



**Estrella, Leonardo, Rocky, Alegría**  
*Leonardo Montenegro*



# Prolegómenos para una matriz de sociabilidad mimética multi/inter-especie: más allá de la historia del dominio<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n49.08>

FABRIZIO FALLAS-VARGAS<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-8837-2516>

*Universidad de Costa Rica / Instituto Tecnológico de Costa Rica*

[fv.fabrizius@gmail.com](mailto:fv.fabrizius@gmail.com)

Cómo citar este artículo: Fallas-Vargas, F. (2024). Prolegómenos para una matriz de sociabilidad mimética multi/inter-especie: más allá de la historia del dominio. *Tabula Rasa*, 49, 135-148. <https://doi.org/10.25058/20112742.n49.08>

Recibido: 15 de junio del 2023

Aceptado: 09 de diciembre del 2023

## Resumen:

El presente artículo analiza críticamente las condiciones de posibilidad de relaciones inter/multi-especies no basadas en la dominación, sino más bien en el reconocimiento de lo no-idéntico como valioso y único en sí mismo. En orden a rastrear las pistas históricas de estas constelaciones de sociabilidad, y, a la luz de la categoría benjaminiana de *ur-imagen*, hemos seleccionado dos obras de arte que, concluimos, se muestran horizontes no represivos para pensar la organización de relaciones inter/multiespecies con base en la mimesis: *El jardín de las delicias* (c. 1500-1505), específicamente el panel central, de El Bosco y *La creación de las aves* (1957), de Remedios Varo.

*Palabras clave:* mimesis; dominación; especismo; racismo; relaciones inter/multi especies; animales.

## Prolegomena for a Matrix of Multi/Inter-Species Mimetic Sociability: Beyond the History of the Domain

### Abstract:

This article conducts a critical analysis of the conditions of possibility for inter/multi-species relationships other than domination, but rather based on the recognition of the

<sup>1</sup> Los hallazgos que componen en forma inédita este trabajo, son parte del proyecto de investigación «Arte, psicoanálisis y utopía en Adorno, Marcuse y Löwenthal: una mirada desde el otro lado del Atlántico» (ARPSUT-LAM), en la Universidad de Costa Rica (UCR), Escuela de Estudios Generales, Departamento de Filosofía.

<sup>2</sup> Doctor en Estudios de la sociedad y la cultura por la Universidad de Costa Rica. Scopus Author ID: 57190133911

non-identical as something valuable and unique in itself. In order to trace the historical clues of these constellations of sociability, and, bearing in mind the Benjaminian category of Ur-image, we have selected two artworks that show, as we found, non-repressive horizons to think about a mimesis-based inter/multispecies relationships arrangement, namely: *The Garden of Earthly Delights* (c. 1500-1505), specifically the central panel, by Hieronymus Bosch, and *Creation of the birds* (1957), by Remedios Varo.

*Keywords:* Mimesis; domination; speciesism; racism; inter/multi species relationships; animals.

## **Prolegómenos para uma matriz de sociabilidade mimética multi/interespécie: além da história do domínio**

*Resumo:*

Este artigo analisa criticamente as condições de possibilidade das relações inter/multiespécies não baseadas na dominação, mas no reconhecimento do não-idêntico como valioso e único em si mesmo. A fim de traçar os indícios históricos dessas constelações de sociabilidade, e, à luz da categoria benjaminiana *Ur-imagem*, selecionamos duas obras de arte que, concluímos, apresentam horizontes não repressivos para pensar a organização de relações inter/multiespécies com base na mimese: *O Jardim das Delícias* (c. 1500-1505), especificamente o painel central, de Hieronymus Bosch e *La creación de las aves* (1957), de Remedios Varo.

*Palavras-chave:* mimese; dominação; especismo; racismo; relações inter/multiespécies; animais.

## **Introducción**

En tanto que matriz de sociabilidad, la modernidad/colonialidad/especista ha erigido el predominio de la *ratio* sobre: la subalternización de la naturaleza en el *sujeto*, que deviene deserotizado, disciplinado, consumido y la *naturaleza* «fuera» de él, y con ella especies animales «otras» que pasan a ser visualizadas como mero campo de operaciones y/o de extracción de materias primas (Quijano, 2007, p. 94). En este sentido, ponderar el valor de animales no humanos, al interior del contexto de violencia biopsicosocial, racial, sexual (Tafalla, 2005, p. 216) y económico-política generalizado dentro del cual se desenvuelven históricamente los espacios de socialización e individuación en las formaciones económico-sociales contemporáneas, que mantienen unidos «a los seres humanos entre sí, sólo mediante la alienación» (Adorno, 2000, p. 64), podría ser visto, ciertamente como una *anomalía*, tal como dictaminaría la gravedad indignada de una mirada especista, enfrentada a la actualidad de los grupos familiares inter/multiespecie.

Pero esta anomalía también podría ser vista, desde una mirada más crítica como la efectualización de la desmesura o *hybris*, cuya potencia ética, estética y política se despliega subterráneamente en/desde los contornos aún refractarios del orden constituido y anuncia el porvenir.

## Hechizo

Del animal se podría aprender lo que es la felicidad

*Theodor W. Adorno*

De acuerdo con Adorno, la internalización de la racionalidad burguesa asume, como figura subjetiva del espíritu universal la forma de un «hechizo» que configura/niega y jerarquiza a los individuos que se comportan espontáneamente ante la inevitabilidad como si se tratase de un «*a priori*» (Adorno, 1986, pp. 342-343). Ello ocurre como consecuencia de la fractura que el ego burgués experimenta al ser escindida la relación ser humano-naturaleza, de la que surge una subjetividad esquizoide cuya frágil «existencia» social se juega en la adaptación productiva e instrumental desde su «locus» naturalizado *contra* la dimensión mimética que se expresa en la naturaleza (interna y externa) definida como antagonica y peligrosa (Adorno & Horkheimer, 1969, p. 46) y por ello destinada a ser conquistada, domeñada, desplazada, reprimida, explotada y negada. En efecto, la dialéctica de la subjetividad burguesa acaba por debilitarse a sí misma en lo que Adorno denomina un *ego débil* (Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson & Nevitt Sanford, 1965, p. 236) para el que resulta inviable colocar bajo examen racional las disposiciones y/o restricciones normativas en las que se reproduce su vida material, a las que ofrece más bien su dócil adherencia, habida cuenta de que las mediaciones intrafamiliares que formarían la dinámica para una experiencia reflexiva acerca de la conformidad con los mandatos sociales, ceden su lugar a la internalización a formas extrafamiliares de la coerción social con las que el individuo termina identificándose a efecto de «reparar» la herida narcisista que le lleva a vehicular la agresividad a la que es sometido para llevar a cabo una vida «biográfica» extrañada de su dimensión mimética o interior, sobre otras formas de vida o grupos humanos considerados por él como débiles o vulnerables y que representan en forma abyecta aquello que rechaza de sí mismo.

Es decir, que la agresividad originaria y reprimida contra las autoridades endogrupales (frustraciones comúnmente ligadas a necesidades de orden económico) que la motivan es «desplazada» a exogrupos, proceso que se ha denominado, como la formulación del *chivo emisario*. La hipótesis psicodinámica subyacente indicaría que al no ser tramitadas las causas verdaderas de la frustración por la ofuscación intelectual (y la incapacidad correlativa para volcar la agresión a las autoridades endogrupales), el sujeto pasa a desplazar su furia contra todo

objeto que tenga a disposición, pero no se trata de cualquier objeto, sino de uno específico que con dificultad pueda responder a la agresión, a saber: animales no humanos, niños, mujeres, indígenas, negros. Se destaca, así, el componente proyectivo del sujeto autoritario, como mecanismo que permite desplazar la agresividad por las frustraciones que es incapaz de tramitar y asimismo por la necesidad de contrarrestar sus propios impulsos inaceptables e inhibidos. El individuo autoritario, se siente ahora parte de un todo más poderoso con el cual se fusiona: la identificación con el agresor:

La predisposición a condenar a otras personas por motivos morales puede tener aún otro origen: el autoritario no sólo se siente obligado a condenar la falta de rigidez moral que ve en otros, sino que, en realidad, tiene la necesidad de encontrar en ellos atributos inmorales, sean estos objetivos o no. Se trata de otro medio de contrarrestar sus propias tendencias inhibidas. Es como si se dijera a sí mismo: «Yo no soy malo ni merezco castigo; él sí». En otras palabras, el individuo proyecta sus propios impulsos inaceptables en otras personas y grupos por quienes entonces muestra aversión. (Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson, Nevitt Sanford, 1965, p. 38)

En contraste con la necesidad de castigo de lo «no-identico» que subyace a la categoría institución «natural por excelencia» dentro de la imaginaria liberal, a saber: «la familia» constituida mediante tramas de dominación adultocéntrica, patriarcal (Gallardo, 2000, p. 168), y especista<sup>3</sup>, la reflexión acerca de una sociedad liberada del hechizo moderno/colonial capitalista pasa en forma radical por la emancipación del componente somático que compartimos con los animales no humanos. Ello implica, partir de la propia actividad cognitiva del sujeto que es por definición somática (Adorno, 1986, p. 194) y que, posteriormente el racionalismo cartesiano y el idealismo kantiano hipostasiaron, por encima de la materialidad corpórea. La *ratio* identificatoria cuyo horizonte de cierre sistemático buscaba eliminar el exceso de experiencia mimética capituló, pese a sí, al miedo, al horror de «perder su libertad y recaer en la naturaleza» que se convirtió en el compañero inseparable del «deseo de conquista y dominio» que proscribió la «colaboración del placer o de la compasión en el conocimiento», y que al terminar «privado de solidaridad con la naturaleza violentada» (Tafalla, 2003, pp. 167-168) mediante

<sup>3</sup> En su descripción del «estado de naturaleza», Locke (1981) crea una atmósfera digna de una psicosis paranoica en donde los animales pueden/deben ser destruidos, al igual que cualquier otro ser humano que atente contra la «property» (§16-18) y las demás prerrogativas éticas y ontológicas cuyo portador final es, en el campo de las relaciones familiares, el padre como «vicario de la ley y la razón naturales» (Gallardo, 2000, pp. 168-169) dentro del gobierno civil «que debe potenciar como si fueran naturales (esenciales) la reproducción de las lógicas que permitan a los adultos varones propietarios el ejercicio y ampliación de sus capacidades o poderes de dominación. Para ello proclamará y judicializará a esta dominación como la racionalidad más alta posible a los seres humanos. Su violación, por tanto, será valorada como una ruptura de la ley natural eterna y como una afrenta contra la Humanidad» (Gallardo, 2000, pp. 172-173).

el putativo desahucio de los sentimientos del conocimiento, ha procedido bajo su égida mortífera a la mezcla del terror y la avidez<sup>4</sup>. Este «parricidio» del deseo de lo diferente/nuevo/inesperado en la génesis del pensamiento —y, la filosofía, como sabemos desde Platón en *El Banquete* (Adorno, 1976, p.63; Tafalla, 2003, p. 169) en la que el amor por el objeto no le agota ni le posee, pero cuya proximidad busca en forma apasionada—, que le lleva más allá de sí mismo, retorna sobre el pensamiento mismo como «estupidez» (Tafalla, 2003 p. 168), es decir, le recluye al interior de un régimen de experiencia repetitivo/especular: tautológico, en lugar de encontrar en la síntesis integrada de sentimiento y entendimiento una «unidad moral que es lo que conviene a la filosofía» (Adorno, 2001, pp. 198-199) y que consigue designar la constelación estética, ética y política de cuidado y solidaridad que dentro de la relación multi e inter-especie condensa una ratio mimética.

### Mímesis

A diferencia de la lógica sacrificial de la *ratio* identificatoria que caracteriza la configuración de las tramas de dominación estructural de la matriz de sociabilidad burguesa, y su núcleo ideológico germinal: la familia (Adorno, 2001, p. 19), la *ratio* mimética tiene por base material el componente somático en el que la «razón convive con una pluralidad de instintos, impulsos, deseos, afectos, pasiones y los

<sup>4</sup> En este sentido, pueden ubicarse dos figuras de la consciencia aterrorizada por lo somático: primero, la que emerge de la archiconocida relación de Odiseo con las sirenas como animales fantásticos en la que la belleza deviene mero objeto de contemplación inútil y por lo tanto debe ser reducida a toda costa por el ego burgués, y otra nada fantástica, acaso menos conocida y tristemente histórica, pero que retrata con claridad palmaria la indocilidad y carácter impredecible de la naturaleza instrumentalizada por la pulsión de muerte, es el caso de *Becerrillo*: el perro adiestrado para aterrorizar y destrozarse prisioneros indígenas durante la ocupación militar de las Indias (Benjamin, 2015, p. 132). Al respecto, Gallardo (1993) advierte en torno a la «Espiritualidad de los perros», lo siguiente: «Entre los aportes españoles mediante los cuales se configuró el hoy ladino subcontinente que es América Latina, tienen un lugar muy importante los perros. Se trató principalmente de lebres (dolicomorfos, de cacería) y alanos (mezcla de dogo y lebre) que, entrenados, colaboraban con particular eficacia en las batallas contra los “naturales”. Caballos y perros eran animales de la guerra tradicional, pero los últimos fueron además capturadores y liquidadores de indígenas fugitivos e instrumentos de terror contra aquellos que, desarmados material o espiritualmente, no luchaban. El éxito de los perros fue tan espectacular que el cronista español oficial, Fernández de Oviedo (1478-1557), se vio obligado a conceptualizar sus desempeños: “Ha de entender el lector que *aperrear* es hacer que perros le comiesen o matasen, despedazando al indio, porque los conquistadores en las Indias siempre han usado en la guerra traer lebres o perros bravos i denodados e por tanto se dijo de suso montería de indios” [...] El mismo Oviedo cuenta de “Becerrillo”, una bestia del capitán Diego de Salazar, al que reputa como “El más famoso perro de las Indias” y al que atribuye la anécdota siguiente. Después de una batalla contra el cacique Mabodomoca (Boriquén, actual Puerto Rico), imaginó el capitán Salazar, para divertirse, echar el animal contra una indígena muy vieja que estaba entre las prisioneras y para ello fingió enviarla con una carta que la alejaría cerca de una legua del campamento. Una vez que la anciana se marchó, el capitán soltó al perro tras ella. Pero cuando la indígena vio al bruto se sentó en la tierra espantada, y sólo atinaba a decirle: “No me hagas mal, perro, señor” (Oviedo narra que le rogaba esto en su lengua) y estando allí, indefensa, la indígena, termina Oviedo: ...de hecho el perro se paró como la oyó hablar, y muy manso se acercó a ella y alzó una pierna y la meó, como los perros suelen hacer en una esquina o cuando quieren orinar, sin hacerle ningún mal. Lo cual los cristianos tuvieron por cosa de misterio (p. 20)».

complejos conflictos que entre ellos existen»<sup>5</sup>. Apunta a una matriz de sociabilidad liberada del hechizo identificatorio moderno/colonial/burgués y ubicará en este sentido sus centros de interés junto a «los individuos que sufren» y «su finalidad es hallar formas de aliviar el dolor» (Tafalla, 2003, p. 171). Ello abre la rigidez de la familia burguesa a campos de relacionamiento y/o familias multi/interespecie en las que el mundo relacional intrasubjetivo, esto es, del sujeto consigo mismo en tanto que «pedazo» de naturaleza, e intersubjetivo, entiéndase, con otros sujetos, lo mismo que con la naturaleza y otras especies animales se reconfigura al articular(se) con ellas, mediante una lógica no identitaria, sino mimética, cuya potencia se incrementa en la cercanía (no el distanciamiento), solidaridad (no la indiferencia) y afecto (en lugar de la agresión). Ello tiene efectos epistémicos, en efecto, el acto de conocimiento como acto violento es rebasado mediante un relacionamiento mimético y crítico: comprender que el dolor no debe ser, que la pasión y entrega al otro nacida del deseo (más allá de la regimentación genitalizada y/u orientada, por un lado, a reproducción, y, por otro, al disciplinamiento productivo<sup>6</sup> que mantiene funcionalmente concentrado y aparentemente «saludable» al individuo de cara al cumplimiento de las tareas asignadas mediante al lugar social —identitario— asignado para la (re)producción material de su existencia), hace volar en pedazos las formas de moral tutelar/desexualizada y el régimen de experiencia/existencia epistémico moderno/colonial y burgués apuntalado en el desprecio de la naturaleza interna y externa. En efecto, al recuperar el cuerpo, fuente última de la única «mercancía» que, sin ser mercancía, produce dentro de la modernidad/colonialidad capitalista, todas las demás, el sujeto rompe la última cadena que lo ata al sistema de producción/ofuscación generalizada y que le condena en el abandono de sí, junto a la naturaleza, los otros animales (incluidos los humanos). El sistema no puede tolerar la emancipación del componente somático que lleva al «descentramiento del yo en el encuentro con el otro» (Tafalla, 2003, p. 175), en la medida en que la felicidad libre de coacción en el sexo hace de la

<sup>5</sup> Así, la ética y la epistemología dentro de una *ratio* mimética rebasa en potencia crítica al sujeto «activo» del idealismo y el racionalismo que se queda en la abstracción intencionada del soma restringido como mera inclinación irracional en el caso de Kant o como mera *res extensa* en el caso del racionalismo cartesiano.

<sup>6</sup> En la *Dialéctica de la Ilustración* (1969), Horkheimer & Adorno recuperan la tensión Kant-Sade en la regimentación burguesa de la experiencia somática: «La afinidad entre conocimiento y plan (fundada trascendentalmente por Kant), que da a la existencia burguesa, racionalizada incluso en sus pausas, un carácter —en todos los detalles— de finalidad ineluctable, ha sido expuesta empíricamente por Sade un siglo antes del advenimiento del deporte. Las modernas escuadras deportivas, de juego colectivo perfectamente regulado, donde cada jugador sabe lo que debe hacer y hay alguien de reserva listo para sustituirlo, tienen su modelo preciso en los *teams* sexuales de Juliette, donde ni un instante pasa sin ser usado, no se olvida ninguna de las aberturas del cuerpo, no se deja inactiva ninguna función [...] La peculiar estructura arquitectónica del sistema kantiano, como las pirámides gímnicas de las orgías de Sade y la jerarquía de principios de las primeras logias burguesas —cuyo pendant cínico es el severo reglamento de la sociedad libertina de las 120 Journées—, preanuncia una organización de toda la vida destituida de cualquier fin objetivo. Lo que parece importar en estas instituciones, aún más que el placer, es su gestión activa y organizada» (p. 110).



experiencia/existencia en/con el otro una relación negativa, erótica y refractaria a la administración del deseo y al ensimismamiento del individuo competitivo, el deseo no se dirige ya a la afirmación del orden constituido.

### **Otras matrices de sociabilidad: entornos de cuidado y solidaridad mimética**

El aporte adorniano de la categoría de mimesis permite finalmente la arquitectura de un universal concreto que apunta a otras matrices de sociabilidad inter/multiespecie y que subvierte junto a la recuperación/apropiación del componente somático, el principio de intercambio [*Tausch*] con arreglo al cual nadie importa porque al fin y al cabo cada quien deviene un bien fungible. A partir de ahí los entornos de sociabilidad mediada por una racionalidad mimética, como las relaciones familiares inter/multiespecíficamente compuestas, extienden el ámbito de lo normativo e incluso su propia lógica interna mediante la recuperación conflictiva del lugar sociohistóricamente asignado a las especies-otras con el ámbito de la sociedad y la «cultura»:

Al respecto, sostiene Tafalla (2005):

Ese chimpancé que hemos visto en el zoo, el perro que encontramos extraviado en la carretera, aquel elefante que actúa en el circo, la ballena varada en la playa, el cerdo que muere en el matadero, son seres a los que podemos dar un nombre (y algunos responden a él), que tienen una historia que podría ser narrada (y en algunos casos así se ha hecho), que poseen personalidad, sentimientos e inteligencia, aunque en diferente grado, y con las que podemos relacionarnos [...]son Seres a los que podemos causar sufrimiento físico y psíquico, y en cuya conducta podemos reconocer ese sufrimiento; por lo que el dolor en sus diversos tipos funciona como un indicador básico (aunque no siempre necesario ni suficiente) para detectar cuándo esas criaturas son tratadas de forma injusta. Así pues, emplear nuestro vocabulario moral tradicional y hablar de esclavitud, tortura, crueldad, maltrato, para referimos a los animales, tiene pleno sentido. Hasta el punto de que, según diversos teóricos, la expansión del círculo de la moral a los animales puede entenderse como la continuación de un proceso histórico por el que la humanidad ha ido superando, una tras otra, las ilusorias fronteras del racismo, el sexismo y finalmente el *especismo* (p. 216).

Este universal concreto (no identificatorio) que se expresa en estas matrices de sociabilidad no especistas o miméticas, libera al sujeto y a otras formas de vida de la lógica idiotizante y cosificante ligada al principio del canje/fungibilidad. El sujeto falso (abstracto) cuya existencia/experiencia (interna y exterior) se define *contra-el otro*, es saturado de concreción del sujeto que ha recuperado la experiencia/existencia de sentir-pensar *con-desde-en* el Otro, y en ese sentido, sostiene Adorno,

la reciprocidad de prestaciones, propia del principio de autonomía de la voluntad de la contratación privada, es subvertida, por un *ethos* de lo no idéntico, en razón del cual, por un lado la «compasión» que nace de la afinidad/afectación por las «esperanzas, miedos y deseos de los demás, y congratularse con sus alegrías» (Tafalla, 2003, pp. 187-188), y de la conciencia de que el Otro es insustituible «ante el sufrimiento y el dolor» físico y psíquico; y, por otro lado la generosidad del regalar, —el exceso que Nietzsche reivindicó de una moral desvinculada del abandono de la vida en sí mismo— (Tafalla, 2003, p. 187), dejan de ser una mera liberalidad carente de «racionalidad». Si lo son es porque el rasero de la *ratio* identificatoria y la lógica del canje no soportan su contenido material, acaso toleran su manifestación formal en la forma de *wishful thinking*. En la transgresión del canje, este *ethos* es verdadero, que no se comprende a sí mismo, va más allá de sí. El modelo de este *ethos* es el amor por quienes no están: los que han muerto, y como sostiene Adorno en su estudio sobre *Kierkegaard* (Adorno, 1969, p. 252) y prescribe el recuerdo imborrable de su maestro Walter Benjamin; solo podemos acceder a la esperanza en/desde de quienes carecen de ella: «La emancipación individual y social es el movimiento opuesto a la falsa proyección, y ningún judío que supiese aplacar y acallar a ésta en sí mismo sería ya semejante a la desventura que cae sin sentido sobre él, como sobre todos los perseguidos, animales y hombres» (Adorno & Horkheimer, 1998, pp. 242-243):

El hecho de que apliquen a los hombres las mismas fórmulas y resultados que ellos mismos, liberados de cadenas, obtienen en sus horriblos laboratorios fisiológicos de pobres animales indefensos, confirma la diferencia en forma particularmente malvada. La conclusión que extraen de los cuerpos mutilados de los animales no se ajusta al animal en libertad, sino al hombre actual. El hombre actual, al hacer violencia al animal, prueba que él, y sólo él en toda la creación, funciona —libremente— con la misma ciega y automática mecanicidad que los movimientos convulsivos de las víctimas encadenadas, que el técnico utiliza para sus fines. (Adorno & Horkheimer, 1998, p. 291)

El posicionamiento adorniano contiene, de cara al horizonte de otras matrices de sociabilidad inter/multiespecíficas, una premisa metodológica basada en el cuidado y la solidaridad que caracterizan entornos relacionales alternos a la lógica de dominación y del intercambio, mediante la transgresión del principio de reciprocidad:

Si la moral tan sólo existiera allí donde son posibles relaciones recíprocas, nunca podría extenderse a nuestras relaciones con quienes no pueden devolver lo que reciben: nuestras relaciones con enfermos mentales, discapacitados psíquicos, ancianos víctimas del alzheimer o enfermos en estado de coma. Y más allá, tampoco podría abarcar nuestras relaciones con aquellos que ya no están o con los que aún no existen, con los muertos

y las generaciones futuras. En último lugar, tampoco incluiría nuestros vínculos con los animales y la naturaleza en general [...] En ninguna de esas relaciones recibiremos nada a cambio de lo que demos, toda inversión será a fondo perdido y nada nos será devuelto. Y si las descuidamos, o si violentamos a estos seres, ellos no podrán tampoco sancionarnos [...] es la generosidad de dar sin esperar nada a cambio en lo que consiste la moral, y por ello defiende Adorno que las relaciones no recíprocas son el modelo de toda la moral [...] toma como su centro, incluso como su modelo, los márgenes de la moral. (Tafalla, 2003, pp. 184-185)

La comprensión de que el sufrimiento no debe ser, conecta la ética, la epistemología y sin duda a la política, porque lleva a la elucidación de las condiciones materiales de existencia, su diagnóstico y posibilidades negadas de transformación social: el universo de la utopía que se expresa en forma peculiar en/desde las constelaciones miméticas del relacionamiento social/familiar. Se trata, además, de reposicionar el valor de la memoria que completa el imperativo adorniano de la no admisibilidad del sufrimiento humano y el de otras especies no humanas porque su universalidad es aún más concreta y negativa (y lo es, en tanto que expande las palas de su arco desde los márgenes), al articular, más allá de la historia del dominio, el recuerdo de la(s) vida(s) dañada(s): el crimen contra la humanidad y la naturaleza.

### **Conclusión desde la *hybris* o constelaciones inter/multiespecie como matriz de sociabilidad modificada: El Bosco y Remedios Varo**

La importancia de reposicionar estos espacios de interacción inter/multiespecie radica en que el análisis de lo que se ha hecho de los animales humanos y no humanos, nos permite someter a examen crítico los efectos sociopsicológicos de la dominación en las relaciones sociales. El exceso de experiencia cuya eclosión evita la *ratio* identificatoria y los aparatos ideológicos que reproducen sus efectualizaciones concretas, como es el caso de la familia y la cultura burguesa moderna/colonial/especista, es compartida tanto por los humanos como por otras especies. Lejos de la imagen heideggeriana en la que la animalidad es vista en términos carenciales (Massumi, 2014, p. 111), bien puede ser abordado desde una relación en la que, como sostiene Adorno, los animales pueden enseñar a los seres humanos lo que es la felicidad (Adorno & Horkheimer, 2014, p. 22), lo cual, muestra, paradójicamente, el reverso del *dictum* emitido por Freud en *El malestar en la cultura*, cuando advierte precisamente que ésta no es, ni ha sido un valor cultural (Freud, 1992b, p. 88), y que más bien, todo individuo se constituye, en su seno como virtual «enemigo de la cultura» (Freud, 1992a, p. 6) a causa de los amargos sacrificios con los que el contribuye mediante su trabajo a su perpetuación, que, en cambio, la cultura retribuye con neurosis. En el encuentro de espacios de interacción miméticos, la disciplina del principio somático

se subvierte mediante una experiencia estética en la que el juego, la creatividad y el placer se interpenetran, creando una dimensión experiencial alternativa. El panel central de *El jardín de las delicias* (c.1500-1505) de Hieronymus Bosch, mejor conocido como «El Bosco» (c. 1450-1516), ofrece una mirada en donde la moralización culpógena queda en suspenso, y en su lugar expresa una matriz de sociabilidad en donde animales no humanos, plantas de distintas especies, seres humanos y animales fantásticos comparten y se comunican entre sí, sin violencia y/o jerarquía un conjunto de espacios dedicados al libre juego de sus capacidades creativas en donde el componente somático se despliega a través del medio «natural» sin cálculos, proporciones de tamaño y perspectiva, libre de la opresión temporal característica del trabajo enajenado y en donde las asimetrías o regimentación ligadas al disfrute libidinal que se desprenden en forma racializada al interior de la colonialidad del poder (Quijano, 2007, p. 122), carecen de sentido (ver Figura 1).



Figura 1. *El Bosco, El jardín de las delicias (detalle), c. 1500-1505. Extraído de <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/triptico-del-jardin-de-las-delicias/02388242-6d6a-4e9e-a992-e1311eab3609>. 14 de marzo del 2023.*

Las líneas y geometría de las formas arquitectónicas que El Bosco ha colocado dentro de este panel central, presentan, asimismo una fisonomía que expresa en forma peculiar esta matriz de sociabilidad en la que naturaleza y cultura se constituyen mediante procesos de hibridación, en lugar de la discontinuidad ontológica y/o estética entre las esferas de lo orgánico y lo inorgánico, encuentra una sutura sin igual, y que bien podría caracterizarse como atributo no-intencional de una *ur-imagen* en sentido benjaminiano, un símbolo que «proporciona motivación para la emancipación futura» a través de las formas nuevas apenas vislumbrables (Buck-Morss, 2001, p. 134).

La mayoría de las estructuras globulares, cónicas, tubulares, se encuentran ubicadas por El Bosco dentro de espacios húmedos y medios naturales que se encuentran al servicio del placer, el juego y el intercambio festivo inter y multiespecie configurando una totalidad relacional o un *locus amoenus* (Fischer, p. 159), que expresa una constelación de «imágenes del deseo» (Buck-Morss, 2001, p. 135).

El tremendo poder de la nueva tecnología ha permanecido en poder de las clases dominantes que lo utilizan como una fuerza de dominación, mientras se apropian privadamente de la riqueza que produce. En este contexto, los símbolos oníricos son los deseos fetichizados que publicitan a las mercancías. Y el colectivo permanece dormido. Pero si despertara, los símbolos utópicos pueden ser redimidos como manifestación de la verdad. Y rasgo esencial de esta verdad es su transitoriedad. Los símbolos del deseo, señales de un período de transición, pueden inspirar la refuncionalización de la nueva naturaleza, de modo de satisfacer las necesidades materiales y los deseos que constituyen en primer lugar el origen del sueño. Las imágenes del deseo no liberan directamente a la humanidad. Pero son vitales para ese proceso. (Buck-Morss, 2001, p. 138)

Desde la reflexión estético-política, ello remite a una dimensión poco explorada acerca de la función de los productos tecnológicos, como parte de la cultura dentro una matriz de sociabilidad animada por una experiencia alterna al *principio de actuación* (Marcuse, 1986, p. 59), en donde la corporalidad y la naturaleza transgreden la función que cumplen como partes fungibles de complejos industriales organizados en forma monolítica e incontestable en pos de la lógica de acumulación de capital y que a su vez estructuran en forma imperativa los límites y alcances de la actividad de las ciencias que constituyen el elemento prohibido de «árbol de conocimiento»<sup>7</sup> (visible en el otro panel de la izquierda que tiene su punto focal en la relación jerárquica de orden ontológico entre el que «todo lo crea» y el resto de sujetos/objetos que se agrupan subordinados a su alrededor) respecto del cual el placer pasa a ser teratologizado como imagen del pecado que «infecta» al conocer, legitimándose así, en forma trascendente, una relación represiva en la que el ser humano como factor de naturaleza y las otras especies se integran como extremos abstractos que no se tocan, pero que en la obra de El Bosco son rearticuladas mediante el efecto transfigurador que procede del médium de lo onírico.

<sup>7</sup> De acuerdo con Fischer (2014): «La tabla central invierte las premisas de la tabla del paraíso en sus contrarios, según los principios del mundo al revés (Moxey, 1994). Esto encuentra una expresión figurada en el hombre que aparece a la izquierda en el primer plano, introducido de cabeza en el agua hasta el pecho [...] También se suprimen las relaciones naturales de tamaño entre el hombre, los animales, las plantas y los objetos, de modo que las aves y las frutas suelen ser tan grandes como las personas humanas o incluso mayores. Este principio de la perspectiva del significado se encuentra ya en el *San Cristóbal* [...] La jerarquía de las cosas está nivelada. Los animales subordinados y equiparados se encuentran al mismo nivel y en contacto físico directo con los innumerables descendientes de la primera pareja humana. Los hombres y las mujeres ya no están cuidadosamente separados los unos de las otras. También se han intercambiado los espacios vitales naturales; por ejemplo, hay aves en el agua y peces en tierra o en el aire. En contraposición a la quietud y tranquilidad de la tabla del paraíso, aquí todo está en movimiento» (pp. 162-163).

En *La creación de las aves* (1957), Remedios Varo (1908-1963), la categoría benjaminiana de *ur-ímagenes*<sup>8</sup> y con arreglo a la idea de Michelet que Benjamin hace suya, según la cual «cada época sueña con la que le sigue, como si las imágenes oníricas fueran simplemente imágenes dialécticas» (Buck-Morss, 2001, p. 140) nos permite direccionar el análisis a la naturaleza interna del sujeto y su descentramiento somático con respecto a la relación inter/multiespecie. La *ratio* mimética que se expresa en quehacer de la delicada figura evidencia la experiencia de (re)crear el mundo bajo una *aisthesis* diferenciada en la que los polos definidos como opuestos por la *ratio* identificatoria o instrumental son tensionados como base productiva de una realidad alternativa, en donde la luz-oscura que penetra por la ventana de la habitación provee el movimiento a las aves que el sujeto no-idéntico: un ejemplar trans-específico (*ave/sapiens*) que ha trascendido la clasificación del género/especie que atraviesa la sensibilidad moderna, tornándolas irrelevantes para el ascenso de la vida. Otro elemento de esta racionalidad mimética fundamental que se visualiza en esta obra de Varo, es que el instrumento con el que se realizan los trazos por parte del diseñador se deriva de un instrumento musical que sale de su pecho, y se abre sobre el lienzo al igual que las aves que alzan vuelo y producen las armonías del canto. Así, el valor epistémico de la creación se dobla en una estética del cuidado y la solidaridad, que es manifiesta, en forma inmediata al concentrar la mirada sobre la expresión facial del sujeto trans-específico que viene a representar la racionalidad mimética (ver Figura 2).



*Remedios Varo, La creación de las aves (1957). Extraído de <https://surrealism.website/Artists/Remedios%20Varo/1957%20Creation%20of%20the%20Birds.jpg>11 de enero del 2023.*

<sup>8</sup> De acuerdo con González Carraro: «Posar la mirada sobre una obra artística implica por sí mismo un diálogo entre distintas temporalidades; un encuentro que reafirma la idea en la que “siempre ante la imagen, estamos ante el tiempo” (Didi Huberman, 2008, p. 31) [sic]. Con ello, se confrontan dos (2) formas de concebir la realidad: una imagen que expresa su propio mensaje desde el ayer y un espectador anclado a su propio tiempo, que acude a la imagen en busca de comprender el mensaje [...] Este fenómeno es entendido por Walter Benjamin como dialéctica histórica en la cual “toda obra integra su pre-historia junto a su post-historia; y una post-historia en virtud de la cual su pre-historia se vuelve cognoscible en tanto implicada en un cambio constante” (Benjamin, 2009, p. 71)[sic]» (2021, p. 80).

De las fuentes miméticas en la interioridad del sujeto trans-específico, el diseño de la vida emerge a su vez de la mezcla de colores destilada de una cavidad oscura, ominosa y de la que procede una sustancia grisácea —visible en el cuadrante superior de la izquierda— que tras ser filtrada se pasa por una especie de artefacto constituido por dos formas de tipo ovoidal y color verde aceituna: acaso el color que anticipa la promesa de esperanza y a su vez recuerda la imagen arcaica de la filogénesis/ontogénesis en las especies que se interrelacionan en la composición del cuadro. Estas formas que parecen una aceituna, se encuentran suspendidas en forma vertical por una estructura muy frágil, no obstante, de ellas sobresale en uno de sus apéndices que se diferencia de los otros que simplemente cuelgan relajados, una extremidad tecno-antropomórfica que distribuye, con sus largos dedos, los colores para que el sujeto trans-específico, desde una habitación de colores más bien marrones (lo marchito) cree nuevas formas de vida que deben enfrentar un oscuro exterior en el que la débil esperanza aparece en forma tenue, como el rayo de luz-oscura cuyo color cifrado es captado a través del prisma dialéctico que se encuentra implicado en la apertura de una matriz de sociabilidad inédita en la que se completa el proceso de la creación y en el que la naturaleza que nos une como especie a otras especies, sea por fin recordada, desreificada, y en el que como sostiene Adorno en *Dialéctica negativa* (1986), el concepto pueda ir más allá del concepto.

## Referencias

- Adorno, T. W. (2001). *Mínima moralía. Reflexiones desde la vida dañada*. Taurus.
- Adorno, T. W. (2000). *Introducción a la sociología*. Gedisa.
- Adorno, T. W. (1986). *Dialéctica negativa*. Taurus.
- Adorno, T. W. (1976). *Terminología filosófica*. Vol. I. Taurus.
- Adorno, T. W. (1969). *Kierkegaard*. Monte Ávila Editores.
- Adorno T. W., Frenkel-Bruswik, E., Levinson, D. & Nevitt Sanford, R. (1965) *La personalidad autoritaria*. Proyección.
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (2014). *Hacia un nuevo manifiesto*. Eterna Cadencia.
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta.
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (1969). *Dialéctica del Iluminismo*. Sur.
- Benjamin, W. (2015). *Juicios a las brujas y otras catástrofes*. Hueders.

- Buck-Morss, S. (2001). *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. La Balsa de la Medusa.
- Fischer, S. (2014). *El Bosco. La obra completa*. Taschen.
- Freud, S. (1992a.). El porvenir de una ilusión. En S. Freud. *Obras completas* (1927-31). Vol. XXI. (pp. 1-57). Amorrortu.
- Freud, S. (1992b). El malestar en la cultura. En S. Freud. *Obras completas* (1927-31). Vol. XXI. (pp. 57-140). Amorrortu.
- Gallardo, H. (1993). *500 años: fenomenología del mestizo (violencia y resistencia)*. DEI.
- Gallardo, H. (2000). *Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos*. Tierra Nueva.
- González Carraro, O. (2021). Análisis visual de la obra *Creación de las aves* de Remedios Varo. *Designio. Investigación en diseño gráfico y estudios de la imagen*, 3(1), 68-89. <https://cipres.sanmateo.edu.co/ojs/index.php/designio/article/download/118/96/95>
- Locke, J. (1981). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Aguilar.
- Massumi, B. (2014). *What animals teach us about politics*. Duke University Press.
- Marcuse, H. (1986). *Eros y civilización*. Editorial Joaquín Mortiz.
- Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En: S. Castro-Gómez, & R. Grosfoguel (Comps.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-125). Siglo del Hombre Editores.
- Tafalla, M. (2005). Por una estética de la naturaleza: la belleza natural como argumento ecologista. *Isegoría*, 32, 215-226. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2005.i32.445>
- Tafalla, M. (2003). *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. Herder.