

GABRIEL GIORGI

# Formas comunes

Animalidad, cultura, biopolítica



ETERNA CADENCIA  
EDITORA

GABRIEL GIORGI

Formas comunes  
Animalidad, cultura, biopolítica

Desde ficciones ya clásicas como *La pasión según G.H.* de Clarice Lispector o *El beso de la mujer araña* de Manuel Puig, hasta *2666* de Roberto Bolaño o *Bajo este sol tremendo* de Carlos Busqued, pasando por las reescrituras de los mataderos en la cultura argentina o por las corporalidades inhumanas de João Gilberto Noll, "lo animal", dice Gabriel Giorgi, emerge como un artefacto que permite leer un reordenamiento más vasto.

A partir de una serie de materiales, que incluye además instalaciones y documentales, *Formas comunes* analiza el cambio de lugar del animal en la cultura como indicador de un desplazamiento clave: *el animal empieza a funcionar de modos cada vez más explícitos como signo político*. Un cambio en la gramática de la cultura que ilumina, a la vez, los ordenamientos biopolíticos que asignan a los cuerpos lugares y sentidos en el mapa social y que trazan la distinción entre *vidas a proteger* y *vidas a abandonar*.

Un estudio tan elocuente como actual de una de las figuras más destacadas de la nueva generación de intelectuales latinoamericanos.

GABRIEL GIORGI

Formas comunes  
Animalidad, cultura, biopolítica



# ÍNDICE

Cubierta

Sobre este libro

Portada

Introducción. Una nueva proximidad

Biopolítica y cultura. Sobre el "hacer vivir"

*Bios/zoé*, persona/no-persona, humano/animal

Del animal al viviente

Escrituras del *bios*: la vida de un "yo", la vida de un animal

Otras biopolíticas

I. La rebelión animal

Capítulo 1. Los animales desaparecen: ficción y biopolítica menor

La alianza salvaje: "Meu tio o lauretê", de Guimarães Rosa

Una naturaleza inestable: sentidos del "devenir"

Un animal en el espacio de la narración

Contra la civilización: ni *bios* ni *zoé*

Contra la domesticación: políticas de la ficción

La rebelión animal en la lengua

II. Una nueva proximidad: las casas, los mataderos, el pueblo

Capítulo 2. *Domus*, doméstica, domesticación: Clarice Lispector

Domésticas

La membrana y el pliegue

La vida neutra

Plasma y biopolítica

Otra formulación: la "vida oblicua"

Cuerpos rotos: aborto y escritura

Sobre lo común

Excursos I. *El animal comunista*

Capítulo 3. La propiedad de los cuerpos: matadero y cultura

Hipótesis sobre la carne: dos series

Dos versiones de la muerte animal

El matadero móvil

El mundo sin duelo

Una nueva materia

Excursos II. Capital animal: La guerra de los clones

Capítulo 4. Ese pueblo que nunca dejará de ser animal: Osvaldo Lamborghini

Comer, coger: el giro animal

1. Del "pueblo" al "animal"

2. Resistir la máquina antropogénica

III. Series

Capítulo 5. Lo que queda de una vida: comunidad y cadáver

Cuerpo, persona, resto

El cadáver de un animal

Escenas de una guerra urbana

Capítulo 6. La lección animal: pedagogías queer

Lección I. El animal, el espectro, el cine: Puig

Lección II. La escala molecular: Noll

Lección III. Lógica de la multiplicidad:

*Misales* de Marosa di Giorgio

La vida rara

IV. La rebelión animal (2)

Capítulo 7. Copi y la guerra por la ciudad

V. Coda

Crítica y biopolítica

En red

Notas

Sobre el autor

Página de legales

Créditos

Otros títulos de esta colección

## INTRODUCCIÓN

### UNA NUEVA PROXIMIDAD

En el contexto de tradiciones culturales en América Latina que habían hecho del animal un revés sistemático y un otro absoluto de lo humano; tradiciones en las que las imágenes de la vida animal trazaban el confín móvil de donde provenían el salvaje, el bárbaro y el indisciplinado, y donde lo animal nombraba un fondo amenazante de los cuerpos que las frágiles civilidades de la región apenas podían –cuando podían– contener; tradiciones, en fin, que habían asociado al animal con una *falla* constitutiva (cultural, racial, histórica) que atravesaba las naciones poscoloniales y que demarcaba el perímetro de su pobre civilización, siempre tan asediada; en ese contexto una serie de materiales estéticos producidos en América Latina empiezan a explorar, a partir de los años sesenta, una contigüidad y una proximidad nueva con la vida animal. La vida animal empezará, de modos cada vez más insistentes, a irrumpir en el interior de las casas, las cárceles, las ciudades; los espacios de la política y de lo político verán emerger en su interior una vida animal para la cual no tienen nombre; sobre todo, allí donde se interroga el cuerpo, sus deseos, sus enfermedades, sus pasiones y sus afectos, allí donde el cuerpo se vuelva un protagonista y un motor de las investigaciones estéticas a la vez que horizonte de apuestas políticas, despuntará una animalidad que ya no podrá ser separada con precisión de

la vida humana. En estos materiales *el animal cambia de lugar en los repertorios de la cultura*: la distinción entre humano y animal, que durante mucho tiempo había funcionado como un mecanismo ordenador de cuerpos y de sentidos, se tornará cada vez más precaria, menos sostenible en sus formas y sus sentidos, y dejará lugar a una vida animal sin forma precisa, contagiosa, que ya no se deja someter a las prescripciones de la metáfora y, en general, del lenguaje figurativo, sino que empieza a funcionar en un *continuum* orgánico, afectivo, material y político con lo humano.

El animal, entonces, cambia de lugar en la cultura y al hacerlo moviliza ordenamientos de cuerpos, territorios, sentidos y gramáticas de lo visible y de lo sensible que se jugaban alrededor de la oposición entre animal/humano; y ese desplazamiento indica, quiero sugerir, una de las transformaciones más interesantes y más significativas de la cultura contemporánea (y que pone en cuestión, como veremos, la noción misma de "cultura"). Desde ficciones ya clásicas como *A paixão segundo G.H.* de Clarice Lispector o *El beso de la mujer araña* de Manuel Puig, donde lo animal reinscribe territorios, formas y sentidos en torno a lo humano, hasta instalaciones recientes de Nuno Ramos o Teresa Margolles, pasando por reescrituras de los mataderos y de sus lugares en la cultura argentina o por las corporalidades inhumanas de João Gilberto Noll, la "vida animal" emerge como un campo expansivo, un nudo de la imaginación que deja leer un reordenamiento más vasto, reordenamiento que pasa por una desestabilización de la distancia –que frecuentemente se pensó en términos de una naturaleza y una ontología– entre humano y animal, y por la indagación de una nueva proximidad que es a la vez una zona de interrogación ética y un horizonte de politización.

La vida animal abandona el marco de esa "naturaleza" que la volvía inteligible y que la definía en su contraposición a la vida humana, social y tecnológica; desde allí arrastra una serie muy vasta de distinciones y oposiciones –natu-



ral/cultural, salvaje/civilizado, biológico/tecnológico, irracional/racional, viviente/hablante, orgánico/mecánico, deseo/instinto, individual/colectivo, etc.— que habían ordenado y clasificado cuerpos y formas de vida, y habían sostenido éticas y políticas. La puesta en movimiento de los lugares del animal en la cultura abre líneas de contagio sobre procedimientos ordenadores más generales, y es ese contagio lo que tiene lugar en los materiales estéticos y en las intervenciones culturales que me interesa analizar: un reacomodamiento puntual, a veces marginal, pero con efectos cada vez más generales, más insistentes y más expansivos.

Puesto que en ello se juega un desplazamiento clave: *el animal empieza a funcionar de modos cada vez más explícitos como un signo político*. Cambia de lugar en las gramáticas de la cultura y al hacerlo ilumina políticas que inscriben y clasifican cuerpos sobre ordenamientos jerárquicos y economías de la vida y de la muerte —esto es: los ordenamientos biopolíticos que “producen” cuerpos y les asignan lugares y sentidos en un mapa social—. Ese animal que había funcionado como el signo de una alteridad heterogénea, la marca de un afuera inasimilable para el orden social —y sobre el que se habían proyectado jerarquías y exclusiones raciales, de clase, sexuales, de género, culturales—, ese animal se vuelve interior, próximo, contiguo, la instancia de una cercanía para la que no hay “lugar” preciso y que disloca mecanismos ordenadores de cuerpos y de sentidos.

Pensemos, por ejemplo, en la irrupción de la cucaracha en el espacio de lo doméstico y de la domesticación en *A paixão segundo G.H.*, que pone en contigüidad la vida animal con la figura políticamente marcada de Janair, la empleada, ambas invasoras de la casa “propia”; o en el *pueblo animal* de Osvaldo Lamborghini —en el que lo animal recodifica, de modos decisivos, la relación entre “pueblo” y “cultura” allí donde lo popular es inseparable de la vida animal; o en el recorrido que, bajo el signo de lo queer, va desde *El beso de la mujer araña* y sus híbridos humano-ani-

males –que demarcan el destino de unos cuerpos que ya no pueden encajarse en la norma sexual y política– hasta los textos de João Gilberto Noll, que interrogan la forma misma de los cuerpos a partir de intensidades que pasan por lo animal y lo biológico. Por su parte, las reescrituras de los mataderos –especialmente en textos recientes de Martín Kohan y Carlos Busqued– ponen bajo una nueva luz la cuestión de la muerte animal que, como se sabe, recorre de manera implacable tramos decisivos de la literatura y la cultura argentinas, y subrayan los modos en que desde la cultura se piensa el anudamiento entre animal y mercancía (y desde ahí la relación entre lo viviente y su capitalización). Otros materiales literarios y artísticos contemporáneos (Teresa Margolles, Nuno Ramos, Roberto Bolaño, entre otros) trabajan la relación entre animalidad y cadáver para dar cuenta de modos de contestación de la violencia en contextos biopolíticos. Un texto decisivo de Guimarães Rosa –“Meu tio o lauretê”– pone en escena una “rebelión animal” como instancia desde donde se piensan las tensiones entre ficción, lengua y biopolítica que conjugan alternativas a la modernidad disciplinaria. En todos estos materiales lo animal condensa puntos o líneas de intensidad política; funciona así como una zona privilegiada para leer líneas de intersección, núcleos temáticos y recorridos entre cultura y biopolítica: tal el objeto de este libro.

Una premisa orienta las lecturas que componen *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*: ciertos recorridos de la cultura de las últimas décadas inscriben al animal, y a los espacios de relación, tensión o continuidad entre lo humano y lo animal, para interrogar y frecuentemente contestar desde ese terreno las biopolíticas que definen formas de vida y horizontes de lo vivible en nuestras sociedades: el animal es allí un *artefacto*, un punto o zona de cruce de lenguajes, imágenes y sentidos desde donde se movilizan los marcos de significación que hacen inteligible la vida como “humana”. Mujeres-araña, tadeys, la *carne* indiferenciada

del matadero, la cucaracha de Lispector y su “plasma neutro”: la vida animal conjuga modos de hacer visibles cuerpos y relaciones entre cuerpos; desafía presupuestos sobre la especificidad y la esencia de lo humano, y desbarata su forma misma a partir de una inestabilidad figurativa que problematiza la definición de lo humano como evidencia y como ontología.

Fundamentalmente, la hipótesis que este libro quiere trabajar dice que la cultura inscribió la vida animal y la ambivalencia entre humano/animal como vía para pensar los modos en que nuestras sociedades trazan distinciones entre *vidas a proteger* y *vidas a abandonar*, que es el eje fundamental de la biopolítica. El animal, la cuestión animal y, en general, la cuestión de lo viviente –y veremos que el deslizamiento entre “animal” y “viviente” es una de las claves de este recorrido– les sirvió a diversos materiales culturales recientes para traer a la superficie, al horizonte de lo visible, esos ordenamientos de cuerpos desde los cuales una sociedad traza un campo de gradaciones y de diferenciaciones entre las vidas a proteger, a cuidar, a “futurizar” –esto es: cuáles son, para usar las palabras de Foucault, los cuerpos que se “hacen vivir”: dónde se aplica el “hacer vivir” de una sociedad– y cuáles son los cuerpos y las vidas que se abandonan, que se reservan para la explotación, para la cosificación, o directamente para el abandono o la eliminación (de nuevo, para volver a Foucault: los cuerpos que son “empujados hacia la muerte”). El animal ilumina un territorio clave para pensar esas distribuciones y esas contraposiciones en la medida en que condensa la *vida eliminable* o *sacrificable*.<sup>1</sup> la cultura, quiero sugerir, ha hecho del animal un punto de ingreso privilegiado a este campo múltiple, heterogéneo, difuso y, sobre todo, móvil de demarcaciones, siempre políticas, entre las vidas vivibles, las vidas que tienen un futuro y las vidas abandonables, irreconocibles, que habitan, de distintos modos, una temporalidad incierta. Ese campo de decisiones éticas y políticas –

que atraviesan racionalidades de clase, raciales, sexuales, sociales, etc.– constituye, quiero sugerir, el horizonte de lo político en los materiales de la cultura que quiero leer: definen un nudo de politización de la cultura, porque hacen del espacio de la investigación estética y cultural un terreno de contestaciones sobre las condiciones históricas, materiales, pero también conceptuales, filosóficas, desde las que se configuran los “marcos de inteligibilidad”<sup>2</sup> que hacen reconocible una vida como humana, como “persona” y como vida “vivable”, en contraposición a los cuerpos irreconocibles social y políticamente, en el arco que va del animal a la no-persona, marcos en relación a los cuales se trazan distinciones entre cuerpos y clasificaciones y jerarquías entre formas de vida.

El animal en la cultura –el *artefacto*: aquí no estamos en el espacio de la representación sino en el de la figuración, el devenir y el régimen de visibilización y de imaginación– reordena distribuciones de cuerpos, revoca clasificaciones y lógicas de alteridad, explora nuevos modos de contigüidad; suspende, en fin, “un orden de individuaciones”, en palabras de Rancière, para ensayar desde allí otros modos de nombrar y de hacer visibles los cuerpos, y otras biopolíticas desde las que se piensan comunidades y éticas de lo viviente. El umbral de lo biopolítico parece funcionar así como un umbral privilegiado de las indagaciones de la cultura. Este campo de indagaciones sería uno de los saberes clave que se elaboran desde la cultura en las últimas décadas; este libro quiere mapear algunos de esos itinerarios.

## BIOPOLÍTICA Y CULTURA. SOBRE EL “HACER VIVIR”

La cuestión de la “vida animal” y su lugar en la cultura implica reconsiderar algunos de los modos en que pensamos la articulación, tensiones y puntos ciegos entre cultura, polí-

tica y vida; implica, dicho de otra manera, repensar el modo en que la cultura piensa y contesta un horizonte histórico definido en gran medida por la biopolítica.<sup>3</sup> En tal sentido, quiero subrayar dos operaciones del pensamiento biopolítico, que me interesan especialmente porque permiten repensar estas relaciones entre cultura y política en torno al *bios*.

Por un lado, la biopolítica –que desde luego es un campo heterogéneo, difícilmente agrupable en una perspectiva única, pero que pone en juego una serie de interrogaciones: a esto me refiero– plantea que la modernidad implica un control y una administración cada vez más intensos, más diferenciados y más abarcativos del ciclo biológico de los cuerpos y de las poblaciones; esto es: que las sociedades empiezan a desarrollar lógicas y racionalidades diversas en torno a los modos de hacer vivir y a los modos de matar y o de dejar morir. Se recordará la fórmula clásica de Foucault sobre la emergencia del biopoder: “El viejo derecho de *hacer morir* o *dejar vivir* fue reemplazado por el poder de *hacer vivir* o de *rechazar hacia la muerte*”.<sup>4</sup> En torno a ese “hacer vivir” se juega, evidentemente, algo clave: desbarata la idea de un ciclo biológico o natural de la vida y de la muerte de los cuerpos, considerado como exterior a la esfera de intervenciones ético-políticas, para iluminarlo como un campo de decisiones basadas en saberes y tecnologías que reflejan ese nuevo universo: nacer, morir, curarse, enfermarse, reproducirse, etc., se vuelven focos de intervenciones diversas, y por lo tanto de politización; la modernidad intensifica esas tecnologías (especialmente en las últimas décadas), haciendo de la subjetividad –y desde luego, de la esfera pública y de lo colectivo– un campo de reflexión y de prácticas acerca de cómo vivir y cómo morir; lo biológico, el ciclo o la temporalidad de los cuerpos, se vuelve cada vez más terreno abierto de decisiones: abre un nuevo horizonte de politización.<sup>5</sup> El axioma de la biopolíti-

ca, su mandato –como lo señaló Foucault–, es “hacer vivir”: a partir de allí legitima todas sus violencias (que incluyen, de manera esencial, el genocidio: el reverso o complementariedad entre biopolítica y tanatopolítica es un área central de investigación) pero también, y a escala más local y cotidiana, derrama sobre lo social y lo cultural un campo enorme y expansivo de interrogaciones acerca de, fundamentalmente, *qué es “hacer vivir”, cómo se aumentan, se protegen y se definen, a escala individual y comunitaria, las posibilidades de vida, cómo se gestionan y cómo se rearticulan y resisten, qué significa, en fin, “hacer vivir” según especificaciones múltiples –de clase, género, sexuales, culturales, etc.–, a qué vidas una sociedad selecciona para ese “hacer vivir” y a cuáles, en cambio, se abandona de maneras más o menos evidentes; y, quizá fundamentalmente, qué cuenta como “vida”, esto es, como vida viable, vivible; cómo se ve, dónde se reconoce la plenitud o la potencia de lo viviente en los cuerpos a cuidar y a futurizar (la insistencia en la temporalidad de la biopolítica es clave, porque es precisamente en esos tiempos imaginarios, en esa temporalidad proyectada del futuro donde se legitiman muchas decisiones y se matrizan fantasías colectivas) y qué cuerpos y qué formas de vida no expresan esa plenitud de lo viviente y representan un decrecimiento de la potencia vital o directamente una amenaza. (Pero también: cómo *me “hago vivir”, cómo exploro o expando mis posibilidades de vida, cómo uso las potencias del cuerpo que declaro “mío” para abrir nuevas posibilidades de vida, o bien cómo respondo desde “mi” cuerpo a las marcas que me imponen un lugar en una cartografía biopolítica*). El campo de saberes, fantasías, tecnologías y prácticas que se despliega desde el axioma del “hacer vivir” es incesante; determina inflexiones clave de lo moderno, y conjuga una de sus tradiciones más actuales: es uno de los suelos o sedimentos desde donde pensamos lo contemporáneo.*

El "hacer vivir", en todo caso, intensifica, en un círculo creciente, la inclusión de lo biológico y de las temporalidades del vivir y del morir en el campo de decisiones y de intervenciones de lo político (o lo micropolítico: es siempre la vida diaria del cuerpo lo que está en juego, en peligro y en debate); desfonda, por lo tanto, las ideas recibidas acerca de lo "natural", en el sentido de contingente y exterior a nuestras intervenciones tecnológicas, sociales, cognitivas, etc. El afuera de lo "natural", lo "instintivo", lo "biológico", lo "genético", lo "heredado" por vía biológica, o lo que algunos pensadores llaman "las invariantes de la especie": ese umbral donde se trazó el exterior de nuestras subjetividades políticas retrocede constantemente, y se vuelve, al contrario, terreno de decisión, de reflexión, de subjetivación y de politización; esa es una de las premisas del pensamiento biopolítico. Desfonda, vacía, rearticula constantemente la noción misma de "naturaleza" desafiándola desde intervenciones tecnológicas y de saber: interioriza ese afuera. Natural/cultural, biológico/social, animal/humano se desarman sobre un terreno en el que el *bios* se vuelve arena de gestión y de contestación.

El gran aporte de Foucault, dice Esposito, fue despejar todo presupuesto naturalista y ontologizante acerca de la vida biológica al concebir el *bios* siempre ya atravesado por la historia, y al mismo tiempo que iluminó la irreductibilidad de la vida a la historia y a la política: *bios* no es nunca puramente natural ni histórico; es más bien el umbral de excedencia, de opacidad donde lo natural no coincide consigo mismo, con un programa o una esencia, y donde la historia se abre a devenires, a líneas de fuga que desarreglan el orden de lo socializado y sus construcciones:

La vida en cuanto tal no pertenece ni al orden de la naturaleza ni de la historia –no se la puede ontologizar simplemente, ni historizar por entero–, sino que se inscribe en el margen móvil de su cruce y de su tensión.<sup>6</sup>