

**DERIVAS DEL ANIMAL
ARQUITECTÓNICO:
LOS CRIPTO-ANIMALES COMESTIBLES
(ENSAYO DE ETNO-ETOLOGÍA
INORGÁNICA)**

**DERIVAS DO ANIMAL ARQUITETÔNICO: OS CRIPTO-ANIMAIS COMESTÍVEIS
(ENSAIO DE ETNO-ETOLOGIA INORGÂNICA)**

**DERIVATIVES OF THE ARCHITECTURAL ANIMAL: THE EDIBLE CRYPTO-
ANIMALS (ESSAY ON INORGANIC ETHNO-ETHOLOGY)**

Enviado: 30. 06. 22

Aceptado: 24. 10. 22

Zeto Bórquez

Doctor en Filosofía Universidad Católica de Lovaina. Docente Universidad Adolfo Ibáñez.

Email: zeto.borquez@uai.cl

Derivas del animal arquitectónico

Zeto Bórquez



Sostenemos que los animales domesticados que han pasado a compartir espacios con seres humanos en ciudades con alto poder para producir transformaciones metabólicas han debido dejarse determinar por soluciones arquitectónicas orientadas a la disposición urbanística. Se trata de un proceso paulatino cuyo punto intermedio es la economía familiar rural de los animales comestibles. Proponemos definir a un animal arquitectónico – a medio camino entre la naturaleza orgánica e inorgánica – que surge desde allí (el animal de ladrillo), una de cuyas características es ser insaclicable y que es capaz de despertar potenciales inéditos en el diseño de espacios habitables. Instalados en ese contexto problemático, nos preguntamos por la situación de los animales comestibles en las ciudades contemporáneas y cómo se ha desarrollado allí – ya que la perspectiva carnívora necesariamente lo hace presuponer – un cripto-animal que parece reabrir la historia del animal arquitectónico hacia un desajuste en su propia conformación.

Palabras clave: arquitectura, espacio urbano, estudios multiespecies, animal de ladrillo, cripto-animalidad.

Sustentamos que os animais domesticados que passaram a dividir espaços com seres humanos em cidades com alto poder de produzir transformações metabólicas tiveram que se deixar determinar por soluções arquitetônicas orientadas para o planejamento urbano. É um processo gradativo cujo ponto intermediário é a economia familiar rural dos animais comestíveis. Propomos definir um animal arquitetônico – a meio caminho entre a natureza orgânica e a inorgânica – que surge daí (o animal de concreto), uma de suas características é que não pode ser sacrificado e que é capaz de despertar potenciais sem precedentes no design de espaços habitáveis. Instalados nesse contexto problemático, perguntamo-nos sobre a situação dos animais comestíveis nas cidades contemporâneas e como ela se desenvolveu ali – já que a perspectiva carnívora necessariamente o faz pressupor – um cripto-animal que parece reabrir a história do animal arquitetônico para um desajuste em sua própria conformação.

Palavras-chave: arquitetura, espaço urbano, estudos multiespécies, animal de concreto, cripto-animalidade.

We maintain that the domesticated animals that share spaces with human beings in cities, with a high power to produce metabolic transformations, have had to allow themselves to be determined by architectural solutions oriented towards urban planning. This is a gradual process whose intermediate point is the rural family economy of food animals. We propose to define an architectural animal – halfway between organic and inorganic nature – that arises from there (the brick animal). We maintain that this type of animal cannot be sacrificed, and that it is capable of awakening unprecedented potentials in the design of buildings and living spaces. In this problematic context, we ask ourselves about the situation of edible animals in contemporary cities. We also interrogate the development – since the carnivorous perspective forces us to presuppose it – of a crypto-animal that seems to reopen the history of the architectural animal towards a breakdown in its own conformation.

Keywords: architecture, urban space, multispecies studies, brick animal, crypto-animality.

1.

Una consecuencia de la premisa arquitectónica de “organizar la naturaleza inorgánica” (Bloch, 1982, p. 101) ha sido el concebir a los animales que ingresan a los espacios diseñados por el humano a un nivel muy próximo del de la distribución urbanista, pues si acaso la arquitectura contribuye a “emparentar con el espíritu todo lo que le es exterior” (p. 101), el *animal de ladrillo* (definición en la que ahondaremos a propósito de esos espacios) sería él mismo tanto un objeto en permanente construcción como un asomo de inexactitud susceptible de corrección, lo cual no está lejos de nada que no le haya ocurrido al cuerpo domesticado en el terreno amplísimo de “las rectitudes económicas y las kinestesias controladas” (Vigarello, 2001, p. 228), al punto que podría decirse que en los espacios urbanos los modelos de rigidez y de rectitud corporales han sido tradicionalmente determinados por la *apariencia* (en el sentido de la *buena apariencia*) y la complacencia estética.

En un estudio precursor sobre el papel del animal para la arquitectura, Dominique Rouillard se pregunta: “¿qué queda del animal de la arquitectura una vez vaciado de su utilidad (funcional, estructural, morfológica, analógica, comportamental)?” (2022, p. 4). El enfoque de Rouillard puede sorprender, pues intenta pensar un animal arquitectónico no *en función* de alguna expectativa “ecológica” o “botánica” y sus desafíos con el entorno (en particular en el contexto de la crisis climática y la pérdida de biodiversidad: “sin el pretexto de la naturaleza por reintroducir o hacer vivir en el artificio de la ciudad o de un edificio” [p. 4], e incluso si cualquier incursión en arquitectura que piense al animal se encontraría “atravesada de manera subyacente por esos cuestionamientos” [p. 9]), sino como un verdadero “protagonista” de una “historia de la arquitectura” más bien soslayada: no, en efecto, la de un animal que es simplemente *morfo-funcional* a un espacio sino de uno que *dialoga* con la arquitectura (p. 1)¹. La apuesta de Rouillard se encuentra permeada por

¹ Rouillard habla aquí en su calidad de director de tesis de arquitectura e impulsor de un pensamiento arquitectural del animal en ese contexto, y menciona algunos ejemplos: “Pienso en Melissa Guiguin, quien había encontrado finalmente en los lobos material para la memoria y que, fuertemente incitada a observarlos *in situ*, ha pasado noches bajo una carpa para entender lo que ocurría en este enfrentamiento entre lobos y pastores, preguntándose, por supuesto, al igual que estos últimos, lo que les iba a poder aportar como arquitecta: planos de territorios para ser compartidos, nunca antes trazados ... O bien, el largo trabajo de puesta a punto de Delphine Lewandovski quien, marcada por su percepción de insectos en su hábitat familiar en la isla Mauricio, ha logrado definir una

los planteamientos de autores como Dominique Lestel en torno a las “comunidades híbridas humano-animal” (Lestel, Brunois & Gaunet, 2006, p. 155), o de Vinciane Despret a propósito de una consideración del “punto de vista” del animal (2017) y de dinámicas de cohabitación multiespecífica, es decir, donde –a la hora de tratar *sobre* animales– no se adopta una perspectiva unilateral (humana, animal o cualquier otra), sino que se intentan pensar las transformaciones mutuas y las historias compartidas². Esto implica para la presente incursión analizar la posibilidad de que en sus relaciones con las cosas que la arquitectura *hace* algunos animales particularmente dados a trabar relación con ellas se hayan transformado (la arquitectura entonces como factor de incidencia “filogenética”)³, transformando a su vez la práctica de los arquitectos. Es preciso comenzar por ingresar en la historia de la domesticación en procura de reconocer algunos centros de gravedad. Como parte de las *rectitudes económicas* recién aludidas, la asepsia de la animalidad sería uno de ellos (correlativa de un modo de *habitar*).

‘arquitectura ecocéntrica’ basada en una ‘clasificación antropocéntrica’ de insectos en tres categorías: plagas, benefactores, colaboradores. Ella desarrollará la idea del ‘potencial espacial de la ‘entomo-empatía’, proseguida en un proyecto de diploma, luego de tesis: lo minúsculo investido por una ‘sub-arquitectura’ ... O también, el recorrido de Djuna Patin, una ingeniera agrónoma que llegó a la arquitectura y dedicó una tesis a un análisis crítico de la forma en que la ciudad de París se hace cargo de su biodiversidad, acuñando el neologismo ‘biocosmopolitismo’ ... La mayoría ha producido conexiones inimaginables, recorrido tierras desconocidas para los arquitectos, elaborado cartografías inéditas, aventurado neologismos e iniciado futuros trabajos de investigación, incluso inventando una profesión: después de una ardua investigación sobre la crianza activa de caballos y evaluando todos los espacios de cautiverio del caballo doméstico, Ariane Lefebvre creó su especialización: ‘arquitecto equino’” (pp. 7-8).

² Aunque Rouillard desconfía de la defensa (o más bien la no contención) en ambos autores de la perspectiva antropomórfica, que ambos ponen frente a una “despersonalización” en los “protocolos de investigación científica”, pues a su juicio corre el riesgo de “desanimalizar” al animal; si bien reconoce que el enfoque etológico (o etno-etológico), como el que encontramos en Despret o Lestel, hace posible la irrupción de una “semiosfera” anclada en factores contingentes (Rouillard, 2022, p. 7); *dimensión de hecho* imposible de alcanzar si no es reivindicando una lógica de las existencias compartidas... por ejemplo, tomando como dato válido a las anécdotas.

³ En los estudios multi-especies (y trans-especies) se puede reconocer en efecto un concepto de “filogénesis” en sentido ampliado, pues se pone énfasis en las transformaciones mutuas en cuanto a lo que se supone biológicamente define a una especie en sus interacciones y la posibilidad de que las trayectorias filogenéticas individuales al entrelazarse configuren una *historia compartida*: pensar que la trayectoria vital de una especie pueda modificarse –incidiendo en *la historia* de esa especie– al trabar relación con una práctica humana como la arquitectura es lo que de ello sugerimos recoger para la problematización que aquí comenzamos a proponer. Es decir, sugerimos observar en una práctica material un agente *etológicamente relevante* para un enfoque filogenético multi-especies. En esta perspectiva, Lestel ha sostenido que la “filogénesis no es solamente una historia que se hereda sino un espacio en el cual se puede circular” (Lestel, 2020, p. 156).

2.

En el caso de los “animales de interior” (para utilizar una expresión de Baudrillard) (1968, p. 125), la relación entre casa y domesticación ha estado insistentemente marcada por parámetros de higiene. Entre los aspectos que cabría considerar, la ponderación de los veterinarios y el surgimiento de las sociedades protectoras de animales serán de hecho correlatos de la familiarización con algunos animales y efectos de una *secularización de la animalidad* característica del mundo occidental. Con ello, un aumento de los patrones de domesticación se puede reconocer: la división entre animales de compañía, animales de renta y animales de entretenimiento sería un ejemplo (Baldin, 2014, pp. 21-44). A su vez, en la misma medida en que se refuerza el investimento afectivo, el dominio técnico y político sobre el animal se ajusta. Primeros tipos de reglamentación de la presencia animal en el espacio público en el siglo XIX: el matadero y la perrera.

Habría que indagar si el temor o el recelo a los animales vagabundos o fenómenos propios de una evolución de las formas de la propiedad privada como la capacidad de suscitar miedo del perro guardián, no son efectos de una penalización de las trayectorias animales. Pues el vagabundaje es un concepto que ya desde el siglo XIV europeo adquirirá un carácter policial: utilizado en sentido penal desde “la Gran Peste de 1340, para aplicarlo a los pobres ociosos y a los sospechosos persiguiéndolos para obligarles al trabajo” (Góngora, 1966, p. 2).

En efecto, el vagabundo se encuentra en una posición social *fronteriza* y el vagabundaje animal se rige por características muy similares al poblacional: obedece a un orden jurídico, se funda en buena parte en parámetros de higienización y busca funcionalizar productivamente la dispersión geográfica. Así, tanto los desplazamientos como los ruidos y los olores animales se vuelven objeto de penalización. Aunque los juicios a animales no eran poco frecuentes en la edad media en casos de homicidio, así como en los de daños a terrenos y cultivos. Se mezcla aquí la tirria al vagabundaje animal con la asimilación de sus transgresiones civiles a la herejía (Molina, 2016, p. 137)⁴.

⁴ Como sostiene J. Molina (2016), se trata de una práctica que remonta a la Grecia antigua: “Los griegos protagonizaron importantes discusiones sobre la capacidad de los animales y las cosas inanimadas para responder jurídicamente por daños causados a las personas ... Accidentes fatales como la caída de una estatua sobre un ciudadano o la cornada de un toro eran considerados causas criminales, y conllevaban un procedimiento judicial,

3.

La situación del perro doméstico en las urbes suscita algunas preguntas, pues se ha vuelto el adversario velado del humano irritable y psicológicamente malogrado por la vida citadina. Para él será siempre un animal odioso –sentimiento que bien puede ir a la par del apego afectivo–, por cierto, nunca por su propio mérito, sino porque nunca llega a ser lo que se quiere que sea. Pocos se adaptan tan bien como ese animal a la domesticación, no obstante se rebela contra ella a cada momento: se mea y se caga en cualquier parte, incordia el comedimiento del hogar familiar con sus ladridos y con otros exabruptos que comete, saca a relucir su ferocidad ante las visitas o se afana en un exceso de olisqueos y lengüetazos que, si no importunan, se pone abiertamente en duda que lo hagan (ese grito –al menos– que proverbialmente ha de recibir el perro al abalanzarse sobre un huésped), de modo que para el humano irritable y malogrado la vida con el perro domesticado se basa en la interminable reconvención y el castigo de su comportamiento. En general, para avenirse con el perro doméstico es preciso hallarse a gusto siendo dominante. Muy diferente a lo que ocurre con el gato, frente al cual solo cabe someterse y que exige una clara predisposición al masoquismo. A su vez, no se puede comparar la situación de los hijos.as de familia citadina –y sobre todo de un tiempo a esta parte– con la situación del perro de interior o incluso del perro errabundo: la relación dialéctica que aquellos.as establecen con sus padres requiere esclavizarlos en la misma medida en que deben aceptar dejarse esclavizar por ellos. El perro en cambio, en ese mismo entorno, es un eterno incorregible, ya que si algo no aprende en su vida –más allá de las variadas manifestaciones atribuibles a su inteligencia– es a no transgredir la voluntad humana que lo riñe. De ahí que el humano cada día le reclamará –en lenguaje humano– los mismos actos no domesticados que le fastidian, que corregirá, igual que ayer, igual que mañana, haciendo gala de una performatividad algo tonta ya que abriga la ciega esperanza de que esos intentos –toda esa teatralidad sistemática que despliega– vuelven al animal más semejante a su propia fantasía de lo que debiese ser. Uno podría preguntarse por qué, en esas condiciones, el humano aplastado por la urbe contemporánea insiste en compartir su vida con el

donde un animal podía ser juzgado y condenado a la máxima pena, o sacado de los límites de la ciudad” (p. 137). Aunque es con la ley talmúdica hebrea donde los enjuiciamientos medievales encuentran una mayor afinidad, pues allí se prescribe “la lapidación de un animal homicida” (p. 136) como una transgresión, en efecto, del orden divino: “El animal asesino se convertía en el instrumento que amenazaba con socavar el fundamento moral del universo” (p. 148).

perro y se gratifica de su relación con él como con ningún otro animal. Ha de encontrarse allí sin duda uno de los secretos de las lógicas de dominación en este siglo.

4.

Las historias de la domesticación establecen que en la ciudad a mediados del s. XIX todavía podía darse una vecindad con el animal a medio camino entre el campo y la urbe (Baldin, 2014, p. 35). Es de hecho común que los animales sean llevados a pie desde las zonas ganaderas hasta los mercados citadinos, lo que quiere decir que la afluencia de su circulación en la ciudad es proporcional al aumento de demanda cárnica, láctea o de fibras textiles.

En el campo no siempre fue fácil separar el lugar habitado del lugar de crianza de animales. Es una crianza que apunta al sustento de la familia, de manera que el apego, si bien se intensifica, remite precisamente al plano de la disposición del espacio habitable. Es una *intensificación* problemática: tanto el nacimiento del ternero como el carneo del cerdo son lo que cabría llamar “acontecimientos familiares” (p. 37) y si se vuelve *tradición familiar* y se ritualiza a través de extensas jornadas de trato con la sangre, la carne y las vísceras del animal, no obstante no han podido ingresar al espacio doméstico en tanto naturaleza orgánica y habría que decir que el carneo es ilustrativo de un proceso de transformación de la carne animal en algo que ya no pertenece simplemente a esa dimensión. Al hacer parte de la economía de la vivienda y de su distribución espacial, así como de un reparto de los apegos al interior de la familia, el animal que ingresa a la morada humana no podría ser considerado simplemente como un *organismo vivo*.

5.

Sobre cuándo el animal comenzó a volverse algo más que un organismo vivo las representaciones durante el paleolítico ofrecen un buen ejemplo, pues dependen de principios topológicos referidos a una consideración del movimiento potencial en donde el horizonte de las figuraciones posibles se observa tuvo que ser necesariamente *métrico*, aunque –contrario a lo que se pudiera creer– no en cuanto al trazado sino en relación con lo que podríamos llamar *pertinencias posicionales*: cerca, acercándose,

hacia allá, aquí, en dirección contraria a la salida del sol, etc., coordenadas que son más bien *escalas de medida* que *exactitudes* (Boudon, 2002).

Lo que se conoce como “lateralización” de las figuras animales en cuevas o sobre rocas (el que sean “siempre representados de perfil” (Sauvet, 2005; Scardovelli, 2017) y queden entonces necesariamente sus miradas orientadas hacia derecha o izquierda respecto del observador), demuestra que los dibujantes paleolíticos comenzaban a trazar esas figuraciones por la cabeza. Algunos estudios sostienen la preferencia de una orientación de sus perfiles hacia la izquierda, lo cual implica no perder de vista el *rostro animal*: al partir del trazado de una cabeza orientada hacia la derecha, la mano la ocultará al figurar el resto del cuerpo, lo que no ocurre en la dirección opuesta (Sauvet, 2005, p. 80). Aunque son frecuentes las explicaciones fisiológicas o neurofisiológicas para este tipo de cuestiones⁵, queda claro que en esas condiciones (de indeterminación respecto a medidas exactas) la figuración animal no podría ser simplemente una imagen estereotipada. Porque ¿qué quiere decir *dibujar* a un animal?

Las figuraciones del paleolítico nos muestran la dependencia a una exposición al animal, siendo entonces, antes que *representación* sobre la piedra, la expresión de funciones vitales (Scardovelli, 2017, p. 88). Sobre los uros, bisontes, caballos y felinos (entre otras especies) dibujados en la gruta de Pech Merle (Francia), comenta Michel Lorblanchet: “No son simplemente símbolos de bisontes, de mamuts y bóvidos lo que tenemos aquí enfrente, sino animales respirando, alimentándose, excretando, orinando, eyaculando, preparándose al apareamiento: todos los orificios funcionan y sus cuerpos vibran” (2010, p. 85)⁶. Se trata así de animales todavía no arquitectónicos o proto-arquitectónicos.

⁵ Por ejemplo, “asimetría del cerebro y lateralización de ciertas áreas (principalmente las que están ligadas a la mano)”; “predominancia de la función motriz sobre la función visual” (que decidiría la orientación en primera instancia); “tendencia natural del antebrazo de tener un movimiento de relajación del exterior hacia el interior” (Sauvet, 2005, p. 80).

⁶ Esta serie también fue estudiada por André Leroi-Gourhan, como se aprecia en *L'art pariétal: langage de la Préhistoire* (1992).

6.

En su *Ensayo sobre los jeroglíficos de los egipcios* (1744), William Warburton sostiene que entre las formas de abreviación utilizadas en ese sistema de escritura se encontraría el “hacer que una cosa tome el lugar” de otra, es decir guardando alguna “ semejanza o analogía ” con lo que se buscaba representar. Es una constante que se mantendrá en las distintas configuraciones que adoptó y se trata de un aspecto a medio camino entre las “observaciones de la naturaleza” y las “tradiciones supersticiosas”, es decir entre la *historia natural* y la *hierohistoria*: “La salida del sol era figurada por dos ojos de cocodrilo, a causa de que ellos parecían salir de su cabeza. Una viuda que no se había vuelto a casar era representada por una paloma negra. Una persona muerta por una fiebre ocasionada por una exposición demasiado fuerte al sol, por un escarabajo privado de visión...” (1977, p. 106). En efecto, esta forma de tratar con significaciones ha asumido que la historia natural es inseparable de la del animal, tal como esta última lo es de la que remite a la comunidad humana, lo cual se expresa de manera contundente en las elaboraciones simbólicas: “Los símbolos enigmáticos fueron formados del misterioso ensamblaje de cosas diferentes, como en el Caduceo [‘varilla de olivo con dos alas y dos serpientes entrelazadas’], o bien de partes de diversos animales, como en la serpiente, con una cabeza de halcón; o, al cabo, de cosas y de animales, como en la serpiente con una cabeza de halcón en un círculo” (p. 152).

Warburton atribuye a los primeros caracteres chinos el introducir una “alteración” en la gráfica de las figuras: los jeroglíficos representaban al animal o la cosa “dibujadas al natural” y cuyos trazados no escatimaban en los volúmenes de las configuraciones, y será de hecho en procura de reducir su espesor que la invención de nuevos caracteres se tendrá que imponer. De ahí que en el paso a la escritura china la atención concedida hasta entonces al símbolo disminuya en provecho de “la cosa significada”, lo cual conlleva dos implicaciones de principio: 1) la abreviación que así emerge conserva únicamente “el *poder* de la marca simbólica” (relación en primera instancia “solo con el contorno de cada figura”); y 2) ya no hay necesidad de “estar instruido sobre las propiedades de la cosa o del animal que [es] empleado como símbolo” (p. 155). Dicho de otro modo: con la escritura china la *etología lingüística* comienza a diluirse.

Pero los antiguos caracteres chinos, antes que evidenciar una escritura tendrían que verse como una pintura (“ellos han pintado en lugar de escribir”, según la cita que recoge Warburton de las memorias de Louis le Comte) (p. 112), lo cual significó, con todo, “hacer imágenes naturales de las cosas”. Implicando entonces un *saber natural*, no funcionan como las letras (del sistema fonético-alfabético), “que separadamente no significan nada y no tienen sentido sino cuando se ponen juntas” (p. 114), siendo en cualquier caso limitados respecto a aquellas cosas “que no podrían ser representadas por la pintura” y que en estricto rigor no son de orden sensible. No obstante, como en todo su análisis –que para Warburton desemboca en la aparición de las letras– toda escritura que funcionase a partir de imágenes extraídas de la naturaleza se tuvo que mostrar de una o de otra manera transida de imprecisión y de una incomodidad práctica derivada de todas las dificultades del volumen: grosor, lentitud en la conformación de los caracteres, etc. (p. 157). Por esa razón, aunque los chinos hubiesen partido por “dibujar”, apostaron por *afinar* los trazos, “y compondrán figuras más simples, aunque menos naturales” (p. 112). De ahí en más, el camino para la invención de las letras estaba de hecho completamente allanado. Pero también el tipo de ecología requerida para la irrupción del animal de ladrillo.

7.

Es interesante la acotación de Philippe Boudon –desde la arquitectura– respecto a que lo “grande” no sería teorizable sino al nivel del diseño y no al de la percepción (donde aparece como una cualidad “que se desvanece desde que uno se pone a hablar de ella”) (1997, p. 7). En efecto, hay allí toda una tara para una indagación posible sobre el animal de ladrillo, pues desde las disciplinas científicas y sociales nos cuesta pensar las magnitudes como algo que *se dispone*, asumiéndolas en cambio como algo que –en primer lugar– se ofrece como dado a la percepción (sensible).

De hecho, en una consideración de escalas las medidas geométricas pueden llegar a la desaparición. Como sostiene Rem Koolhaas: “Pasada una cierta escala, la arquitectura adquiere las propiedades del grandor (*Bigness*)” (Boudon, 1997, p. 7), o, dicho de otro modo, en lo grande las propiedades de la medida reemplazan a la medición (lo cual constituye más bien una dimensión gráfica que cabría denominar *jeroglífica*), mostrándose aspectos como el detalle o el refinamiento proporcional (es

decir la estenografía del trazo) con posibilidades muy restringidas de aplicación. La complicación que intenta considerar Boudon es cómo lo grande depende de una escala que lo condiciona al mismo tiempo que se deshace de ella al instaurarse: lo grande no soporta diferencias de grandor que no le hagan perder su condición o su integridad.

8.

La idea de Ernst Bloch acerca de la arquitectura como un principio ordenador de la naturaleza inorgánica proviene de la *Estética* de Hegel: “Primeramente hemos captado el modo general [de la arquitectura, ‘arte de la construcción’]: que se trata de un dar forma a lo inorgánico” (2006, p. 375).

Pero establecer al respecto qué está pensando Hegel por “inorgánico” no es cosa fácil, dado lo episódico de sus enunciaciones al respecto en esta parte de su *Estética*: “... la arquitectura constituye el inicio propiamente dicho del arte. Lo primero es [el] dar forma a lo inorgánico ... Pensemos primero en una casa, [donde] el espacio, [aún] sin medida, viene dividido por el individuo, lo convierte en su espacio, lo individualiza. Según ello no tenemos más que algo inorgánico y formas, [de modo] que esto represente algo, tenga significado; es [algo] intencional, algo hecho; a lo inorgánico no se le ha dejado tal como es, sino que ha sido determinado intencionadamente, de manera que signifique algo y sea algo espiritual” (p. 377). Así, el ejemplo de la casa daría cuenta de un espacio medido por alguien (antes de eso era espacio sin una medida [*ungemessene Raum*]), pero el espacio una vez sujeto a distribución –a *medición*– no se queda únicamente en un reparto formal, sino que es cargado de significado. En ese sentido, lo *inorgánico* para Hegel sería la medida sin intención (*Absicht*) significativa o sin correlato representacional.

9.

Se recordará la diferencia que Hegel establece en cuanto a los momentos *simbólico*, *clásico* y *romántico* en el arte. Respecto al primero se sigue en términos de arquitectura de las construcciones de los egipcios, donde “todo lo cuantitativo tiene un significado particular” (p. 387). De modo que cuando se plantea el ejemplo de la casa, lo que está en juego es el paso a la arquitectura simbólica: paso de un espacio

medido (abstracto) a un orden cuyo *sentido* remite a otra cosa: “[s]e han hallado cientos de esfinges; una esfinge es una obra escultórica, pero dos filas de ellas son [una] ordenación arquitectónica ... el número de Mnemones, [de] esfinges, de columnas, de peldaños de las escaleras ... [simboliza] especialmente los doce signos del zodiaco, [los] doce meses y [los] siete planetas, los 360 días del año, los cinco días intercalares, el curso lunar, los grandes períodos del curso lunar” (pp. 385 y 387). De hecho, podríamos decir que la arquitectura es en primer lugar *fila*, *ordenación en líneas*: afinidad con lo que posteriormente será –desde Platón– el modelo de composición del lenguaje⁷. Así también, lo *numerable* sería cuestión en primer lugar de disposición espacial, no de cálculo en la acepción moderna (como operación mental sobre números). Cuando Hegel afirma que al observar las construcciones egipcias “todo lo cuantitativo tiene un significado particular”, el número es ante todo disposición espacial. Se aprecia bien con los laberintos: “[un] laberinto [es un] problema de enigmas, pero no esa puerilidad de que sea difícil encontrar la salida, sino [el hecho de que los corredores y curvas] deben representar el curso de los cuerpos celestes” (p. 387).

10.

Hegel planteará que en la construcción de los monumentos funerarios y las tumbas “se halla el paso de la arquitectura simbólica a la arquitectura propiamente dicha” (p. 389), pues de hecho incorpora uno de los principios que encontraremos en el *De Architectura* de Vitruvio (segunda mitad del siglo I a. C.): la funcionalidad (*utilitas*). En las consideraciones de Hegel esto se encuentra como un implícito⁸: “estas tumbas ... tienen el fin de conservar la envoltura de los reyes difuntos, ser un recinto del cadáver” (p. 389). Y añade: “Al devenir la arquitectura libre para sí, se rebaja a medio

⁷ El término que utilizará Platón (por ejemplo en el *Crátilo*) para referirse a las letras del alfabeto es “*stoicheion*” (cuyo significado es tanto *elemento* –en sentido físico– como *letra*): es un término que proviene de la raíz *stix*, la cual sirve para palabras como alineado (*stikháō*), hilera (*stikhos*), fila (*stoikhoc*), u ordenado en líneas (*stoikhéō*), siendo en rigor un término que generaliza la idea de escritura (*grama*), pues condensa todos los sentidos de la *linealidad*. Podría decirse que la “*stoicheiología*” (o teoría de los elementos-letras) de Platón, tiene una fuente arquitectónica (o arquitecturoológica) y la arquitectura en su decurso ulterior no dejará a su vez de trabajar esa dimensión. Sobre la etimología de *stoicheion*, véase Thérèse-Anne Druart, “La *stoicheiologie* de Platon” (1975).

⁸ Se puede apreciar, de hecho, aunque no es demasiado explícito, que Hegel tiene muy presente el tratado de Vitruvio para sus alusiones *técnicas* en torno a la arquitectura.

que constituye un recinto, y la forma pasa a ser exterior a sí misma, una forma abstracta, no lo espiritual. Con ello aparecen las determinaciones del entendimiento como forma, en particular la línea recta, lo rectangular, el círculo. Tales formas corresponden a lo inorgánico y surgen en esta arquitectura como regularidades abstractas” (p. 389).

Pero con la arquitectura clásica se producirá una implicación entre lo orgánico y lo inorgánico que resultará decisiva para su despegue, mediante la aparición –ya en la arquitectura egipcia– del fundamento del principio de sustentación: la columna; pues su modelo es *natural* (el árbol en cuanto resolución del problema de la sustentación). Como señala Hegel, se combinan allí “la estricta regularidad” (es decir, la medida) con la inclusión de “formas que aluden a lo orgánico”, y se puede ver que su germen es “la planta”: “La base de la columna se origina en el bulbo; especialmente la planta de loto fue objeto de imitación. La forma de la planta, lo orgánico de la misma, se distorsiona en lo intelectual, y se acerca a la forma de lo rectilíneo y del círculo” (p. 391). Lo inorgánico aparece así como regularidad de las líneas, pero como lo natural prolifera en las “regularidades abstractas” (por ejemplo lo floral y lo arboreiforme), un principio clásico como la euritmia (como parte de una búsqueda de una constante geométrico-proporcional) tendrá que dejarse trabajar por una indefinición entre ambos niveles.

En cuanto a la arquitectura romántica, este aspecto se profundiza, y aunque Hegel ha privilegiado en su definición los lugares de culto (lo cual mantendrá hasta el final de la sección), se trataría de la arquitectura “propiamente cristiana” (malamente a su juicio reducida al estilo gótico), que se supone mayormente *socializada* (es decir, hacia la vivienda): “La arquitectura gótica es la peculiarmente cristiana; tiene como fundamento la casa enteramente cerrada. En la cristiandad, el espíritu del hombre se recluye en sí mismo; al recoger su ánimo para la devoción, se aleja del mundo exterior ... desaparecen los pórticos abiertos que encontrábamos en los templos griegos; se trata de una clausura espacial ... El recinto entero se hace por y para el hombre” (p. 401).

Por cierto, el animal que emergerá de esta clausura espacial y que corresponde a la morada familiar cristiana responde a un estado de la domesticación definido, donde domesticación y disposiciones arquitectónicas van ciertamente a la par. Desde lo que

Hegel caracteriza como arquitectura romántica en adelante, es preciso pensar en un animal *de interior* en un sentido arquitectural fuerte (esto es, fundamentalmente alejado o a distancia del mundo exterior a la vivienda). Y entonces, ¿qué ha devenido el animal susceptible de compartir con el humano ese espacio clausurado? ¿O cómo pudo haber *afectado* esa relación para abrir o movilizar aquella *clausura*?

11.

En *Hacia una arquitectura* (1923) Le Corbusier define las viviendas como “máquinas para habitar” (1924, p. 73)⁹, lo cual resume un privilegio de la funcionalidad técnica que desestima los elementos añadidos (es decir, que no sean correlato de un aumento de rendimiento inmanente a la construcción)¹⁰. Pero a pesar del privilegio que el arquitecto le concede a la armonía “mecano-geométrica”¹¹, allí el diseño del hábitat humano comenzará a experimentar un salto irremontable, siendo concebido ya no como mera planificación en vistas de un conjunto estático sino como un espacio en constante transformación (la Ciudad Frugès construida por Le Corbusier en 1926 en el barrio obrero de Pessac, en Bourdeux, constituye en tal sentido un ejemplo apabullante) (Boudon, 1969)¹². En efecto, algunas décadas después el trasfondo de ese enfoque arquitectónico se revelará como comprensión de la vida orgánica. A diferencia de los contemporáneos de su disciplina que lo explicitarán más tardíamente, Tim Ingold, desde la antropología, describe este horizonte problemático ya en 1990, en un texto de marcado acento renovador: “No partimos con el organismo como entidad dada y le damos vida poniéndolo en movimiento, como lo haría una

⁹ En efecto, como allí se señala: “Una casa es una máquina para habitar. Baños, sol, agua caliente, agua fría, temperatura a voluntad, conservación de la vajilla, higiene, belleza por proporción. Un sillón es una máquina para sentarse, etc.”.

¹⁰ Se ve por ejemplo en el uso de Le Corbusier del hormigón que, como indica Simondon, no disimula los medios empelados ni los materiales, lo cual tiene un efecto práctico inmediato: los posibles prolongamientos de la construcción “serán posibles sin hiato entre lo antiguo y lo nuevo” (ejemplo notable de ello es el Convento de Santa María de la Tourette, en Lyon) (Simondon, 2014, p. 313).

¹¹ Para una crítica a este aspecto, véase Augustin Berque, *Ecoumène: Introduction à l'étude des milieux humains* (2015, pp. 120-122).

¹² Lo que ocurre con las casas construidas por Le Corbusier en Pessac es que fueron concebidas para ser alteradas y sometidas a redistribución por sus habitantes, lo cual ocurrió más allá de cualquier expectativa, como se encarga de mostrar Boudon.

máquina de relojería. Partimos en cambio con la vida como un movimiento que progresivamente se construye en estructuras emergentes” (1990, p. 215).

Con todo, el aserto de Hegel en cuanto a que desde la arquitectura cristiana la distribución arquitectónica será concebida por entero “por y para el hombre” no parece removerse y –por ejemplo– el tratamiento del parque no consigue cambiar demasiado el escenario, o al menos no para el animal urbano. El estilo pintoresco, que se manifestara tan claramente en la “desgeometrización” del jardín inglés de fines del siglo XVII, si ya ha implicado una presencia de lo animal, tiende a diluirse en un naturalismo melancólico bien expresado en el gusto por las ruinas y en una idealización del desorden en “la imagen de la naturaleza salvaje” (Bereute, 2016, p. 188). Pues esa imagen de una *animalización* del entorno tiene un alcance ante todo contemplativo. En cambio, la ciudad se nos presenta como un espacio privilegiado para pensar *lo animal* en cuanto “expansión en constante reorganización” (Lestel, 2018, p. 206) acompañada de ampliaciones y reconfiguraciones al nivel del medio y del entorno. El arquitecto paisajista Gilles Clément es un buen ejemplo de este punto de vista, pues se ha preocupado por la evolución constante de los medios singulares y las relaciones interespecíficas que se dan en ellos, lo cual exige renunciar a la disposición de espacios según cánones de exactitud o de “imposición de forma”. En ese sentido, prácticas de mantenimiento urbano arraigadas en una concepción geométrica del diseño como el desmalezamiento (2012, 26-27) o el tutorado de plantas y arbustos (2018, p. 36), resultarían inapropiadas si se atiende a las interacciones ecológicas que quedan como remanentes de ese modelo de organización. “La arquitectura, al decir de Clément, incapaz de evolucionar por sí misma, hecha de elementos inertes prometidos a la ruina, se opone aquí a la naturaleza inventiva, organizada según relaciones biológicas en constante evolución” (2012, p. 28). De ahí que se sirva de nociones como “espacios indecisos” o “espesores biológicos” (2014, pp. 18 y 45) para dar cuenta de límites e interfaces territoriales que no se pueden fijar “de forma exacta” y que responden a una “inconstancia” adaptativa de las especies implicadas en medios fluctuantes (2014, p. 48), reclamando lógicas de “composición paisajista” más próximas a esos estados de inestabilidad potencial, o podríamos decir, más minuciosamente, de *metaestabilidad*¹³.

¹³ Es decir, un estado que no es ni completamente estable ni simplemente inestable, sino potencialmente abierto a transformaciones: se puede decir de un *medio* que por efecto de contacto con un elemento externo despierta un

12.

En el hogar humano el animal es línea o curva de una *disposición* y se descubre bajo nuevos puntos de vista al mismo grado de variación en que el espacio es habitado. En cuanto está hecho de líneas y concentra la implicación arquitectónica entre lo orgánico y lo inorgánico, el *animal de ladrillo* es el arquitecto de la familia citadina o de la vivienda *enteramente cerrada*.

13.

Los términos “orgánico” e “inorgánico” se encuentran en general bastante estandarizados y en los dominios más diversos –comenzando por los campos de la biología y la química donde se utilizan con frecuencia– se observa en regla general la misma interpretación. El *Cambridge Dictionary of Human Biology and Evolution* (2005) ofrece un buen ejemplo, atribuyendo al primero a “todo compuesto en base a carbono, aunque estuvo a menudo destinado a referirse a moléculas contenidas en organismos vivos o extintos” y quedando el segundo como aquello que “describe cualquier molécula que no contenga carbono” (compuesto inorgánico) (Mai, Young Owl & Kersting, 2005, p. 384). He aquí una oposición sumamente funcional a las ciencias de la naturaleza (física, química, biología y sus derivados) y se podría ya desprender de esas definiciones que la distinción subyacente corresponde a la de lo vivo y lo *no vivo*. El mismo diccionario especializado define la “vida” como “una cualidad oscura”, gracias a la cual “los seres orgánicos organizados han sido particularmente dotados de ciertas capacidades y funciones no asociadas a la materia inorgánica” (p. 269). En ese horizonte, los minerales aparecen como las “sustancias inorgánicas, i.e., sin carbono” (p. 303), por definición, y como en el caso del término “nutriente” ellos implican “el crecimiento, la salud y la sobrevivencia de un organismo” (p. 339). De igual modo, compuestos de cierta manera *generadores de vida* como el agua y el aire entran –conforme a la definición– en la categoría de lo “inorgánico” (p. 370). A este respecto, la diferencia entre lo “vivo” y lo “inerte” es

potencial de transformación (por ejemplo, en física, el proceso de cristalización). El término “metaestabilidad” es Simondon quien lo acuña en su obra *La individuación a la luz de las nociones de forma e información* (1964).

menos clara de lo que parece y tiende a dejarse leer como oposición entre lo “vivo” y lo “muerto”, lo que es, de cualquier modo, impreciso, ya que si lo inorgánico fuese lo “muerto” haría falta que hubiese perdido en un momento dado las propiedades de lo vivo.

Por otra parte, los elementos inorgánicos con los cuales se ligan los seres vivos son mucho más numerosos que los orgánicos: “el carbono por sí solo no es suficiente para la vida. También necesitamos oxígeno, hidrógeno, nitrógeno, una dosis nada desdeñable de fósforo, así como algo de azufre ... [Para] que la vida como la conocemos exista en sus múltiples y variadas formas [es decir, además de los componentes descritos recién que se enlazan con átomos de carbono] necesitamos también componentes de la química inorgánica. Si requiriésemos una definición de química inorgánica (definida en algún momento como química mineral), nos encontraríamos frente a un mundo que no era orgánico, ni de origen animal o vegetal: la mayor parte de los compuestos inorgánicos no contienen carbono, y se derivan de fuentes minerales” (Crichton, 2008, p. 32)¹⁴.

Pero podemos ir un poco más allá de ese esquema. En efecto, la afirmación casi axiomática del agua como el “líquido en el cual la vida se produce” (Guerrero, 2006, p. 27), o como “el solvente que permitió la eclosión de la vida” (Reisse, 2011, p. 183), opera al cabo como una intuición que se contrapone al hecho de que no se trata de un organismo vivo. Más aún, el secreto de su poder generador pareciera reafirmar que, *en la vida, la vida no lo es todo*.

El agua nos muestra que la definición más precisa para lo inorgánico es la de aquello que no está *ni vivo ni muerto*. En efecto, el agua posee “propiedades energéticas” cuya impronta *se parece* a lo vivo: la cohesión de sus moléculas actúa como una *fuerza* (conducción de nutrientes, de calor, de oxígeno etc.) que pasa tanto por su poder de concentración como de disolución¹⁵.

¹⁴ Crichton habla de una “química inanimada” y establece una precaución interesante acerca de lo que se llama comúnmente “alimentos orgánicos” (cultivados únicamente con fertilizantes animales o vegetales), donde “el término [orgánico] adquiere una connotación más amplia, significando detritus de los organismos vivos” (p. 32).

¹⁵ Este problema ha sido tratado de manera muy ilustrativa por Francis Ponge: “Casi podría decirse que el agua está loca, por esa histérica necesidad de no obedecer más que a su peso, que la posee como una idea fija./ Por cierto, todas cosas del mundo conocen esa necesidad, que siempre y en todas partes debe satisfacerse. Este armario, por ejemplo, se muestra muy tenaz en su deseo de adherirse al suelo, y si un día llega a encontrarse en equilibrio inestable, preferirá desarmarse antes que oponersele. Pero, en fin, hasta cierto punto juega con el peso, lo desafía: no se desfonda en todas sus partes; su cornisa, sus molduras no se prestan a ello. Existe en él una resistencia en

14.

El caballo ofrece un ejemplo interesante para apreciar la arremetida de la naturaleza inorgánica en los organismos animales, o, dicho más claramente, la conversión de algunas especies en *animales inorgánicos*.

En contextos donde el humano ha distribuido el espacio y regulado la producción (es decir, donde procesos de domesticación animal y vegetal se han puesto en marcha o han intervenido las trayectorias filogenéticas) el caballo es *orgánico* en la sensación de movimiento: el roce del aire que el gaucho siente montado a caballo atravesando el páramo es relación con el animal orgánico¹⁶. Pero el caballo pastando de vuelta en el predio se ha vuelto *inorgánico*: la búsqueda misma de la hierba más fresca es trazado del espacio en la linde interna de la morada. En este sentido, el animal *domesticado* que cumple una función sería, al igual que el que provee o sirve de alimento, mitad orgánico, mitad inorgánico. Pasa de una parte a la otra dependiendo de su posición contingente, producto a la vez *de la naturaleza y del espíritu*. Algo similar a lo que ocurre con los cultivos frente a los jardines ornamentales: en cuanto que son *cantidades* las que fundan la percepción etológica de ambos y a pesar de sus despliegues singulares, ni en unos ni en otros se trata de naturaleza pura y simple¹⁷.

provecho de su personalidad y de su forma./ LÍQUIDO es por definición lo que prefiere obedecer al paso antes que mantener su forma, lo que rechaza toda forma para obedecer a su peso”(Ponge, 2017, 71-72).

¹⁶ El cuento *Aballay* (1978), de Antonio Di Benedetto, es interesante dada la complejidad que adquiere esta imbricación. Es la historia de un gaucho que luego de escuchar el sermón del domingo donde el cura habló sobre el retiro de los estilistas’ –eremitas cristianos que se alejaban de la vida mundana sobre las altas columnas de los templos en ruinas para no volver a pisar el suelo– decide replicar el gesto penitente, pero montando su caballo para no bajar jamás de él: “Así terminó la primavera y pasó el verano, Aballay./ El invierno le hizo pensar que el estío había sido una gloria, para su vida al raso./ Por el fondo de los campos estaba subiendo el sol, pero Aballay no terminaba de despertarse. Helaba, y él estaba helando. Lo poseían vagas sensaciones de vivir un asombro, y que se había vuelto quebradizo. No intentaba movimiento y lo ganaba una benigna modorra./ Mucho rato duró el letargo, ese orillar una muerte dulce, mas atinó a reaccionar su sangre a las primeras tibiezas de la atmósfera./ Al tomar conciencia del riesgo que había vadeado, se santiguó, besó la cruz de palo y controló sus apoyos, sobre los que discurrió./ ‘Si muriera encima de un caballo... ¿Quién me despegaría de él? ¿Podría, la muerte?...’”. Este relato ameritaría un amplio comentario. Por de pronto reparamos en el devenir el caballo mismo espacio habitado y móvil. Es muy difícil de pensar todavía que el animal de ladrillo logre que el humano realmente lo habite (y en consecuencia él habite al humano: “¿Podría, la muerte?...”). Esto solo ha podido ocurrir en el relato sobre un *caballo absoluto*.

¹⁷ La idea de “percepción etológica” es la de una percepción contingente, donde las cosas percibidas son susceptibles de cambiar *su sentido* dependiendo de la posición que ocupen. Se puede observar cuando una mesa es ocupada como un asiento o un bolígrafo como un arma al ser clavado en un ojo, etc. Simondon lo explica con una bellota: “El objeto es primera y existencialmente llevado a ser otro organismo o producto o anuncio de organismo, o incluso agrupamiento de organismos. Una bellota es un objeto no solamente porque ella es, pragmáticamente, alimento o semilla, y no solamente porque contiene la esencia individual completa de un roble, con la fórmula de la especie y

Pero es necesario establecer una diferencia entre familiarización y domesticación. La primera tiene que ver con las prácticas por las cuales un humano y un animal entran en contacto en dinámicas de mutua adaptación: un animal habituado al trato con humanos no hace depender necesariamente de este último –por ejemplo– ni su alimentación ni sus modos de reproducción. La segunda remite a un tipo de animal determinado, no simplemente relativo a unos procesos de adherencia: el animal que es criado por el humano y que por procesos de descendencia determinados precisamente por su control ha “evolucionado de manera de constituir una especie... diferente de la forma salvaje de donde surgió” (Thévenin, 1960, p. 7)¹⁸. Como antes anunciábamos, un aspecto fundamental de la explotación agrícola es que supondrá un nexo de nuevo cuño –basado en una “comunidad” entre “lazos afectivos” y “exigencias económicas”– que pasa a dirigir las relaciones entre humanos y animales (Baldin, 2014, p. 23).

15.

Algunas pinturas de Jean-François Millet –que se hacen eco de la experiencia campesina– podrían servir de ilustración de una ambivalencia económico-afectiva en torno al animal. En *El nacimiento del ternero* (1864) bien se aprecia ese cruce entre “intereses materiales” y “sentimientos” (p. 23): el cuidado del ternero recién nacido obedece, en efecto, tanto a un apego a la vida del animal como a una preocupación por el porvenir de la economía familiar. Pero se puede contrastar esa pintura con la del *Carneo del cerdo* (1867), donde la muerte del animal disuelve el apego afectivo y las miradas inquietas de los hijos son exigidas a no ceder a la turbación pues comienzan a formarse en el aplomo que es preciso tener en tales faenas. A su vez, Millet expone muy bien la relación de *presa* del campesino frente a la muerte (animalización de su laboriosidad) en *La muerte y el leñador* (1858), y donde, además, el tiempo vuela asido

de la variedad. Ella es un objeto *tanto* realmente para el encuentro perceptivo, *tanto* existencialmente según la percepción concreta, etológica ... La individualidad de la bellota, que la hace objeto, expresa y constituye (funda) una compatibilidad funcional entre el hecho de ser individuo como grano (desprendible, transportable, en reposo), el hecho de ser individuo como objeto comestible (puede ser recolectado solo, sin las hierbas y sin la tierra sobre la cual reposa, completamente limpio y almacenado), y finalmente de ser individuado como semilla para el arboricultor y el sembrador” (2018, pp. 57-58).

¹⁸ Y Thévenin dice más puntualmente: “... constituir una especie, o al menos una raza, diferente...”.

a sus garras. En efecto, la superstición tendría que entenderse como bestiaro salvaje en la vida campesina.



Jean-François Millet, *El nacimiento del ternero*



Jean-François Millet, *El carneo del cerdo*



Jean-François Millet, *La muerte y el leñador*

16.

En cuanto a la *vida con los animales*, la preocupación por los riesgos infecciosos deriva en buena parte de una proximidad económico-afectiva en los espacios compartidos con humanos. Evidentemente, hay factores zootécnicos que determinan los “focos de insalubridad”. Por ejemplo, si las vaquerías estaban próximas a las ciudades o al interior de ellas durante la primera mitad del siglo XIX, es porque en largos trayectos no era posible aún garantizar la conservación de la leche y será al cabo lo que determine que el establo esté “todavía imbricado en el hábitat” (Baldin, 2014, p. 19). De ahí que la factibilidad de las ordenanzas policiales en esta materia (como la

prohibición de criar y alimentar cerdos en las casas)¹⁹ dependa de la industrialización progresiva de los productos de origen animal²⁰.

17.

Pero las cuestiones higienistas no van sin dimensiones *arquitectónicas*. Se ve también con los animales repulsivos que habitan la vivienda humana (ratas, cucarachas, moscas, hormigas, arañas, pulgas, piojos, entre otros), pues serían terminantemente *inorgánicos*, en el sentido de que es la economía de la casa la que los hace repulsivos o que requiere su exterminación. En efecto la repulsión por la mosca en la sopa es un producto que se podría denominar “arquitectural”, parte de la utopía de la alimentación humana bajo un techo. Lo mismo, de diferente modo, en relación con la aparición necesariamente furtiva de la rata o el intermitente zumbido de la polilla trizando la penumbra durante el sueño. A nivel urbanista ciertamente hay de fondo un saber higiénico y un temor a las enfermedades que en parte condiciona el trato con estos animales²¹. Pero también otras varias maneras de concebir el diseño de los espacios para las vidas humanas. Ocurrencias como la peluquería canina –que aparece a comienzos de los años 1930– se justificarán por un *estar-en-casa* del animal y en la concepción burguesa de la vida con el animal (la “mascota” o “animal de compañía”) se impone el supuesto de una *elección* donde no hay que descartar una relación estrecha entre estética y decoración. El pájaro enjaulado es uno de los casos más comunes, pero en general la actitud del potencial “amo/a” frente a la mascota, en lo *estético* de su juicio –y haciéndonos eco de una distinción provisional de inspiración kantiana– no podría ser “belleza libre (*freie Schönheit*)” sino “belleza adherente

¹⁹ Baldin se aboca al caso parisino hacia 1829, no obstante, se trata sin duda de un fenómeno transversal a los planes urbanísticos de la época en diversos territorios.

²⁰ Marcando este período un punto de inflexión, después de la Segunda Guerra mundial, el auge de la ganadería no decae “pero la industrialización de las explotaciones y la disminución de la población activa agrícola distienden fuertemente los lazos afectivos y familiares entre animales y criadores”. Y es una “familiaridad técnica y afectiva” la que así se transforma (pp. 18-19).

²¹ Georges Vigarello explica en detalle el trasfondo de este tipo de resguardo (o de *guardia*) que se puede apreciar se desata desde el siglo XIX: “...el universo bacteriológico, cuya explicación inició Pasteur, transfigura la imagen del lavado. El agua ‘borra’ el microbio. El baño tiene un nuevo objetivo: hacer que desaparezca una presencia corpuscular ... El ‘peligro’ existe fuera de toda mugre. La piel lleva gérmenes ocultos, puede mantener agentes invisibles y, desde ese momento, ofrece a la limpieza un papel muy preciso: barrer repliegues y anfractuosidades para expulsar una presencia íntima y peligrosa a la par”. Se trata del fin de la *miasma* y del comienzo del *microbio* (1991, pp. 252-253).

(*anhängende Schönheit*)” (Derrida, 1978, p. 104)²². Es decir, si el animal resulta en esta medida *bello*, solo podría ser una belleza “atribuida a objetos que se mantienen bajo el concepto de un fin particular” (p. 104), e incluso se podría decir que, en su dimensión ornamental, la flor, que podría ejemplificar el primer caso (belleza de la flor que “no presupone ningún concepto de lo que debe ser el objeto”) (p. 105), resiste menos a tal delimitación. La flor en el florero, el pájaro en la jaula o la tortuga en el jardín, se asemejan bastante en lo que de ellos es considerado *bello* o complace el ánimo y lo propio podría decirse del animal “recogido” en la perrera o en la calle, con la diferencia de que allí está mucho más latente un componente compasivo en la elección; *piedad* que vuelve bello lo que parece exangüe, y sin embargo, es menos frecuente compadecerse por el pájaro enjaulado: la jaula es símbolo de encierro pero su significado parece estar más en relación con el espíritu-animal y no como algo que se manifieste *desde su cuerpo*, lo cual parece decisivo para la piedad. De cualquier modo, el hecho de que ciertos animales hayan llegado a insertarse en la vida doméstica, en buena parte es por afinidad electiva y, de hecho, si aspectos como la “adopción” implican necesariamente una *elección* (cuya estructura por cierto es en primera instancia la de la familia cristiana – lo cual nos llevaría también a una pregunta por la “orfandad” del animal²³), resultan al mismo tiempo inescindibles de una apreciación “estética” que impone de antemano una finalidad y que sería antes la del ornamento (o en cualquier caso la del *fin objetivo*) que la de algo de la “naturaleza orgánica”²⁴.

Aunque hablar de *ornamento* en este sentido no es del todo preciso. Se trataría más bien, de *líneas rectas, rectángulos, círculos* –las “determinaciones propias del entendimiento como forma” (aspecto que hemos antes mencionado)–, por consiguiente de “regularidades abstractas” en la construcción del espacio. Junto con la planta, el animal ha de ser uno de los componentes que más han ayudado a elaborar una idea de *habitación* que se ha impuesto ampliamente en los mundos humanos. De

²² Es la diferencia, establecida por Kant en la *Crítica de la facultad de juzgar*, entre *pulchritudo vaga* y *pulchritudo adhaerens*.

²³ Pero también de la herencia familiar o sobre hasta qué punto el animal puede ser un *sucesor elegido*. Aquí se podría mencionar la práctica de *fotografiarse con el animal*.

²⁴ Podría de hecho decirse, con Baudrillard, que “los animales de interior son una especie intermedia entre los seres [vivos] y los objetos”. Lo que tendrían del objeto es a este respecto sus órdenes de coexistencia y la “docilidad” con que disponen sus diferencias: ellas convergen hacia el humano y parecen añadirse unas con otras sin contradicción al ser interiorizadas por él (1968, pp. 125-126). Pero Baudrillard subestima las fricciones de ladrillo o de concreto que pueden darse en ese paso.

ahí que sería preciso intentar ubicar un punto donde la disolución de la vida orgánica del animal urbano pueda ser reconocida como parte de una transformación de la animalidad de interior de mayor amplitud (“animalidad” aquella que sigue siendo una versión todavía estrecha del animal inorgánico y arquitectónico)²⁵.

18.

Desde un enfoque relacional “trans-específico”, Dominique Lestel ha sugerido concebir a las ciudades contemporáneas como “biorreactores” que “transforman lo vivo” y donde los animales (tanto individualmente como en términos de “especies”) experimentan cambios difícilmente previsibles: fisiológicos, comportamentales, cognitivos, semióticos (2018, p. 221). Los animales que ingresan a esos espacios muestran de hecho hasta qué punto las ciudades actúan como aceleradores metabólicos: las especies animales se *deslocalizan* en las ciudades, sus “densidades” son allí adulteradas fuera de las identificaciones usuales, sus vidas se “inyectan en ecosistemas inéditos, muy antropizados y altamente inestables” (p. 221). Puede decirse, en efecto, siguiendo todavía a Lestel, que la ciudad “transforma a los animales a través de las hibridaciones, de las experimentaciones, de los plegados y de las manipulaciones diversas en una dinámica caótica que mezcla evolución natural y aventuras culturales” (p. 221)²⁶.

Por cierto, no hay en esto una consideración moralizante o una nostalgia de lo *salvaje* (asociado a un entorno previo a la caída... o a *alguna caída*, como la *capitalista*); se trata más bien de constatar que las fronteras convencionales para pensar lo que podría ser un animal en un espacio antropizado, como las del “campo y la ciudad”, o la de lo “salvaje y lo doméstico”, se diluyen cuando se piensa la

²⁵ Un contrapunto para tratar con la *belleza* del animal en un sentido diferente podría ser la “zoosexualidad”, como una forma de amor “posthumano”, cuestión que ha abordado Joanna Bourke en *Loving Animals: On Bestiality, Zoophilia and Post-Human Love* (2020). No obstante, habrá tal vez que esperar un estudio al respecto de mayor hondura, ya que la autora, bajo el paraguas de la apertura a “una concepción diferente de la sexualidad, específicamente una que no sea ni falocéntrica ni antropocéntrica” (p. 144) y de la afirmación radical de la “otredad”, acaba alegando por esa chance más que problematizando qué es al fin y al cabo lo que moviliza (en un tema bastante complicado: el de la aspiración a un deseo sexual *compartido* entre animales y humanos).

²⁶ Dicho sea de paso, las ideas de Lestel en este punto no desconocen antecedentes en las de Vilém Flusser o las del arquitecto japonés Kenzo Tenge, cuyas posiciones son retomadas de manera notable por Rem Koolhaas y Hans Ulrich Obrist en el libro *Project Japan Metabolism Talk* (2009).

distribución de los ecosistemas urbanos o, en cualquier caso, los *medios* de interacción humano-animal, precisamente como zonas de “reconfiguración de lo vivo” (p. 222). Como escribe Benjamin en *Einbahnstraße* (1928): “Con la ciudad ocurre lo mismo que con todas las cosas sometidas a un proceso irresistible de mezcla y contaminación: pierden su expresión esencial y lo ambiguo pasa a ocupar en ellas el lugar de lo auténtico” (1987, p. 19).

19.

Hacer correlativa la absorción de *lo animal* en los entornos de la familia urbana occidental de un desconocimiento de la vida campesina o incluso de un abandono del trabajo rural²⁷, deja de lado, en primer lugar, que los procesos urbanos de animalización dependen menos de lo que comúnmente entendemos por “domesticación”, que de una evolución en el ordenamiento de los espacios. No de cualquier *espacio* ni de cualquier *ordenamiento*, sino tal vez de lo que con Tim Ingold podríamos denominar el “diseño de ambientes para la vida”: “el diseño es parte integral del propio proceso de habitar (*dwelling*). Por la misma razón, el diseño refiere a la continua creación de los tipos de ambientes en los cuales el habitar puede ocurrir” (Ingold, 2012, p. 20).

20.

Las figuraciones de los animales líticos (§5) muestran que las pertinencias posicionales dependen de una habitabilidad proto-arquitectónica fundada sobre una ecología instituida (fuente ella misma de oposiciones). En una *situación ecológica* dada, si lo seco es *el opuesto* de lo húmedo es porque la idea de una inmersión total en el agua no deja nada a la oposición, es decir, constituye una precipitación de un estado habitable de hecho, del mismo modo que lo seco ha de ser lo que se opone a lo húmedo porque no es lo desértico como extremo de la sequedad. El destino de una oposición debe satisfacer las condiciones del entorno que hacen posible el desarrollo de la especie y de las construcciones humanas, pero las oposiciones referidas a la medición del espacio y

²⁷ Como cree por ejemplo el etnólogo Jean-Pierre Digard (2008, p. 3).

a las regularidades temporales necesariamente son los accidentes del campo infinito de las pertinencias.

21.

Paul Shepard tiene razón al considerar el paso al pastoreo en la historia humana como un “viraje mental”, pues el animal en esa perspectiva ya no es solo cuerpo vivo (visión orgánica del cuerpo) sino más bien *mensurabilidades en movimiento*, lo cual también vale para las plantas: “Cuando los humanos comienzan a cultivar plantas, dice él, pasan de un mundo de plantas perennes a uno de plantas anuales, crean un nuevo modo de percepción de la realidad, un sentido diferente de la temporalidad” (1996, p. 122). Momento en que la naturaleza orgánica se deja trabajar por lo que hemos llamado “regularidades abstractas”. Por ello es que el comerse a los animales o a los vegetales, es decir, su incorporación metabólica, será lo que quede de una relación con lo *orgánico* de esos organismos... solo que es engullirse, de cierto tiempo a esta parte, un animal que no es *absolutamente orgánico* (es decir, que no es autosuficiente respecto de una *naturaleza orgánica*). En ese sentido, dado este proceso arquitectónico irreversible, sentir afecto familiar por el animal sería así relación con su *vida inorgánica*, como no podría serlo el calor de su cuerpo en un invierno ante el cual no se tiene demasiado amparo²⁸.

²⁸ Por ejemplo, el *calor* del perro callejero reconforta en la intemperie y quien lo ha mostrado con más claridad es Pedro Lemebel en un relato (“Noche quiltra”) donde cuenta la masturbación que hace a un perro al despertar en las escaleras de un edificio en medio de la noche: “Me sentí San Francisco de Asís lujuriosamente enamorado de su lobo. Y dejé correr su cochambre arestiniento por mis yemas, por su estómago desnutrido de perro guata de pan, perro trasnochado, perro cunetero, perro sin amo y sin amor. Por eso archivé la moral ecológica en el estante de Greenpeace, y le brindé a mi Cholo una paja gloriosa que nunca una caricia humana le había concedido. Y así se fue meneándose la cola caninamente agradecido, y yo también le dije adiós con la mano espumosa de su semen, cuando en el cielo una costra de zoofílica humanidad amenazaba clarear” (2014, p. 110). Podríamos decir –y es el mismo trasfondo que sería preciso problematizar del estudio de Joanna Bourke– la zoosexualidad solo parece posible en un espacio donde el apego hacia el animal ha de ser suplementario por respecto al acoplamiento orgánico *como tal*. Sobre por qué esto no ha podido ocurrir así entre humanos, Barthes ofrece explicaciones contundentes en sus reflexiones sobre el discurso amoroso. Por ejemplo, metonimización de los objetos del deseo, de la pasión, del amor humanos: “Todo objeto tocado por el ser amado se convierte en mediador del cuerpo mismo de ese ser” (2007, p. 177). En efecto, el apego afectivo humano se mantiene reverberando como manifestación del cuerpo amado o deseado *en las cosas*, en el lenguaje que lo denota (retórica del objeto ausente, el cuerpo ausente; la presencia vicaria de la ausencia *en el objeto*, su presencia *insoportable*... su presencia efectiva, pero *huellas* que hacen eco *la presencia de su ausencia*: el apego entonces ya no estaría en el cuerpo sino en su virtualidad, en un cuerpo, por así decir, *encarnado en todos los cuerpos* – ver en este sentido las apreciaciones de Jean Genet sobre Rembrandt y la historia del tren). A su vez, los cambios de humor, la celosía, las *pasiones paranoicas* en fin, dan

22.

Desde el punto de vista de una antropología de la domesticación, el modelo de animalidad de las sociedades occidentales (el “animal de compañía”) (Digard, 2008, p. 3) surge como una versión tranquilizadora del animal de interior –la seguridad con que se asume en las urbes occidentales lo que ese animal *debiera ser* resulta elocuente– debida a la generalización de las definiciones posibles de “animal” a una idea restringida de su comparecencia en medios humanos, pues puede que “el animal y el animal que vive con nosotros” sean “criaturas ontológicamente muy diferentes” (Lestel, 2018, p. 220). Sin pretender una clasificación exhaustiva, según Lestel los “animales de ciudad” reconocibles en la actualidad podrían ser al menos de cuatro tipos: los que habitan con el humano (como los perros, los gatos, los hurones o los hámsteres) y los que no lo hacen o se mantienen a distancia (como los pájaros); los “animales imaginarios” y los “animales virtuales” (los de algunos juegos de vídeo [particularmente de los “mundos virtuales”, que no excluyen, al igual que los imaginarios, relaciones de apego e interacciones], incluyendo aquí los artefactos animalizados), y por último, “aquellos que tienen la particularidad de no ser visibles sino una vez muertos y de permanecer ocultos mientras están vivos ... [los] cripto-animales comestibles” (Lestel, 2004). Sobre este último tipo de animal de ciudad quisiéramos brevemente poner el acento.

23.

Lo que aquí hemos denominado el animal de ladrillo bien podría corresponderse tanto con el animal de interior como con el que no comparte el hogar con el humano o que le rehúye, así como también con sus versiones *virtuales* o artificiales y con la cripto-animalidad. Las dos últimas resultan ser evidentemente las más problemáticas (en principio porque no se trata –podríamos decir– de *seres vivos*), pero nos plantean una

cuenta de un hiato entre connotación y denotación que en el animal (a pesar de que investigaciones sobre la negación y el fingimiento en animales podrían contribuir a delimitar mejor este punto) parece no poder establecerse: “El Humor es evidentemente un mensaje. Categoría particular de los mensajes donde está solamente la connotación que es el mensaje: la denotación del humor (su significado tópico) es opaco. Solo es dirigido el mensaje: estoy de mal humor. Suerte de mensaje autonómico, agotado por su forma...”. Y aquí es “la angustia del humor” lo que importa a Barthes (p. 210), es decir, la imposibilidad de volver el apego algo suplementario, un agregado de la termodinámica del *cuerpo a cuerpo*.

interpelación que tal vez solo es posible de formular en el plano de los procesos de aceleración metabólica y de deslocalización de identidades que suponen las ciudades postindustriales y es posible que en esos espacios *un animal sea algo que se produce antes que lo que pensamos debería ser*. De hecho, en los cripto-animales comestibles parece hallarse una prueba contundente de ello, pero también una suerte de desajuste en la historia arquitectónica del animal.

24.

El animal de ladrillo es por definición insacrificable, lo cual es manifiesto en los que comparten el interior familiar, donde las relaciones humano-animal, como ha sostenido Lestel, a tal punto “están basadas en fenómenos de *dependencia afectiva recíproca*” que “[uno llega a ser] una droga para el otro e *inversamente*” (2004) y donde la conservación de la vida (o al menos no el sacrificio con fines alimentarios) va de suyo. ¿Pero qué ocurre con los animales de ciudad que sí son comidos? No debiera resultar una constatación molesta, sino con un potencial –por ejemplo arquitectural– enorme. Aquí esperamos encuentre asidero lo que hemos intentado sondear en los párrafos anteriores: cuando el animal de ciudad deja de ser comido nos quedamos con una explosión de su naturaleza *no viviente, inorgánica*, entendiendo que aquello que cabría denominar “inorgánico” respecto de los organismos vivos sería aquello que los saca de su interioridad o los exterioriza, lo cual, visto más de cerca, es un proceso que se podría rastrear desde el origen de lo vivo... y quizá la traba epistemológica para pensar el animal de ladrillo sea que creemos estar frente a un animal *vivo* de lado a lado. En este escenario los seres humanos no constituyen, por supuesto, ninguna excepción, aunque lo que el humano no transa de la naturaleza orgánica (o que quiere recuperar como tal, en un sentido más próximo al de Hegel) es el recurso a lo simbólico²⁹. Tal como plantea una vertiente de la biología atenta a las nociones de interacción e interfaz, no habría autosuficiencia a escala orgánica, si se entiende por tal cosa un ser vivo que “no se liga nunca a un entorno”, del mismo modo que este no sería simplemente una “pista de aterrizaje de organismos que de una u otra manera irían cayendo sobre el mundo” (Varela, 2000, p. 110). Y se podría ir incluso más allá: desde las investigaciones en paleoantropología de André Leroi-Gourhan, cabría

²⁹ Las consideraciones antecedentes sobre Roland Barthes apuntan en esta dirección.

añadir que lo que parece estar con ello en juego es una “exteriorización progresiva de las funciones biológicas” (Guchet, 2008, p. 5) en extensiones no orgánicas: herramientas, lenguajes, dispositivos técnicos, etc.³⁰, vale decir, una prolongación de lo vivo por medios diferentes a sí mismo, o dicho de otro, una *vida inorgánica de los seres vivos*³¹.

25.

La situación del cripto-animal comestible desarma toda seguridad respecto al tipo de animalidad urbana por venir. Es también un animal a medio camino entre lo orgánico y lo inorgánico, pero el animal que sale del matadero y llega a los supermercados es *otro animal* que el que fue criado para el sacrificio o que fue explotado. La vida después de la muerte del animal de ladrillo no es muy diferente de la de los humanos con los que compartió sus días. El cripto-animal comestible, en cambio, de animal domesticado muta en otro animal. Esto es evidente en los embutidos, donde la mezcla de restos animales es indiscernible, aunque no se pierde la definición de especie (*de cerdo, de pollo, de pavo*). Haría falta pensar la cripto-animalidad aceptando un fracaso: el de identificar a cómo de lugar esa animalidad con cualquier animal que nos

³⁰ Excluyendo el lenguaje humano y tomando en cuenta en ese punto las comunicaciones animales, todo esto es aplicable a esos *sujetos*. Al respecto, véase por ejemplo, Dominique Lestel, *Les origines animales de la culture* (2003).

³¹ Como se ha insistido en no pocos escritos en torno a Leroi-Gourhan, lo que él descubre durante los años 1950-60 es que el uso de herramientas durante el paleolítico debiese leerse no como mera fabricación de útiles o desarrollo de habilidades cognitivas sino como una prolongación de la fisiología corporal. Así, la herramienta sería una prolongación del gesto de la mano, del mismo modo que el surgimiento del lenguaje puede entenderse como efecto de una prolongación del aparato bucal (que en el *homo sapiens* es liberado por la especialización manual y se desarrolla funcionalmente de modo más atenuado que en otros animales), al igual que el “cuerpo social” podría entenderse como una “prolongación” del “cuerpo anatómico” (1964, pp. 9-166). A nuestro modo de ver, el problema de las ampliaciones anatómicas (fruto de procesos de especialización técnica en la mayoría de los casos) conduce a Leroi-Gourhan hacia una idea de “órgano artificial” (p. 33) en cuanto campo de las ampliaciones inorgánicas de los seres vivos y donde es posible concebir a la técnica como “función biológica” y propiciar –en la perspectiva de ese tipo de ampliaciones– el campo de indagación de lo que Canguilhem denomina una “organología general” (1952, pp. 124 y 157). Bernard Stiegler resume bien lo que se juega estas perspectivas, sosteniendo que la hominización “se define de entrada con y como la tecnificación de la vida, es decir de tal modo que los órganos biológicos del ser vivo técnico no bastan para garantizar su sobrevivencia, y de tal modo que, para sobrevivir, esta nueva forma de vida debe inventar órganos artificiales que ‘organologizan’ de vuelta su órgano cerebral” (2015, p. 286). En este sentido, el animal arquitectónico tendría que considerarse como un animal fundamentalmente *organológico*, así como también –aunque de diferente modo, como sugerimos en seguida– el cripto-animal comestible.

sea familiar. En ese sentido, el cripto-animal comestible no es ni podría ser un animal muerto.

26.

Si analizamos la literatura sobre *producción* de carne animal, lo primero que resalta es el énfasis en la *higiene*: “La finalidad de un matadero es producir carne preparada de manera higiénica mediante la manipulación humana de los animales en lo que respecta al empleo de técnicas higiénicas para el sacrificio de los animales y la preparación de canales mediante una división estricta de operaciones ‘limpias’ y ‘sucias’” (Barzola, 2010). Como ya hemos visto, la higiene es un punto donde la domesticación animal y la práctica arquitectural se encuentran, de modo que –dado que se trama allí una historia compartida– el animal de matadero es evidentemente también un animal de interior. Sin embargo –insistimos en este punto en virtud de poder reconocer el problema en juego–, se trata de la emergencia de un animal diferente al que llega al sacrificio: “Tradicionalmente los animales pequeños (ovejas, cabras y terneros) se desangran y en parte se preparan en el suelo o sobre una mesa; y a continuación se suspenden por las patas traseras de un carril o percha, que se alza en dos etapas durante las cuales queda completada la preparación de las canales ... La matanza de los cerdos no ocasiona los mismos problemas que la matanza de los bovinos debido a que se necesita menos espacio, no hay que tirar cueros y salvo en ciertas ocasiones pieles, el estómago no es tan grande como el de los rumiantes, la cabeza y las patas se dejan con la canal” (Barzola, 2010). Sin extremar la analogía, este tipo de exposición recuerda las descripciones del *Timeo* de Platón (41 d-e) en torno a la creación y distribución de las almas humanas por el demiurgo: “Esto dijo, y procedió a derramar nuevamente en la cratera anterior –en la que mezcló el alma del mundo después de combinarla– los restos de lo precedente, mezclándolos de modo más o menos igual, aunque ya no puros en uniforme igualdad, sino restos de segunda y de tercera. Y cuando organizó la totalidad la dividió en almas iguales en número a los astros, y distribuyó cada una en cada uno de ellos, y después de embarcarlas como en un carruaje, les mostró la naturaleza del universo y les dijo las leyes del destino...” (2003, p. 121).

Por otra parte, la referencia a la higiene orientada a la vida de ladrillo del cripto-animal (es decir, hacia la *clausura* arquitectónica que probablemente encontrará en la preparación sobre la *cocina americana*³² y la blanca vajilla de loza su consumación³³) confirma la circularidad de estos factores: “La sangre de los animales sanos es una fuente valiosa de proteínas que tiene muchos usos cuando se recoge y almacena de manera higiénica ... La primera limpieza de los intestinos se debe llevar a cabo inmediatamente después de la matanza. Después de la inspección, el estómago y el tubo intestinal se extraen y depositan en el cuarto para tripas, por medio de una carretilla o de mesas móviles que se desplazan desde la cadena de carnización o por conductos de caída por gravedad hasta el piso inferior ... La mucosidad se puede utilizar en la industria farmacéutica, mientras que la fibra secada constituye un pienso altamente proteínico. Los estómagos de los bovinos y de los cerdos que se desean para elaborar tripas se limpian y escaldan y enfrían ... La sangre de los animales sanos es una fuente valiosa de proteínas que tiene muchos usos cuando se recoge y almacena de manera higiénica” (Barzola, 2010).

De este modo, la *cripto-animalidad* se inscribe en la historia de esa “clausura espacial” que Hegel observaba irrumpir con la arquitectura cristiana, y en efecto todas las *bondades* del tratamiento cárnico parecen solo tomar sentido si se asume ese salto hacia el interior como algo socialmente instaurado y una protección ante la contaminación como aquello que parece regirla como su primer principio.

Es preciso saber entonces –cuestión bien evidente, aunque constantemente reprimida– que la inmunidad, la asepsia, se pagan al precio del encriptamiento de la animalidad.

³² Este tipo de espacio de cocina es frecuente en las viviendas pequeñas (como los apartamentos ciudadanos) o que privilegian el minimalismo. Siendo una cocina abierta a la sala principal, se ha resuelto a la vez como *modalidad de decoración*.

³³ En general, las vajillas pueden ser de dos tipos: con o sin historia familiar. La vajilla *ahistórica* es la que se ofrece en los grandes almacenes de productos para el hogar. En décadas pasadas se solía figurar la desavenencia matrimonial con el despedir la vajilla sobre el otro (preferentemente los platos bajos) en medio de las discusiones más acaloradas. Esta práctica de la discusión implica, en efecto, una comprensión profunda de la historicidad del interior.

27.

Los trozos de carne, costillas, pollos sin patas ni cabeza, deshuesados o descuartizados, los pescados congelados, enlatados, etc., son animales *a parte entera* en el único sentido que podrían serlo, es decir, cripto-animalizaciones de la vaca, el cerdo, las aves,



o todo lo que sea que se pueda comer y se deje comprender como *animal*. Este aspecto se puede analizar mejor si visitamos los supermercados en cuanto *etólogos*.

28.

La *afirmación* metabólica que implica el cripto-animal comestible amerita analizarse. Quienes consumen cripto-

animales los incorporan a su metabolismo, se produce una mezcla humano-animal cuya reivindicación sin duda es polémica³⁴, pero a la cual cada cierto tiempo somos empujados de un modo o de otro (todo lo que ha significado recientemente la *hybris* del coronavirus –esa búsqueda desenfadada por la inmunización de alcance *mundial*– es prueba fehaciente)³⁵ y que nos devuelve a la historia del animal arquitectónico. Pero se trata a la vez –y las fronteras son aquí difíciles de determinar– de una relación proto-arquitectónica con la vida animal, donde, para decirlo con Lorblanchet, los cuerpos animales *vibran*: el cripto- animal establece con el humano una relación, podríamos decir, fundamentalmente *vibratoria*, tal vez en más de un sentido. ¿Es acaso el acto de *comer* lo único que ocurre al relacionarnos con la cripto-animalidad? ¿Es acaso su única *finalidad*? Al menos tendríamos que plantearnos la posibilidad de que la respuesta más evidente tal vez no sea la mejor, pues, pese cuanto nos pese, la relación con la cripto-animalidad pertenecería a un tipo de espacio –

³⁴ Aspecto que desarrolla Lestel en el libro *Apología del carnívoro* (2011), donde cuestiona, entre otros aspectos, la delimitación “aséptica” o “higiénica” entre el humano y el animal con la cual inevitablemente debe contar la postura vegetariana (que tiende a expresarse como resistencia a *metabolizar* con el animal y que se muestra poco advertida en general de otros modos de metabolización).

³⁵ Sobre el concepto de *hybris*, véase la tradición trágica griega, la filosofía de Platón y la retórica aristotélica. Se suele traducir por *desmesura*.

evocando las distinciones de Hegel– *simbólico*, es decir, donde el animal *todavía no ha muerto...* a pesar, paradójicamente y según toda evidencia, de estar *completamente muerto*. Esto se observa mejor atendiendo a que –como hemos sugerido– es *otro tipo de animal*: un *cripto-animal* que pertenece al ecosistema del animal de ladrillo y que por lo tanto es un animal inorgánico, arquitectónico; pero uno, más de uno, para el cual tal vez –como diría Husserl del flujo temporal– *nos faltan los nombres*³⁶.

29.

Incurción etológica en un supermercado de Santiago de Chile (aproximación preliminar). En un primer momento, todo animal o figuración animal cripto-animalizada parece agotarse en su *producción industrial*. Pero no nos podemos contentar con esa constatación y solo padecer nuestra posición de *consumidores*. La industria alimentaria –y en primer lugar la ganadería industrial– han *producido* al cripto-animal comestible y han por supuesto *monopolizado* su producción... a tal punto que es necesario plantearnos si es *la única forma* en que podrían producirse. ¿Acaso es necesario que *se produzcan*? Negar terminante esto podría tal vez sugerir que debe revolucionarse la práctica arquitectónica. De cualquier forma, el cripto-animal comestible no ha aparecido de *cualquier manera*. Resumiendo lo ya dicho: el animal de ladrillo poco a poco –desde la interioridad arquitectónica cristiana hasta llegar a esos espacios que son las *ciudades* del último siglo donde los procesos de metabolización no son solo de orden biológico (§17)– se volvió insacrificable y *una vida* a medio camino entre la naturaleza orgánica e inorgánica: el animal de interior se consume como proliferación de regularidades abstractas, vale decir, en cuanto *animal arquitectónico*: momento en que la animalidad prolifera en el concreto, en el ladrillo, *haciéndose él mismo uno con el espacio habitado* (construido por el humano). Esto solo ha podido ocurrir porque el animal ha metabolizado con la distribución espacial humana (lo cual por cierto es imposible sin que el humano *a su vez* no se haya dejado afectar por el animal... ya desde los procesos de domesticación más primarios en el paleolítico y el neolítico). Desde entonces, y desde hace no poco –aunque esto se

³⁶ “Este flujo, este río, es algo denominado así según lo constituido, pero que no es nada ‘objetivo’ en el tiempo. Es la subjetividad absoluta y tiene las propiedades absolutas de lo que en imagen designamos como ‘flujo’, ‘río’, como algo que brota ‘ahora’ en un punto de actualidad, punto que es fuente primigenia, etc. ... para todo esto nos faltan los nombres” (Husserl, 2002, p. 95).

aprecia mejor hoy en día en que nuestras sociedades se muestran más sensibles a la deslocalización de identidades– el espacio urbano humano *no es solo humano*³⁷... y a pesar de que la *negación* del animal sea allí sin condiciones. El animal ha intervenido *en cuanto arquitecto*, desde que proliferó en el concreto o se volvió de ladrillo.

Pero el cripto-animal no es el animal de ladrillo propiamente tal: nuestra invalidez ante la exposición zoológica encuentra allí una prótesis de las anatomías hirsutas de épocas remotas. ¿Qué podría ser si no una bandeja de carne roja envuelta en un plástico exultantemente diáfano? De hecho, el carnívoro no se encuentra en la dimensión de las regularidades abstractas y se relaciona con el cripto-animal solo con pertinencias posicionales: *demasiado graso, muy grande, muy pequeño...* y el *precio* es algo que viene antecedido por la medida, incluso por el *peso* o más bien por una aproximación de él (*valor abstracto* dependiente entonces de escalas contingentes). Del mismo modo, el corte animal o el tipo vienen inscritos en la misma clave que en las figuraciones lateralizadas donde era la imagen la que permitía distinguir las

costillas del muslo. Si hay valor allí – y de hecho lo hay– es un *valor lateral*.

Es preciso saber qué condiciones impone la industria para nuestras interacciones con los cripto-animales comestibles. En efecto, ¿qué es una lata *de pescado?*, ¿un pote de miel *de abeja?*, ¿una sopa *de pollo* o *de costilla de buey?* La imagen del pollo en el sobre de la sopa de pollo, del jurel o la caballa en la lata: una enorme galería de animales que

aparecen, o sobre un plato o formidablemente vivos; sus ojos, incluso si los peces en la pescadería tienen siempre la mirada absorta, son indistinguibles de la vida y la muerte. Se constata además que las imágenes de las etiquetas en los casos de las latas de pescado muestran a los peces mayormente estampados en diagonal mirando hacia la izquierda:

³⁷ El lugar de los seres humanos “en el movimiento de la vida” es una inquietud que actualmente despierta interés en filosofía, precisamente en cuanto a una “intrincación” entre la historia humana y la de las otras especies, o entre “la historia humana y la historia natural” (Boisseau, & Tahar, 2022, pp. 28-33).

ello hasta cierto punto confirma la tesis de la lateralización de las figuras cripto-animales³⁸.

Observamos por ejemplo que la miel de abeja representa por lo general ilustraciones de abejas felices o ávidas de comunicación (abejas antropomorfas). Pero cuando vemos a esa abeja vemos –o mentamos intencionalmente³⁹– el color de la miel, su consistencia, su sabor; al cabo metabolizamos con la abeja dentro del envase como los egipcios convivían con el dinasta en la pirámide⁴⁰; pero imagen cargada de reminiscencias fisiológicas, ocurra lo que ocurra cuando engullamos la miel. Pareciera que esa abeja es *la imagen* de la abeja como la vaca expuesta en el frigorífico del supermercado es la imagen de la vaca: aunque en rigor *no es la imagen, es otro animal*, pues toda característica del cripto-animal sigue siendo *animal*.

Se podría objetar que a nivel cripto-animal se pierde una interacción humano-animal (en la medida en que esto solo ocurriría al humano), pero no es una hipótesis viable, en primer lugar, porque la *sobrevida animal* es parte de la animalidad urbana o de la cripto-animalidad. Por otra parte, los cripto-animales *tienen un punto de vista*, el de *otro animal* (parafraseando a Genet: *descubrí que un cripto-animal podría ser cualquier otro*) (1968, p. 21) y también el de un animal radicalmente diferente de *cualquier otro* (algo así como un animal *por venir*): uno en cualquier caso con el cual mantenemos una relación de atracción y distanciamiento y que hace saltar las épocas de la animalización de ladrillo.

Pero el animal de ladrillo está varios pasos delante de nuestro pobre amor por las líneas: es el arquitecto del futuro. Esta afirmación podría sacar una sonrisa, pero haría falta meditar un poco sobre ella. El campo de las arquitecturas animales ha sido prolíficamente abordado por enfoques de “fisiología ambiental” o “ecofisiología”, como el de J. Scott Turner en su estudio *The Extended Organism: The Physiology of Animal-Built Structures* (2000). Se puede allí apreciar una afinidad muy interesante con un punto de vista *organológico* como el que encontramos en Leroi-Gourhan (aunque para Turner no se encuentra entre sus referencias), en torno al problema de dónde establecer los contornos de los organismos vivos. Turner sostiene que las

³⁸ Véase al respecto el §5 más arriba.

³⁹ En sentido fenomenológico.

⁴⁰ Sobre esta relación con la sobrevida, véase Jacques Derrida “El pozo y la pirámide” (1972, pp. 79-128).

“estructuras” que los animales construyen pueden ser consideradas como órganos de su propia fisiología (enfoque que no carece de antecedentes, como el libro *Animal Architecture* [1974] del premio nobel Karl von Frisch) y establece un debate de gran alcance con la obra del biólogo británico Richard Dawkins *The Extended Phenotype* (1982) en torno al problema general de la “individuación de los organismos”. Precisamente, Turner se refiere al “difuso límite” del organismo (p. 18), defendiendo la idea de que este no puede reducirse a su composición “en base a carbono”, puesto que “metaboliza con aquello con lo cual está en contacto”, como en el caso de algunas “lombrices marinas, en las playas, que construyen dispositivos de canales que les sirven de filtros de agua para sus cuerpos”, de modo tal que esa estructura hace parte del organismo de la lombriz con la funcionalidad de un riñón (Estebanez & Lestel, 2013, p. 2). En cuanto al animal de ladrillo que hemos intentando reconocer aquí, su mayor alcance problemático se encuentra sin duda entre una *ecofisiología* y una *organalogía*, donde se podría ver al animal de interior *metabolizar* con espacios construidos por el humano prologándose en ellos hasta el punto de –en un sentido que no es meramente “metafórico”– *rediseñarlos*.

30.

El cripto-animal desajusta el proceso arquitectónico de la animalidad: nos devuelve a una proto-animalidad urbana sobre la que habitualmente pasamos de manera irreflexiva (cuando mucho desde la negación tajante o acalorada), como si no estuviera trabajando allí lo que se llama una *historia*. Animal *en cuanto tal*, no es claro si hace falta acogerlo o expulsarlo de la ciudad. Quizá en el medio de estas cuestiones se esconde, como diría Derrida de una “ciencia de la escritura”, algo *que no puede anunciarse, presentarse, sino bajo la figura de la monstruosidad* (1967, p. 14).

Bibliografía

Baldin, Damien. (2014). *Histoire des animaux domestiques.: (XIXe-XXe siècle)*. Paris: Seuil.

- Barzola, Santiago. (2010). *Proceso de transformación industrial de la carne*, Buenos Aires: Dirección de Análisis Económico Pecuario Subsecretaría de Ganadería [en línea].
- Barthes, Roland . (2007). *Le discours amoureux. Séminaire à l'EPHH 1974-1976*. Paris: Seuil.
- Baudrillard, Jean. (1968). *Le système des objets*. Paris : Gallimard.
- Benjamin, Walter. (1987). *Dirección única*. Madrid: Alfaguara.
- Bereute, Santiago. (2016). *Jardinosofía. Una historia filosófica de los jardines*. Madrid: Turner.
- Berque, Augustin (2015). *Ecumène: Introduction à l'étude des milieux humains*. Paris: Belin.
- Boisseau, Alexis & Tahar, Mathilde. (2022). “Remettre à l’œuvre les processus du vivant. Repenser le lien de l’histoire humaine avec l’histoire naturelle : lectures croisées de Bergson et Ruyer”, *Rue Descartes*, n° 101 (1), pp. 23-39.
- Boudon, Phillipe. (1969). *Pessac de Le Corbusier*. Paris: Dunod.
- _____ (1999). “‘Échelle’ en architecture et au-delà. Mesurer l'espace ; dépasser le modèle géométrique”, *Les Annales de la recherche urbaine*, N°82, pp. 5-13.
- _____ (2000). *Echelle(s) : l'architecturologie comme travail d'épistémologie*, Paris: Anthropos.
- Bourke, Joanna. (2010). *Loving Animals: On Bestiality, Zoophilia and Post-Human Love*. London: Reaktion Books.
- Canguilhem, Georges. (1952). “Machine et organisme”, en *La connaissance de la vie*. Paris: Vrin, pp. 124-159.
- Clément, Gilles. (2012). *Une breve Histoire du Jardin*. Paris: JC Béhar.
- _____ (2014). *Manifeste du tiers paysage*. Paris: Sens&Tonka.

- _____ (2018). *Le jardn en mouvement*. Paris: Sens&Tonka.
- Crichton, Robert. (2008). *Biological Inorganic Chemistry. An Introduction*. Oxford: Elsevier Science.
- Derrida, Jacques. (1967). *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
- _____ (1972). “Le puits et la pyramide”, en *Marges de la philosophie*. Paris: Minuit, pp. 79-128
- _____ (1978). *La vérité en peinture*. Paris: Flammarion.
- Despret, Vinciane. (2017). *Le Chez-Soi des animaux*, Arles: Actes Sud.
- Digard, Jean-Pierre. (2008). “Les nouveaux rapports homme-animal”, intervención en el seminario *Entre peurs et espoirs, comment se ressaisir de la science et la faire partager à nouveau ?*, DGER Ministère de l'Alimentation, l'Agriculture et de la Pêche, 13-14 octobre. [en línea]
- Druart, Thérèse-Anne “La stoicheïologie de Platon”. *Revue Philosophique de Louvain*, tome 73, n°18, 1975, pp. 243-262.
- Estebanez, Jean & Lestel, Dominique. (2013). “Penser les communautés hybrides. Entretien avec Dominique Lestel”, *Carnets de géographes*, n° 5, pp. 1-5-
- Genet, Jean. (1968). “Ce qui est resté d'un Rembrandt déchiré en petits carrés bien réguliers, et foutu aux chiottes”, en *Œuvres complètes*, t. IV. Paris: Gallimard, pp. 20-31.
- Guerrero Legarreta, Manuel. (2006). *El agua*. FCE: México.
- Góngora, Mario. (1964). *Vagabundaje y sociedad fronteriza en Chile (siglos XVII a XIX)*, Santiago: Cuadernos del Centro de Estudios Socioeconómicos (Facultad de Ciencias Económicas Universidad de Chile).
- Guchet, Xavier. (2008). “Évolution technique et objectivité technique chez Leroi-Gourhan et Simondon”. *Appareil*, n° 2, pp. 1-13.

Hegel, G. W. F. (2006). *Filosofía del arte o Estética (verano de 1826)*, ed. A. Gethmann-Siefert y B. Collenberg-Plotnikov, Madrid: Abada.

Husserl, Edmund. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid: Trotta.

Ingold, Tim. (1990). “An Anthropologist Looks at Biology”, *Man*, New Series, Vol. 25, No. 2, Jun, pp. 208-229.

_____ (2012). *Ambientes para la vida*. Montevideo: Trilce.

Le Corbusier. (1924). *Vers une architecture*, Paris: Les Éditions G. Crès et Cie, 2è ed.

Lemebel, Pedro. (2014). “Noche quiltra”, en *Adiós mariquita linda*. Barcelona: Seix Barral.

Leroi-Gourhan, André. (1964). *Le geste et la parole. I: Technique et langage*. Paris: Albin Michel.

Lestel, Dominique. (2003). *Les origines animales de la culture*, Paris: Flammarion.

_____ (2004). “‘Béton’ : réflexions sur l’animalité urbaine”, en *L’homme et l’animal en milieu urbain, recueil de textes*, mars [en línea].

_____ (2011). *Apologie du carnivore*. Paris: Fayard.

_____ (2018). *Hacer las paces con el animal*. Santiago: Qual Quelle.

_____ (2020). “‘Posture Zoo-futuriste’ et réanimalisation de l’humain”, *Anthropologica*, n° 62 (1), pp. 151-162.

Lestel, Dominique, Brunois, Florence & Gaunet, Florence. (2006). “Etho-ethnology and ethno-ethology”, *Social Science Information*, n° 45 (2), 2006, pp. 155-177.

Lorblanchet, Michel (2010). *Art pariétal : Grottes ornées du Quercy*. Paris: Rouergue.

Mai, Larry L., Young Owl, Marcus & M. Patricia Kersting (dir.). (2005). *The Cambridge Dictionary of Human Biology and Evolution*, New York: Cambridge University Press.

- Molina, Javier. (2016). “Sobre los juicios a los animales y su influencia en el derecho animal actual”, en María del Pilar García (ed.), *Lecturas sobre derecho del medio ambiente. Tomo XVI*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, pp. 121-157.
- Ponge, Francis. (2017). “Sobre el agua”, en *De parte de las cosas*, trad. Silvio Mattoni, Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Platón. (2003). *Timeo*. Trad. Óscar Velásquez. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Reisse, Jacques. (2011). *La longue histoire de la matière : Une complexité croissante depuis des milliards d'années*, Paris : PUF.
- Rouillard, Dominique. (2022). “‘Là où on nous attend le moins’. L’animal comme fiction d’investigation architecturale”, en *Les Cahiers de la recherche architecturale urbaine et paysagère*, n° 14 , mayo 2022 [en línea]
- Sauvet, Georges. (2005). “La latéralisation des figures animales dans les arts rupestres: un exemple de toposensitivité”, *Antropologia-Arkeologia*, n°57, pp. 79-93.
- Scardovelli, Matteo (2017). *Étude sémiotique sur la latéralisation des figures animales dans l’art pariétal du Paléolithique en France*. Thèse Doctorat en Sémiologie, Université du Québec à Montréal 2014.
- Shepard, Paul. (1996). *The Only World We’ve Got*, San Francisco: Sierra Club Books.
- Simondon, Gilbert . (2014). “La mentalité technique”, en *Sur la technique*. Paris: PUF.
- _____ (2018). “Analyse éthologique de l’objet”, en *La résolution des problèmes*, Paris: PUF, 2018, pp. 57-58
- Stiegler, Bernard. (2015). *La société automatique*. Paris: Fayard.
- Thévenin, René. (1960). *L’origine des animaux domestiques*, Paris: PUF.
- Turner, J. Scott. (2000). *The Extended Organism: The Physiology of Animal-Built Structures*, Massachusetts: Harvard University Press.

Varela, Francisco. (2000). “La dialéctica doble de los organismos”, en *El fenómeno de la vida*. Santiago: Dolmen.

Vigarello, Georges. (1991). *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media*. Madrid: Alianza.

_____ (2001). *Le corps redressé. Histoire d’un pouvoir pédagogique*. Paris : Armand Colin.

Warburton, William. (1977). *Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens*. Paris: Aubier/Flammarion.

ZETO BÓRQUEZ

Es Doctor en Filosofía Universidad Católica de Lovaine. Docente Universidad Adolfo Ibáñez.