

Xicoténcatl Servin Lira

Genealogía y deconstrucción del antropocentrismo: un diálogo entre Nietzsche y Derrida

RESUMEN

La cuestión de la violencia no es nueva en la filosofía; sin embargo, su manifestación más sistemática, cruel y socialmente normalizada —la ejercida contra los animales no humanos— ha permanecido, en gran medida, relegada a los márgenes silenciados del pensamiento filosófico occidental. Este artículo se propone explorar un posible diálogo entre dos pensadores que fisuran los pilares de la estructura antropocéntrica de Occidente: Friedrich Nietzsche y Jacques Derrida. Ambos cuestionan de manera radical la presunta superioridad humana y las bases morales que han legitimado históricamente la violencia contra los animales. Para el desarrollo del texto, se expondrán en primer lugar las ideas nietzscheanas en torno al origen y la configuración de la moral, así como su estrecha relación con la animalidad, mostrando cómo el trato hacia los animales participa en la génesis histórica de los valores morales. Posteriormente, se abordará el concepto de carnofalogocentrismo propuesto por Derrida, el cual permitirá evidenciar la estructura sacrificial de la ética occidental, íntimamente vinculada a la problemática de la animalidad. Finalmente, se analizarán los puntos de intersección entre Nietzsche y Derrida con el fin de vislumbrar las propuestas filosóficas que emergen de este diálogo crítico.

Palabras Claves: ética, sacrificio, animales, genealogía, carnofalogocentrismo.

Abstract: The issue of violence is not new in philosophy; however, its most systematic, cruel, and socially normalized manifestation—that exercised against nonhuman animals—has remained, to a large extent, relegated to the silenced margins of Western philosophical thought. This article aims to explore a possible dialogue between two thinkers who undermine the pillars of the anthropocentric structure of the West: Friedrich Nietzsche and Jacques Derrida. Both radically question the presumed superiority of humans and the moral

Autor/ Author

Xicoténcatl Servin Lira
Universidad Nacional Autónoma
de México

Ciudad: Ciudad de México, México

**ORCID ID: 0009-0000-
0756-5010**

Correo:
**xicotencatlservin9@
gmail.com**

Recibido: 02/11/2025

Aprobado: 04/12/2025

Publicado: 06/01/2026

foundations that have historically legitimized violence against animals. To develop the text, we will first present Nietzsche's ideas on the origin and configuration of morality, as well as its close relationship with animality, showing how the treatment of animals participates in the historical genesis of moral values. Subsequently, the concept of carnophallogocentrism proposed by Derrida will be addressed, which will highlight the sacrificial structure of Western ethics, closely linked to the problem of animality. Finally, the points of intersection between Nietzsche and Derrida will be analyzed in order to glimpse the philosophical proposals that emerge from this critical dialogue.

Key words: ethics, sacrifice, animals, genealogy, carnophallogocentrism.

Beber sangre en común es el medio más antiguo de confederarse, de sellar una alianza. La sociedad de comensales es una comunidad sacral. El animal que ofrece la sangre de la alianza es una víctima; la alianza se sella siempre con un sacrificio.
F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos, Vol. IV 11 [293]229.

Todo el mundo sabe en qué terroríficos e insufribles cuadros podría una pintura realista convertir la violencia industrial, mecánica, química, hormonal, genética a la que el hombre somete desde hace dos siglos a la vida animal.
Derrida. *El animal que luego estoy siguiendo*, 42.

1. Introducción

La relación del ser humano con lo animal ha sido interpretada por mucho tiempo como una relación fronteriza que configura la construcción de la cultura. A lo largo de la historia de la cultura occidental se sustentó una relación violenta en la que la animalidad quedó sometida bajo la interpretación antropocéntrica de la realidad. La violencia del hombre contra lo animal comenzó en el instante mismo en que éste condenó su animalidad para enaltecer su condición ontológica, en contraposición al del resto de los seres vivos. El solipsismo ha sido la interpretación filosófica por excelencia en la relación del ser humano con la naturaleza; hemos permanecido encerrados por mucho tiempo en nuestro propio mundo humano y hemos concebido a los demás seres de la naturaleza como algo externo y diferente a nosotros. La animalidad ha sido desde entonces la frontera y el punto de diferenciación para el ser humano, pues es a partir de la condena de la animalidad que el hombre se ha logrado afirmar y enaltecer como un ser excepcional y superior en la naturaleza.

En el fondo, esta condena ha hecho borrosa la comprensión ontológica de los miles de seres sintientes con los que hemos vivido desde nuestro origen. El ser humano no sólo ha negado la realidad animal para enaltecerse, sino que ha fundado todo un sistema cultural de dominación y sacrificio que le ha permitido estructurar órdenes éticos en los que el sujeto hegemónico de estos sistemas termina por adquirir características muy específicas: hombre, blanco, heterosexual, carnívoro.

El amplio debate que se ha llevado a cabo en las últimas décadas en torno a

las relaciones entre humanos y animales ha abierto el panorama para reinterpretar el mundo animal e intentar frenar la relación voraz y cruel que se ha establecido. Las propuestas filosóficas que se han planteado desde los estudios críticos de los animales, representan importantes respuestas a las crisis antropogénicas de nuestros tiempos. Sin embargo, lo que queremos resaltar en este texto es una interpretación poco explorada hasta ahora y que nos deja atender este problema desde nuevas coordenadas críticas.

Para autores como Derrida, siguiendo las claves críticas inauguradas por Nietzsche, es necesario abrir nuevas ventanas de interpretación en el problema de la animalidad, ya que a partir de este problema, podemos identificar las directrices ocultas de la cultura occidental, entender la relación entre hombres y animales como un fenómeno estructural de las lógicas del dominio subyacentes al desarrollo de la cultura y la moral humana.

2. Desterrando la animalidad en la genealogía de Nietzsche

Desde muy temprano Nietzsche se posicionó en contra de la idea de superioridad humana y de la violencia desenfrenada que el hombre ha ejercido contra la naturaleza, concibiendo esta actitud como una forma decadente y enfermiza. Para el pensador alemán, el platonismo adoptado en Occidente fue el principal culpable de imponer una interpretación dualista en la realidad, y a consecuencia de esto, zanzar la realidad en dos. La exaltación de la razón y la trascendencia constituirán el telón de fondo de los grandes dualismos metafísicos que han inaugurado la filosofía occidental. El desarrollo de la interpretación hegemónica del mundo occidental podría considerarse como el desarrollo de estos grandes dualismos centrados, desde luego, en horizontes antropocéntricos y logo-centristas.

Las críticas que desarrolló Nietzsche resultan de suma importancia para desengranar este problema, pues el filósofo de Röcken se posicionará ante esta “escisión” arbitraria que la metafísica impuso a la vida. Este mundo que, como nos dirá el propio Nietzsche: “durante mucho tiempo lo hemos interpretado falsa y mentirosamente, aunque de acuerdo con nuestros deseos y voluntad de veneración, es decir, de acuerdo con una *situación de necesidad*. ¿No es el hombre un animal que venera?” (Nietzsche, 2010, 539).

La forma en que Nietzsche concibe la condición ontológica del ser humano nos permite pensar en distintas modalidades de lo humano, rehabilitando sobre todo esa parte que durante toda la tradición filosófica había sido negada: la *animalidad*, el cuerpo, los instintos. Para nuestro pensador, el hombre es ante todo un animal más en la naturaleza, un animal bastante peculiar que ha aprendido a venerar sus propias creaciones y valorar el mundo desde una moral que reprime y niega la corporalidad y la vida misma.

Para Nietzsche la radical separación que impusieron los sistemas metafísicos en Occidente logró consolidarse a través de un largo proceso de *domesticación* al que hemos denominado cultura. Este proceso se basó en la separación del hombre y la naturaleza con los propósitos de “civilizar” e insertar al hombre en una “segunda naturaleza”. El hombre se convirtió en un animal encadenado por los eslabones de la cultura.

Con muchas cadenas se ha cargado al hombre para que deje de comportarse como un animal; y realmente se ha hecho más tierno, espiritual, alegre, circunspecto que todos los animales. Pero, ahora bien, todavía sufre por haber llevado tanto tiempo sus cadenas, por haberle faltado durante tanto tiempo aire puro y libre movimiento; pero estas cadenas son, lo repito una y otra vez, esos errores graves y sensatos de las representaciones morales, religiosas y metafísicas. Sólo cuando se ha superado también *la enfermedad de las cadenas* se alcanza enteramente la primera gran meta: la separación del hombre de los animales. (Nietzsche, 2010, 301).

Para nuestro autor, no hemos dejado de ser un animal como se lo propuso todo el proyecto de las culturas humanistas, sino que nos hemos convertido en una especie de “criatura híbrida” entre naturaleza y cultura. Detrás de todas nuestras máscaras de civilización se encuentra una “bestia” que no ha logrado desarrollarse debido a las cadenas que desde muy temprano le impusieron las interpretaciones metafísicas. Esto ha traído como consecuencia que el hombre se presente como un animal *adormecido*, el cual ha perdido el vínculo directo con las fuerzas activas de su cuerpo y su propia naturaleza. Además, como un animal *reprimido* y volcado contra sí mismo. El sentido de toda cultura será, para nuestro filósofo, el rechazo de lo animal mediante la domesticación de sus fuerzas.

Suponiendo que fuera verdadero algo que en todo caso ahora se cree ser «verdad», es decir, que el *sentido de toda cultura* consistiese cabalmente en sacar del animal rapaz «hombre», mediante la crianza, un *animal manso* y civilizado, un *animal doméstico*, habría que considerar sin ninguna duda que todos aquellos instintos de reacción y resentimiento, con cuyo auxilio se acabó de humillar y dominar a las razas nobles, así como todos sus ideales, han sido los auténticos *instrumentos de la cultura*. (Nietzsche, 2013, 63).

Para insertar al animal humano en su “segunda naturaleza” es necesario primero sustraerlo de todo aquello que lo ata a la naturaleza, este ha sido un largo proceso de *crianza* y *domesticación* en el que se ha tenido que imprimir a la fuerza los valores morales con los que se juzga e interpreta el mundo, valores que han provenido como nos lo deja ver Nietzsche en su *Genealogía de la moral* (1887): de una visión que niega la vida y adormece las fuerzas *activas* del hombre para enaltecer las cualidades *reactivas*, aquellas que el platonismo y el cristianismo se han encargado de imponer en la cultura. (Nietzsche, 2013, 63).

Es interesante que la animalidad tenga para Nietzsche un papel fundamental en el desarrollo de los valores y la moral. Ya que la negación de la animalidad que comenzó en el interior mismo del individuo, se ha proyectado hacia el resto de los animales, inaugurando el largo proceso de esclavitud, dominio y explotación en la relación del hombre con la animalidad. Para el prejuicio antropocéntrico construido desde la filosofía tradicional: ninguna otra especie importa ni tiene un valor vital más que la vida humana.

El parágrafo 57 de *El caminante y su sombra* resulta de mucha importancia pues es aquí donde Nietzsche nos deja ver la relación existente entre el trato con los animales y el origen de la moral humana.

Todavía puede observarse la génesis de la moral en nuestro comportamiento con los animales. Cuando no entran en consideración provecho y prejuicio, tenemos un sentimiento de completa irresponsabilidad; matamos y herimos por ejemplo insectos o los dejamos vivir y habitualmente no pensamos absolutamente nada al hacerlo. Somos tan torpes que ya nuestra gentileza con flores y pequeños animales son casi siempre mortíferas; lo cual no afecta en lo más mínimo al placer que nos causan. [...] Si los animales nos presentan perjuicios, entonces nos afanamos de todos modos en su exterminio, y los medios son con frecuencia bastante crueles sin que propiamente hablando lo queramos: es la crueldad de la irreflexión. Si nos son útiles, los explotamos: hasta que una prudencia más sutil nos enseña que ciertos animales rinden bien con otro tratamiento, a saber, con el cuidado y la cría. Sólo entonces nace la responsabilidad. Con el animal doméstico se evitan los malos tratos; hay personas que se soliviantan cuando otra es cruel con su vaca, en total conformidad con la primitiva moral comunitaria, que ve en peligro el provecho común en cuanto un individuo delinque. [...] Además, el que es desconsiderado con los animales despierta la sospecha de ser también desconsiderado con las personas débiles, disminuidas, incapaces de venganza; pasa por innoble, carente de orgullo más sutil (Nietzsche, 2010, 192).

Nuestro autor nos deja claro que el desarrollo de nuestra moral ha estado íntimamente ligado a la animalidad y a la forma en que nos relacionamos con ella. Nuestros valores morales han encontrado en el trato con los animales el experimento perfecto para desarrollarse. No sorprendería que los experimentos genéticos que en la actualidad el ser humano está realizando con los animales estén generando nuevos valores morales que tengan como objetivo el mejoramiento humano y el alargamiento de la vida por medios artificiales, con el fin de evadir la muerte: el gran proyecto actual de la humanidad. En todo caso, es importante resaltar que los animales han sido siempre el principal modelo de experimentación de las investigaciones humanas, y miles de animales han tenido que sufrir los designios de los caprichos humanos. (Conroy, 2023).

3. Carnofalologocentrismo: la estructura sacrificial de la ética tradicional

Uno de los pensadores que ha logrado articular toda la estructura sacrificial y cruel de la cultura occidental contra los animales ha sido Jacques Derrida, con su concepto de *carno-falogo-centrismo*. Este extraño, pero a su vez potente concepto, además de que nos permite comprender el trasfondo de los modos de dominación y explotación de la cultura occidental, nos muestra la “lógica sacrificial” que hay detrás de la objetivación del cuerpo animal convertido en alimento. Según Derrida, la violencia ejercida contra “lo animal” debe entenderse como parte de una “estructura sacrificial” que involucra toda una interrelación de perspectivas de dominación y sometimiento, que acaban por configurar el proyecto del humanismo.

Yo desearía sobre todo, y enseguida, poner a la luz esta necesidad, la estructura sacrificial de los discursos a los cuales me estoy refiriendo. No sé si “estructura sacrificial” es la expresión más justa. Se trata en todo caso de reconocer un lugar dejado libre en la estructura misma de

esos discursos, que son también de las “culturas”, para un matar [mise a mort] no-criminal: con ingestión, incorporación o introyección del cadáver (Derrida, 2005, 18).

La cultura occidental ha sido desde siempre una cultura devoradora, no sólo de “carne animal”, sino que, el “devorar”, ha sido una de las principales formas de relacionarnos y actuar en el mundo. La cultura dominante ha devorado toda “otredad” que se presenta como contraste del ideal y la norma del sujeto hegemónico (hombre, macho, “cárnico”, heterosexual, blanco, burgués). Lo que Derrida nos deja ver es que, detrás de toda la “maquinaria antropocéntrica” desde donde se inventó la idea del sujeto moderno, y desde la cual se pensaron los distintos órdenes éticos y políticos de occidente, existe un trasfondo simbólico e inconsciente que sostiene una “lógica sacrificial” que hace posible la estructura jerárquica del poder.

A la luz de estas afirmaciones resulta interesante concebir el hábito humano del consumo cárnico más allá de un “mero” acto biológico-nutricional, y aventurarnos a interpretarlo desde una mirada filosófica como nos había sugerido ya Nietzsche. El espíritu genealógico de Nietzsche ponía en evidencia la necesidad de indagar en el trasfondo filosófico de los alimentos y el acto de comer.

A quien quiera ahora emprender un estudio de los asuntos morales, se le abre un enorme campo de trabajo. Todos los tipos de pasiones han de ser examinados en detalle, particularmente según las épocas o pueblos, siguiendo sus características grandes como pequeñas. ¿Toda razón de ser, toda apreciación e iluminación existentes sobre las cosas han de salir a la luz! [...] ¿Se conocen los efectos morales de los alimentos? ¿Existe una filosofía de la alimentación? (La continua agitación que surge a favor y en contra del vegetarianismo demuestra que todavía no existe tal filosofía) (Nietzsche, 2010, 341).

En este sentido y siguiendo las reflexiones planteadas por Derrida, podemos afirmar que el consumo del cuerpo animal va más allá de una necesidad biológica; se trata, en un sentido más profundo, de una afirmación “simbólica” de poder y de dominación. De cierta forma, el ser humano demuestra su dominio y control de la naturaleza ingiriendo sus propias fuerzas vitales. El consumo *del* animal es la culminación de toda la cadena de explotación y dominio de lo humano contra *lo* animal. Es un acto fuertemente arraigado en el mundo “simbólico-sacrificial” de la cultura occidental.

El análisis derridiano es interesante en este sentido porque nos permite desmembrar las lógicas sobre las que están construidas no sólo las relaciones del hombre con el animal, sino también los distintos órdenes de la ética y la política fuertemente ligados al “devoramiento” y “sometimiento” de “lo otro”. Derrida nos muestra otra vertiente de la centralidad de “lo animal” en la construcción de la cultura, y es el elemento sacrificial que se encuentra operando en el fondo de la construcción de la idea de subjetividad de la filosofía tradicional: “No se trataría solamente de evocar la estructura falogocéntrica del concepto de sujeto, por lo menos su esquema dominante. Yo querría un día demostrar que este esquema implica la *virilidad carnívora*. Yo hablaría de un *carno-falogocentrismo* [...]” (Derrida, 2005, 10)².

El “carnofalogocentrismo” que nos plantea el filósofo francés puede entenderse como el desplazamiento de las relaciones de poder ejercidas históricamente en Occidente. Este concepto nos deja ver que el problema de “la animalidad” y el trato violento y cruel del hombre contra los animales, tienen en sí mismo un trasfondo bastante amplio e “interseccional”. No se trata solamente de violentar a los animales para comerlos, sino que estructuralmente se ha construido un modelo cultural de dominación, en el que, a partir de la “objetivación” y la violencia contra lo considerado como “otro”, se afirma el poder y el lugar más alto dentro de la jerarquía existencial dominándolo. Es así que el uso del poder permanece como monopolio del “Hombre”, entendido como el principal actor del sometimiento a través de sus distintas estrategias de control: la soberanía, la ley, la norma, el mandato, etc., metáforas construidas por la tradición política para justificar esta estructura de dominación.

La violencia contra los animales en su sentido estructural es la misma forma de violencia que se ha ejercido históricamente contra las mujeres, homosexuales, niños y todas las demás realidades excluidas.

¿Hasta dónde puede llegar esta referencia al judaísmo, al odio idealista del animal como odio al judío (que podríamos fácilmente, de acuerdo con los esquemas a partir de aquí familiares de la misma lógica, extender a cierto odio a la feminidad, incluso a la infancia)? El daño que se desea, que se inflige al animal, el insulto al animal serían entonces el hecho del macho, del hombre en cuanto *homo* pero asimismo en cuanto *viro*. El mal del animal es el macho. El mal le viene al animal por el macho. Sería bastante fácil mostrar que esa violencia que se inflige al animal es si no de esencia, sí al menos predominantemente machista, lo mismo que la dominación misma del predominio guerrero, estratégico, cazador, viriloide. Puede haber Dianas cazadoras y Amazonas insolentes, pero nadie podría negar que, en su forma fenoménica más general, desde la caza hasta la corrida, desde las mitologías hasta los mataderos, y salvo excepciones, es el macho el que la emprende con el animal, lo mismo que fue a Adán a quien Dios encargó asentar su autoridad sobre los animales. [Para denominar esta escena sacrificial he hablado en otros lugares –como de un solo fenómeno y de una sola ley, de un solo predominio—de un *carnofalogocentrismo* (Derrida, 2008, 125)]

No se trata solamente de la utilización, explotación y consumo del animal, sino que es a partir de la exclusión, sometimiento, muerte e interiorización planteada desde las lógicas de la dominación, que se ha hecho posible la afirmación de la perspectiva hegemónica antro-po-androcentrista que ha construido un mundo que se devora a sí mismo.

Estas reflexiones adquieren mucho mayor peso cuando nos percatamos de que la construcción misma del “sujeto moderno”, es decir, el fundamento principal de la ética y la política occidental, representa la afirmación misma de los modelos del sometimiento sacrificial. De este modo podemos afirmar que los modelos de la “ética tradicional” están basados en profundas dicotomías jerárquicas que necesitan del sometimiento y objetivación de “lo otro” como formas de sacrificio para su realización. Se rechaza al otro, no para negarlo ni arrojarlo al vacío, sino para someterlo y de ese modo explotarlo, usarlo, e ingerir su propio ser, (simbólica y materialmente). Es dentro de este panorama de ideas que podemos afirmar que la

ética tradicional ha sido durante largo tiempo en esencia un modelo de dominación antropro-androcentrista.

La culminación de las lógicas del sometimiento termina en la ingesta, incorporación e introyección de lo “otro”. No hay forma más pura y concreta de someter al otro que “tragándolo” para utilizarlo como medio nutritivo para la expansión del propio campo de fuerzas de quien somete. Nuevamente aquí hablamos del sentido no sólo material del cuerpo orgánico, sino también del sentido simbólico. Hay muchas formas de devorar y alimentarse del otro. En todo este tiempo el ser humano ha terminado por devorar y erradicar a miles de animales, porque los ha proyectado como algo totalmente ajeno y radicalmente otro. El animal humano se ha separado tanto de su naturaleza originaria que ha terminado por devorar su entorno, a sus hermanos evolutivos, su “tierra natal” y a sí mismo.

4. Intersecciones entre Nietzsche y Derrida

Es importante destacar el interesante punto de encuentro entre la crítica nietzscheana y la crítica derridiana que se teje a partir del estudio crítico de los animales. La crítica y desmantelamiento que realizó Nietzsche de la moral cristiano-occidental es la que, de cierta manera, permite la deconstrucción derridiana del aparataje “psíquico-simbólico” de la ética tradicional. Lo que estos autores nos dejan ver es que en el fondo de las perspectivas de las éticas clásicas existe un oscuro engranaje de imposiciones valorativas, relaciones de fuerzas y ejercicios del poder estructurados sobre el dominio del sometimiento y objetivación de “lo otro” como modelo de autoafirmación. Parte importante de estas críticas es que nos permiten entender el hábito del consumo cárnico como un fenómeno cultural, arraigado a largos procesos de luchas e imposiciones de perspectivas, más que a un aspecto puramente natural, biológico o nutricional. El “gusto” por la carne es, antes que todo, (en su sentido “psíquico” y “simbólico”) el gusto (adquirido) por el poder y su ejercicio como sometimiento.

El punto crucial que quiero destacar aquí es que debemos poner en su lugar y entender el hábito del consumo cárnico como lo que es: un fenómeno cultural, una imposición de sentidos y de valores, y no un requerimiento básico ni fundamentalmente nutricional para el ser humano. Basta con estudiar el papel tan importante que tuvo este hábito en el desarrollo de las distintas sociedades y culturas humanas, pero que al mismo tiempo, hábitos como éstos, han perdido ya su vigencia; por ende, la han perdido también los valores morales y éticos que se han desprendido de estas viejas lógicas sacrificial.

Nietzsche y Derrida se encuentran en la crítica profunda de las raíces culturales y simbólicas que han sostenido a Occidente y que han hecho posible la violencia contra los animales. Si bien, las principales exégesis que se han hecho de estos dos autores no ponen en el centro de la reflexión a los animales, podemos darnos cuenta que esto responde más al olvido general de la historia de la filosofía en torno al tema de la animalidad, que al hecho mismo de que estos dos pensadores reflexionaran profundamente en torno a lo animal. Los análisis críticos que nos presenta Nietzsche en la *Genealogía* (2013) muestran cómo la moral humana se ha formado a partir de

históricas en las que el trato a los animales actúa como índice y campo experimental de los valores humanos.

Derrida, por su parte, desplaza la cuestión hacia la estructura simbólica del poder inherente a la ética, que legitima el acto de dar muerte a lo animal y que culmina con la ingesta, la incorporación del cadáver. Nombrando la intersección entre lo carnívoro, lo fálico y lo logocéntrico mediante el término del *carnofalogocentrismo*. Para Derrida, esta intersección de prácticas de poder atraviesa toda la estructura de la cultura occidental, y es esta misma lógica la que autoriza formas sacrificiales hacia el animal; sus reflexiones sobre la animalidad de alguna manera dejan ver el orden simbólico desde donde se legitima el uso de los animales como medio de experimentación moral y descarga simbólica del poder.

Así, el diálogo entre estos dos autores se articula en dos movimientos complementarios: Por una parte, la genealogía nietzscheana desnuda el origen valorativo del gusto por comer y por dominar, es decir, el “gusto por la carne” puede entenderse como gusto por el poder—; y después, la deconstrucción derridiana pone en evidencia los dispositivos simbólicos (lenguaje, mito, religión, norma) que albergan y normalizan una “estructura sacrificial” a favor de una identidad hegemónica sustento de la ética tradicional (el sujeto humano, viril y cárnico).

5. Conclusiones

A modo de conclusión, el diálogo entre Nietzsche y Derrida en torno a la animalidad nos conduce por nuevos senderos de interpretación sobre la animalidad. Los análisis genealógicos y deconstructivistas agrietan los fundamentos de la cultura occidental, permitiéndonos pensar en nuevas formas de concebir la ética. La intersección entre estos dos pensadores más que acercarnos a pensar una ética normativa cerrada, nos muestra un desplazamiento filosófico profundo del modo en que Occidente ha pensado la vida, los valores morales y la ética. Desde Nietzsche, la animalidad aparece como un punto ciego de la moral: la forma en que concebimos y tratamos a los animales revela el origen histórico y pulsional de nuestros valores. La moral no surge de una elevación espiritual, sino de prácticas concretas de dominación, ejercicios del poder, sacrificio y apropiación del otro. La crítica nietzscheana desestabiliza cualquier pretensión de superioridad humana natural o trascendente y pone en evidencia los ejercicios de poder y dominación que subyacen a la cultura humana.

Derrida radicaliza este gesto al mostrar que dicha superioridad no es solo histórica, sino estructural y simbólica. La animalidad queda excluida mediante dispositivos simbólicos que permiten su “puesta a muerte” sin crimen, bajo la forma de consumo, sacrificio y normalización técnica. Al cuestionar la frontera humano/animal, Derrida no propone una simple extensión de derechos, sino una deconstrucción del sujeto soberano que se define a sí mismo por la capacidad de matar, consumir y nombrar al otro como “animal”.

Del diálogo entre estos dos pensadores emergen al menos tres propuestas filosóficas relevantes:

- 1) desarticular la idea de un sujeto humano separado ontológicamente del resto de lo viviente. La animalidad no es lo otro absoluto, sino una condición compartida que la filosofía ha reprimido.
- 2) Genealogía y deconstrucción de la violencia: La violencia contra los animales no es un exceso moral, sino un elemento constitutivo de la estructura de la cultura occidental. Pensar la animalidad implica pensar el origen mismo de la cultura, la ley, la moral y el lenguaje.
- 3) Cuestionamiento del humanismo clásico: El diálogo entre Nietzsche y Derrida abre la posibilidad de un pensamiento posthumanista o no antropocéntrico, en el que la dignidad no se funda en la razón, el logos o la soberanía, sino en el reconocimiento de “lo otro” como parte constitutiva de la vida misma.

En conjunto, el diálogo entre Nietzsche y Derrida no busca “defender” al animal desde una moral humanista ampliada, sino poner en crisis las condiciones mismas que han hecho posible su sacrificio sistémico. Pensar la animalidad, desde este cruce, equivale a pensar los límites de la filosofía occidental y a interrogar las formas de vida, prácticas y conceptos que estamos dispuestos a seguir justificando.

Notas

¹ F. Nietzsche, *La Ciencia jovial*, 2010, § 346, 539.

² F. Nietzsche, *El caminante y su sombra*, Gredos, España, 2010, §350, 301.

Referencias

- Cargnolini, M. B. (2016). Extraños devenires: una indagación en torno a la problemática de la animalidad en la filosofía nietzscheana. En P. R. (coord.), *Nietzsche: el desafío del pensamiento* (págs. 13-33). México: FCE.
- Derrida, J. (2005). Hay que comer o el cálculo del sujeto. *Confines*.
- Derrida, J. (2008). *El animal que estoy sí(gui)endo*. (C. P. Marciel, Trad.) España: Trotta.
- Derrida, J. (2010). Seminario: La bestia y el soberano. (C. d. Rocha, Trad.) Argentina: Manantial.
- Gemma Conroy, *Agein Studies in five animals suggest how to reverse decline*, en revista digital *Nature*, 12 abril 2023. Consultado el 17 de abril del 2024. <https://www.nature.com/articles/d41586-023-01040-x>.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus. Breve Historia del mañana*. México: Debate.
- Llored, P. (2021). *La violencia de la ética. Derrida para humanistas*. México: El diván negro.

Lemm, V. (2010). La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad en el ser humano. (D. Rossello, Trad.) Chile: Ediciones Universales Diego Portales.

Nietzsche, F. (2013). *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. (A. S. Pascual, Trad.) España: Alianza.

Nietzsche, F. (2010). *La Ciencia Jovial*. (G. Cano, Trad.) España: Gredos.

Nietzsche, F. (2010). *El caminante y su sombra*. (A. B. Muñoz, Trad.) España: Gredos.

Para citar este artículo:

Servin Lira, Xicoténcatl. (2026). Genealogía y deconstrucción del antropocentrismo: un diálogo entre Nietzsche y Derrida. En *Azur. Revista Centroamericana de Filosofía*. Vol. 7 (14), enero-junio 2026: 205-215. Accesible en: <https://azurrevista.com/wp-content/uploads/2026/02/Genealogia-y-deconstruccion-del-antropocentrismo.pdf>