de la Historia*, Madrid, Alianza Editorial, 2008.

Cruz, M.; *Filosofía contemporánea*, Madrid, Taurus, 2002.

De Fontenay, E.; *Le silence des bêtes. La philosophie à l’épreuve de l’animalité*, París, Francia: Points, 1998.

De Lora, P.; *Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad*, Madrid, Alianza ensayo, 2003.

De Lucas, J.; *Mediterráneo: el naufragio de Europa*, Valencia, Tirant Humanidades, 2015.

- De Lucas, J; “En el bicentenario de Darwin. ¿Derechos de los animales no humanos? La barrera de la dignidad”, *Teoría y Derecho, revista de pensamiento jurídico*, 2009, pp. 7-20.
- De Lucas, J.; *Decir no. El imperativo de la desobediencia*, Valencia, Tirant, 2020.
- De Waal, F.; *Chimpanzee Politics. Power and sex among apes*, U.S.A., Johns Hopkins University Press, 2007.
- De Waal, F.; *Primates y filósofos*, Barcelona, Paidós, 2019.
- De Waal, F.; *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?*, Barcelona, Tusquets, 2018.
- De Waal, F.; *Chimpanzee Politics*. Baltimore, The Johns Hopkins University press, 2007.
- Deleuze, G.; *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- Deleuze, G.; *Lógica de sentido*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Deleuze, G.; *Empirismo y subjetividad*, Barcelona, Gedisa, 2007.
- Deleuze, G. y Guattari, F.; *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pretextos, 2004.
- Deleuze, G.; *Nietzsche y la Filosofía*, Madrid, España, Anagrama, 2008.
- Deleuze, G.; *La filosofía crítica de Kant*, Madrid: Cátedra, 2008.
- Deleuze, G., y Guattari, F.; *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Anagrama, 2009.
- Deleuze, G.; (2008), *Rizoma. Introducción*, Valencia, Pretexto, 2008.
- Delibes, M. y Delibes de Castro, M.; *La tierra herida ¿Qué mundo heredarán nuestros hijos?*, Barcelona, Destino, 2005.
- Derrida, J.; *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, España: Trotta, 2012.
- Derrida, J.; *Márgenes de la Filosofía*. Madrid: Cátedra, 2016.

- Derrida, J.; *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*, Madrid, España: Tecnos, 2016.
- Derrida, J.; *Prejuzgados. Ante la ley*, España, Avarigani Editores, 2011.
- Derrida, J.; *El animal que luego estoy si(guiendo)*, Madrid, Trotta, 2008.
- Derrida, J. ; *L’animal que donc je suis*. Paris, Galilée, 2006.
- Derrida, J. ; *La dissémination*, Paris, Points, 1972.
- Derrida, J.; *El otro cabo. La democracia para otro día*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1992.
- Descalzo González, A.; “Consideraciones sobre el trato a los animales en el Derecho Administrativo”, *Teoría y Derecho, revista de pensamiento jurídico*, 2009, pp. 81-96.
- Désobéissants, les ; *Désobéir pour les animaux*, France, le passager clandestin, 2016.
- Donaldson, S. y Kymlicka, W.; *Zoopolis. A political theory of animal rights*, New York, Oxford University Press, 2014.
- Eagleton, T.; *Después de la Teoría*, Barcelona, Debate, 2005.
- Eagleton, T.; *Los extranjeros. Por una ética de la solidaridad*. Barcelona, Paidós, 2010.
- Eagleton, T.; *La estética como ideología*, Madrid, Trotta, 2006.
- Eagleton, T.; *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*. Barcelona, Paidós, 2010.
- Eco, U.; *Diario mínimo*, Milán, Tascabili Bompiani, 2010.
- Eco, U.; *De los espejos y otros ensayos*. Barcelona, Debolsillo, 2012.
- Eco, U.; *Construir al enemigo*, Barcelona, Lumen, 2012.
- Eilenberger, W.; *Tiempo de magos. La gran década de la filosofía 1919-1929*. Madrid: Taurus, 2019.
- Favières Català, L.; El caballo de Nietzsche. Recuperado de: <https://www.eldiario.es/caballodenietzsche/>

- Favre, D. y Giménez-Candela, T., (EDS), *Animales y derecho. Animals and the law*. Valencia, Tirant lo Blanch, 2015.
- Ferrières, M.; “ENTRETIEN «Nous sommes devenus des «sarcophages»”. *Le point. Références*, 2017, pp. 86-87
- Francione, G.; *Animals as persons. Essays on the abolition of Animal exploitation*, New York, Columbia university press, 2008.
- Francione, G. L.; *Rain without thunder. The ideology of the Animal Rights movement*, Philadelphia, Temple University press, 2007.
- Freud, S.; (2006), *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza editorial, 2006.
- Foucault, M.; *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, editorial Siglo XXI, 2010.
- Foucault, M., *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia, Pre-textos, 2014.
- Foucault, M.; *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- Foucault, M.; *Vigilar y castigar*, Madrid, Siglo XXI editores, 1981.
- Fraijó, M. (ed); *Filosofía de la religión. Estudios y textos*, Madrid, Trotta, 2005.
- Francione, G.L.; “Animales ¿propiedad o personas?”, *Teoría y Derecho, revista de pensamiento jurídico*, 2009, pp. 31-60.
- Frumer, P., y Villaverde Menéndez, I.; *La renunciabilidad de los derechos y las libertades pública*, Madrid, San José, 2013
- Gairin, V.; “Adieu veau, vache, cochon, couvée?”. *Le point. Références*, 2017, pp. 88-90.
- Garner, R.; *Animals, politics and morality*. UK, Manchester University Press, 2004.
- Glock, H. J.; *La mente de los animales: problemas conceptuales*, Oviedo, KRK ediciones, 2009.
- Goodall, J.; *In the shadow of man*, Great Britain, Phoenix, 1988.

- Goodall, J. y Bekoff, M., *Los diez mandamientos para compartir el planeta con los animales que amamos*, Barcelona, Paidós, 2003.
- Goody, J.; *La domesticación del pensamiento salvaje*, Madrid, Akal, 2008.
- Gómez, C. y Muguera, J. (eds.); *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, Madrid, Alianza editorial, 2007.
- Golliou, C. ; “La dinde aussi a une opinion”. *Le point. Références*, 2017, pp. 6-8.
- Golliou, C. ; “Sauvés par L’« ahimsa»”. *Le point. Références*, 2017, pp. 33-35.
- Gómez Sánchez, C.; *Freud y su obra. Génesis y constitución de la Teoría Psicoanalítica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.
- Gómez Sánchez, C.; *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.
- González García, M. (Comp.); *Filosofía y cultura*, Madrid, Siglo XXI editores, 2003.
- Guillén-Salazar, F.; (ed.) *Existo, luego pienso. Los primates y la evolución de la inteligencia humana*. Madrid, Ateles editores, 2005.
- Grossman, V.; *Vida y destino*, Barcelona, Círculo de lectores, 2013.
- Grundy, Kenneth, W. y Weinstein, M. A.; *Las ideologías de la violencia*, Madrid, Tecnos, 1976.
- Habermas, J.; *Verdad y justificación*, Madrid, Trotta, 2007.
- Habermas, J.; *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Tecnos, 2007.
- Hadot, P.; *Wittgenstein y los límites del lenguaje*, Valencia, Pre-textos, 2007.
- Hanse-Löve, L. ; “La marche vers la reconnaissance”. *Le point. Références*, 2017, pp. 38-41.
- Hardt, M. ; *Deleuze. Un aprendizaje filosófico*. Barcelona, Paidós, 2004.
- Harris, M.; *Introducción a la antropología general*. Madrid, Alianza editorial, 2007.
- Heidegger, M.; *Ser y tiempo*, Madrid, España, Trotta, 2014.

- Heidegger, M.; *Nietzsche*, Barcelona, Ariel, 2018.
- Hernández, J. M.; *el retrato de un dios mortal. Estudio sobre la filosofía política, de Thomas Hobbes*. Barcelona, Anthropos, 2002.
- Horkheimer, M.; *Crítica de la razón instrumental*, Madrid, Trotta, 2010.
- Huxley, A.; *La filosofía perenne*, Barcelona, Edhasa, 2004.
- Jaspers, K.; *Nietzsche*, Berlin, De Gruyter, 1981.
- Jonas, H.; *Más cerca del perverso fin y otros diálogos y ensayos*, Madrid, Los libros de la catarata, 2001.
- Jonas, H.; *Poder o impotencia de la subjetividad*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Jonas, H.; *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Paidós, 1995.
- Jonas, H.; *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Barcelona, Herder, 1998.
- Jonas, H.; *Técnica, medicina y ética, la práctica del principio de responsabilidad*. Barcelona, Espasa libros, 2014.
- Jonas, H.; *Memorias*, Madrid: Losada, 2005.
- Jonas, H.; *El principio vida* Madrid, Trotta, 2017.
- Kafka, F.; *La metamorfosis y otros relatos de animales*, Madrid, Austral, 2010.
- Kafka, F.; *El proceso*, Madrid, Alianza Editorial, 2017.
- Kant, I.; *Crítica del juicio*, Madrid, tecnos, 2007.
- Kant, I.; *la religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, alianza editorial, 2009.
- Kant, I.; *Crítica de la razón pura*, Madrid, Tecnos, 2009.
- Kirk, G.S., Raven, J.E., Schofield, M.; *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid, Gredos, 1987.
- Kottak, C. P.; *Antropología cultural*. Madrid, Mac Graw Hill, 2006.

- Kowalski, G.; *El alma de los animales*, Madrid, Arkano books, 2016.
- Kupper, A.; *Cultura. La versión de los antropólogos*, Barcelona, Paidós, 2001.
- Kymlicka, W.; *Contemporary Political Philosophy. An introduction*, New York, Oxford University Press, 2000.
- Kymlicka, W.; “Afterword: Realigning Multiculturalism and Animal Rights” de. Luis Cordeiro Rodrigues and Les Mitchell, en *Multiculturalism, Race and Animals: Contemporary Moral and Political Debates (Palgrave)*, 2017.
- Lenoir, F.; *Lettre ouverte aux animaux (et á ceux qui les aiment)*, Francia, Frayard, 2017.
- Lestel, D.; “La cause animale entre poireaux et robots”. *Le point. Références*, 2017, pp. 94-95.
- Levinas, E.; *La teoría fenomenológica de la intuición*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2004.
- Levinas, E.; *Entre nous. Essais sur le penser-a-l 'autre*, Paris, Éditions Albin Michel, 2004.
- Levinas, E.; *Ética e infinito*, Madrid, Machado Libros, 2015.
- Levinas, E.; *Alteridad y trascendencia*, Madrid, Arena libros, 2014.
- Levinas, E.; *Humanismo del otro hombre*, España, siglo XXI editores, 2013.
- Levinas, E.; *Dios, la muerte y el tiempo*, Madrid, Cátedra, 2016.
- López Almansa Beaus, E.; “La Unión Europea y el bienestar animal: análisis actualizado de sus normas”, *Teoría y Derecho, revista de pensamiento jurídico*, 2009, pp. 97-121.
- Lorenz, K.; *Estoy aquí... ¿dónde estás tú?*, Barcelona, Plaza y Janes, 1989.
- Lorenz, K.; *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*, Barcelona, RBA, 2011.
- Lorenz, K.; *Cuando el hombre encontró al perro*, Barcelona, Tusquets, 2018.

Llored, P.; *Jacques Derrida. Politique et éthique de l'animalité*, Paris, Les editions Sils Maria asbl, 2012.

Malka, S.; *Emmanuel Lévinas. La vida y la huella*, Madrid, Trotta, 2010.

Marina, J. A., *La pasión del poder. Teoría y práctica de la dominación*, Barcelona, Anagrama, 2008.

Mann, T.; *La montaña mágica*, Barcelona, Edhasa, 2012.

Marco A.; *Meditaciones*, Barcelona, Taurus, 2019.

Marguénaud, J-P. ; “ENTRETIEN « Une porte s'est ouvert pour donner á l'animal le statut de personne »”. *Le point. Références*, 2017, pp. 91-93.

Mann, T.; *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, Madrid, Alianza Editorial, 2017.

Martinez Marzoa, F.; *Historia de la filosofía antigua*, Madrid, Akal, 2000.

Marchán Fiz, S.; *La estética en la cultura moderna*, Madrid, Alianza editorial, 2007.

Mas, S.; *Historia de la filosofía antigua. Grecia y el helenismo*, Madrid, UNED ediciones, 2003.

Mas, S.; *Ethos y polis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*, Madrid, ediciones Istmo, 2003.

Midgley, M.; *Earthy Realism, the meaning of Gaia*. Uk, Societas, 2007.

Mondolfo, R.; *El pensamiento antiguo. Historia de la filosofía greco-romana. I. Desde los orígenes hasta Platón*, Buenos Aires, editorial Losada, 2003.

Montaigne M. de.; “De cómo el alma descarga sus pasiones en objetos falsos cuando le faltan los verdaderos”. En *Ensayos*, 2014, Barcelona, Editorial Galaxia Gutemberg

Morey, M.; *Vidas de Nietzsche*, Madrid, Alianza editorial, 2018.

Moreso, J. J., Prieto Sanchís, L. y Ferrer Beltrán, J.; *los desacuerdos en el derecho*, Madrid, fundación coloquio jurídico europeo, 2010.

Ordine, N.; *Clásicos para la vida, una pequeña biblioteca ideal*. Madrid, Editorial Acantilado, 2017, pp. 38-39.

Onfray- Le R.; *Nietzsche. Crea tu libertad*. Madrid, Anaya, 2019.

Onfray, M.; *La sagesse tragique. Du bon usage de Nietzsche, Francia, Librairie Générale Française 2006*.

Pagden, A.; *La Ilustración y sus enemigos. Dos ensayos sobre los orígenes de la Modernidad*. Barcelona, Ediciones Península, 2002.

Pelluchon, C. ; “Les animaux nous regardent”. *Le point. Références*, 2017, pp. 64-67.

Pocar, V.; “Derechos de los animales y derechos humanos”, *Teoría y Derecho, revista de pensamiento jurídico*, 2009, pp. 21-30.

Prideaux, S.; *I am dynamite! A life of Friedrich Nietzsche*, Londres, Faber and Faber, 2018.

Rawls, J.; *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Barcelona, Paidós, 2009.

Regan, T.; *Empty cages. Facing the challenge of Animal Rights*. U.S.A., Rowman and Littlefield, 2004.

Rey Pérez, J. L.; *Los derechos de los animales en serio*, Madrid, Dykinson, 2018.

Ricoeur, P.; *De otro modo. Lectura de “Otro modo de ser o más allá de la esencia” de Emmanuel Levinas*, Barcelona, España: Anthropos, 2011.

Rodriguez Aniceto, N.; *Maquiavelo y Nietzsche*. Madrid: imprenta de Fortanet, 1919.

Rowlands, M.; *Can animals be persons?* U.S.A., Oxford university press, 2019.

Sádaba, J.; “Las razones de los animales”, *Teoría y Derecho, revista de pensamiento jurídico*, 2009, pp. 61-70.

Safran Foer, J.; *Eating Animals*, New York, Back Bay Books, 2010.

Safranski, R.; *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Barcelona, Tusquets editores, 2019.

- Salt, H.S.; *Los derechos de los animales*, Madrid, Los libros de la catarata, 1999.
- Salt, H. S., *Animals' Rights considered in relation to social progress*. Nueva York, Cornell University Library, 1984.
- Salgado-Fernández, E.; *Cumbre y abismo en la filosofía de Nietzsche. El cultivo de sí mismo*, Madrid, Plaza y Valdés editores, 2007.
- Sánchez-Meca, D.; *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*, Madrid, España: Tecnos, 2006.
- Sánchez-Meca, D.; *Teoría del conocimiento*, Madrid, Dykinson, 2001.
- Savater, F.; *Idea de Nietzsche*, Barcelona, Ariel, 2001.
- Sewane, D. ; “ENTRETIEN «Pour la plupart des peuples animistes, l’animal n’est pas au même plan que l’humain»”. *Le point. Références*, 2017, pp. 36-37.
- Skolimowski, H.; *La mente participativa*, Girona, Atalanta, 2016.
- Sloterdijk, P.; *Derrida, un egipcio. El problema de la pirámide judía*. Buenos Aires, Amorrortu, 2007.
- Sloterdijk, P.; *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Biblioteca de ensayo Siruela, 2006.
- Sloterdijk, P.; *Temperamentos filosóficos*, Madrid, Siruela, 2009.
- Sloterdijk, P.; *Sobre la mejora de la obra nueva*. Madrid, Siruela, 2005.
- Sloterdijk, P.; *El pensador en escena. El materialismo en Nietzsche*, Valencia, Pre-textos, 2009.
- Sloterdijk, P.; *Muerte aparente en el pensar, sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*, Madrid, Siruela, 2009.
- Sloterdijk, P.; *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia, Pre-textos, 2009.
- Sloterdijk, P.; *Nietzsche, apostle*. Los Ángeles, Semiotex(e), 2013.
- Sloterdijk, P.; *¿Qué sucedió en el siglo XX?* Madrid, Siruela, 2016.

Singer, P.; *Animal liberation. The definitive classic of the animal movement*, Updated edition. New York, Harper Collins, 2009.

Singer, P.; *Ética práctica*, Madrid, Akal, 2009.

Squella, A. y López Calera, N.; *Derechos humanos: ¿invento o descubrimiento?* Madrid, Fundación coloquio jurídico Europeo, 2010.

Storr, A.; *La agresividad humana*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

Tafalla, M.; *Ecoanimal. Una estética plurisensorial, ecologista y animalista*. Madrid, Plaza y Valdés, 2019.

Tafalla, M.; *Theodor. W. Adorno*. Barcelona, Herder editorial, 2003.

Tallacchini, M.; *Ossevatorio delle libertà ed istituzioni religiosa. Marichiara Tallacchini. Appunti di Filosofia della legislazione animale (anche in per in Codice degli Animali. "Commenti sulla normative vigente a cura di Ann Mannunci e Marichiara Tallacchini")*. Giuffrè, Milano 2001. Recuperado de: https://archivio.olir.it/areetematiche/42/documents/tallacchini_filosofiaanimale.pdf

Thoreau, H. D.; *La vida salvaje. Elogio del camino personal y la vida auténtica, libre, sublime*, España, Desván de Anta, 2016.

Thoreau, H. D.; *Walden*, Madrid, Cátedra, 2014.

Tolstói, L.; *Contra aquéllos que nos gobiernan*, Madrid, Errata naturae, 2018.

Tolstói, L.; *El primer peldaño. Y otros escritos sobre vegetarianismo*. Barcelona, Kairós, 2017.

Tolstói, L.; *La historia de un caballo*, Barcelona, Acantilado, 2018.

Tolstói, L.; *La revolución interior*, Madrid, Errata Naturae, 2019.

Vallauri, L.L.; "Animales: instrucciones para el no uso", *Teoría y Derecho, revista de pensamiento jurídico*, 2009, pp. 71-80.

Vidarte, F. J., y Rampérez, J. F.; *Filosofías del siglo XX*, Madrid, Editorial Síntesis, 2005.

- Witgenstein, L.; *Aforismos. Cultura y valor*, Madrid, Austral, 1980.
- Wittgenstein, L.; *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, Barcelona, Paidós, 1992.
- Wohlleben, P.; *The inner life of animals. Surprising observations of a hidden World*, Londres, Bodley head, Penguin random house, 2017.
- Wolf, J.; *Filosofía política. Una introducción*, Barcelona, Ariel, 2009.
- Wolin, R.; *Los hijos de Heidegger, Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas y Herbert Marcuse*. Madrid, Cátedra, 2003.
- Zizek, S.; *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Barcelona, Espasa libros, 2009.

FRIEDRICH NIETZSCHE, BIBLIOGRAFÍA

- Nietzsche, F.; *El libro del filósofo*, Madrid, España: Taurus, 2015.
- Nietzsche, F.; *Los filósofos preplatónicos*, Madrid, Trotta, 2003.
- Nietzsche, F.; *Sabiduría para pasado mañana. Antología de fragmentos póstumos (1869-1889)*, Madrid, Tecnos, 2009.
- Nietzsche, F.; *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, Berlin, Hofenberg Sonderausgabe, 2016.
- Nietzsche, F.; *Zur Genealogie der Moral*, Deutschland, Jazzybee-verlag, 2019.
- Nietzsche, F.; *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*, Madrid, Tecnos, 2010.
- Nietzsche, F.; *Mensliches, Allzumenschliches, Also sprach Zarathustra, Jenseits von Gut und Böse*, Hamburgo, Nikol, 2010.
- Nietzsche, F.; *Aurora*, Madrid, M. E. Editores, 1994.
- Nietzsche, F.; *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza editorial, 2018.
- Nietzsche, F.; *El anticristo*, Madrid, Alianza editorial, 2018.

Nietzsche, F.; *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza editorial, 2018.

Nietzsche, F.; *Friedrich Nietzsche. Poesía completa*. (Laureano López Latorre, trad.).
Madrid, Trotta, 2018.

Nietzsche, W. F., FRAGMENTE, (1869-1885), Urheberrechtsfreie Ausgabe

Nietzsche, F., OBRAS COMPLETAS:

- OBRAS DE JUVENTUD, VOL I
- OBRAS DE MADUREZ VOL III y IV
- FRAGMENTOS PÓSTUMOS (1869-1874) VOL I
- FRAGMENTOS PÓSTUMOS (1882-1885) VOL III

Edición dirigida por Diego Sánchez Meca, 2010, Madrid: Tecnos

Nietzsche, F., (2009), obras, dos tomos. Ed de Germán Cano, Madrid: Gredos

Las citas de las obras de Nietzsche se han tomado de las anteriores obras y colecciones, contrastando los textos originales con diversas traducciones al castellano.

Las abreviaturas utilizadas en esta tesis son las mismas que se utilizan con los textos originales en idioma alemán, a las que he considerado más universales, aunque no en todos los textos son idénticas.

AC El Anticristo.

BA Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas

EH Ecce Homo

FW La Gaya ciencia

GD El crepúsculo de los ídolos

GM La genealogía de la moral

- GMD El drama musical griego
- GT El nacimiento de la tragedia
- HL Sobre la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida. Segunda consideración intempestiva
- JGB Más allá del bien y del mal
- MR Aurora
- MAM Humano, demasiado humano.
- PHG La filosofía en la época trágica de los griegos
- UB Consideraciones intempestivas
- WL Sobre verdad y mentira en sentido extramoral
- ASZ Así habló Zaratustra
- NF Fragmentos Póstumos.