

## **Sobre la animalidad en la literatura inglesa: aspectos generales**

### **On Animality in English Literature: General Aspects**

Lucas Margarit<sup>1</sup>  
Universidad de Buenos Aires

#### **Resumen**

En este trabajo nos proponemos presentar una serie de reflexiones acerca de la relación entre el sujeto humano y el animal. Creemos importante considerar el modo en que a lo largo de la historia fue forjándose una manera de concebir este vínculo y cómo también se fue desarrollando una literatura que seguía y reelaboraba estos procesos de análisis y reflexión. Por otro lado, vemos que estas reflexiones se manifiestan tanto en la filosofía como los acercamientos científicos a lo largo de los siglos. Asimismo, la figura del animal se ha fusionado con la noción de monstruo, lo cual ha dado paso a numerosas interpretaciones no solo del mundo natural, sino también a los aspectos culturales que las relaciones humanas señalan como alteridades. Las reflexiones sobre la relación hombre-animal se encuentran hoy en día en un proceso de elaboración de diferentes posturas que reivindican el lugar que el animal ocupa en relación al hombre.

**Palabras clave:** animalidad; humanidad; alteridad; naturaleza

---

<sup>1</sup> Lucas Margarit es Doctor en Letras por la Universidad de Buenos Aires, con una tesis acerca de la poesía de Samuel Beckett. Ha realizado su post-doctorado sobre la traducción y la autotraducción en la poesía de este mismo autor. Es poeta y profesor e investigador en la Cátedra de Literatura Inglesa en la UBA. Ha colaborado con numerosas publicaciones y dictó cursos, seminarios y conferencias tanto en Argentina como en el exterior. Entre sus libros de poesía se hallan *Elis o teoría de la distancia*, *Telesio. Brevissimo tratado sobre el asombro*, *Vestigios de lo que se puede ver* y la antología *Entre la tierra y el óxido* (Barcelona, 2024) y los de ensayo, *Samuel Beckett. Las huellas en el vacío*, *Leer a Shakespeare: notas sobre la ambigüedad* y *El monólogo mudo. En torno a la obra de Samuel Beckett*. Es miembro de la *Samuel Beckett Society*, de la Asociación Argentina de Teatro Comparado y de AINCRIT. lucasmargarit@gmail.com

**Abstract**

In this paper we propose to present a series of reflections on the relationship between the human subject and the animal. We believe it is important to consider the way in which a way of conceiving this link was forged throughout history and how a literature that followed and reworked these processes of analysis and reflection was also developed. On the other hand, we can observe that these reflections are manifested both in philosophy and in scientific approaches. Likewise, the figure of the animal has merged with the notion of the monster, which has given way to numerous interpretations not only of the natural world, but also to the cultural aspects that human relationships point out as otherness. Reflections on the human-animal relationship are today in a process of elaboration of different positions that vindicate the place that the animal occupies in relation to man.

**Keywords:** animality; humanity; otherness; nature

*Tú me contestaste con tanta presteza que hay dos géneros de vivientes: el género humano, primero, y por otra parte, todo el resto de los animales en un solo bloque. [...] Ahora bien, hombre intrépido, es lo que haría quizá todo animal que podamos figurarnos dotado de razón, como la grulla, por ejemplo, o cualquier otro: ella también distribuiría los nombres como tú lo haces, aislaría en principio el género grullas para oponerlo a todos los otros animales y glorificarse así a ella misma, y rechazaría al resto, incluidos los hombres.*

Platón, *El político*, 263 c-e

En este artículo nos interesa comentar algunas cuestiones muy generales acerca de esta problemática para focalizar luego, de una manera más detallada, sobre todo en los primeros

textos literarios de la cultura inglesa, que es el tema de nuestro dossier. Uno de los primeros aspectos a considerar es que “animalidad” es un concepto que se constituye a partir del *logos*; es decir, a partir de la palabra que se dice, que conforma un concepto (o por lo menos que cree o intenta conformarlo y luego imponerlo); algo que, evidentemente, lleva a pensar que todo discurso sobre animalidad es claramente uno dominante, donde quien enuncia el nombre o la función es quien detenta el poder. A partir de allí, vemos una suerte de variantes que implican desde la humanización del animal hasta la mirada inversa: la animalización del hombre. En ambos casos es observable la relación de poder que supone la palabra que es enunciada hacia el otro. La distancia entre el hombre y el animal nunca es definitiva; es decir, siempre varía. Entonces, cuando hablamos de animalidad, no podemos dejar de lado la idea de humanidad, que también se constituye a partir de las relaciones entre ese hombre que desea imponerse con respecto a su objeto. Quiere decir que en esta primera aproximación que estamos haciendo, la más tradicional, el animal es un objeto de uso, un objeto de estudio, hasta podríamos decir un objeto de sometimiento. Esto lleva a la pregunta por cuál es la relación que se establecería entonces entre ese sujeto y su objeto.

Cuando señalaba recién que la animalidad es un constructo, ya podemos sospechar que el hombre lleva a cabo esa constitución de ese objeto para marcar una diferencia con esa alteridad llamada animal, aunque muchas veces, en casos paradigmáticos, se presente a sí mismo como un animal. Dice Aristóteles: “De entre los animales terrestres, unos absorben el aire y lo expulsan (procesos que se llaman inspiración y expiración), como, por ejemplo, el hombre y todos los animales terrestres” (Aristóteles, 1992, 40).

Creo que esta primera pregunta muy básica se puede usar también para señalar las diferencias y las similitudes. Muchas veces, entre las diferencias que se señalan con respecto

al animal, es la posibilidad que tiene el hombre de elaborar (y comunicar) un pensamiento abstracto. Si consideramos que el pensamiento, en última instancia, se proyecta o manifiesta, desde una postura lingüística, ¿cómo sabemos que los animales no tienen pensamiento abstracto? La otra pregunta importante sobre la cual Aristóteles habla en su *Tratado sobre los animales* es la cuestión del habla. El hombre es el único ser que tendría lenguaje articulado. Es un tema que tampoco podríamos corroborar de manera definitiva. Por un lado, hay que considerar qué entendemos por articulado y si podemos conocer fehacientemente los modos de comunicación del animal para poder marcar estas diferencias de manera tan fáctica. Así introduce Mónica Cragolini esta problemática en su artículo: “Extraños animales: la presencia de la cuestión animal en el pensamiento contemporáneo”:

La gramática da cuenta de la posibilidad de constituir un lenguaje a partir de reglas y principios organizativos. Benveniste señalaba que “Aplicada al mundo animal, la noción de lenguaje sólo tiene curso por abuso de términos” (1971, p.56) y hacía referencia a las experiencias de Karl von Frisch con las abejas, que no podían demostrar un lenguaje en éstas (Benveniste admitía la simbolización, pero no el diálogo entre dichos insectos sociales). Las experiencias de Allen y Beatrice Gardner (1979; 1989) con la mona Washoe, de David Premack (1971) y de Duane Rumbaugh (1977a; 1977b), y todas las que siguieron, pusieron en crisis la atribución del lenguaje como propiedad solamente humana. (2014, 17-18)

Frente a estas diferencias, creemos que una pregunta fundamental donde se corren de esta comparación entre animalidad y humanidad es la que hace el autor del panóptico, Jeremy Bentham (1748- 1832) en *The Principles of Moral and Legislation* de 1781. En ese tratado Bentham hace una pregunta central para pensar acerca del tema que nos toca: “¿sufren los

animales?” De allí que la cuestión del sufrimiento nos muestra una evidente empatía entre el hombre y la bestia, sobre todo en lo concerniente a la capacidad que tiene el hombre de hacer sufrir al “otro” en un sometimiento y manipulación que en alguna época se lo ha considerado –claro está que desde la mirada del hombre- consensuado. Esto que estamos comentando nos va a retrotraer a un texto de Plutarco (46 o 50 – 120 d.C) donde expone la tensión entre ser racional y no racional y a partir de allí una crítica a la necesidad del hombre de alimentarse a partir del sufrimiento de los animales y qué sentimiento se manifiesta frente a esta manera particular de alimentarse. Leamos un fragmento:

[...] cuál era el sentimiento, el estado mental o anímico del hombre que por vez primera se acercó a la boca una carne asesinada, del hombre que se atrevió a llevarse a los labios la carne de un animal muerto, y que hizo que se sirvieran en su mesa cadáveres en putrefacción, convirtiendo en alimento miembros que poco antes balaban, mugían, andaban y veían. (2014, 11)

Sin embargo, en otro tratado advierte acerca de la diferencia entre animales estableciendo una categorización entre animales “dañinos” que podríamos delimitar bajo el término “salvaje” y el animal doméstico:

Pero hay otra solución armoniosa, que no priva a los animales de razón y salvaguarda la justicia si se hace un uso adecuado de ellos; tal fue la que introducida por los sabios de antaño, fue expulsada y derogada por la glotonería aliada con el lujo, pero que a su vez restauró Pitágoras, enseñándonos a obtener provecho sin cometer injusticia. Pues no la cometen quienes castigan o dan muerte a los animales intratables y exclusivamente dañinos, mientras que a los pacíficos y a los amigos del hombre los domestican y los ponen a colaborar en las tareas a las que cada cual está naturalmente destinado. (Plutarco, 2002, §964E)

Entre estas similitudes y diferencias, vamos a ver que van a ir constituyendo toda una serie de representaciones alegóricas, simbólicas, etc. además, acá se dará también comienzo al establecimiento de jerarquías con respecto a la naturaleza del animal, lo que muchas veces también se relaciona con los modos y las necesidades de la representación. A veces, como lectores del siglo XXI tomamos un texto científico del siglo XVIII, o anterior, y las ilustraciones quizás no las consideremos como científicas, sino como una representación artística, como un hecho estético. Eso nos va a hacer preguntarnos acerca de las diferentes formas de poder interpretar y leer, de cómo se relacionan estos textos con el paratexto, la materialidad también como forma de establecer ciertos vínculos con el contexto de producción, etc., además de una serie de jerarquías que implicarán un espacio de clasificación inicial o un intento de cuadrar los elementos del mundo natural-animal que el humano cree necesario comprender y hacer inteligible.

Una de las primeras clasificaciones sobre las que podemos reflexionar, que nace de estas necesidades de comprensión del otro, y que se va a ir modificando en varios textos de carácter teórico a través de la historia es la que separa los animales verdaderos y los animales míticos o maravillosos, incluso, podríamos agregar fantásticos. De los primeros se va a ocupar la zoología, de los segundos se ocupará, por ejemplo, la mitología o la poesía. Esas clasificaciones van a comenzar a ser influidas en la Europa judeo-cristiana con las referencias que hay en el Génesis. En primer lugar, en la creación donde se establece un orden de aparición (creación) de las criaturas y de allí un espacio donde interactuar, y donde comienza a establecerse una jerarquía con respecto a los humanos recién creados y la manera en que los humanos pueden utilizar aquella naturaleza que los rodea:

*20 And God said, Let the waters bring forth abundantly the moving creature that hath life, and fowl that may fly above the earth in the open firmament of heaven. 21 And God created great whales, and every living creature that moveth, which the waters brought forth abundantly, after their kind, and every winged fowl after his kind: and God saw that it was good. 22 And God blessed them, saying, Be fruitful, and multiply, and fill the waters in the seas, and let fowl multiply in the earth. 23 And the evening and the morning were the fifth day. 24 And God said, Let the earth bring forth the living creature after his kind, cattle, and creeping thing, and beast of the earth after his kind: and it was so. 25 And God made the beast of the earth after his kind, and cattle after their kind, and everything that creepeth upon the earth after his kind: and God saw that it was good. 26 And God said, let us make man in our image, after our likeness: and let them have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over the cattle, and over all the earth, and over every creeping thing that creepeth upon the earth. 27 So God created man in his own image, in the image of God created he him; male and female created he them. 28 And God blessed them, and God said unto them, be fruitful, and multiply, and replenish the earth, and subdue it: and have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over every living thing that moveth upon the earth. 29 And God said, Behold, I have given you every herb bearing seed, which is upon the face of all the earth, and every tree, in the which is the fruit of a tree yielding seed; to you it shall be for meat. 30 And to every beast of the earth, and to every fowl of the air, and to everything that creepeth upon the earth, wherein there is life, I have given every green herb for meat: and it was so. (King James Bible, Genesis, 1: 20-30)<sup>2</sup>*

---

<sup>2</sup> Cito la *King James Bible* porque es una de los grandes textos en inglés moderno, además de ser una de las fuentes centrales de la literatura en lengua inglesa.

20. Dijo Dios: Produzcan las aguas seres vivientes, y aves que vuelen sobre la tierra, en la abierta expansión de los cielos. 21. Y creó Dios los grandes monstruos marinos, y todo ser viviente que se mueve, que las aguas produjeron según su género, y toda ave alada según su especie. Y vio Dios que era bueno. 22. Y Dios los bendijo, diciendo: Fructificad y multiplicaos, y llenad las aguas en los mares, y multiplíquense las aves en la tierra. 23. Y fue la tarde y la mañana el día quinto. 24. Luego dijo Dios: Produzca la tierra seres vivientes según su género, bestias y serpientes y animales de la tierra según su especie. Y fue así. 25. E hizo Dios animales de la tierra según su género, y ganado según su género, y todo animal que se arrastra sobre la tierra según su especie. Y vio Dios que era bueno. 26. Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. 27. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. 28. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra. 29. Y dijo Dios: He aquí que os he dado toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra, y todo árbol en que hay fruto y que da semilla; os serán para comer. 30. Y a toda bestia de la tierra, y a todas las aves de los cielos, y a todo lo que se arrastra sobre la tierra, en que hay vida, toda planta verde les será para comer. Y fue así. (*Biblia Reina Valera*, Génesis, I: 20-30)

Luego, veremos las clasificaciones que en los capítulos del arca de Noé van estableciendo la continuidad de una jerarquía. Se trata de la supervivencia de la creación de Dios. Como ejemplo de las clasificaciones que aparecen allí tenemos los animales que

vuelan, que reptan o que nadan, por ejemplo. Es decir, el movimiento es una de las maneras permitidas para diferenciar los tipos de animales que rodean al hombre.

*19 And of every living thing of all flesh, two of every sort shalt thou bring into the ark, to keep them alive with thee; they shall be male and female. 20 Of fowls after their kind, and of cattle after their kind, of every creeping thing of the earth after his kind, two of every sort shall come unto thee, to keep them alive. 21 And take thou unto thee of all food that is eaten, and thou shalt gather it to thee; and it shall be for food for thee, and for them. (Génesis, 6: 19-21)*

*They, and every beast after his kind, and all the cattle after their kind, and every creeping thing that creepeth upon the earth after his kind, and every fowl after his kind, every bird of every sort. (Génesis, 7: 14)*

19. Y de todo lo que vive, de toda carne, dos de cada especie meterás en el arca, para que tengan vida contigo; macho y hembra serán. 20. De las aves según su especie, y de las bestias según su especie, de todo reptil de la tierra según su especie, dos de cada especie entrarán contigo, para que tengan vida. 21. Y toma contigo de todo alimento que se come, y almacénalo, y servirá de sustento para ti y para ellos. (*Biblia Reina Valera*, Génesis, 6: 19-21)

(...) y todos los animales silvestres según sus especies, y todos los animales domesticados según sus especies, y todo reptil que se arrastra sobre la tierra según su especie, y toda ave según su especie, y todo pájaro de toda especie. (*Biblia Reina Valera*, Génesis, 7: 14)

Esto es interesante porque si nos remontamos al término ζῷον [*zoon*], en griego, vemos que significa 'un ser animado'; es decir, un ser que tiene ánima (alma), que se mueve. Debemos considerar, entonces, que el término *zoon* va a abarcar, por un lado, a los hombres, pero

también a los animales y en algunos textos, también, la representación de las divinidades antropomórficas. Asimismo, encontramos que existen referencias a los astros del ámbito supralunar –es decir todo aquello que está más allá de la luna- donde se los considera también como seres animados; de allí, la posible representación animal de los signos zodiacales.

Otro tipo de representación remite a los usos y apropiaciones que hace el hombre con respecto a las bestias. Entonces, vamos a encontrar entre otros animales aquellos que se utilizan para la caza y es interesante, porque es como que el animal es un medio también para apropiarse de otros animales. En muchos casos, durante la Edad Media, la palabra “animal” respondía sólo a la presa, al animal que se “utilizaba”. Lo mismo pasaba en la pesca. A partir del final de la Edad Media y aún en el Renacimiento, empiezan a imprimir diferentes tratados tanto sobre la caza como sobre la pesca. Por ejemplo, el *Livre de chasse* de Gastón Fébus (1387–1388), dedicado al Duque de Borgoña.



O ya en el siglo XVI el volumen titulado *The Boke of Hawkyng and Huntyng and Fysshyng* [El libro de la halconería, la caza y la pesca], publicado en Londres [c.1518].



También en Inglaterra, el *Boke of Seynt Albans* (Libro de San Albano) de 1486, que es el primer ejemplo de un libro sobre cacería, cetrería y heráldica en el reino, tal como dice el título: *The Book of Hawking, Hunting, and Blasing of Arms*, su autora fue una priora benedictina, Juliana Berners (1384-?). En este libro podemos leer por ejemplo:

- |   |                                  |
|---|----------------------------------|
| <i>An Eagle for an Emperour.</i>            | <i>A Merlyon for a Lady.</i>     |
| <i>A Gerfalcon for a King.</i>              | <i>A Gofhawk for a Yeoman</i>    |
| <i>A Peregrine for an Earl.</i>             | <i>A Sparehawk for a Priest.</i> |
| <i>A Muskyte for "an holiwater clerke".</i> |                                  |

- Un águila para un emperador,
- un gerifalte para un rey;
- un peregrino para un conde,
- un esmerejón para una dama;
- un azor para un hacendado,
- un gavilán para un sacerdote,
- un mosquete para “un clérigo de agua bendita” (mi trad.)

Lo que también nos presenta una jerarquía y una ubicación de cada ave con respecto a la jerarquía de los humanos. Una jerarquía que también se verá en *The Parliament of Fowles* de Chaucer, por ejemplo. Estos debates entre animales funcionan como alegorías tal como también vemos en un contemporáneo de Chaucer, John Lydgate (c. 1370 – c. 1451).

*The inward meanes, afom as it is told.*  
*The hors is taken of marcial noblesse.*  
*Withe his bellis and boosis brode of gold,*  
*Estate of tirauntis the poraile dothe expresse.*  
*The wolfs in fioldis the shepe dothe grete duresse,*  
*Rukking in foldb for fere dar nat arise.*  
*Ye that have power be ware in yowre highnesse,*  
*For no prerogatif yowre subgettis to dispise.*  
[...]  
*Of many straunge unknowthe simylitude,*  
*Poetis of olde fables ban coDtryved,*  
*Ofsbeepe, of bora, of gees, and bestis rude.*  
*By whiche theyr witte was secretely approved.*  
*Under covert termes tirauntes eke reproved,*  
*Theyr oppressiouns and malice to chastice,*  
*By example of reasen goodely to be meved,*  
*For no prerogatif the poraile to dispise.*  
  
*Fortunes courae diveraly is dressid,*

*By liknes of many another tale ;  
Men, beste, and fowle, and fisshes bien oppressed.  
Of grete fisshes devoured bien the smale.  
In theyr nature bi female or bi male ;  
Whiche in nature is a ful straunge guyse,  
To sen a cuckow murther a nyghtyngale.  
An innocent bridde of hatered to dispise.*

Hasta ahora, entonces, vemos que podemos clasificar, por un lado, a los animales por el movimiento, por la especie, por una jerarquía, etc; por otro lado, vemos también que es una construcción “cultural” que se produce a partir de los usos que el hombre hace del animal. Esto nos lleva a considerar otro aspecto: la proximidad y distancia de lo humano con respecto a los animales, relación que se va modificando a lo largo de la historia y que tiene que ver con otro aspecto importante: cómo conozco ese entorno animal y, a partir de ese conocimiento, qué relación particular puedo establecer con ellos.

Se empieza a hablar en términos de dominación y de propiedad. Por lo general, se habla de los animales como una propiedad; lo cual, nuevamente, nos conduce a pensar el animal como un objeto de un sujeto particular que lo utiliza. En algún punto, sería sometido, también, a la historia del hombre. Sin duda, la historia de los animales siempre se va a construir a partir de un relato humano acerca de las bestias que llega a conocer, de forma directa o indirecta, a partir de una experiencia determinada. Esto nos permitiría pensar que la historia se impone en el animal, el hombre historiza a la bestia, ya que sería una forma más

de apropiación. Esto nos lleva a pensar la pregunta de si el animal tiene consciencia del tiempo, del pasado y de la historicidad.

Si hacemos un salto cronológico, cuando Nietzsche señala en el párrafo 16 de *Más allá del bien y del mal* que 'ello piensa', está también señalando el cuerpo del que piensa. Este cuestionamiento de la visión de la humanidad es un planteo acerca del ser en el mundo. El yo, que es una figura consciente, o que lleva a cabo una tarea de manera consciente, comienza a estar sometido al cuerpo. Hay una especie de desestructuración del sujeto en términos clausurados. Llega a considerar, también, la nueva relación que se establece entre los hombres y los animales. Esta postura de la visión humanista, del cuestionamiento del sujeto humano, significa una descentralización de la figura del hombre, lo cual va a implicar una visión de carácter más primitivo -en el sentido más positivo del término- de la relación del hombre con las bestias. Para ello podríamos leer el fragmento del texto de John Berger, donde señala la relación de cercanía del hombre con el animal en *Iliada*. Homero parece homologar, según esta mirada, la muerte de un guerrero y un caballo en el campo de batalla:

La *Iliada* es uno de los más antiguos textos a los que pueda accederse, y el empleo que ahí se hace de la metáfora da testimonio otra vez de la proximidad entre el hombre y el animal: proximidad de donde la misma metáfora ha arrancado. Homero describe en primer término la muerte de un soldado sobre el campo de batalla; después, un poco más lejos, la de un caballo. Las dos muertes son igualmente transparentes a los ojos de Homero, sin que haya más refracción en un caso que en otro.” (Berger, 2001, IV)

Cuando señalo una relación más primitiva, pensemos que Aristóteles, a lo largo de sus trabajos sobre los animales coloca al hombre como un animal más, con características

particulares, pero en el mismo conjunto. Continuamente, está haciendo referencia, en las comparaciones, en las tipologías de los seres vivos, al hombre como un animal dentro de la naturaleza, con características que lo distinguen en el modo en que se diferencian los otros animales entre sí. Uno de los aspectos que habría que considerar como diferencia, según Aristóteles, es que el hombre es el único animal capaz de reflexión, lo cual lleva a pensar qué significa la reflexión en términos aristotélicos, ya que podemos hacer una dicotomía entre *frónesis* y *sofía*. La reflexión, desde esta perspectiva, implica un conocimiento de lo sublime, de los objetos invariables. Es lo contrario de los objetos variables, materiales.

En la *Ética nicomaquea*, centra la figura de la frónesis en el humano. Pero luego habla de una frónesis animal, que va a responder a la necesidad que tiene con respecto a lo vital. De ahí que cada animal va a desarrollar una forma de conocimiento particular que tiene que ver con su forma de supervivencia. Aristóteles construye su tratado a partir de una estructura analógica, de comparación. Como señalamos al comienzo, esa comparación se da de manera antropocéntrica, justamente porque el hombre lo que más conoce es a sí mismo, es decir su humanidad. De allí que el hombre es considerado también la medida de todas las cosas. A partir de esta perspectiva, va a construir una analogía de carácter física. La fisiología implica la comparación de las partes y órganos del cuerpo. Sin embargo, una característica del hombre sobre la que se acentúa la diferencia es su posición erecta, lo que llevará a considerar que esta caracterización tiene que ver con ser el único animal capaz de reflexionar, porque esa posición hace que tenga la cabeza más cercana al plano superior. Esta posición corporal remite a la relación con el contexto, pero también evidencia su particularidad. Para Aristóteles, entonces, el hombre es un animal terrestre.

Frente a esta dicotomía de la que ya hablamos hace un rato, evidentemente, esto estaría relacionado con los modos de vida que tiene que el hombre como animal, lo cual tiene también que ver con los actos vitales, es decir, con una consciencia de la supervivencia.

A lo largo de la investigación aristotélica, van a encontrar continuas referencias al hombre como medida de comparación. Creo que eso tiene que ver con esos modos de acercamiento y distancia, una perspectiva que tiene como punto de partida la espacialidad. Otro aspecto que señala Aristóteles, y que creo que es importante, es la diferencia entre memoria y reminiscencia. Tanto los animales como el hombre tenemos memoria. El hombre, aparte, tiene reminiscencia. La memoria remite a los objetos sensibles que se encuentran en el ámbito material, lo cual es muy evidente en los animales, en la repetición de acciones para la supervivencia como la alimentación o la huida frente a una amenaza. Sabe dónde hay agua, repite el mismo camino para llegar al río. Son formas que remiten a la frónesis animal que comentamos, pero también con esta memoria.

Por otra parte, la reminiscencia que pertenece solamente al “animal hombre” es una forma de memoria que nace del alma, que se maneja a partir de ciertas huellas que esa sensación objetiva ha dejado. Permite construir un relato. Acá volvemos a eso que señalábamos hace un rato: esa imposición de la historia.

Hay un fragmento que nos interesa particularmente porque es una clasificación que no puede clausurar de manera definitiva. Dice:

Los animales que tienen alas cubiertas de plumas o dermatosas son todos bípedos o ápodos, porque dicen que existen ciertas especies de este género en Etiopía. Pues bien, el género animal provisto de plumas se llama aves. Los otros dos no tienen nombre particular para designarlos. (Aristóteles, 1992, p.54)

Creo que es muy interesante esta noción de que el conocimiento del animal se cerraría con una designación determinada que remite a ciertas formas del conocimiento científico. Qué es lo que se puede designar. Desde un punto científico, hay una consciencia de esta mirada objetiva, una experiencia empírica por parte de Aristóteles de que el animal tiene un nombre y que el sujeto puede conocer ese nombre. Creo que esto es muy interesante porque esta designación va a implicar dos maneras de nombrar: una religiosa y una científica.

Esta problemática del “nombre” la vamos a poder rastrear muy claramente sobre todo en los textos del siglo XVIII. Si pensamos en los relatos de viaje por ejemplo, vemos que se trata de cómo designar una nueva especie que se acaba de descubrir. Muchas veces, los nuevos nombres remiten al mundo conocido. Por lo general esos nombres se ponen en latín, lo cual estaría marcando una continuación de la alteridad y de la apropiación.

Siguiendo con el texto de Aristóteles leemos que las comparaciones a lo largo de todo el tratado se van expandiendo:

El estómago del hombre es semejante al del perro. En efecto, no es mucho mayor que el intestino pero se parece al intestino delgado. Después viene el intestino simple, con circunvalaciones...” (p.74)

Continuamente, vamos a ir encontrando estas comparaciones que remiten a una forma de conocer la alteridad desde lo propio y desde lo ya conocido. Creo que eso, como recurso, se va a ir repitiendo a lo largo de las diferentes épocas y literaturas. Hay otro autor que también escribió un tratado, ya en el S. II, que es Claudio Eliano, en *Acerca de la naturaleza de los animales*, obra separada en 17 libros que, a diferencia del texto aristotélico, va a formular sus hipótesis a partir de fuentes. Una de las fuentes más cercanas que ha utilizado

es *La historia de los animales*, de Plinio. Trabajar con fuentes le va a permitir a Claudio Eliano centrarse en un pensamiento de carácter científico o protocientífico como el texto de Aristóteles. Esta posición le va a permitir establecer ciertas bases para establecer un texto focalizado en un didactismo moral. Entonces, veremos que hay un continuo contraste entre el comportamiento moral y el comportamiento humano. Los animales parecen imitadores de las acciones del hombre, lo cual, evidentemente, está colocando a la bestia como sometida a la figura humana y a su comportamiento.

Dentro de estas comparaciones entre estos comportamientos, Claudio Eliano, cuando habla de un animal dice que es un pez lujurioso:

Los machos, al igual que los jóvenes que contemplan una joven bonita, se lanzan en su persecución como enloquecidos de deseo y pelean todos por llegar primero, acercarse, (...) o tratan de realizar cualquier otro ardid amoroso. (1984, p. 72)

Evidentemente, esta comparación que está estableciendo Claudio Eliano no solamente remite a pensar la naturaleza del animal, sino también quizás podamos verlo como el comportamiento de esos jóvenes, de esos seres humanos, como animales. Desde esta perspectiva, entonces, aparecería la crítica moral con respecto al modo de llevar a cabo las acciones por parte de los hombres.

Un poco más adelante, también señala una analogía entre las formas de amar y el modo en que los peces también pueden tener algún tipo de relación amorosa más allá del impulso físico. En este aspecto, creo que es importante considerar, desde esta perspectiva, que los animales tendrían, quizás, cierta capacidad de atracción. Lo que está haciendo Claudio Eliano es un artificio para hablar de otra cosa. El animal como figura, como

representación, como artificio, va a servir, también, sobre todo a lo largo de la Edad Media, para crear seres que puedan hablar y funcionar como *exemplum*, como modelo, ya sea que sean representados como símbolos o como alegorías.

La obra de Claudio Eliano también tiene bastante importancia porque va a ser una de las fuentes importantes de los bestiarios durante la Edad Media y una fuente inevitable para los primeros estudios naturales. En su texto, la descripción de los animales se va a presentar siempre como una comparación con el comportamiento del hombre. Lo que nos conduce hacia otra pregunta: cómo hacer inteligible al “otro”. Cómo hacer con la palabra frente al animal, cuando el “otro” no comparte aquello que consideramos “lenguaje articulado”.

Otro autor que trata el tema de la relación entre lo humano y el animal es Plutarco. La crítica que hace contra el hecho de comer animales se enlazaría con la pregunta acerca del sufrimiento del animal. Evidentemente, comer un animal, tal como lo entiende Plutarco, para llevar a cabo un banquete, sería considerado algo absolutamente negativo porque remite no a una supervivencia por parte del hombre sino que remite a una cuestión hedonista. Plutarco se pregunta dónde se ubica el hombre frente a este asesinato y frente al sufrimiento del animal y dónde estaría el placer.

La otra consideración, como para seguir en esta introducción al tema, es qué siente el hombre frente a comer un animal que tuvo alma. Acá también muestra una entidad diferente con respecto al animal, ya no se lo ve como objeto, sino que se está considerando al animal como un sujeto. Esto coloca en duda cuál es el lugar del hombre en este ámbito natural. Si mato un animal sólo por la supervivencia sería relativamente correcto. El problema es cuando se mata de forma cruel a un animal solamente por una cuestión del placer de hacerlo. Hay

imágenes muy violentas de formas de comportarse con el animal para que la carne sea más jugosa, entre otras.

Siguiendo con esta cuestión de la crueldad hacia los animales, entramos en otro aspecto a considerar: el del sacrificio. Este aspecto está relacionado, entre otras cosas, con la palabra de los dioses. Por ejemplo, abrir un animal para ver el estado de los órganos funcionaba como una forma de predestinación, de poder conocer, de mostrar. Tiene la misma simbología de una palabra muy cercana a esta problemática: monstruo. La relación entre animal y monstruosidad. La idea de monstruo va a variar según los períodos. Se puede pensar en esta noción a partir de otras clasificaciones, tales como el tamaño -animales enormes, animales pequeños-, por sus formas, etc. También puede tratarse de un conocimiento mítico que se relacionaría con la transformación, con la metamorfosis. Un caso particular, por ejemplo, es el de Zeus transformándose en Cisne para poder someter a Leda. Otra forma es la naturaleza híbrida de los animales, como es el caso del centauro o la sirena que caen en el ámbito de lo “monstruoso” en tanto coexistencia de naturalezas diversas. También tenemos la mezcla de reinos: el animal con el vegetal, hombres con figuras animales, etc. Además, debemos pensar en los monstruos como animales desconocidos que aún no han entrado en las clasificaciones. Si uno ve los antiguos mapas del siglo XV, en los extremos desconocidos, aparecen estos seres que son una mezcla de la imaginación y del confuso conocimiento natural. Se trata de una duplicación de la alteridad: en tanto animal y en tanto desconocimiento de su naturaleza. Es el caso de las sirenas, por ejemplo, que tienen una naturaleza híbrida. Remite a una experiencia que tiene que ver con ciertos seres que habitan el agua, que quizás sean lobos marinos o lo que sea. Entonces, la mirada de desconocimiento construye este animal-monstruo del que estamos hablando.

En el siglo XVII, veremos que también se arman catálogos de monstruos, desde un punto de vista científico. Se construye un catálogo de malformaciones con una evidente estructura análoga con la animalidad. Un caso particular y muy evidente de esto es cuando se habla del hombre-efante: recordemos como antecedente de estas clasificaciones el libro de Ambroise Paré *Des monstres et prodiges* (1573- 1585).

Otro tema que también se relaciona con las clasificaciones y que nos remite, por un lado, al perfil monstruoso de determinadas criaturas, es la relación entre el animal y el diablo. Incluso, se desprende del modo en que el cristianismo observa el mundo pagano, es decir el mundo no cristiano. Entonces, esta analogía de lo pre-cristiano con la monstruosidad y con el diablo, la podemos poner en relación con una cuestión ideológica y política frente a lo pagano, para rechazar creencias que no estarían ligadas a la teología cristiana.

Justamente, esta perspectiva claramente cristiana de los siglos XVI y XVII, va a colocar como centro del mundo natural, como lo más perfecto y acabado, al hombre ya que está hecho, como se puede leer en el *Génesis* judeo-cristiano, a semejanza de Dios. Frente a esto, las clasificaciones antiguas de la monstruosidad, el cuerpo y también el alma humana siempre debe aparecer como el parámetro de lo normal y de lo “deseable”. Es considerado así también, justamente, por su posición corporal, por estar cerca de la divinidad. En algún punto, esto va a remitir al pensamiento neoplatónico, pero también a lo que señalábamos antes con Aristóteles y Claudio Eliano: el hombre es siempre el modelo.

Al respecto, creo que lo importante para un problema de estas características es preguntarnos qué es el animal que habla. Estaría relacionado, si se quiere, con la idea de monstruosidad, porque funcionaría como un híbrido entre una característica del hombre con su naturaleza animal. Esto también nos llevaría a preguntarnos si estamos notando una

cualidad típica del hombre y que es el hombre monstruoso. ¿Qué significa hablar? Cuando vemos esos experimentos científicos de comportamiento de los animales y vemos que los científicos pueden comunicarse con los chimpancés a partir de ciertos gestos por ejemplo. La pregunta es si el animal es un monstruo o no. Entonces, cuando hay una construcción, un artificio del animal que habla, habría que considerar muchas variantes antes de hablar de la monstruosidad como algo negativo.

Aristóteles va a decirnos que los animales también tienen voz, pero lo que no tienen es un lenguaje articulado. Este lenguaje articulado es lo que permitiría al hombre reflexionar. Si retomamos la diferencia entre frónesis humana y frónesis animal, vemos que el animal repite siempre lo mismo ante la mirada y la comprensión de la mirada humana. El hombre puede construir un relato que es diferente al de la repetición según sus parámetros. Como ya señalamos, esta superación que tiene esta idea de hombre es que el sujeto también puede modificar los modos de construir la historia. En esa modificación se establecería, también, una nueva relación entre el hombre y el animal. Esta serie de reflexiones nos puede servir para comenzar una serie de reflexiones sobre la animalidad en la literatura en lengua inglesa ya sea como influencia o creencias, como reescrituras o apropiaciones.

### **Referencias bibliográficas**

- Aristóteles (1992). *Investigación sobre los animales*, trad. Julio Pallí Bonet. Gredos.  
Berger, John, “¿Por qué mirar a los animales?”, en *El Jarocho*, N° 13-14, 2001, p. IV  
*Biblia Reina Valera*, Génesis.  
Claudio Eliano (1984). *Historia de los animales, Libros I–VIII*, introducción. Traducción y notas por José María Díaz Regañón López, Gredos.  
Cragolini, Mónica (2014). “Extraños animales: la presencia de la cuestión animal en el pensamiento contemporáneo” en *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, Año I, vol. II, octubre.  
*King James Bible*, Genesis

Editorial  
*Cuarenta Naipes* N° 12  
Junio de 2025

Plutarco (2002). “Sobre la inteligencia de los animales”, en *Obras morales y de costumbres* (tomo IX), Gredos, 2002: §964E)  
Plutarco (2014). *Acerca de comer carne. Seguido de "Los animales utilizan la razón"*  
Traducción: Fernando Ortega. Editorial J.J.Olañeta.