

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 44 (2015), páginas 89-94

Íñigo Ongay de Felipe

American School de Bilbao – ORCID 0000-0001-9501-3995

Crítica del Reino de los Animales (incluyendo al hombre)

Resumen:

Este artículo es una crítica del libro de Jesús Mosterín *El reino de los animales* entendido como un caso ejemplar, por lo diáfano que resulta su construcción argumental, de un conjunto de doctrinas de radio histórico más amplio que tendieran a resolver la idea de «hombre» dentro de los límites del «reino animal» tal y como este fue concebido por Linneo en su sistema taxonómico. El autor identifica las premisas subyacentes en tal reduccionismo descendente con un sistema monista de principios ontológicos que se demostraría incapaz en su formalismo de dar cuenta de las partes más significativas del material antropológico. Con ello, no pretendemos tanto negar que el hombre sea en efecto «un animal» al modo espiritualista, cuanto poner de manifiesto hasta qué punto el monismo reduccionista se hace solidario con unas coordenadas fijistas y armonistas incompatibles de plano con el evolucionismo darwiniano.

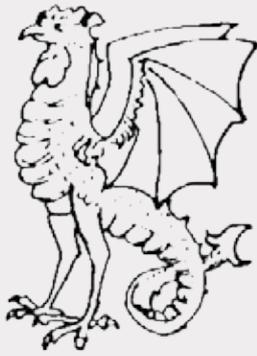
Palabras clave: Hombre, animal, Jesús Mosterín, antropología, Linneo

Abstract:

This paper represents a critical review of Jesús Mosterín's book *El reino de los animales*. The clarity of this book makes it a neat paradigm of a historically wider doctrinal tradition which constructs the idea of "Man" within the limits of the "animal kingdom" as defined by Carl Linnaeus in his taxonomic system. The value of this tradition lies in its opposition to the separation between humans and animals intended by idealism. Nonetheless, this tradition can be considered to perform a "descendent reductionism" the premises of which rest on a set of monist ontological principles. However, this paper shows, this principles are incapable of accommodating some of the most relevant parts of the anthropological reality. From a pluralist ontology, we can conclude that a monist approach to humans and animals falls back into fixism and betrays a harmonism incompatible with the process of evolution.

Keywords: Human, animal, Jesús Mosterín, anthropology, Linnaeus





EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez
(Universidad de Oviedo)

Secretaría de Redacción

Raúl Angulo Díaz
(Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Jesús G. Maestro
(Universidad de Vigo)

José Arturo Herrera Melo
(Universidad Veracruzana, México)

Patricio Peñalver
(Universidad de Murcia)

Elena Ronzón
(Universidad de Oviedo)

Pedro Santana
(Universidad de La Rioja)

Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados por miembros del Consejo de Redacción

Revista evaluada por pares

EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral.

Fundación Gustavo Bueno
Avenida de Galicia, 31
33005 Oviedo (España)

<http://www.fgbueno.es/basilisco@fgbueno.es>

© Fundación Gustavo Bueno
ISSN: 0210-0088

Diseño: Piérides C&S
Composición: PERMESO S.L.
Imprime: Hifer Artes Gráficas
Depósito Legal: O-343-78

EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Número 44
enero-junio 2015

INDICE

Artículos

Gustavo Bueno

Ensayo sobre el fundamentalismo y los fundamentalismos / 3

Raúl Angulo Díaz

La disciplina Estética en España en el siglo XIX / 61

José Manuel Rodríguez Pardo

El Reino del Hombre en la Edad Moderna. El Padre Feijoo y el alma de los brutos / 77

Iván Vélez Cipriano

El hombre perfecto / 85

Íñigo Ongay de Felipe

Crítica del Reino de los Animales (incluyendo al hombre) / 85

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

El Basilisco, revista de materialismo filosófico, considera para su publicación todos aquellos trabajos, relacionados con su temática y secciones, que le sean remitidos con este fin: artículos, notas, crítica de libros, noticias, &c.

1. Los trabajos se enviarán en versión electrónica de texto, junto con una carta del autor en la que ofrezca su original para ser publicado en EL BASILISCO, y confirme que el trabajo es inédito y no se encuentra sometido simultáneamente a examen por otra revista o publicación, así como cuantas circunstancias puedan parecer pertinentes a los efectos de su evaluación (incluyendo una breve referencia personal del autor, que incluya el año de nacimiento y sus datos biográficos y profesionales más relevantes). Todos los envíos deben hacerse, por correo electrónico o postal a la dirección abajo indicada. Se acusa recibo de oficio de todos los originales que son enviados a la revista.

2. Los trabajos deben estar escritos en español y ser inéditos. No se aceptan trabajos publicados anteriormente, que hayan sido enviados al mismo tiempo a otra revista o se encuentren en curso de publicación. Cada original debe incluir el título del trabajo (que será conciso e informará al lector del contenido esencial del texto); el nombre del autor, en su caso la institución a la que pertenece o en la que desarrolla actividades docentes o investigadoras, un resumen informativo del texto en español y en inglés (que no exceda las 150 palabras cada uno), un conjunto de palabras clave o keywords en español y en inglés (entre cuatro y siete), el texto principal, las notas y la bibliografía (si procede). Si el original contiene tablas, cuadros o ilustraciones, se presentarán por separado (indicando en el texto el lugar donde deben insertarse). Las notas llevarán numeración correlativa y se presentarán juntas al final del texto. Dado que los originales son evaluados anónimamente, se aconseja que los autores no se identifiquen en el propio texto.

3. Rogamos a los autores atiendan estas sugerencias tipográficas: fgbueno.es/edi/basnor2.htm

4. Los originales se someten a un sistema anónimo de evaluación por pares de especialistas externos (*peer to peer review*). Posteriormente se decide si procede o no su publicación, notificándose a los autores en el menor plazo posible. La aceptación final estará condicionada a la revisión e incorporación de las correcciones contenidas en los informes de evaluación.

Correspondencia

EL BASILISCO, Apartado 360

33080 Oviedo (España)

Teléfono: [34] 985 245 857

Fax: [34] 985 245 649

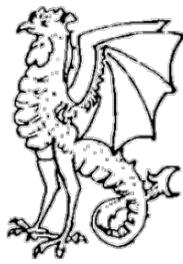
Correo electrónico: basilisco@fgbueno.es

Suscripciones

Particulares: 50 €/año

Instituciones: 60 €/año





Crítica del *Reino de los Animales* (incluyendo al hombre)

Íñigo Ongay de Felipe

American School de Bilbao

ORCID 0000-0001-9501-3995

§1. Introducción

Comenzaremos por declarar el sentido que hemos pretendido asignar al título del presente artículo. Con el rótulo titular del mismo, “crítica del *Reino de los Animales* (incluyendo al hombre)”, pretendemos aludir no tanto a la eventual crítica - *in recto* - que el propio “reino animal” en el sentido linneano pudiese merecernos, cuanto justamente a la crítica - *in obliquo* - del sistema gnoseológico y ontológico de coordenadas presupuestas *in acto exercito* por parte de aquellas concepciones de tal reino que procediesen desde la “evidencia” (y las más de las ocasiones una tal evidencia, sin perjuicio de su intensidad, resulta inseparable de las propias premisas, por ejemplo monistas, de partida) de que este mismo hubiese de subsumir (bajo la forma muy determinada de la *inclusión*) al mismo “Reino del hombre”.

Este tipo de concepciones del reino animal contaría con una tradición verdaderamente muy notable que se habría desplegado a través de su constante enfrentamiento a los tratamientos espiritualistas de la idea de hombre (desde Descartes a Theillard de Chardin pasando por Gómez Pereira o por el maestro de este último, San Agustín de Hipona). Se trata, *grosso modo*, de la tradición del “materialismo” (monista) darwinista tal y como este, por ejemplo, estaría soplando en el mismo *Programa razonado de antropología* (1897) del traductor de Romanes al español, Manuel Antón y Ferrándiz. Según las líneas de fondo de una tal tradición, en efecto, tal y como se expresa gnoseológicamente en el caso de Antón, la antropología no sería, en el

fondo, otra cosa que una parte de la historia natural que estudiaría al hombre a la manera como, sin ir más lejos, la cinología se ocuparía del perro o la hipología del caballo. De hecho, haciendo con ello perfecta justicia a semejante reduccionismo gnoseológico descendente de la antropología a la zoología, el propio Manuel Antón Ferrándiz pudo titular a su obra maestra antropológica de 1927: *Antropología o historia natural del hombre. Antropotecnia, etnotecnia y etnología*¹.

Ahora bien, resulta sin duda obvio que, tratando ahora de sacar el mayor partido argumental a la analogía política de referencia, si es verdad que un reino se define, entre otras cosas, muy señaladamente por su soberanía (“igual que no caben dos soles en el cielo, no caben en la tierra Darío y Alejandro”), y si es lo cierto, además, que esta misma aparece como intrínseca, constitutivamente indivisa en el sentido político (con lo que, dicho sea de paso, la fórmula “soberanía compartida” tendría un alcance al límite muy próximo al propio de sintagmas tales como “hierro de madera”), difícilmente podrá, entonces, el “reino del hombre” quedar subsumido en el “reino de los animales” sin con ello disolverse como tal “Reino” soberano. Simplemente sucederá, desde esta perspectiva, que la propia antropología habría quedado reducida, sin resto, por vía gnoseológica a la zoología

(1) Sobre el *Programa razonado* de Manuel Antón y Ferrándiz en su condición de obra pionera de la institución de la escala categorial antropológico-biológica en España dentro del peculiar contexto raciológico (muy del gusto blumembergiano, sin duda alguna) en que tal perspectiva pudo moverse a lo largo del siglo XIX, remitimos al lector al estudio, solventísimo tanto desde el punto de vista de su rigor documental como desde la perspectiva de su finura crítica, de Elena Ronzón: *Antropología y antropologías. Ideas para una historia crítica de la antropología española. El siglo XIX*, Pentalfa, Oviedo 1991, págs. 352 y ss.

al modo como también el propio hombre se comenzaría por reconocerse como agotado en su consideración intragenérica (sea cogenérica, sea subgenérica) de primate o de mamífero, de cordado o de metazoo, &c.

Pues bien, nuestro objetivo “crítico” en este punto, no consistiría tanto en impugnar esta consideración del hombre a título de animal (cosa que en efecto comenzamos por dar enteramente por supuesta), procediendo por ejemplo desde una concepción espiritualista (por caso franciscana o cartesiana) del “reino hominal”, pues semejante espiritualismo se sostiene principalmente - no lo negamos - sobre una serie de hipótesis muy gruesas de sabor inequívocamente metafísico, cuando no directamente mitológico (del tipo, por ejemplo, “todos los hombres somos hermanos pues descendemos de Adán”), que resultaría obligado desbloquear, cuanto justamente procurar desactivar en lo posible la rigidez, ella misma no menos metafísica, que arrastran los esquemas lógicos distributivos, *porfirianos* (esto es, permítasenos declararlo de un modo algo, si se quiere, paradójico: *fjistas*) desde los que estas concepciones “darwinistas” estarían tratando las relaciones de “inclusión” de la clase de los hombres respecto de la clase de los animales. Los tratamientos porfirianos resultan sin duda muy claros y distintos a este respecto. Pero en rigor nos parece que una tal “claridad y distinción” se ajusta, hasta confundirse con ellas, con las premisas de la ontología monista de partida, que aquí se tratará de demoler desde un pluralismo materialista radical.

A título simplemente de *botón de muestra* suficientemente representativo de esta tradición reduccionista descendente, en una de sus últimas pulsiones a la altura de las primeras décadas del siglo XXI, nos proponemos analizar en lo que sigue la reciente obra de Jesús Mosterín titulada *El Reino de los animales*². Se trata de una referencia extraordinariamente modélica por la nitidez (por no decir la grosería) de la carga monista que permanecería alimentando el desarrollo del análisis de Mosterín. Sin perjuicio de que trataremos de ajustarnos lo más pulcramente que nos sea posible a la abundante exposición *fenoménica* del autor de *¡Vivan los animales!*³ en su último libro (pero también en otros anteriores, como puedan serlo *La naturaleza humana*⁴), el propio desbrozamiento de los contenidos doctrinales de esta misma exposición nos conducirá, sin duda, a efectuar un *regressus* al plano *esencial*. Un *regressus* que, sin perjuicio de desbordarlas según su configuración emic, no tendrá necesariamente por qué desfigurar las posiciones fenoménicas de partida, aunque trate, eso sí, de hacerles justicia ajustándose a ellas de un modo crítico, es decir, clasificatorio.

§2. *El Reino de los animales en el plano de los fenómenos: el “relato” de Jesús Mosterín*

Pues bien, la obra de Mosterín, sin perjuicio de su solvencia categorial en lo referente a la masiva colección de referencias que moviliza (referencias, por ejemplo, extraídas de la biología evolucionista, de la sistemática zoológica, de la paleontología o de los más recientes desarrollos de la *Evo-Devo*) mantiene, creemos, en lo principal, el formato que es propio de un *relato cosmogónico*. De acuerdo al tejido narrativo de tal relato, *in illo tempore*, tras la aparición en el orden filogenético de organismos eucariotas multicelulares, los “auténticos animales” eumetazoos (a su vez contradistintos de los “cuasi-animales” parazoos, tales como las esponjas, los calcáreos y los placozoos), inmediatamente subdivididos en triplobásticos y diplobásticos, los bilaterales hicieron su aparición en el “mundo”; un “mundo”, adviértase, que en la obra de Mosterín recibe un tratamiento continuista de cuño más o menos abiertamente “milesio”, pre-platónico, por mucho que a renglón seguido se nos advierta de que ese continuo no es sin embargo “homogéneo”⁵. Tras ello, y después de que los teleóstomos “inventaran” los huesos y los tetrápodos anmiotias lograran independizarse de las aguas marinas, los mamíferos, sin perjuicio de seguir coexistiendo con otras clases zoológicas muy variadas (aves, artrópodos, &c.), “heredaron la tierra” de manos de los dinosaurios tras la extinción ocurrida en el límite cretácico-terciario. Los animales, en suma, en sus múltiples taxones, irán extendiéndose a todo lo largo de la biosfera, “por tierra, mar y aire”, en virtud de mecanismos tan admirables como la *peristalsis* característica de la locomoción de lombrices y caracoles, la velocidad de nado del cetáceo *Orcinus Orca*, la ecolocalización o el vuelo autopropulsado propio de los quirópteros o la braquiación de los gibones.

(5) “El mundo es un continuo, pero no un continuo homogéneo, pues tiene propiedades distintas en lugares diferentes. Por eso, para poder hablar del mundo sin contradecirnos, lo segmentamos en cosas discretas, de tal modo que podamos afirmar de unas lo que negamos de las otras, siguiendo así los contornos de la realidad. La capacidad de hablar y pensar como lo hacemos presupone una ontología de cosas individuales distintas que, sin embargo, comparten propiedades, características o formas. Una cosa concreta individual es real, pero no es toda la realidad, sino solo una parte delimitada de ella. Una forma puede ser abstracta, pero un individuo es siempre concreto, un pedazo del mundo, un trozo del universo”. Adviértase el modo realmente tan elevado cómo este párrafo, sin perjuicio de la “heterogeneidad” a la que se atiene, representa una desconsideración de toda posible *incommensurabilidad de los géneros* que hace pie sobre un monismo ontológico resultado de la negación del principio de las categorías. Y ello, por mucho que Jesús Mosterín, tal y como lo ha anunciado en el prólogo, pretenda ofrecernos en este libro una sabiduría (esto es, una “cosmovisión”) compatible con la ciencia (en singular) más exigente. Así será, sin duda, solo que esta misma “cosmovisión” se constituye al precio de ignorar que las categorías científicas positivas (no la “ciencia” de la que habla Mosterín en general) son plurales y soberanas en su campo, y si no lo son, su propia cientificidad quedará con ello rigurosamente comprometida, de suerte que suponerlas dadas en plena continuidad gnoseológica no es mucho más que un mitema arcaico. Para todo ello, remitimos a Gustavo Bueno, *Teoría del cierre categorial*, Pentalfa, Oviedo 1993. En particular nos interesa el tomo 2 de esta obra, en el que se explora “La doctrina de las categorías como presupuesto implicado por la Teoría del cierre categorial”.

(2) Jesús Mosterín, *El Reino de los animales*, Alianza, Madrid 2013.

(3) Jesús Mosterín, *¡Vivan los animales!*, Debate, Madrid 1998.

(4) Jesús Mosterín, *La naturaleza humana*, Espasa-Calpe, Madrid 2006.

Ahora bien, dejando por un momento de lado la fuerza plástica de esta narración (cuya pregnancia mitopoiética por nuestra parte no negamos, puesto que, por el contrario, hemos de comenzar dándole la debida beligerancia) la pregunta que podríamos en todo caso comenzar por formularnos tiene el alcance siguiente: ¿qué entiende Jesús Mosterín por “animal”? esto es, ¿qué conjunto de coordenadas se estaría ejercitando por parte del autor barcelonés en torno a la idea de Animal?. En este punto, y en su capítulo 4, precisamente titulado “Animalidad”, Mosterín procede, por así decir, a *mostrar sus cartas*, decantando una delimitación de la noción de animalidad de acuerdo con la cual lo que los animales compartirían sería, ante todo, un conjunto de notas características (del estilo multicelularidad al tiempo que especialización celular, movilidad, heterotrofia, presencia de una cámara digestiva en el interior del celoma, el origen del embrión en la blástula, &c.). Esta acumulación de atributos distributivos respecto de las partes (especies) del todo diariológico de referencia (el género “animal” por así decirlo)⁶ corroboraría poderosamente, a nuestro juicio, la naturaleza porfiriano-linneana de los esquemas lógicos mismos que el autor estaría ejercitando, algo que en todo caso terminará por dejar una impronta muy determinada en el mismo tratamiento del puesto del hombre en el “Reino de los animales”. Veamos.

Y es que, en efecto, el modo como Mosterín arrostra la idea de Hombre pasa por una metodología constructiva consistente en la resolución intragenérica de toda posible diferencia de los hombres con respecto a los animales no humanos, bajo la fórmula del “asesinato de la especie por el género”. Y no es tanto que esas diferencias no se reconozcan, sino que aun reconociéndose ampliamente, el formato mismo mediante el que quedan recogidas se hace coincidir con su yuxtaposición junto con otras características diferenciales, igualmente intragenéricas (cogénicas) de terceras especies respecto de la humana.

Así, por ejemplo, podrá sin duda suceder (como reconocerá, desde luego, Mosterín, procediendo desde sus parámetros reduccionistas intragenéricos) que “los humanos”, pongamos por caso, “andemos sobre el suelo mucho mejor que los gibones”, pero ello no obstante, “nos movemos mucho peor en la copa de los árboles y que no se nos ocurra competir con ellos en braquiación” (pág. 192).

Y es que, ciertamente, parece razonar Mosterín desde sus diáfanos premisas porfirianas, ¿qué importancia pueden revestir tales diferencias frente al conjunto luminoso de las semejanzas distributivas que tenderían de manera particularmente poderosa a difuminar aquellas hasta hacerlas desvanecerse?. Sin duda, no dejará de aludirse en este punto, al “lenguaje recursivo”, pero también a la “pinza de precisión” de los pulgares

oponibles a título de verdaderas “diferencias específicas” del género *Homo*, a su vez contradistintas, sin ir más lejos, de la “pinza de agarre” característica de otras especies de primates como puedan serlo los orangutanes, gorilas, chimpancés y bonobos (pág. 388). Y no se trata tanto que se desconozcan las profundas implicaciones de una tal *pinza*, pues tal como el autor reconoce expresamente:

para poder tallar piedras, a mano alzada, se necesita: 1) una visión estereoscópica, que permita calcular bien los golpes; 2) una mano con pulgar oponible capaz de moverse en todas las direcciones y de efectuar la pinza de precisión; y 3) un cerebro idóneo para coordinar los datos de la vista con los movimientos de la mano y con el plan de artifice. Los humanos usamos la pinza de precisión para agarrar todo tipo de objetos; utilizamos la pinza de tres dedos para escribir con bolígrafo, pintar con pincel, manejar el destornillador o comer con palillos (pág. 389).

Lo que sucederá será más bien que, cuando es contemplada a la luz de la maquinaria lógica porfiriana que aquí se ejercita, tal “pinza” en su condición de “diferencia específica” no rebasará la escala intragenérica (por ejemplo, cogenérica respecto de la “pinza de agarre” orangután o chimpancé, sin ir más lejos) a la que se ajustaban otras definiciones porfirianas más tradicionales del tipo “animal racional”, “animal lingüístico”, “animal cultural”, &c.

Es verdad que estas concepciones tradicionales sobre la relación del hombre respecto de los demás animales se habrán rectificado ahora, en nombre de la “ciencia más exigente” de la que habla Moserín en el prólogo de su libro (por ejemplo, de la Etología, de la Primatología o de la Psicología Evolucionista), dado entre otras cosas que:

En efecto, la pregunta no es si un animal puede pensar como los miembros de otra especie (claro que no), sino si puede solucionar sus propios problemas con sus propias capacidades. Obviamente, un delfín no puede pensar como un elefante o como un hombre. Tampoco puede un humano pensar como un delfín ni como un elefante. Los animales nos movemos dentro de los límites y las posibilidades de nuestra especie, marcados en nuestro genoma. No hay que pedir peras al olmo. No hay que pedir al elefante que vuele como un vendejo, ni a la araña o a la abeja que hable como un hombre; ni tampoco hay que pedirle al humano que produzca telarañas o miel o que aprenda a comunicar direcciones danzando en la oscuridad de la colmena. Los animales tenemos que adaptarnos a nuestra situación, relacionarnos con nuestros congéneres, resolver nuestros problemas, sobrevivir y tratar de reproducirnos, usando para ello los recursos cognitivos más o menos sofisticados y flexibles con los que contamos y los cerebros más o menos grandes y complejos que poseemos (págs. 230-231).

Bajo estos presupuestos resultará, creemos, obvio que atender a rasgos distintivos tales como la “racionalidad” o todavía más la “inteligencia” sería inane, al quedar, en

(6) Véase la voz “Totalidades atributivas o nematológicas / Totalidades distributivas o diariológicas/ Totalidades mixtas o isoméricas” en el *Diccionario filosófico* de Pelayo García Sierra, Pentalfa, Oviedo 2000, págs. 51-52.

este punto, tales atributos impugnados ante la “evidencia etológica” relativa a la misma “racionalidad animal” presente, no ya simplemente entre otros Grandes Simios Antropoideos o entre delfines, cetáceos o cánidos, sino incluso ante los propios repertorios conductuales racionormorfos de aquellos córvidos o psitácidos que Mosterín nos describe en su libro:

La familia de los córvidos (*Corvidae*) incluye géneros de aves paseriformes tales como los cuervos (*Corvus*), los arrendajos (*Garrulus*), los cascanueces (*Nucifraga*) y las urracas (*Pica*). Entre los cuervos encontramos especies como el cuervo común (*Corvus corax*), la corneja (*Corvus corone*), la graja (*Corvus frugilegus*) y la grajilla (*Corvus monedula*). Los cuervos son las aves paseriformes más grandes y pesadas. Son omnívoros oportunistas; comen un poco de todo, cereales, bayas, animales pequeños, etc. Viven entre 10 y 15 años; veces, hasta 40. Las parejas permanecen juntas toda la vida. Los jóvenes juegan mucho y con alegría. Los cuervos son muy inteligentes. Tienen cerebros enormes para su tamaño (como los primates). Obtienen muy buenos resultados en os tests de inteligencia. Resuelven los problemas por intuición propia o por imitación de otros. Hacen regalos. Se comunican. Asumen riesgos. Planean por adelantado sus acciones. Los cuervos de Nueva Guinea (*Corvus moneduloides*) fabrican y usan herramientas. Tienen muy buena memoria. El cascanueces americano (*Nucifraga columbiana*) esconde cada otoño unas 30.000 semillas en unos 6.000 lugares diferentes, que luego recuerda, localiza y comen en el invierno y la primavera siguientes (pág. 232)⁷.

Pues bien, como decimos no se trata tanto de discutir esto, cuanto de reconocer ampliamente que precisamente en estas condiciones, la misma “pinza de precisión” con

(7) Advértase, sin embargo, el grado en el que el reconocimiento de tales “habilidades” y capacidades cognitivas de rango etológico en muchas especies animales, e incluso de otras acaso todavía más impresionantes, ha podido llegar igualmente muy lejos aunque fuese cambiando los parámetros, en tiempos, por así decir, *ontoteológicos* (pre-darwinistas). Vamos a remitimos, como ejemplo verdaderamente muy ilustrativo, al caso de Fray Luis de Granada, quien en su *Introducción al símbolo de la fe*, y procediendo en todo caso desde la sabiduría tan *franciscana* como, *suo modo*, tomista (véase al respecto, lo que escribe el *Angélico*, remitiéndose a Aristóteles, sobre la *estimativa natural* en las *Sententia Libri de Anima*: “Dicit quod sapere inest paucis animalium, et non quod insit solis hominibus, quia etiam quaedam animalia participant aliquid prudentiae et aliquid sapientiae, scilicet quod recte iudicant de agendis per aestimationem naturalem”) de que “todas las criaturas proclaman la gloria del Creador”, declara cosas como las siguientes, que darían ciento y raya a los informes etológicos de Mosterín: “Pasemos a otra cosa menos conocida y más admirable que cuentan Basilio y Ambrosio. El cangrejo es muy amigo de la carne de las ostras; y para hacer este manjar, pónese como espía secretamente en el lugar donde las hay, y al tiempo que ellas abren sus conchas para recibir los rayos del sol, el ladrón sale de la celada donde estaba: ¿y qué hace? Cosa cierta, al parecer increíble. Porque en el entretanto que él corre, no cierre la ostra sus puertas, y entonces él con sus garras la abre y se apodera de ella. Pues ¿quién pudiera esperar de un tan pequeño animalejo tal industria? ¿Y quién se la pudiera dar sino aquel Señor que da de comer a toda carne, y da habilidad y arte para buscarlo? (...) El cangrejo hurta la carne de la ostra, y la raposa hurta la de ese cangrejo, y no con menor artificio. Testigo de esto es un monte que hay en Vizcaya, que entra un pedazo en la mar, en el cual hay muchas raposas. Y la causa de esto es la comodidad que ellas tienen ahí para pescar. ¿Más de qué manera pescan? Imitan a los pescadores de caña y no les falta ingenio ni industria para ello. Porque meten casi todo el cuerpo en la lengua del agua, y extienden la cola que les sirve ahí de caña y de sedal para pescar. Y como los cangrejos que andan por allí nadando no entienden la celada, picanla en ella: entonces ella sacúdela a gran priesa, y da con el cangrejo en tierra, y allí salta y lo despedaza y come. ¿Pues quién pudiera descubrir esta nueva invención y arte de pescar?”. Cfr. Fray Luis de Granada, *Introducción al símbolo de la fe*, Espasa-Calpe, Buenos Aires-México 1946, págs. 198-199.

la que Jesús Mosterín concluye su relato, no alcanzaría un significado (transgenérico) superior al que pueda convenir a cualquier otro predicado autotético parecido, al menos si no se hace figurar, por caso, como envuelta en morfologías institucionales irreductibles a la propia “pinza” como tal característica lisológica⁸ de signo meramente zoológico-etológico.

Estas morfologías sin duda existen, y aun aparecerían contempladas por el libro que nos ocupa cuando se nos dice, por caso (y ello sin perjuicio de que el propio Mosterín no parezca hacerse cargo de la situación con demasiada claridad) que, en virtud de la pinza de las falanges con el pulgar oponible, los “humanes” somos capaces de “escribir con bolígrafo”. Esto es, en efecto, cierto; lo cual también querrá decir que es, por ejemplo, el propio lenguaje escrito como tal tecnología – en tanto que diferenciada del lenguaje gestual Ameslan de Washoe, pero también de las lenguas ágrafas de muchas sociedades bárbaras – y no tanto el “cerebro” al que pretende atenerse el filósofo barcelonés desde su “cerebrocentrismo”, o para el caso, aunque con una coloración mentalista mucho más intensa, el propio “plan del artifice”, lo que permitiría instaurar una escala propiamente antropológica, *anamórfica*¹⁰, respecto del género común (el *Reino de los animales*), en la que la “pinza de precisión”, junto con otras muchas rutinas etológicas, fisiológicas o simplemente biomecánicas, sin dejar por ello de funcionar, e incluso operando, por así decir, a pleno pulmón, quedarían refundidas entre sí para dar lugar a una suerte de *metábasis eis allós genos* del material antropológico en relación al etológico. Esta es, según nos parece, la razón por la que la categoría histórica, en cuanto que presupone la tecnología del relato escrito, resultaría inconmensurable respecto de la escala gnoseológica de la etología o de la anatomía comparada primate, sin perjuicio de que sea desde luego preciso proceder suponiendo en todo momento que las rutinas etológicas (por ejemplo las conductas agonísticas o la territorialidad), pero también las regularidades anatómicas y morfológicas, por no decir fisiológicas (tales como el pulgar oponible o el eje de coordinación “ojo-mano”), habrán de aparecer como necesariamente, inextricablemente subordinadas a las legalidades culturoológicas que, sin embargo, presuponemos que no podrían darse al margen de aquellas.

Dicho de otro modo, no es la “pinza de precisión” como tal atributo autotético de signo inequívocamente intragenérico lo que explica el “relato escrito”, y ello por mucho que demos desde luego por descontado que

(8) Vid Gustavo Bueno, “En torno a la distinción *morfológico/lisológico*”, *El Catoblepas*, N°63 (mayo de 2007), pág 2. <http://www.nodulo.org/ec/2007/n063p02.htm> [última consulta: 15/VIII/2014].

(9) Para un análisis de la nematología “cerebrocentrista” remitimos al lector al interesantísimo libro de Marino Pérez Álvarez, *El mito del cerebro creador. Cuerpo, conducta y cultura*, Alianza, Madrid 2011.

(10) Sobre la noción de *anamorfosis* como alternativa apagógica tanto a las metodologías *reductoras* como a las *emergentistas*, véase la voz “Anamorfosis (diaméricas y metaméricas)” en el *Diccionario filosófico* de Pelayo García Sierra, Pentalfa, Oviedo 2000, págs. 126-128.

esta institución no se hubiera podido abrir paso sin ella (al menos en el momento de su *génesis*), sino la propia institución de la escritura, que de otro lado envuelve, *por su estructura*, la misma “pinza”, en cuanto que esta se refiere operatoriamente a aquella, aunque no en exclusiva sin duda, la que instaura entre otras cosas una escala histórica sin parangón posible entre otros animales. Esta escala aparecería dotada de una racionalidad institucional que, dada su propia potencia efectiva (esto es, operatoria, en absoluto meramente especulativa) habría permitido, por ejemplo, y de un modo creciente desde el neolítico, la dominación o el control¹¹ del hombre sobre el resto de los animales.

§3. El Reino de los Animales (incluyendo al hombre) y la filosofía crítica

Con todo, siempre cabrá preguntar con sentido qué pueda querer decir esta inconmensurabilidad de la escala antropológica respecto de las categorías bio-etológicas. Respondemos, procurando no resultar demasiado infieles al sistema de coordenadas en el que se mueve el autor: sin duda que muy poco desde una perspectiva que se estima en condiciones de ofrecernos las “evidencias” sobre el hombre y los animales más perentorias a las que “la ciencia” ha podido llegar en su desarrollo. Desde este punto de vista, vale advertir con fundamento que J. Mosterín discurre en todo momento como si creyese saber de buena tinta que la biología evolutiva agota, desde sus propios fundamentos categoriales, el supuesto campo delimitado por el *Reino de los animales* (“biología es y nada de lo animal – incluyendo lo humano – le es ajeno”). Estas posiciones, coordinables sin duda con una modulación particular del “fundamentalismo científico”, sin dejar por ello de descansar en una negación terminante, de signo positivista, de la sabiduría filosófica entendida como crítica, entre otras cosas, del saber científico, no representarían, con todo, un tramo de las propias ciencias biológicas que, desde luego, nada pueden pretender decir sobre la Idea de Hombre como tampoco sobre la idea de Animal sin desbordar su campo operatorio, sino más bien el ejercicio de la propia filosofía, aunque fuese en el grado cero de su alcance crítico, a saber, en su versión más depuradamente “galeata”¹².

En este sentido, cabe consignar el contenido mismo de este *saber galeato* que constituye el principal resultado

(11) Sobre este asunto remitimos al lector a Gustavo Bueno, “¿Por qué es absurdo “otorgar” a los simios la consideración de sujetos de derecho?”, *El Catoblepas*, n° 51 (Mayo de 2006), pág. 1. <http://modulo.org/ec/2006/n051p02.htm> [última consulta: 15/VIII/2014]. Precisamente se trata de un trabajo llevado adelante por parte de Gustavo Bueno con ocasión de la propuesta del parlamentario del PSOE, Francisco de Asís Garrido Peña, instando al Congreso de los Diputados a adherirse a la “Declaración de los Grandes Simios Antropoideos” promovida por el *Proyecto Gran Simio* de cuya delegación española era a la sazón presidente, el propio Jesús Mosterín.

(12) Extraemos estas ideas de: Gustavo Bueno, *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Ciencia Nueva, Barcelona 1970. Sobre la noción de “fundamentalismo científico”, consúltese del mismo autor, *La fe del ateo*, Temas de Hoy, Barcelona 2007.

del relato de Mosterín en la siguiente fórmula precisa: *el hombre es sin duda un animal*. Este es justamente el fundamento inequívoco sobre el que se sostiene lo que venimos diagnosticando como la tesis del “Reino – distributivo – de los animales (incluyendo al hombre)”. Ahora bien, la cuestión principal reside, ante todo, en que, si bien no resulta en absoluto difícil calcular contra quién estaría dibujada esta *tesis galeata* (esto es, contra las propias concepciones sustancialistas del hombre, según las cuales este aparecería ante todo como un *espíritu* o una *res cogitans*), lo que acaso debamos estimar como más llamativo desde el materialismo filosófico (es decir, desde unas coordenadas que parten ya del supuesto de la imposibilidad de la existencia de vivientes incorpóreos) es que Jesús Mosterín proceda en todo momento como si diese por presupuesta explícitamente semejante concepción espiritualista, aunque fuese para *cortar inmediatamente amarras con ella*. Dicho de otro modo, desde el prisma materialista que aquí ejercitamos, y que precisamente comienza por dar por descontada la inexistencia de espíritus, es la propia argumentación reduccionista presente en el libro que nos ocupa la que adoptaría un tono muy particular, a saber, el que es propio de una argumentación, de algún modo, redundante, esto es, una operación dotada de un alcance parecido al de *descubrir el Mediterráneo*.

Y en este punto resulta, nos parece, obligado concluir que, sin perjuicio de la oposición plenaria respecto de toda concepción espiritualista en la que se encuentra la idea galeata de Hombre que Mosterín ha procurado desempeñar desde la “evidencia” obtenida de las ciencias biológicas y etológicas del presente, la articulación misma de los tejidos que componen su “relato” sobre la unidad monogenista del “Reino de los animales” (“todos los animales somos hermanos”) se mantiene muy cerca, por su plasticidad mitopoiética (*érase una vez...*) del formato característico de narraciones sobre la unidad, no menos monogenista del “Reino del hombre” (“todos los hombre somos hermanos”) tan venerables como esta, llevada a cabo de mano de Domingo Soto en su *Tratado del amor de Dios*:

Y como el linaje humano se había de conservar por su multiplicación, hizo al varón su mujer no de otra tierra, como a él, sino de la costilla de su propio costado. De donde se ha de notar que de aquí comenzó a nacer el tercer linaje de amor de los tres necesarios que tenemos dicho en el linaje humano. Porque el de Dios a nosotros se había mostrado en haber criado al hombre y el mundo para nuestro servicio. Y el de nosotros a él en la obligación que allí nació para servirle. Y el tercero entre nosotros se muestra en la forma de la creación de la mujer de la costilla del hombre. Porque para persuadir cuán una cosa son todos los hombres fue la prudencia y la sabiduría de Dios reducirnos a todos a un mismo principio. Porque si como crió al hombre de un puño de tierra criara a la mujer de otro, allí se mostrara alguna imagen de división, que el linaje humano descendiera de dos principios distintos. Pero criándose la mujer de la costilla del hombre, de tal manera nos derivamos de aquellos dos

primeros padres que nuestra madre salió también del mismo padre. Por manera que Adán fue único principio de todo el linaje humano, no solamente de la sucesión de los hijos, pero aun de la misma madre de todos. ¿Para qué tanto primor? Para que conozca toda la universalidad del linaje humano cuán una cosa son, y por ende cuán obligados están a vivir todos en una caridad y con un vínculo de amor, pues no solamente nacieron todos de un mismo Dios que crió al primer hombre, pero todos de aquel mismo hombre. Y de aquí es que el primer y más soberano nudo de amor que ha de haber entre los hombres es el necesario entre marido y mujer como en el tercer tratado se repetirá.¹³

Se replicará que ambas narraciones se mantienen una distancia máxima en razón de sus contenidos. Ello es sin duda cierto, y por eso, queremos ajustar la analogía entre ambos relatos a sus adecuadas proporciones, diríamos, estructurales. Y es que sucede aquí como en tantas otras ocasiones que *contraria sunt circa eadem*: esto es, por muy franca que sea la oposición recíproca que media entre los contenidos doctrinales de ambas perspectivas, Jesús Mosterín está de acuerdo con Domingo Soto en algo muy preciso, a saber, su monismo de partida.

Un monismo que para el caso del de Barcelona adopta formas realmente tan firmes como groseras en sus recurrentes apelaciones a la fraternidad universal que vincularía a todos los animales entre sí en cuanto que estos, a su vez, tenderían a resolverse en una totalidad atributiva armoniosa (“la biosfera”) entendida como dada enteramente al margen de las relaciones de competencia darwiniana entre los organismos. Y es que, como lo recalca nuestro autor:

Los animales estamos mucho más estrechamente emparentados entre nosotros que con los miembros de los otros reinos, pero también somos parientes lejanos de las plantas, los hongos, los protistas e incluso de las bacterias y las arqueas. Además de estar emparentados con los otros seres vivos, los animales dependemos totalmente de ellos para nuestra supervivencia. Todos los seres vivos formamos una gran familia interdependiente, turbulenta y abigarrada, cuyo destino compartimos (pág. 85)

Este *monismo mundanista* se mantendría, creemos, sordamente actuante alimentando la *sorpres*a de Mosterín ante la rapacidad de los “humanes” respecto de nuestros “hermanos”, puesto que, haciendo caso omiso a los lazos de fraternidad que mantendrían inextricablemente vinculados todos los organismos, “nuestra especie se ha multiplicado a costa de las demás como un cáncer de la biosfera; en particular ha tenido un efecto letal sobre el resto de los homínidos” (pág. 331). Algo, en efecto, muy paradójico, al menos si damos por consabido que el hombre, en virtud de sus relaciones de fraternidad lo mismo con el reino de los animales que con otros los miembros de los otros reinos, estaría llamado a ejercer

(13) Domingo Soto, *Tratado del amor de Dios*, en: Melchor Cano, Domingo Soto, Juan de la Cruz, *Tratados espirituales*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1962, págs. 103-104

las funciones de “guardián de la biosfera”, tal y como el mismo Jesús Mosterín parece rubricarlo a la luz de hipótesis como la de *Gaia* de James Lovelock, en una obra anterior titulada *La naturaleza humana*:

La visión de la biosfera como un único superorganismo y de la evolución de las especies como un proceso de crecimiento e incremento de la complejidad de este organismo autorregulativo ha llevado a una nueva comprensión de la profunda unidad de la Tierra viva. La biosfera evoca sentimientos de reverencia en sus contempladores. Ahora, conforme nosotros – que somos parte de la biosfera – vamos conociéndola y reconociéndola, en realidad es la biosfera misma la que se está despertando a la autoconciencia y empezando a pensar a través de nosotros. Nuestra especie, que de momento es el cáncer de la biosfera, podría acabar (con suerte) asumiendo su responsabilidad moral por ella. Quizá acabemos convirtiéndonos en pastores y guardianes de la biosfera¹⁴.

Así las cosas, no creemos que resulte demasiado sorprendente que Mosterín se escandalice ante la rapacidad depredadora del “hombre”. Se trata, ello no obstante, de un “escándalo” que, al margen del propio monismo, no podría en modo alguno, según nos parece, establecerse como tal. Efectivamente, bastaría para desbloquearlo con tener suficientemente en cuenta el hecho del que la propia evolución darwiniana, en la medida en que no consiste meramente en la replicación clónica indefinida de los términos de partida, en modo alguno puede pasarse sin las extinciones de especies de vivientes con las que, de hecho, se mantendría entreverada en su misma maquinaria lógico-compositiva. Desde esta perspectiva, cuando nos situamos de espaldas a semejante concepción monista de la biosfera entendida como una totalidad atributiva de signo armonista (una concepción que, ya se ve, no se coordinaría fácilmente con la propia teoría de la evolución), ni tendrá sentido preciso alguno defender que los animales somos “hermanos” – puesto que hablar así no es más que una metáfora impropia respecto de las verdaderas relaciones de identidad filética entre los organismos – ni cabrá tampoco señalar, como si fuese hacedero hablar desde el exterior de la concavidad del mundo, que el hombre (que, sin perjuicio de su reducción al Reino animal, continúa figurando como una idea hipostasiada) ha de cumplir la misión de “guardián de la biosfera”. Sin embargo, esta circunstancia, sin perjuicio de aparecer desde nuestro punto de vista como central respecto al tema que nos ocupa, no puede en modo alguno ser percibida sin corregir el férreo *monismo* en el que Jesús Mosterín permanecería en todo caso inserto.

(14) Cfr Jesús Mosterín, *La naturaleza humana*, Espasa-Calpe, Madrid 2006, pág. 396. Curiosamente en este mismo trabajo, el autor de *El Reino de los animales* parece estimar oportuno extender sus sentimientos de “simpatía” y “benevolencia” a otros eventuales animales no lineanos, a los que incluso dedica un saludo extraordinariamente cordial. Veamos: “Quizá haya otras conciencias en otros lugares del espaciotiempo. Si es así, a todas ellas les envío un saludo desde aquí. Aunque lo más probable es que nunca llegue a establecer contacto con ellas, les manifiesto mi simpatía sincera, como copartícipes que somos de la conciencia universal” (Jesús Mosterín, *op cit*, págs. 400-401).