

Un diálogo entre dos extraños: lo humano y lo animal

Cristina Micieli (UBA)

Introducción

Las representaciones del cuerpo

Reflexionaremos sobre el cuerpo como objeto histórico que, perteneciéndole a cada uno, siendo aparentemente lo más propio es, sin embargo, blanco de poderes sociales. Cada momento histórico ha contribuido a modelar los cuerpos de las personas, sus maneras de habitar y de ser sujetos de experiencias. Cuerpo e historia constituyen así un par teórico indisociable, ya que no hay historia sin cuerpo ni cuerpo sin historia. Por lo tanto, intentaremos recorrer las huellas que se han ido inscribiendo en el cuerpo y que éste deja en su paso por la historia. “En nuestra cultura el hombre siempre ha sido pensado como la articulación y la conjunción de un cuerpo y un alma, de un viviente y de un *lógos*, de un elemento natural (o animal) y de un elemento sobrenatural, social o divino. Debemos, en cambio, aprender a pensar el hombre como lo que resulta de la desconexión de estos dos elementos, y no investigar el misterio metafísico de la conjunción, sino el misterio práctico y político de la separación”, afirma Agamben¹.

El cuerpo grotesco

Comencemos por señalar que la concepción del cuerpo que primaba durante la Edad Media nos es totalmente ajena en la Modernidad. Nos referimos al cuerpo popular grotesco, trabajado por Bajtín, Mijail² que antecede a la imagen moderna del cuerpo en tanto máquina y que sostiene una concepción des-limitada del cuerpo, donde éste es *uno* con el mundo y el cosmos. Así como no existe aún el principio de individuación que recortaría claramente a la persona del mundo, tampoco existe separación entre cuerpo y persona, por lo que sería imposible la relación de exterioridad y posesión respecto del cuerpo que se establecerá luego en la Modernidad.

A partir de un juego de desbordes e incorporaciones, el cuerpo grotesco se vuelve uno con el cosmos. En las imágenes del cuerpo medieval resaltan las protuberancias que *salen del cuerpo*, como la nariz, el falo, los ojos desorbitados. Dichas protuberancias buscan escapar del cuerpo, desbordarlo, y en el mismo movimiento, unirlo al mundo y permitir que éste lo absorba. Y en forma inversa, se jerarquizan en estas imágenes los orificios del cuerpo a través de los cuales es el propio cuerpo el que absorbe al mundo, haciéndose nuevamente uno con él.

Del monstruo humano al individuo a corregir

Antes de llegar al individuo a corregir como nuevo canon del cuerpo, irán sucediéndose, según Foucault, formatos humanos que transgreden no sólo los estatutos jurídicos, sino también los biológicos. Nos referimos al monstruo humano y al individuo peligroso³.

¹ Agamben, G. (2006), *Lo abierto. El hombre y el animal*, trad. de Flavia Costa y Edgardo Castro, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.

² Bajtín, Mijail (1994), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial.

³ Foucault, Michel (2000), *Los anormales. Una genealogía de lo monstruoso*, México, Fondo de Cultura Económico.

Lo que define al monstruo es el hecho de que su existencia misma no sólo encarna una violación a las leyes jurídicas, sino también a las de la naturaleza. Su campo de aparición es un dominio que puede calificarse de jurídico, biológico y plástico, y en este espacio el monstruo es un fenómeno extremo, límite: punto de derrumbe de la ley, de la salud y de lo natural. El monstruo es excepcional por su rareza, por su carácter de curiosidad de feria.

El monstruo es una excepción de la especie y al mismo tiempo plantea un serio problema a las regularidades jurídicas, como las leyes del matrimonio, los cánones del bautismo o las reglas de la sucesión. El monstruo humano combina lo imposible y lo prohibido, ya que es la mixtura de dos reinos. En él hallamos la presencia del animal y de la especie humana. Es una infracción del derecho humano y del derecho divino.

Siguiendo esta genealogía de “lo anormal”, la próxima aparición la hará el individuo “peligroso”, la cual dio lugar a la noción empleada en los peritajes contemporáneos, no obstante la imposibilidad de darle un sentido médico o jurídico.

Así como el monstruo es la excepción por definición, el individuo a corregir es un fenómeno corriente, a tal punto que es regular en su irregularidad. Todas las técnicas, procedimientos e inversiones familiares de domesticación han fracasado en el individuo a corregir, ya que se trata de alguien “incorregible”. Pero, paradójicamente, el incorregible exige intervenciones específicas con respecto a las técnicas conocidas y familiares de disciplinamiento y corrección. Necesita, en consecuencia, una nueva tecnología de recuperación y de sobre-corrección.

Alrededor de este individuo a corregir va a dibujarse una especie de juego entre la incorregibilidad y la corregibilidad, lo cual conduce, ya en el siglo XIX, a la caracterización del individuo anormal. Este eje será el soporte de todas las instituciones dirigidas a “normalizar anormales”.

Monstruo empaldecido y trivializado, el anormal es igualmente un incorregible, que va a ser introducido en un aparato técnico-institucional para su corrección. Por ende, es contemporáneo a la puesta en práctica de las técnicas de disciplina a las que se asiste en el ejército, las escuelas, los talleres e, incluso, un poco más tarde, en las familias mismas.

El “encierro”, aplicado a gran escala a partir del siglo XVII, puede aparecer como una especie de fórmula intermedia entre el procedimiento negativo de la interdicción judicial y los procedimientos positivos de encauzamiento como las instituciones para ciegos, sordomudos, imbeciles, retardados, nerviosos y desequilibrados.

El anormal del siglo XIX es también un descendiente de esos incorregibles que han aparecido en los márgenes de las técnicas modernas de encauzamiento.

En *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault destaca que la aparición en escena del loco –en el sentido moderno– se da cuando los antiguos males, como la lepra, tienden a desaparecer a medida que se desarrollan formas médicas y sanitarias que mejoran la calidad de vida en la Europa del siglo XVI. La locura “surge” como enfermedad mental y biológica.

El recorte del cuerpo individual en la Modernidad

Durante la Modernidad se conformará gradualmente la imagen de un cuerpo individual, cuya existencia se delimitará entre el nacimiento y la muerte.

La Ilustración inaugura un cuerpo móvil, pasajero, que seguirá vigente hasta nuestros días. Superpuesta a este período, la Revolución Industrial trae aparejados los cuerpos dóciles o cuerpos máquina.

Si durante la Edad Media el órgano privilegiado era la boca, ahora lo serán los ojos, lo cual se relaciona con la vigilancia, la curiosidad y el saber. El proceso de la civilización descrito por Elías⁴, y el

⁴ Elías, Norbert (2003), *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica.

desarrollo de las instituciones disciplinarias analizado por Foucault, tienen estrechas relaciones. Los cambios de hábitos se producen tanto a través de un modelado técnico, a partir de las instituciones de encierro y el amoldamiento de los cuerpos en consecuencia, como de la adecuación a una sociedad que se va complejizando a través de redes de interdependencia entre poder, comportamiento, emoción y conocimiento. Según Elías, la civilización es fruto de un proceso por el cual la actitud corporal, los ademanes, la vestimenta, los gestos, constituyen lo “externo” convertido en objeto de la civilización, opuesta a su antecesora “bárbara”. Somos el producto de una represión sobre los instintos y las pasiones. Estas coacciones se ejercen sobre nuestro cuerpo y comportamiento, proceso que lleva a una autoacción psíquica y a la vigilancia del “otro”, pues esperamos que a través de algún intersticio asome esa parte incivilizada que aún perteneciéndonos permanece silenciada, transformándose en lo anormal o desvío de un comportamiento socialmente aceptado. Lo más propio del hombre se vuelve maleable y controlable hasta en sus más pequeñas partículas. Aquello que responde a lo instintivo del hombre, que en cierta forma podría parecerse lo más ingobernable, se halla digitado. Incluso el deseo, que no tiene representación y objeto, se vuelve interpretable y, por ende, manejable y previsible.

Y mientras Elías plantea que la efectividad del proceso civilizatorio coincide con el momento en que el hombre ya no necesita que lo martiricen porque ha hecho de esas coacciones su propia carne, para Foucault el sujeto debe saberse mirado de un modo minucioso y microscópico por la capilaridad del poder. El panoptismo tendría en sus manos la vigilancia individual y continua, el control y la corrección de los hombres para volverlos dóciles y útiles. Por ello, la eficacia del panoptismo radica en que los hombres se sienten vigilados todo el tiempo, por más que no haya nadie en la “torre de control”. Lo que importa es la internalización de la mirada⁵.

El cuerpo como accesorio

A partir de la segunda mitad del siglo XX surge el cuerpo imagen, cuerpo que se aquieta, se sedentariza volviéndose un accesorio con un fin en sí mismo en tanto objeto anatómico, de estudio y exhibición; el rostro pasa a ser nuestra marca personal.

Con el desarrollo de la técnica lo vivo queda subordinado al modelo de la máquina, donde el cuerpo pasa a ser manipulable y analizable. La belleza, según Soledad Vallejos, puede ser construida - literalmente-, lo cual puede acercarnos al éxito con más facilidad,⁶ cobrando nuevas fuerzas un dispositivo de valorización simbólica y pragmática del cuerpo. A la posibilidad de transformación -por medio de las rutinas de gimnasia -, se añade la promesa de que las intervenciones operadas sobre los cuerpos brinda la posibilidad de ascender más rápidamente en la escala social.

En la actual sociedad de consumo -contrapuesta a la sociedad de necesidades de períodos precedentes-, según Bauman, existen prácticas discursivas estrechamente ligadas a la estimulación de la belleza física y al consumo como fines en sí mismos, ya que una multiplicidad de necesidades artificiales ha hecho eclosión en el individuo, invadiendo su subjetividad.

El cuerpo se erige protagonista de las sociedades modernas: expresión de libertad, identidad, belleza, salud, prestigio y perfección, y “la característica más prominente de la sociedad de consumidores -por cuidadosamente que haya sido escondida o encubierta- es su capacidad de transformar a los consumidores en productos consumibles”⁷. El consumidor se convierte en un bien de cambio, y su status se eleva considerablemente si responde rápidamente a las tendencias del mercado.

⁵ Foucault, Michel (1989), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Editorial Siglo XXI.

⁶ Vallejos, Soledad (2004), “El cuerpo en los '90: chicas intervenidas”, en [http://www.efdeportes.com/Revista Digital](http://www.efdeportes.com/Revista_Digital), Buenos Aires, Año 10, N° 78, noviembre de 2004.

⁷ Bauman, Zygmunt (2007), *Vida de consumo*, México, Editorial Fondo de Cultura Económica, p. 26.

Lejos de liberarse del disciplinamiento “silencioso”, el cuerpo se ha transformado en un objeto de consumo omnipresente en nuestra cotidianidad. La imagen corporal como construcción simbólica ha devenido objeto valioso; la belleza física es un prerrequisito para el reconocimiento por parte del “Otro” en general.

Para que los discursos y fuerzas operen es indispensable, como señala Foucault, que la normalización de las subjetividades perdure. De esta manera, existen saberes que analizan preferencias, gustos y tendencias. Así, la publicidad es uno de los dispositivos de normalización y significación más importante en la producción de sentidos sociales. Sus recomendaciones quedan enunciadas para todos, recordándonos cuál es la norma, qué es lo que está a la moda, qué parámetros debemos seguir.

Los objetos ya no se consumen por una razón práctica, sino como símbolos que vuelven indispensable su posesión. La belleza corporal es un capital simbólico que puede adquirirse, perderse o incluso comprarse.

El cuerpo hermoso y esbelto es un nuevo santuario; el control del peso se transforma en eje de la vida. Las imágenes idealizadas de juventud, salud y belleza son los nuevos valores de cambio. Pero, paradójicamente, más que ejercer la libertad personal se trata de obedecer al sistema normalizador imperante⁸. El valor que cada uno le da a su cuerpo como prótesis de sí mismo, representa el punto de vista del Gran Otro. El cuerpo es el medio para exponernos a su mirada.

“El dualismo persona-cuerpo domina la era de la tecnociencia, que ha convertido al cuerpo en un accesorio de la presencia”, afirma Le Breton⁹. El quitarle las imperfecciones hace que sea vivido como algo externo, especie de “prótesis de la identidad”¹⁰ del que hay que tomar posesión agregándole la marca propia, ya sea con tatuajes, *piercings*, perforaciones u otras prácticas que lo marcan. Éstas pueden interpretarse como una especie de “prácticas de diseño”¹¹ que hacen único al sujeto. Ahora el cuerpo ya no es solamente el lugar, sino la esencia del yo. Para la cultura individualista los cambios empiezan por el cuerpo, especie de “artefacto” que se puede esculpir, mantener y personalizar.

Lugar de goce y desprecio, el cuerpo es percibido como algo distinto del hombre. El valor del cuerpo se invierte, ya no es visto como el lugar de lo negativo, sino como el espacio de salvación¹². En efecto, el imaginario contemporáneo subordina el cuerpo a la voluntad, convirtiéndose en un doble o *alter ego*, dejando de ser “la parte maldita” que debe ser sometida.

El cuerpo se vuelve un conjunto de piezas que pertenecen y están subordinadas al hombre pero que no “son” el hombre; éste está sometido a la paradoja de “poseerlo”.

El cuerpo es como un “mensaje” que habla de su propietario; es capital y fetiche. La apariencia física es un símbolo que puede resumir el carácter, la moral y los valores de una persona. El poder de normalización, una vez más, no fuerza ni inhabilita, sino que delimita los términos de lo normal y lo anormal, incitando la producción de actos, gestos y discursos.

Yo/animal: la extrañeza

En *Los cantos de Maldoror* la protesta de su autor, Isidore Ducasse, conde de Lautréamont, es contra la condición humana¹³. El hombre lucha contra el medio que lo aprisiona, limita y agrede, por lo cual o se domestica sumándose a la grey adoptando sus normas, o perece. Nietzsche sostiene algo parecido en obras como *Genealogía de la moral*, entre otras. Los perros que ladran a la creación simbolizan la

⁸ Turner, Bryan (1989), *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en la teoría social*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 213.

⁹ Le Breton, David, “El sentido del cuerpo”, en *Tendencias 21*, Buenos Aires, octubre de 2013.

¹⁰ Le Breton, David, “Pensar el cuerpo es pensar el mundo”, en *Revista Topía*, op., cit., p. 32.

¹¹ Ibidem.

¹² Idem., pp. 151-153.

¹³ Santoro, Alejandra (2009), “Figuras y sentidos en la obra del Conde de Lautréamont”, *Carrera de Ciencias de la Comunicación, UBA*.

animalidad del hombre que se vuelve contra su ser domesticado. Nietzsche diría: el animal se presenta como un extraño, pero ya no para ser dominado, como pretendieron las diversas formas de humanismos, sino como el extraño devenir que también somos (nosotros mismos) en tanto animales¹⁴.

Algo parecido piensa Bataille¹⁵: la humanidad se afirma mediante la negación de la animalidad, y ésta tiene lugar a través del trabajo y la ley, no obstante, aquella no puede dejar de negar esa negación y reafirmar su animalidad. La religión, el erotismo y el arte son su muestra.

La paradoja de la vida humana reside en que para que la vida no cese, la sociedad debe constreñir al hombre, cercarlo con una alambrada de tabúes, obligándolo a sofocar la parte no racional de su personalidad, esa zona espontánea de su ser que si fuera liberada destruiría la vida en común, instalando la confusión y la muerte. Sin embargo, esta *parte maldita* de la condición humana, aunque reprimida y negada por la vida social, está ahí, pugnando por manifestarse y existir, insinuándose, presionando desde las sombras, y muchas veces consigue expresarse. En este caso, comienzan a peligrar las “leyes de la ciudad” pues la violencia puede desbordarlas.

La literatura ha relacionado la animalidad con lo monstruoso y la cuestión de la identidad (*El hombre sin atributos*, *La metamorfosis*, *El lobo estepario*). En estas obras la amenaza a la identidad “humana” se relaciona con la irrupción de “lo animal”. Parecería que la reducción a dualidad (el hombre y la bestia, el animal “en” el hombre) es un modo de aquietar el terror que suscita la pluralidad.

Lautréamont, por su parte, expone nuestra animalidad y sus metamorfosis, no obstante, el animal constituye para el hombre una zona incognoscible de sí mismo. La animalidad, como un suceso familiar y cotidiano, nos es radicalmente ajena. Pero ella es una realidad latente que descansa mientras la razón está en vigilia. Para Deleuze y Guattari¹⁶ el devenir-animal y las metamorfosis que se van produciendo no son sólo simples transformaciones, sino puntos de contacto, alianzas entre uno y lo otro de uno; no existiría entonces contradicción, sino diálogo en un desequilibrio aparente. Maldoror no es nada y es todo, no es hombre, animal o planta, sino que es hombre, animal y planta. Es metáfora de nuestra existencia. Maldoror grita su hibridez¹⁷. Sólo a partir de una simbiosis entre lo humano, lo animal y lo vegetal puede sobrevivir el cuerpo que somos.

Parecería que la civilización y las instituciones no son ajenas a la animalidad humana, sino que muchas veces terminan fomentándola. Para Giorgio Agamben¹⁸ en el estado de excepción, que se ha vuelto la regla, la vida ha devenido “mero cuerpo” en relación con el cual el reconocimiento y la protección jurídica quedan suspendidos. Cuando somos reducidos a *nuda vida*, es decir, a mera vida natural sin ningún otro atributo, nuestra vida es despojada de cualidades, pudiéndose ejercer sobre ella el peor de los castigos y la muerte brutal¹⁹. Es lo que Levinas definió como la absoluta identidad entre nuestro cuerpo y nosotros mismos²⁰.

Agamben sintetiza y concentra la *nuda vida* en la figura del *musulmán* dentro del campo de concentración nazi, sujeto que ha perdido toda forma de voluntad y conciencia a partir del despojamiento de su humanidad; ²¹es un ser que ha penetrado una región de lo no-humano.

¹⁴ Cragolini, Mónica (2006), “Extraños devenires: una indagación en torno a la problemática de la animalidad en la filosofía nietzscheana”, México, UNAM, 2 al 9 de abril.

¹⁵ Bataille, Georges (1987), “La noción de gasto”, Introducción a *La parte maldita*, Barcelona Editorial ICARIA.

¹⁶ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002), *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*, Valencia, Editorial Pre-Textos.

¹⁷ Idem.

¹⁸ Agamben, Giorgio (2003), *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Editorial Pre-Textos.

¹⁹ Micieli, Cristina (2010), “Protección y negación de la vida: la tanatopolítica bajo el nazismo”, en *Páginas de Filosofía*, Facultad de Humanidades, Universidad del Comahue, Neuquén.

²⁰ Levinas, Emmanuel (1997), *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlerisme*, París, Gallimard, p. 31.

²¹ Micieli, Cristina, “Protección y...”, op. cit.

Conclusiones

Para Foucault el poder crea, produce realidades. Inventó al loco, al delincuente, al anormal, y hoy los grupos excluidos por los discursos estéticos comerciales son los viejos, los pobres, los gordos, los discapacitados, los negros, entre otros. La moda y los estereotipos señalan qué es normal y qué no lo es, qué es bello y qué es feo. El modelo estético adquiere características éticas, ya que lo bueno se asocia a la belleza, alejarse de ella es ser estigmatizado y castigado por la sociedad²².

Las imágenes transmitidas por los medios de comunicación refuerzan un estilo de vida donde el cuidado del cuerpo (no sólo el ejercicio físico, sino la cosmética, el vestido, etc.) ocupa un lugar central. El propio cuerpo sería un área donde la persona puede ejercer un control cotidiano, distante de la política, la economía o la ley, instancias vistas como extrañas y ajenas. El planteo de Foucault cobra fuerza, pues la relación de poder se vuelve invisible, ocultando que este cuidado del cuerpo obedece a una nueva estrategia. En definitiva, el cuerpo dotado de hermosura y salud coincide con una economía de mercado.

El mercado al hacer del cuerpo su objetivo, lo ha transformado en fetiche, pero, no obstante todos los cuidados que se le den, es finito, precario y limitado. Se ha impuesto una cultura del control, de la avaricia y de la explotación de todo lo que vive, que puede llegar, incluso, a despojar a cualquiera de su condición política reduciéndolo íntegramente a una vida desnuda –*nuda vida*.

El cuerpo se vuelve pantalla de todos los signos que circulan en la sociedad²³, se halla atravesado por saberes y disciplinas, pero en este cuerpo que somos existen lo irreflexivo, los desencadenamientos desmesurados, los temblores que invaden el sentimiento. Es el cuerpo festivo y burlesco, salvaje y cruel; un híbrido, heterogéneo y doliente. Maldoror es todos los cuerpos y todas las formas, todo lo que existe en la naturaleza y en la imaginación.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2003), *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos.
- Agamben, G., *Lo abierto. El hombre y el animal* (2006), Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Aguirre, Patricia (2004), *Ricos flacos y gordos pobres. La alimentación en crisis*, Buenos Aires, Editorial Capital Intelectual.
- Amigot, Patricia y Pujal, Margot (2006), “Ariadna danza: lecturas feministas de Michel Foucault”, en *Athenea Digital*, N° 9, pp. 100-130. En <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/537/53700907.pdf>.
- Bajtín, Mijaíl (1994), *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza.
- Bauman, Zygmunt (2007), *Vida de consumo*, México, FCE.
- Bataille, Georges (1987), “La noción de gasto”, Introducción a *La parte maldita*, Barcelona, ICARIA.
- Cragolini, Mónica (2006), “Extraños devenires: una indagación en torno a la problemática de la animalidad en la filosofía nietzscheana”, Conferencia magistral de Clausura del *Encuentro México-España-Argentina-Brasil*, “El retorno de Zaratustra. El pensamiento de Nietzsche frente al mundo contemporáneo”, México, UNAM, 2 al 9 de abril de 2006.

²²Amigot, Patricia y Pujal, Margot (2006), “Ariadna danza: lecturas feministas de Michel Foucault”, en *Athenea Digital*, N° 9, pp. 100-130. En <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/537/53700907.pdf>.

²³ Le Breton, David (2002), *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002), *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos.

Ducasse, Isidore, Conde de Lautréamont (2007), *Los cantos de Maldoror*, en *Obras Completas*, Buenos Aires, Editorial Argonauta.

Eliás, Norbert (2003), *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE.

Foucault, Michel (1989), *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI.

Foucault, Michel (2001), *Historia de la sexualidad*, Vol. 3, “*La inquietud de sí*”, México, Siglo XXI.

Foucault, Michel (2000), *Los anormales. Genealogía de lo monstruoso*, México, Fondo de Cultura Económico.

Le Breton, David (2002), *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Le Breton, David (2009), “Pensar el cuerpo es pensar el mundo”, en *Revista Topia*, Buenos Aires, julio de 2009.

Le Breton, David (2013), “El sentido del cuerpo”, en *Tendencias 21*, Buenos Aires, octubre de 2013.

Mieli, Cristina (2010), “Protección y negación de la vida: la tanatopolítica bajo el nazismo”, en *Páginas de Filosofía*, Facultad de Humanidades, Universidad del Comahue, Neuquén.

Turner, Bryan (1989), *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en la teoría social*, México, FCE.

Vallejos, Soledad (2004), “El cuerpo en los '90: chicas intervenidas”, en [http://www.efdeportes.com/Revista Digital](http://www.efdeportes.com/Revista_Digital), Buenos Aires, Año 10, N° 78, noviembre de 2004.