

Humano, demasiado animal



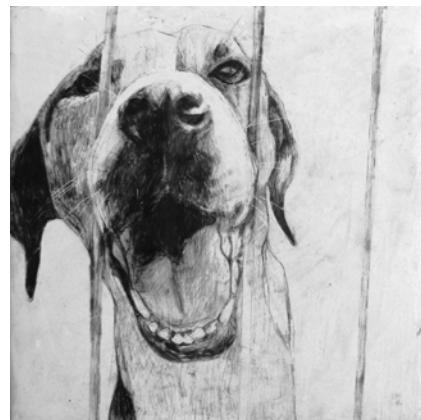
CATERINA YANET RAE *

Asociación Argentina de Salud Mental (AASM), Buenos Aires, Argentina

Humano, demasiado animal

Human, All Too Animal

Humain, trop animal



CÓMO CITAR: Rae, Caterina Y. "Humano, demasiado animal". *Desde el Jardín de Freud* 23&24 (2025): 223-231, doi: 10.15446/djf.n23&24.124773.

* e-mail: raecaterina@gmail.com

© Obra plástica: Sara Herrera Fontán

A lo largo de la historia de la humanidad se han elaborado explicaciones que intentan delinear los bordes del conflictivo campo de lo humano, a partir de aquello que nos diferencia y nos acerca a los animales. En el presente escrito se desarrollan distintas concepciones que cuestionan la idea del ser humano dócil y racional, al tiempo que se ubica su tendencia constitutiva a la agresividad como un intento de dominar aquello que le resulta radicalmente otro. El animal, representante de esa alteridad y objeto histórico de nuestra observación y manipulación en las distintas esferas de nuestras vidas, conscientes e inconscientes, nos confronta con lo real de la vida, que inquieta e interpela por dejar relucir que se puede existir en el mundo sin cargar las marcas de una pérdida.

Palabras clave: animal; alteridad; segregación; humano; pulsión de muerte.

Throughout human history, various explanations have been developed to outline the boundaries of the conflicted field of the human, based on what differentiates us from and connects us to animals. This paper explores different conceptions that question the idea of the human being as docile and rational, while situating its constitutive tendency toward aggressiveness as an attempt to dominate that which is radically other. The animal, representative of this alterity and a historical object of our observation and manipulation in the various spheres of our conscious and unconscious lives, confronts us with the real of life, which disturbs and challenges us by revealing that it is possible to exist in the world without bearing the marks of loss.

Keywords: animal; otherness; segregation; human; death drive.

Au cours de l'histoire de l'humanité, on a élaboré diverses explications visant à tracer les frontières du champ conflictuel de l'humain, à partir de ce qui nous différencie et nous rapproche des animaux. Le présent texte développe différentes conceptions qui remettent en question l'idée de l'être humain docile et rationnel, tout en situant sa tendance constitutive à l'agressivité comme une tentative de dominer ce qui lui est radicalement autre. L'animal, représentant de cette altérité et objet historique de notre observation et manipulation dans les diverses sphères de nos vies conscientes et inconscientes, nous confronte au réel de la vie, qui nous trouble et nous interpelle en laissant voir qu'il est possible d'exister dans le monde sans porter les marques d'une perte.

Mots-clés: animal; altérité; ségrégation; humain; pulsion de mort.



ANTROPOCENTRISMO Y SEGREGACIÓN

La tradición de pensamiento más difundida desde la Edad Moderna concibe a lo animal como aquello que queda por fuera de la razón, la *res cogitans*, siendo esta lo propio del animal racional que el ser humano presume ser. En este sentido, lo animal sería lo irracional, lo salvaje, lo que no ha quedado atravesado por el lenguaje y sus leyes.

Jacques Derrida subraya que dicha tradición siempre ha consistido en contraponer al hombre a todo el resto del género animal hasta borrar en él toda animalidad, y, en contrapartida, definir al animal de forma esencialmente negativa, como desprovisto de todo lo que se considera que es lo propio del ser hablante: palabra, razón, experiencia de la muerte, duelo, cultura, institución, técnica, vestido, mentira, fingimiento de fingimiento, risa, llanto, respeto, etc¹.

Se trataría de una posición “antropocentrista” y “logocentrista”, inseparable de una posición de dominio. La violencia y segregación sobre eso distinto, eso que constituye una alteridad para el humano, comienza con esta concepción del “animal en singular”, como si todos los animales, desde la lombriz hasta el chimpancé, constituyesen un conjunto homogéneo, al que se opondría radicalmente el hombre².

Mediante una posición que invita a deconstruir los saberes establecidos y su genealogía, Derrida pone en cuestión la animalidad del animal, pero fundamentalmente, y a los fines de este escrito, permite cuestionar la humanidad, racionalidad y pureza del hombre. El animal, en calidad de otro, está ahí antes que el hombre (*je*), se puede dejar mirar y tiene su punto de vista sobre mí. Esta alteridad absoluta de eso que es prójimo, pero radicalmente otro, pone en juego preguntas sobre la propia existencia: ¿qué quiere decir vivir, hablar, morir, ser, cómo ser-en-el-mundo o cómo estar-en-el-mundo?³, ¿son posibles otras existencias diferentes a la mía?, ¿qué hacer con aquello que inquieta e interpela por dejar relucir que se puede pertenecer al mundo sin cargar las marcas de una pérdida?

1. Jacques Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, trad. Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez Marciel (Madrid: Trotta, 2008), 10.

2. Ibíd, 10.

3. Ibíd, 26.

SOCIEDAD CANÍBAL

Media res. Aturdidor. Línea de sacrificio. Baño de aspersión. Esas palabras aparecen en su cabeza y lo golpean. Lo destrozan. Pero no son solo palabras. Son la sangre, el olor denso, la automatización, el no pensar. Irrumpen en la noche, cuando está desprevenido. Se despierta con una capa de sudor que le cubre el cuerpo porque sabe que le espera otro día de faenar humanos.⁴

Así comienza la narrativa de Agustina Bazterrica en su libro *Cadáver exquisito*. La súbita aparición de un virus letal para los humanos infecta a los animales y modifica de manera irreversible el mundo: desde las fieras hasta las mascotas deben ser sistemáticamente sacrificadas, y su carne ya no puede ser consumida. Ese fue el discurso oficial. Consecuentemente, hubo grupos que empezaron a matar a personas y a comerlas de manera clandestina, generando un escándalo público que instaló en la sociedad la idea de que, después de todo, la carne es carne, no importa de donde venga. Así, los gobiernos se vieron confrontados a tomar una decisión drástica: legalizar la cría, reproducción, matanza y procesamiento de carne humana. El canibalismo se vuelve ley en este mundo distópico que propone la autora, y la sociedad queda dividida en dos grupos: los que comen y los que son comidos. ¿Podría seguir considerándose humano a ese objeto de consumo?:

Nadie los llama así [...]. Podrían arrestarlo por hacerlo, podrían incluso mandarlo al matadero municipal y procesarlo. Asesinarlo sería la palabra exacta, aunque no la permitida. Mientras se saca la remera empapada trata de despejar la idea persistente de que son eso, humanos, criados para ser animales comestibles. Va a la heladera y se sirve agua helada. La toma despacio. Su cerebro le advierte que hay palabras que encubren el mundo. Hay palabras que son convenientes, higiénicas. Legales.⁵

¿Qué pasa cuando se destruye la alteridad animal? En el mundo de los humanos aparece un otro-segregado, pasible de ser dominado, excluido, sometido en la categoría de lo animal. Inmigrantes, marginales, pobres fueron los perseguidos y sacrificados en esta historia; los empezaron a criar como reses para abastecer la demanda masiva de carne. Cuando solo queda la vida humana sobre la tierra, ¿quién es el extranjero, esa alteridad que interpela al humano por ser radicalmente otro? ¿Cómo delimitar quién es más humano? ¿Quiénes pueden comer y quiénes ser comidos? Se vuelve necesario generar algún tipo de ordenamiento y jerarquías.

De esta manera podríamos comenzar a delimitar que lo humano es una categoría política. No se trataría de una evidencia biológica, sino producto del lenguaje que delimita lugares. La autora refleja que las palabras que se usan para dirigirse a ese otro, que no es un par, sino un objeto a ser manipulado, requieren ser reordenadas.

4. Agustina, Bazterrica; *Cadáver exquisito* (2017), 6º ed. (Buenos Aires: Alfaguara, 2021), 15.

5. Ibíd., 15.

“Usa las palabras técnicas para referirse a eso que es humano, pero nunca va a llegar a ser una persona, a eso que es siempre un producto”⁶.

Por otra parte, el relato invita a la reflexión sobre qué sucede en esta sociedad en que vivimos, en donde lo que es diferente, la alteridad, genera rechazo y muchas veces odio. ¿A qué se debe esta tendencia del ser humano a eliminar lo diferente? ¿Es propio del humano? Este mundo distópico permite cuestionar la categoría de lo humano. En esta sociedad caníbal en la que vivimos, la ruptura de los lazos solidarios y el culto a la individualidad se acompaña de una contracara de dominación de lo radicalmente otro.

LAS PULSIONES FREUDIANAS Y SUS DESTINOS

El psicoanálisis ofrece algunos esclarecimientos acerca de aquello que llamamos humano. En su atenta investigación, Freud descubre que la esencia más profunda del hombre consiste en las pulsiones, y que estas, que son del mismo tipo en todos, tienden a la satisfacción.

Señala que las pulsiones del ser humano son de dos clases: aquellas que quieren conservar y reunir, las llamadas sexuales en el sentido de Eros; y otras que quieren destruir y matar, llamada pulsión de muerte (o de destrucción). Cada una de estas pulsiones es tan indispensable como la otra, no hay buenas ni malas, y de las acciones conjugadas y contrarias de ambas surgen los fenómenos de la vida.

La pulsión de muerte trabaja dentro de todo ser vivo y se afana en producir su descomposición, en reconducir la vida al estado de la materia inanimada. Deviene pulsión de destrucción cuando es dirigida hacia afuera, hacia los objetos, con ayuda de órganos particulares.

Freud ubica que el ser humano, en sus orígenes, al igual que el animal, ha preservado su propia vida destruyendo la ajena. En un principio, los conflictos de intereses entre los hombres se zanjaron mediante la violencia, es decir, la fuerza muscular era la que decidía a quién pertenecía algo o de quién debía hacerse la voluntad. Así es en todo el reino animal, señala Freud, del que el hombre no debiera excluirse⁷.

Más tarde, al introducirse las armas, las herramientas, en calidad de construcciones del hombre, la superioridad mental empieza a ocupar el lugar de la fuerza muscular bruta; de igual modo, el propósito último de la lucha sigue siendo el mismo: derrotar al opuesto. He aquí el estado originario que se modificó en el curso del desarrollo, y llevó de la violencia a la Ley. La mayor fortaleza de uno podía ser compensada por la unión de varios débiles, mediante lazos solidarios: ahora el poder de estos unidos constituye el Derecho, como poder de una comunidad. Para que la comunidad se

6. Ibíd., 15.

7. Sigmund Freud, “¿Por qué la guerra?” (1933 [1932]), en *Obras completas*, vol. xxii (Buenos Aires: Amorrortu, 1993), 188.

conserve de manera permanente, debe organizarse, promulgar ordenanzas, prevenir sublevaciones, estatuir órganos que velen por la observancia de las leyes. En la admisión de tal comunidad de intereses, se establecen entre los miembros del grupo ciertas ligazones de sentimientos comunitarios, en las que estriba su genuina fortaleza. Así, la cultura se constituye como aquellas “operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres”⁸.

A partir de este recorrido, Freud concluye que de nada sirve pretender el desarraigo de las inclinaciones agresivas de los hombres. Eso existe, insiste y se manifiesta de diversas formas. No sería posible eliminar por completo la inclinación de los hombres a agredir que parte de lo pulsional. Sin embargo, puede intentarse desviárla lo suficiente. En este sentido, la pertenencia a una vida en sociedad ha favorecido esta desviación o renuncia.

El psicoanálisis constata incesantemente en su clínica que, más allá de las certidumbres de la razón en la que se inscribe la ilusión de un pleno saber por parte del hombre sobre las intenciones de sus actos, existe el sujeto del inconsciente. Dimensión que no puede desconocerse. Sin embargo, es notorio que aún hoy, frente a un acto violento, por ejemplo, se siguen extendiendo explicaciones que se sustentan en una concepción del hombre como un ser bueno por naturaleza, quien cuando daña lo hace por razones ajenas a él mismo. Sus inconsistencias, sus maldades las desencadenan el medio en que ha vivido y las circunstancias.

¿Qué podría aportarnos el psicoanálisis al análisis de este problema? Freud en *El porvenir de una ilusión* escribe: “Yo creo que es preciso contar con el hecho de que en todos los seres humanos están presentes unas tendencias destructivas, vale decir, antisociales y anticulturales, y que un gran número de personas poseen suficiente fuerza para determinar su conducta en la sociedad humana”⁹. Más tarde, en *El malestar en la cultura*, luego de analizar ciertos preceptos de la sociedad culta, que impone renuncias al hombre a cambio de su pertenencia a la misma, escribe:

El ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infingirle dolores, martirizarlo, asesinarlo [...]. Esa agresión cruel aguarda por lo general una provocación, o sirve a un propósito diverso cuya meta también habría podido



8. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura” (1929), en *Obras completas*, vol. xxi (Buenos Aires: Amorrortu, 2008), 88.
9. Sigmund Freud, “El porvenir de una ilusión” (1927), en *Obras completas*, vol. xxi (Buenos Aires: Amorrortu, 2008), 7.

alcanzarse con métodos más benignos [...], cuando están ausentes las fuerzas anímicas contrarias que suelen inhibirla, se exterioriza también espontáneamente.¹⁰

Finaliza diciendo que la sociedad culta se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución a raíz de esta hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos, por lo que debe movilizar todo para poner límites. Las guerras ocurridas en ese entonces eran un claro ejemplo para Freud de las atrocidades que podían ocurrir. ¿Cómo podría explicarse esa tendencia de dominio hacia ciertos sectores, a lo animal/animalizado? Freud señalaba que para el hombre es difícil renunciar a satisfacer sus inclinaciones agresivas, y ubicaba la “hostilización a los extraños” como la posibilidad de darle una salida a esas inclinaciones, descargándolas sobre aquellos que quedaban por fuera, lo extranjero. Llamaba a este fenómeno “narcisismo de las pequeñas diferencias”¹¹. De faltar el intento de regulación de parte de la cultura, los vínculos quedarían sometidos a la arbitrariedad del individuo, el de mayor fuerza física los resolvería en el sentido de sus intereses y mociones pulsionales.

Fue un “paso cultural decisivo”¹², señala Freud, la sustitución del poder del individuo —violencia bruta— por el poder de la comunidad mediante el Derecho, la justicia. Sin embargo, aún este sistema creado por los hombres involucra, desde el comienzo, elementos de poder desigual: las leyes son hechas por los dominadores y para ellos, y son escasos los derechos concedidos a los sometidos.

POLÍTICAMENTE HUMANO

Podemos decir, entonces, que sería un gran error desconocer las tendencias tanáticas constitutivas del ser humano, e incluso desconocer que el Derecho que hoy regula las relaciones entre los hombres fue, en su origen, violencia bruta, y todavía no puede prescindir de apoyarse en esta. Eso constitutivo del ser hablante, que fue renunciado a favor de la seguridad, insiste y persiste. La cultura, las leyes, descansan en una renuncia. Esto nos separa del animal, que aún utiliza la fuerza y la supremacía del más fuerte para su supervivencia, pero no nos distancia radicalmente. De tanto en tanto, eso acecha en el humano... a través de ciertos mecanismos de expulsión hacia esos “otros” subalternizados que no integran el ideal del antropocentrismo, estos permanecen colocados en clave de animales y animalizados, por medio de la discriminación y la crueldad.

En una visita a su hermana, el protagonista de *Cadáver exquisito* escucha a sus sobrinos jugando a adivinar qué gusto tendría él, su carne. Su hermana se inquieta al grito de “¡Basta! Las personas no se comen ¿O son salvajes?”¹³.

10. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura” (1929), en *Obras completas*, vol. xxi (Buenos Aires: Amorrortu, 2008), 108.

11. Ibíd., 111.

12. Ibíd., 94.

13. Bazterrica, *Cadáver exquisito*, 119.

Portar la categoría “humano” no es algo que se constituye necesariamente desde una evidencia biológica de especie, así como tampoco pertenecer genotípica y fenotípicamente a la especie *homo sapiens* es garantía de construir y ser reconocido con una identidad humana; ello debe estar validado por las dimensiones de lo ideológico y lo político¹⁴.

En un pasaje del libro *Cadáver exquisito* se lee cómo fue resuelto en esa sociedad el conflicto de quienes eran humanos-objetos de consumo:

—Los carroñeros son un grupo de marginados al que la sociedad no le concede ningún valor. A ellos se destina la carne de desecho del frigorífico.

—Usted tiene dilemas morales con esto, ¿le parece atroz?

—De ninguna manera. El ser humano es un ser complejo y a mí me deslumbran las vilezas, contradicciones y sublimidades de nuestra condición. La existencia sería un gris exasperante si todos fuésemos impolutos.

—¿Entonces por qué lo califica como atroz?

—Porque lo es. Pero eso es lo maravilloso, que aceptemos nuestras desmesuras, que las naturalicemos, que abracemos nuestra esencia primitiva. Después de todo, desde que el mundo es mundo nos comemos los unos a los otros. Si no es de manera simbólica, nos fagocitamos literalmente. La transición nos concedió la posibilidad de ser menos hipócritas.¹⁵

De alguna manera, está distinción política ya fue planteada por los griegos clásicos al diferenciar dicotómicamente la vida *bios* de la vida *zoé* propuesta por Aristóteles. La *zoé* es la vida en calidad de mera manifestación biológica, expresa el simple hecho de vivir común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses). Se trata de la simple vida natural, excluida del ámbito de la polis, mera vida reproductiva; a diferencia de la *bios* que constituye una vida calificada, con implicancia social, simbólica y política. Agamben señala que dichos dispositivos constituidos en soberanos cobran legitimidad social para dejar vivir o matar sin que esto último constituya asesinato, determinando una excepción que se conforma en norma política a través del “sacrificio”, un eufemismo muy utilizado para referirse al asesinato de otros animales¹⁶.

Esta diferenciación constitutiva de lo biopolítico puede ser tomada para pensar la identidad humana en torno a la diferencia humano-animal, como tecnología que asigna valor político a un cuerpo a través del rescatarlo de la mera categoría *zoé*. Asimismo, esta distinción sirve para pensar lo que ocurre con algunas identidades y cuerpos políticamente *animalizados* en clave de raza, género, orientación sexual, nacionalidad, etc. En consonancia, Derrida ubica que toda violencia hecha a los



14. Ruben Campero, “Entre humanos, animales y animalizados. Identidad, diferencia y antropocentrismo especista”. *Calidad de Vida y Salud* 13, n.º Especial (2020), 287. Disponible en: <http://revistacdvs.uflo.edu.ar/index.php/CdVUFL0/article/view/288/228>

15. Bazterrica, *Cadáver exquisito*, 170.

16. Giorgio Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida* (1998) (España: Pre-Textos, 2003), 19.

animales no sería sino el correlato de la estructura sacrificial que se deduce de la posición hegemónica del sujeto del conocimiento, que rechaza considerar la posibilidad de una subjetividad que no esté adosada al *cogito* cartesiano, es decir, al pensamiento, a la palabra y, en último lugar, a la conciencia reflexiva.

PALABRAS FINALES

Se puede concluir que a lo largo de la historia de la humanidad y desde diversas disciplinas se han elaborado explicaciones que intentan asir aquello que el ser humano es. De este modo, bajo la primacía de la razón se escindieron los territorios de lo humano y lo animal. Estos últimos, objetos de nuestra observación y manipulación en las distintas esferas de nuestras vidas nos confrontan con lo real de la vida que inquieta e interpela. De allí la insistencia en domesticarlos, apropiarlos, humanizarlos, como un intento de rigidizar las fronteras que nos separan y borrar en el ser humano todo rastro de su animalidad.

Los autores aquí desarrollados cuestionan la idea del hombre dócil y racional, y amplían dicha mirada intentando delinear los bordes del conflictivo campo de lo humano, invitándonos a la reflexión acerca del rechazo y segregación ejercidos sobre aquellas existencias animalizadas. Así, queda al descubierto una humanidad ante todo preocupada y celosa de lo propio, que se resiste a la posibilidad de un ser-estar-en-el-mundo no ligado al *cogito* cartesiano.

Por último, ubicar la diferencia humano-animal como indicadora de distintas categorías políticas de lo humano nos permite seguir reexaminando los artilugios biopolíticos mediante los cuales se jerarquizan formas de vida, construyendo identidades segregadas por ser “menos” humanas, más animalizadas y, en consecuencia, destinatarias de una cuota de agresividad.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, GIORGIO. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida* (1998). Barcelona: Pre-Textos, 2003.
- BAZTERRICA, AGUSTINA. *Cadáver exquisito* (2017). 6° edición. Buenos Aires: Alfaguara, 2021.
- CAMPERO, RUBEN. “Entre humanos, animales y animalizados. Identidad, diferencia y antropocentrismo especista”. *Calidad de Vida y Salud* 13, n.º Especial (2020): 277-292.
- DERRIDA, JACQUES. *El animal que luego estoy siguiendo*. Traducción realizada por: Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez Marciel. Madrid: Editorial Trotta, 2008.
- FREUD, SIGMUND. “El malestar en la cultura” (1929). En *Obras completas*, vol. xxi. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, SIGMUND. "El porvenir de una ilusión" (1927). En *Obras completas*, vol. xxi. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, SIGMUND. "¿Por qué la guerra?" (1933 [1932]). En *Obras completas*, vol. xxii. Buenos Aires: Amorrortu, 1993.



