

prolongan una en la otra, a través de transiciones a tal punto imperceptibles que es más difícil trazar la línea que las separa que la línea que divide el animal del vegetal” (Hecquet, 6). Los trazos del rostro humano son –aunque por poco– tan indecisos y aleatorios que están siempre a punto de deshacerse y cancelarse como si fueran de un ser momentáneo: “¿quién puede decir –escribe Diderot en el *Rêve de d’Alembert*– si este bípedo deforme, alto tan solo cuatro pies, que en las cercanías del polo se llama todavía hombre y que no tardaría en perder este nombre si se deformara todavía un poco, no es más que la imagen de una especie que pasa?” (Diderot, 130).

9

MÁQUINA ANTROPOLÓGICA

En 1899, Ernst Haeckel, profesor en la Universidad de Jena, publicó en la editorial Kröner de Stuttgart *Die Welträtsel*, los “enigmas del mundo”, que, contra todo dualismo y toda metafísica, quería reconciliar la búsqueda filosófica de la verdad con los progresos de las ciencias naturales. A pesar del tecnicismo y de la vastedad de los problemas que abordaba, el libro superó en pocos años ciento cincuenta mil ejemplares y se convirtió en una especie de evangelio del progresismo científico. El título contenía más que una alusión irónica al discurso que Emil Du Bois-Reymond había realizado algunos años antes en la Academia de las ciencias de Berlín, donde el célebre científico había hecho una lista de siete “enigmas del mundo”, de los cuales declaró tres “trascendentes e insolubles”, tres solubles, pero todavía no resueltos, y uno incierto. En el quinto capítulo de su libro, Haeckel, que supone haber eliminado los primeros tres enigmas con su propia doctrina de la sustancia, se concentra en el “problema de los problemas”, el origen del hombre, que reúne de alguna manera

⁴¹ *Hombre mudo primigenio de Haeckel*. En latín en el original. [N. de T.]

en sí los tres problemas solubles, pero todavía no resueltos de Du Bois-Reymond. También esta vez piensa que ha resuelto definitivamente la cuestión, aquí mediante un desarrollo radical y coherente del evolucionismo darwiniano.

Ya Thomas Huxley, explica, había enseñado que la "teoría de la descendencia del hombre a partir del mono fue una consecuencia necesaria del darwinismo" (Haeckel, 37); pero precisamente esta certeza imponía la difícil tarea de reconstruir la historia evolutiva del hombre apoyándose tanto en los resultados de la anatomía comparada como en los hallazgos de la investigación paleontológica. Haeckel ya había dedicado a esta tarea, en 1874, su *Anthropogenie*, donde reconstruía la historia del hombre desde los peces del Siluriano hasta los monos-hombre o antropomorfos del Mioceno. Pero su aporte específico —del que estaba razonablemente orgulloso— es el haber propuesto la hipótesis de que, en el pasaje de los monos antropomorfos (o monos-hombre) al hombre, existió un ser particular que él llama "hombre-mono" (*Affenmensch*) o, dado que está privado de lenguaje, *Pithecanthropus alalus*:

De los Placentarios, al principio del Terciario (Eoceno) derivaron los primeros antepasados de los Primates, simios, de los cuales, en el Mioceno, se desarrollaron los monos en sentido propio y, más precisamente, de los Catarrinos, primero los monos-perro, los Cinopitecos, y luego los monos-hombre o antropomorfos. De una rama de estos últimos deriva, en el curso del Plioceno, el hombre-mono privado de lenguaje: *Pithecanthropus alalus*, y finalmente, de éste, el hombre hablante. (*ibid.*)

La existencia de este pitecántropo u hombre-mono, que en 1874 era simplemente una hipótesis, se hizo realidad cuando, en 1891, un médico militar holandés, Eugen DuBois, descubrió en la isla de Java un fragmento de cráneo y un fémur semejantes a los del hombre actual y, para gran satisfacción de Haeckel —del que era, por otra parte, un entusiasta lector—, bautizó *Pithecanthropus erectus* al ser al que habían pertenecido. "Es éste —afirma Haeckel perentoriamente— el tan buscado *missing link*, el supuesto eslabón perdido en la cadena evolutiva de los primates, que se despliega sin interrupciones desde los monos Catarrinos inferiores hasta el hombre altamente desarrollado" (*ibid.*, 39).

La idea de este *sprachloser Urmensch*⁴² —como Haeckel también lo definía—, implicaba, sin embargo, algunas aporías de las que no parecía darse cuenta. El paso del animal al hombre, a pesar del énfasis puesto en la anatomía comparada y en los hallazgos paleontológicos, era en realidad producido a través de la sustracción de un elemento que no tenía que ver con una cosa ni con la otra y que era presupuesto como característica de lo humano: el lenguaje. Identificándose con éste, el hombre hablante excluye, como ya y no todavía humano, su propio mutismo.

Le tocó en suerte a un lingüista, Heymann Steinthal —que era también uno de los últimos representantes de aquella *Wissenschaft des Judentums*⁴³ que había intentado aplicar los

⁴² *Hombre primitivo privado de lenguaje*. En alemán en el original. [N. de T.]

⁴³ *Ciencia del judaísmo*. En alemán en el original. [N. de T.]

métodos de la ciencia moderna al estudio del judaísmo—, poner al descubierto las aporías implícitas en la doctrina haeckeliana *del Homo alatus* y, más generalmente, de aquella que podemos llamar la máquina antropológica de los modernos. En sus investigaciones sobre el origen del lenguaje, Steintal había propuesto por su cuenta, muchos años antes que Haeckel, la idea de un estadio prelingüístico de la humanidad. Había tratado de imaginar una fase de la vida perceptiva del hombre en la cual el lenguaje todavía no había aparecido y la había comparado con la vida perceptiva del animal. Luego, había tratado de mostrar de qué modo el lenguaje pudo surgir de la vida perceptiva del hombre y no de la del animal. Pero precisamente aquí aparecía una aporía de la que se daría cuenta en forma plena sólo algunos años más tarde:

Hemos comparado —escribía— este estadio puramente hipotético del alma humana con la del animal, y hemos corroborado en el primero, generalmente y en todo aspecto, un exceso de fuerzas. Luego dejamos que el alma humana aplicara este exceso a la creación del lenguaje. Así, pudimos mostrar por qué el lenguaje se originaba del alma humana y de sus percepciones y no de la del animal [...]. Pero, en nuestra descripción del alma humana y de la animal, tuvimos que prescindir del lenguaje, cuya posibilidad se trataba precisamente de probar. Sobre todo, se debía mostrar de dónde venía la fuerza gracias a la cual el alma forma el lenguaje. Esta fuerza capaz de crear el lenguaje no podía evidentemente proceder del lenguaje. Por ello, supusimos un estadio del

hombre precedente al lenguaje. Pero éste es sólo una ficción. El lenguaje es, en efecto, tan necesario y natural para el ser humano que sin él el hombre no puede ni existir ni ser pensado como existente. O el hombre tiene lenguaje o bien, simplemente, no es. Por otra parte —y precisamente esto justifica la ficción— el lenguaje no puede ser considerado innato al alma humana. Es, más bien, una producción del hombre, aunque no todavía plenamente consciente. Es un estadio del desarrollo del alma y exige una deducción a partir de los estadios precedentes. Con él comienza la verdadera y propia actividad humana. Es el puente que conduce del reino animal al humano [...]. Pero hemos querido explicar, mediante una comparación del animal con el hombre-animal, por qué sólo el alma humana construye este puente, por qué sólo el hombre y no el animal progresa a través del lenguaje desde la animalidad hasta la humanidad. Esta comparación nos enseña que el hombre, tal como debemos imaginarlo, o sea sin lenguaje, es un hombre-animal [*Tiermenschen*] y no un animal humano [*Menschen*]; es siempre ya una especie de hombre y no una especie de animal. (Steintal 188 I, 355-56)

Lo que discrimina al hombre del animal es el lenguaje, pero este no es un dato natural innato en la estructura psicofísica del hombre, sino una producción histórica que, como tal, no puede ser propiamente asignada al animal ni al hombre. Si se quita este elemento, la diferencia entre el hombre y el animal se borra, a menos que se imagine un *hombre* no hablante —*Homo*

alalus, precisamente— que tiene que hacer la veces de puente entre el animal y lo humano. Pero esto es, de manera evidente, tan sólo una proyección del lenguaje, un presupuesto del hombre hablante, mediante el cual se obtiene tan sólo una animalización del hombre (un hombre-animal, como el hombre-mono de Haeckel) o una humanización de los animales (un mono-hombre). El hombre-animal y el animal-hombre son las dos caras de una misma fractura, que no puede ser colmada por una parte ni por la otra.

Volviendo algunos años después sobre su teoría, cuando había tomado conocimiento de las tesis de Darwin y de Haeckel, ya en el centro del debate científico y filosófico, Steinthal se da perfectamente cuenta de la contradicción implícita en su hipótesis. Lo que él había tratado de comprender era por qué tan sólo el hombre y no el animal crea el lenguaje; pero esto equivalía a comprender en qué modo el hombre se origina del animal. Y precisamente aquí se producía la contradicción:

El estadio prelingüístico de la intuición puede ser tan sólo uno y no doble, no puede ser distinto para el animal y para el hombre. Si fueran diferentes, si el hombre fuese, así, naturalmente superior al mono, entonces el origen del hombre no coincidiría con el origen del lenguaje, sino con el origen de su forma superior de intuición a partir de aquella inferior del animal. Sin darme cuenta, presupondría este origen: el hombre con sus características humanas me estaba dado, en realidad, a través de la creación y yo intentaba luego descubrir el origen del lenguaje en el hombre. Pero, de este modo, contradecía mi premisa, es

decir, que el origen del lenguaje y el origen del hombre eran la misma cosa; ponía primero al hombre y luego lo dejaba producir el lenguaje. (Steinthal 1877, 303)

La contradicción que Steinthal descubre aquí es la misma que define la máquina antropológica que —en sus dos variantes, antigua y moderna— funciona en nuestra cultura. En la medida en que en ella está en juego la producción de lo humano mediante la oposición hombre/animal, humano/inhumano, la máquina funciona necesariamente mediante una exclusión (que es también y siempre ya una captura) y una inclusión (que es también y siempre ya una exclusión). Precisamente porque lo humano está, en efecto, siempre ya presupuesto, la máquina produce en realidad una especie de estado de excepción, una zona de indeterminación en la que el afuera no es más que la exclusión de un adentro y el adentro, a su vez, tan sólo la inclusión de un afuera.

Tenemos así la máquina antropológica de los modernos. Ella funciona —lo hemos visto— excluyendo de sí como no (todavía) humano un ya humano, esto es, animalizando lo humano, aislando lo no-humano en el hombre: *Homo alalus*, o el hombre-simio. Es suficiente desplazar algunos decenios nuestra investigación y, en vez de este inocuo hallazgo paleontológico, tendremos el judío, esto es, el no-hombre producido en el hombre, o el *néomorté*⁴⁴ y el ultra-comatoso, esto es, el animal aislado en el mismo cuerpo humano.

⁴⁴ *Récien muerto*. En francés en el original. [N. de T.]

Exactamente simétrico es el funcionamiento de la máquina de los antiguos. Si en la máquina de los modernos, el afuera se produce mediante la exclusión de un adentro y lo inhumano, animalizando lo humano, aquí el adentro se obtiene mediante la inclusión de un afuera, el no-hombre a través de la humanización de un animal: el mono-hombre, el *enfant sauvage* o el *Homo ferus*, pero, también y sobre todo, el esclavo, el bárbaro, el extranjero como figuras de un animal con formas humanas.

Ambas máquinas pueden funcionar tan sólo instituyendo en su centro una zona de indiferencia en la que debe producirse —como un *missing link* siempre faltante porque ya virtualmente presente— la articulación entre lo humano y lo animal, el hombre y el no-hombre, el hablante y el viviente. Como todo espacio de excepción, esta zona está en verdad perfectamente vacía, y lo verdaderamente humano que debe producirse es tan sólo el lugar de una decisión incesantemente actualizada, en la que las cesuras y sus rearticulaciones están siempre de nuevo deslocalizadas y desplazadas. Lo que debería obtenerse así no es, de todos modos, una vida animal ni una vida humana, sino sólo una vida separada y excluida de sí misma, tan sólo una *vida desnuda*.

Y frente a esta figura extrema de lo humano y de lo inhumano, no se trata tanto de preguntarse cuál de las dos máquinas (o de las dos variantes de la misma máquina) es mejor o más eficaz —o, más bien, menos sangrienta y letal—, como de comprender su funcionamiento para poder, eventualmente, detenerla.

10

UMWELT⁴⁵

⁴⁵ *Mundo circundante, ambiente*. En alemán en el original. [N. de T.]