

La muerte del otro: La periferia de lo animal

Camilo Páez Vanegas^(*)

Resumen: La tendencia cada vez mayor en las ciudades de incorporar animales a los núcleos familiares replantea la percepción del animal como un “otro” que no se puede abordar a pesar de la autoridad que se ejerce sobre ellos al pretender su humanización, propia del pensamiento occidental para explicar los fenómenos del mundo natural. La muerte del animal no se quedará atrás y recupera tradiciones culturales que se reflejan en la imagen de los muertos como signo de lo inmortal. Este artículo hace una reflexión sobre la imposibilidad del animal como otro inabarcable en la relación con el humano, y por ende, la necesidad de imaginarlo para delimitarlo.

Palabras clave: Animal - muerte - lo otro - imagen

[Resúmenes en inglés y portugués en la página 55]

^(*) Diseñador gráfico. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. Especialista en Gestión Estratégica de Diseño Universidad de Buenos Aires. Maestro en Educación Universidad de los Andes. Bogotá. Profesor asociado de la Escuela de Diseño, Fotografía y Realización Audiovisual de la Universidad Jorge Tadeo Lozano (UJTL) desde el año 2010. Actualmente participa como parte de la coordinación curricular del programa profesional de Fotografía. Como diseñador gráfico se ha desempeñado en el campo editorial, principalmente en el área de las publicaciones académicas en la Universidad Nacional de Colombia y en la UJTL.

"Afuera mi cara volvía a acercarse al vidrio, veía mi boca de labios apretados por el esfuerzo de comprender a los axolotl. Yo era un axolotl y sabía ahora instantáneamente que ninguna comprensión era posible. Él estaba fuera del acuario, su pensamiento era un pensamiento fuera del acuario. Conociéndolo, siendo él mismo, yo era un axolotl y estaba en mi mundo". (Cortázar, 2016)

Hace poco murió nuestra perra Fiorella. Aunque rápido, todo pasó en un día, fue un acontecimiento triste para nuestra pequeña familia pues había estado con nosotros por más de diez años. En medio del pesar tuvimos que decidir como disponer del cadáver del animal, ya que no teníamos a mano un lugar donde poder enterrarla por nuestra cuenta. Por política del gobierno distrital, la empresa de servicio de aseo puede acercarse al lugar donde está el cadáver y recogerlo para hacer una correcta disposición del cuerpo (no aclara cual es la correcta disposición del cuerpo, pero debe ser un perro o un gato). Por ser tan especial para nosotros, decidimos acceder a uno de los tantos servicios de funerarias de mascotas que nos habían recomendado. Y sí, el servicio de este tipo en Bogotá es muy amplio, con una gran oferta para un público cada vez más filiado a sus mascotas (Castillo, 2022).

Cuando contacté el servicio la asesora de la funeraria me empezó a explicar cómo era el trámite, cómo disponían del *cuerpito* recogiendo en el mismo lugar de la muerte. Optamos por un proceso de compostaje entre el abanico de la oferta, que es variada y va hasta el alquiler de un lote en el cementerio por 4 años e incluye una lápida en mármol.

El día de la ceremonia del compostaje vi el denso cementerio de los animales, muchas tumbas llevaban más de un cuatrienio y cada una era un homenaje al animal perdido. Artefactos, pequeñas réplicas del animal, epitafios tallados en el mármol de las lápidas encabezados con nombres compuestos con apellidos, túmulos, imágenes... un festival lejano de la austeridad de los cementerios humanos de las grandes metrópolis. Lo inabarcable del animal se concretaba en este intento de límite en la trascendencia de la muerte.

Una pregunta que siempre me ha asaltado es cómo los animales nos nombran. Establecemos una relación con ellos a partir de sacarlos de su genérico animal: el perro, el gato, el caballo, etc., adquieren identidad al tener una denominación propia: Olivia, Rolo, Motas, Maximiliano Enrique, etc. Pero no sabemos esa definición que ellos hacen sobre nosotros, cuál es la denominación tanto de especie como particular sobre nosotros. Asumimos que entienden a su nombre porque responden a ese nombre que les asignamos, que han aprendido porque a cambio reciben un plato de comida o algún estímulo que define su conducta según nuestro parecer. Sin embargo, a pesar del apego que tenemos por ellos y que diversos estudios aseguren la comprensión y filiación de los perros, por ejemplo, a sus dueños humanos; o que haya historias sobre la tristeza y el duelo de un animal frente a la desaparición de un ser humano que fue su dueño; aún no sabemos cómo nos nominan en su universo interior. Esta relación asimétrica es la que nos deja fuera del juego de las relaciones con ese otro que es el animal.

Nominando, dominando, categorizando, imaginando al otro. La “desotrización”

Y Dios el Señor formó de la tierra todos los animales y todas las aves, y se los llevó al hombre para que les pusiera nombre. El hombre les puso nombre a todos los animales domésticos, a todas las aves y a todos los animales salvajes, y ese nombre se les quedó. Sin embargo, ninguno de ellos resultó ser la ayuda adecuada para él. (Dios habla hoy, 1979, Gen. 2:19-20)

La idea del animal como otro se destaca dentro de los distintos giros en el pensamiento contemporáneo que buscan descentrar las narrativas tradicionales sobre cómo funciona el mundo y sus relaciones con el ser humano. Así, la cuestión animal se presenta como algo más allá de la noción de vida asumida desde los ámbitos de las ciencias naturales y se ha redefinido en el límite entre lo que consideramos humano y qué es considerado animal, como un continuo interrumpido por un afán antropocentrista de excluir aquello que no se acomoda a las nociones de razón o conciencia. Esta tradición en el pensamiento occidental se arraiga hasta en la misma definición de “lo animal” como aquello que generaliza de manera homogénea lo que está vivo y tiene movimiento, pero no es humano:

En lugar de reconocer los modos dispares de ser, relación y lenguaje que se encuentran entre los animales, la mayoría de los filósofos han buscado determinar qué constituye la animalidad como tal, o el ser de “El Animal”, entendido en el plural general. (Calarco, 2009, p. 4)

El cuestionamiento filosófico, en Derrida por ejemplo, consiste en encontrar lo heterogéneo en los animales sobre la generalidad que históricamente ha sido la “animalidad” como una masa homogénea definida como colectivo y no como un constitutivo de diferentes identidades. Este giro en la animalidad es una pregunta que nos cuestiona nuestro modo de existir, siendo que nos enfrentamos a una entidad que no confirma ni niega al hombre (Berger, 2001). Y en esta definición de la vida, por lo menos en la historia de Occidente, se sostiene en las funciones de los individuos y en lo que se considera productivo, por lo tanto, dividido por sus funciones, tanto que “Pareciera que, en nuestra cultura, la vida fuese lo que no puede ser definido, pero, precisamente por esto, lo que debe ser incesantemente articulado y dividido.” (Agamben, 2016, p. 31).

En línea con esto, Agamben aborda la narrativa de esta relación desde la división aristotélica de las funciones de la vida. El alma nutritiva, o vida, es propia a todos los seres vivos y se encarga de las funciones básicas vitales. En otro rango, el alma sensitiva –animales y humanos–, es la que condiciona la interacción con el entorno y detona la percepción, los deseos y apetitos (sexo o deseo de comer, por ejemplo). Y como parte más compleja de este escalafón está el alma racional, propia de los seres humanos y constituida por intelecto agente e intelecto paciente y es el esencia del alma humana, la que domina a los otros vivientes y no vivientes.

De una u otra forma esta división permite clasificar por funciones semejantes a los organismos, entendiendo una vida de las plantas o una vida de los animales o una vida de los humanos. Esta clasificación que tanto ha servido para el mundo científico, particularmente la medicina o la biología, también ha sido un dispositivo del mundo antropocéntrico. La definición de la vida de adentro y la vida de afuera (lo orgánico y lo relacional) nos permite vislumbrar la idea de un ser jerárquico que se separa de “lo animal” y construye la idea de una vida interior de mayor jerarquía que la de los otras entidades biológicas. En esta medida, este mismo discurso ha trascendido a otras esferas de jerarquización como las razas, el género o determinadas identidades políticas; estableciendo al otro como el que amenaza lo racional de determinada forma de racionalidad (2016, pp. 32–33).

Este dominio calificativo hegemónico deja en una periferia a los otros, que a su vez los encasilla en los lugares de lo que no se puede o no se quiere abarcar. El extraño es demonizado (el demonio como otro) frente al orden establecido y por lo tanto excluido. ¿Cómo se excluye? Dejando sin voz, sin razón. La voz, el discurso, es propio de la razón que carecen las bestias, ese gran colectivo homogéneo del que los humanos se distinguen y que constituye la hegemonía del relato construido.

El otro en la discusión de “lo animal” se asocia a la agenda política de los movimientos de derechos identitarios que han surgido en los últimos años, que buscan dar voz a los que no tienen voz. En este entorno se asocian movimientos a favor de los derechos animales, que se enmarcan desde la presunción que las iniciativas que cambian radicalmente el estado de derecho de los animales y provienen de los marcos legales y políticos existentes (Calarco, 2009, p. 7). En este mismo orden de ideas, las propuestas en este entorno se construyen desde una mirada antropocéntrica, la misma que excluyó a los animales históricamente de sus derechos, retornando al problema de establecer derechos pensados para unos que representan una totalidad llamada “lo animal”. Estas incongruencias se manifiestan en agendas animalistas que contradicen posiciones desde el mundo científico, principalmente la Biología o la Ecología, y sus áreas de aplicación como la veterinaria, zootecnia, etc, en casos de gran controversia pública que en últimas engloban el problema del derecho a la vida¹. Así, la idea sobre los animales y “lo animal” sigue radicada en este antropocentrismo que considera lo universal desde su subjetividad, y que por lo tanto como noción, “lo animal” es periférico y orbita en torno al ideario humano.

Desde la perspectiva de Calarco, la ruptura está en el problema filosófico occidental entre el sujeto y la subjetividad, comprendida siempre desde lo humano, descartando lo no humano, lo que establece el marco de la comprensión del mundo desde una subjetividad antropocentrista que es uno de los puntos de quiebre del pensamiento occidental y la comprensión de diferentes fenómenos. Agamben definiría esta máquina antropocéntrica como el marco del centro de poder occidental:

En nuestra cultura, el hombre ha sido siempre pensado como la articulación y la conjunción de un cuerpo y de un alma, de un viviente y de un lógos, de un elemento natural (o animal) y de un elemento sobrenatural social o divino. (p. 35)

Y esta brecha trae a la luz del siglo XX desde la posición de Heidegger, definiendo el fin y el inicio de la división entre lo animal y lo humano:

Por una parte, el aturdimiento es una apertura más intensa y envolvente que cualquier conocimiento humano; por otra, en la medida en que no es capaz de revelar el propio desinhibidor, el aturdimiento está cerrado en una opacidad integral. Así, aturdimiento animal y apertura del mundo parecen mantener una relación entre ellos como teología negativa y teología positiva, y esta relación entre ambos es igualmente ambigua respecto de aquella que al mismo tiempo opone y une en una secreta complicidad la noche oscura del místico y la claridad del conocimiento racional. (p. 111)

En este orden de ideas, la mirada de Heidegger consiste en reforzar esta división entre humano y animal, justificada en la misma existencia, más allá del problema del lenguaje o el razonamiento, radica en la misma noción de la propia *ec-sistencia*, aquello que se define en el horizonte trascendental, es decir, un mundo abierto:

El estar en el despejo (*Lichtung*) del ser, lo llamo yo la *ec-sistencia* del hombre. Sólo al hombre pertenece este modo de ser. La *ec-sistencia* así entendida no es únicamente el fundamento de la posibilidad del intelecto, ratio, sino que la *ec-sistencia* es aquello en lo cual la esencia del hombre conserva la procedencia de su determinación. (Heidegger, 1948, p. 11)

La idea de lo despejado no es lo esencial o la actualidad del ser humano: “Ec-sistencia significa –en su contenido– el salirse a la verdad del ser (...) Ec-sistencia nombra la determinación de aquello que el hombre es en el destino de la verdad” (p. 14). La idea de este despejo del ser humano se confronta a la imposibilidad del animal, en el que se comparten analogías orgánicas comprensibles desde la fisiología, pero que va en un más allá en una trascendencia, distinta a la del animal, que responde a los estímulos pero que está engeguetado por esta misma existencia, la tiene, pero de manera opaca, a diferencia por ejemplo de lo no animal, como una piedra que está privada del mundo (Agamben, 2016). La misma tradición que nos ha dejado fuera de ese otro animal es la que nos obliga a delimitar ese animal por medio de la representación. La construcción de idearios humanos desde la perspectiva animal es una constante en las narrativas humanas, desde las fábulas, bestiarios, imágenes religiosas y la mitología; lo animal es depositario del deber ser, sin embargo, el animal es imposible de limitar y por lo tanto se debe imaginar. Su imaginación se encarga de lo que nos aterra de la naturaleza salvaje, de lo que consideramos irracional e inteligible en su actuar, lo que no logramos domesticar. Pan, como deidad del mundo natural estaba presente en medio de los bosques, merodeaba y acosaba a las ninfas y su culto se relacionaba con la fertilidad masculina; fue el dios que ayudó a Zeus en la batalla contra Tifón, el temible monstruo de la mitología griega. El término Pánico (gr. *Panikón πανικόν*) proviene directamente de Pan, ya que su bramido y capacidad de alborotar todas las bestias del bosque hacía que los ejércitos enemigos huyeran aterrorizados. La muerte de Pan –la única de un dios en la mitología y que fue anunciada por un marinero en el lago Palodes–, marca el fin de una era de culto a la naturaleza, el orden antiguo, y anuncia el advenimiento de la era cristiana en la que el alma humana trasciende lo salvaje; Pan se convierte entonces en el macho cabrío que encarna las tinieblas de la irracionalidad de lo salvaje.

Tras el velo de lo irracional, lo animal se convirtió con el pasar del tiempo en el objeto de la narración visual occidental, en un constante intento de humanización y *desotrización* en el que convergieron el lado oscuro del humano. Desde *Scènes de la vie privée et publique des animaux* publicado en 1842, pasando por las fotografías de animales disecados en el teatro de la naturaleza, los relatos que dieron origen al Teddy Bear, el caballito de madera Victoriano hasta las fábulas visuales de Disney o los documentales moralizantes como *Microcosmos* o la *Marcha del Emperador*; la tarea antropocéntrica siempre ha sido la de

incorporar en las dinámicas de los seres humanos, desde la fábula hasta el consumo de nuestros días. Esta dominación conduce a la lógica del uso y abuso de los animales, la idea prolongada del aprovechamiento de otro al que puedo tener tanto en casa bajo mi control como servido en mi mesa.

Del amuleto al acariciable: la naturaleza en casa

Domestication implies that humans and animals are mutually transformed over the lengthy process that produces human domesticators and domesticated animals. (Despret, 2016, p. 30)

Con el proceso de consolidación de emplazamientos humanos, el surgimiento de la agricultura, el aprovechamiento de los recursos naturales etc., la domesticación de animales fue crucial para transformar el modo de trabajo sobre la naturaleza. Así, el animal como medio de producción y aprovechamiento se incorporó a las dinámicas productivas humanas, su uso y consumo sigue siendo habitual. El término mismo, domesticar, implica un dominio o un control sobre el otro. De la raíz *domus*, relativo a casa, se refiere al espacio o al territorio, pero no a la idea de casa comunitaria o familiar, que es el hogar, *focus* o el fuego en el que la comunidad se congrega. Por lo tanto, el dominio o domesticación se refiere al señorío sobre la propiedad, así el animal es propiedad de un señor, *domine*, que aprovecha su autoridad sobre el otro más débil que le genera beneficios.

De tal manera, la domesticación es una clara demostración de poder sobre el otro, y así podemos encontrar históricamente analogías en este comportamiento sobre los otros animales y sobre los otros humanos. Las bestias capturadas en los territorios conquistados y colonizados eran trasladadas a las metrópolis y exhibidas como símbolo de poderío y soberanía, demostración en la que junto a los animales estaban los “otros” humanos, que a la postre también harían parte de las fuerzas de trabajo en compañía de sus pares animales. Estas demostraciones han trascendido el periodo de colonización y actualmente los animales exóticos son exhibidos en palacios, haciendas y otras propiedades de sujetos con poder económico y militar.

Por otra parte, la idea de traer un animal a casa hace parte del mundo urbano de la era industrial, la migración del campo a la ciudad industrializada y la producción en serie incorporaron el antiguo mundo rural a las dinámicas urbanas desde mediados del siglo XIX:

La costumbre de tener animales independientemente de su utilidad es una innovación moderna y única en la historia, si tenemos en cuenta la escala social que hoy ha alcanzado este fenómeno. Forma parte de esa retirada unánime, si bien totalmente personal, hacia la intimidad de la pequeña unidad familiar, decorada o amueblada con recuerdos del mundo exterior, que es una de las características propias de las sociedades de consumo. (Berger, 2001)

En este estado, las clases sociales trabajadoras se encontraron frente a una nueva realidad, con otros tipos de adquisiciones y falencias en el entorno de las nuevas ciudades que desde mediados del siglo XIX están adosadas a los polos industriales. En estos espacios de ladrillo y, posteriormente concreto, la ausencia de la naturaleza fue suplida por otro tipo de domesticación, ya no la productiva sino una más bien nostálgica, emotiva de lo perdido en el trasegar en pos del bienestar económico. El nuevo dominio inútil sobre los animales se traduce en la idea del animal de compañía y que se vincula al imaginario de un señor, y podemos definirlo en dos fases. La primera, la mascota es aún apropiada por un señor, pero no para una producción económica sino para mero acompañamiento. La palabra mascota procede del francés *mascotte* (amuleto); palabra que se deriva del occitano *mascoto* (hechizo, embrujo) y relacionada con el latín *masca* (fantasma, espectro). Así, el animal de compañía en cierta medida cumple tareas de orden sobrenatural, que también se ven en ciertas plantas “mascotizadas” en el entorno urbano cuyos poderes van más allá de lo medicinal y se les achacan valores de protección y prosperidad. Entonces la mascota aún tiene un valor en cuanto su función en el hogar, como la idea del perro guardián, el gato que acaba con plagas, el canario alegre con su canto, y así cada mascota tendría su función para poder participar de ese nuevo enclave de lo natural en el mundo urbano.

El segundo momento será el animal *pet*, la mascota que se convierte en un peluche. El término en inglés tiene como significados un objeto de consentimiento, de afecto o de compañía. Como verbo, se refiere a consentir. Podría relacionarse con el término francés *petit* (pequeño), que se deriva del galo *pitinnus*, del latín *pusillus*, *putillus*, diminutivo de *pusus*, *putus*, del que encontramos el término *putto*, que es un niño pequeño con el que normalmente se identifica la figura de los querubines o cupidos en el arte barroco. Este ser consentido, de pequeña talla, mediador entre lo divino y lo humano define al animal que habita en las urbes contemporáneas y que se ha convertido en una especie de peluche objeto de afecto y consentimiento. Vale la pena traer a colación el caso concreto de los perros, que su domesticación implicó una transformación de su genética para cumplir tareas de apoyo al humano (pastorear, recuperar, cazar, vigilar, pelear, etc.), y que estas funciones, inútiles en su mayoría en un mundo industrializado y urbano, se convirtieron en una dinámica de mercado en el que la raza y las modas determinaban la supervivencia de la especie como objetos de poder adquisitivo.

El animal *pet* forma un hogar con los humanos en medio de un ecosistema artificial conformado por plantas domesticadas y acuarios que rememoran los cuerpos de agua abandonados en el mundo natural. El término mascota cae en desuso² por portar la idea de un dueño y en la nueva etapa el peluche se transforma en un sucedáneo de los niños en la comunidad. Si bien, uno podría pensar que es darle un estatus social al animal como un sujeto de derechos, el niño como un “otro” no tiene voz propia, está supeditado a la voluntad de los adultos y carece de autodeterminación. El niño debe incorporarse al sistema de deberes y derechos, y esto cumple con la función de ser el objeto de la realización de sus padres del deber ser. Sobre este punto, creo clave no pasar por alto el cambio en el pensamiento sobre la infancia a partir de la industrialización, pues paulatinamente el orden establecido abandonó la idea de los hijos como fuerza de trabajo y su incorporación

al sistema educativo. La mano de obra empezó a recaer principalmente en operarios especializados y ya no hubo necesidad de utilizar las bestias o los infantes que no tenían el dominio sobre la automatización. Esta lógica no es un universal, los niños siguen siendo víctimas de abusos por diferentes estamentos de la producción industrial, así esta situación ya sea considerada ilegal e inmoral.

Teniendo en cuenta lo anterior, los cambios estructurales de las células familiares evidenciados en el constante descenso de las tasa de natalidad en muchos países, hacen que el animal sea integrado al núcleo familiar como un sucedáneo de los hijos, incorporándolo en prácticas propias de la infancia humana –como fiestas de cumpleaños o de Halloween, salidas de merienda, por ejemplo–, generando una nueva oferta de servicios ante unas supuestas necesidades.

Respecto a esta supuesta hospitalidad que vivimos frente a los animales, este proceso no es más que otro eslabón en la cadena de usos a la que los sometemos, incorporándolos a otras esferas distintas a las de ser animal. La idea de este bienestar no es más que otra faceta de lo antropocéntrico, que incluye conceptos como la emocionalidad del animal, nuevamente delimitando a ese otro desde perspectivas y necesidades ya no estrictamente económicas, sino afectivas y emocionales. El ejercicio del señorío se disimula en eufemismos como “su humano”, “perrhijo”, o “acompañante”; figuras que cumplen implementadas desde un régimen de corrección y tolerancia a esa otredad.

Maximiliano Enrique: la imagen *pet* de la muerte

También aquel ejército verde de las primeras filas se había levantado y se dirigía en tropel a comulgar. El padre Susurro se movía en aquel momento a lo largo del altar en compañía de un monaguillo y los alimentaba con otra carne más, en esta ocasión de carácter simbólico, pero carne a fin de cuentas, el cuerpo de un ser vivo. Pensé que si realmente existía el buen Dios ahora debería aparecer en su forma verdadera, como cordero, vaca o ciervo y tronar con una potente voz, quizá mugir, y si no podía aparecer en su forma verdadera, debería enviar a sus vicarios, a sus arcángeles de fuego, para que de una vez por todas pusieran fin a aquella terrible hipocresía. Pero Dios no intervino. Nunca interviene. (Tokarczuk, 2015, p. 197)

En el contexto local, la comprensión del animal como un miembro de la familia se ha ido aceptando de forma general en la sociedad, por lo menos en el ámbito de las ciudades. Entre el entorno de la naturaleza del campo y la ciudad moderna, el animal es sometido a dos valores morales, siendo el del campo una entidad que se cuida para ser una potencial fuente de recursos:

Hoy, los vestigios de ese dualismo permanecen entre aquellos que viven íntimamente con los animales y dependen de ellos. El campesino llega a encariñarse con su cerdo y se alegra de poder hacer la matanza. Lo que es significati-

vo y tan difícil de comprender para el observador urbano es que las dos frases de esta oración están unidas por *y* en lugar de *pero*. (Berger, 2001)

La doble moral de lo urbano frente a lo animal lo ubica por un lado como el objeto de afecto, y por el otro, vendido en un supermercado para su consumo. El ser urbano no equipara que ambos casos son su desconocimiento del otro desde las narrativas propias de estas sociedades urbanas, en las que el animal *pet* es un familiar, pero el otro animal es comido. La muerte en el caso del animal *pet* se convierte en un duelo familiar, y este otro se delimita desde lo antropocéntrico y se lo hace participe nuevamente en el jardín cementerio, donde un despliegue de imágenes que representan esa nueva versión de lo animal consuelan al humano. La muerte del animal en la ciudad es equiparable con la muerte del niño, hasta el mismo lenguaje diminutivo que se utiliza se puede intercambiar con la otredad del niño (el cuerpito, el peludito). La muerte del infante, como la muerte del animal *pet*, tiene la imagen como eje del ritual en la que ese otro cuya aura es una supuesta inocencia y bondad ya que no tiene voz ni opinión, es eternizada por imágenes.

La muerte en el mundo industrializado ya no es sujeto de conjuro ni de imágenes; es simplemente la transición de un estado al otro, el ciclo normal de la vida es que los adultos mueran y se debe disponer de una manera sistemática de sus restos. Sin embargo, la muerte en la periferia del poder, de la metrópoli, sigue siendo asumida desde la tradición de las imágenes como el triunfo sobre la muerte, como máscara que trasciende lo perene del cuerpo (Debray, 1994, pp. 20–25). La muerte en la periferia, aun vinculada con el mundo “salvaje”, se vincula más a esta idea de la imagen (Fig. 1), en contraste con la uniformidad de los jardines cementerios de los centros de poder. El culto a la imagen del difunto mantiene viva su genealogía y trasciende su desaparición física, como las fotografías post mortem del siglo XIX su idea es mantener la imagen de la vida en su punto culmen, la infancia o la juventud, momentos en los que la idea de la muerte es una posibilidad, no una certeza.



Figura 1. Tumbas ubicadas en los cementerios de las islas Isabela (Archipiélago de Galápagos, Ecuador) y en Providencia (Archipiélago de San Andrés y Providencia, Colombia). Archivo propio.

La muerte periférica que se vive en el jardín cementerio de los animales *pet* es asumida desde la mirada humana como la de los inocentes y eternos niños, así su mundo fisiológico sea más limitado que el nuestro. A manera de túmulo se erige la colección de lápidas, con nombres compuestos y apellidos, fechas de nacimiento y muerte, epitafios que resaltan lo humano que son estos animales a los que hemos desligado de su animalidad (Fig. 2 y 3). Al lado de las tumbas reposan juguetes, modelos 3D a manera de monumentos, arreglos florales tanto naturales como artificiales, haciendo de esta muerte una muerte que se evade del régimen actual de cómo debe ser la muerte. Esta muerte está llena de imágenes y cumple con el deseo reprimido de conceder la eternidad a unos a los que se les asigna el valor de la vida como se la nominamos los humanos. En nuestro afán por incorporar al animal lo hemos anclado a una falsa humanidad que nos aleja cada vez más de su comprensión, y con esto, cada vez estamos más lejos del mundo natural para afianzarnos en las construcciones que hemos hechos sobre lo que es comprender el mundo natural siendo abiertos, pero a la vez opacos frente a lo que el mundo nos presenta.

Es posible que en una sociedad que vela hipotéticamente por la vida de quienes la conforman, se defina a los animales como sujetos de derecho, pero nuevamente este otro será inabarcable desde la adjudicación de una categoría que no corresponde a su ser animal. Nuevamente estaremos por fuera de esta relación asimétrica luchando por delimitar aquellos pares que desde nuestra perspectiva antropocentrista no podemos posibilitar.



Figura 2. Lápidas en cementerio de mascotas. La Calera, Colombia. Archivo propio.



Figura 3. Tumba de mascota “Maximiliano Enrique” en una paca de compost. Cementerio de mascotas. La Calera, Colombia. Archivo propio.

Notas:

1. Un caso de actualidad en Colombia es el de los hipopótamos que el capo del narcotráfico Pablo Escobar importó desde el África para una de sus haciendas en el departamento de Antioquia en la década de los ochenta. Tras la caída de la estructura de Escobar, los hipopótamos (3 hembras y 1 macho) quedaron en libertad en las riberas del río Magdalena, reproduciéndose de manera descontrolada. Actualmente la población de esta especie se calcula por lo menos de 150 individuos, que se han clasificado como una plaga invasora para el ecosistema de la región. Animalistas y biólogos se han enfrentado frente al tema del control de la especie; los primeros promueven una esterilización, mientras que los segundos son partidarios de un sacrificio de la especie debido al daño que generan al ecosistema de la región (Pedraza & Monsalve, 2021). Este debate ha sido de dominio público, mientras que otros casos similares de especies invasoras igual de nocivas para el medio ambiente, como el pez león o el caracol gigante, no han sido objeto de tal debate. Consideraría que la vida de un pez o un invertebrado no es tan válida como la de un mamífero como un hipopótamo.
2. La organización de defensa de animales PETA (Personas por el Trato Ético de los Animales) considere que se debe abolir el término mascota, ya que se le debe considerar un miembro más del hogar, al ser sintientes y con intereses, no una posesión material. (ABC, 2020)

Bibliografía

- ABC. (2020, febrero 5). PETA considera ofensivo llamar «mascotas» a los animales de compañía y pide no hacerlo. *ABC*. Recuperado de https://www.abc.es/sociedad/mascotas/abci-peta-considera-ofensivo-llamar-mascotas-animales-compania-y-pide-no-hacerlo-202002051445_noticia.html
- Agamben, G. (2016). *Lo abierto : el hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Berger, J. (2001). *Mirar*. Editorial Gustavo Gili.
- Calarco, M. (2009). *Zoographies: the question of the animal from Heidegger to Derrida*. *Choice Reviews Online* (Vol. 46). New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.5860/choice.46-2586>
- Castillo, C. (2022). El último adiós a las mascotas, cada vez más a la vanguardia en Bogotá. *El Tiempo*.
- Cortázar, J. (2016). *Final del juego*. Debolsillo.
- Debray, R. (1994). *Vida y muerte de la imagen : historia de la mirada en Occidente*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Despret, V. (2016). *What Would Animals Say If We Asked the Right Questions?* Minnesota: University of Minnesota Press.
- Heidegger, M. (1948). Carta sobre el humanismo / El existencialismo es un humanismo. *Realidad. Revista de Ideas*, 3(II).
- Pedraza, N., & Monsalve, M. M. (2021). Ecológicos vs animalistas: el dilema ético que despiertan los hipopótamos de Escobar. *El Espectador*.
- Tokarczuk, O. (2015). *Sobre los huesos de los muertos*. México D.F.: Editorial Océano.

Abstract: The growing trend in cities to incorporate animals into the core family reconsiders the perception of the animal as an “other” that cannot be approached despite the authority exercised over them by claiming their humanization, typical of Occidental Thinking to explain the phenomena of the natural world. The animal’s death is not far behind and recovers cultural traditions reflected in the image of the dead as a sign of the immortal. This article considers the impossibility of the animal as another unattainable in the relationship with the human and the need to imagine it to delimit it.

Keywords: Animal - death - The Other - Image.

Resumo: A tendência crescente nas cidades de incorporar animais aos núcleos familiares repensa a percepção do animal como um “outro” que não pode ser abordado apesar da autoridade exercida sobre eles buscando sua humanização, típica do pensamento ocidental para explicar os fenômenos do mundo natural. A morte do animal não fica muito atrás e recupera tradições culturais que se refletem na imagem dos mortos como sinal do imor-

tal. Este artigo reflete sobre a impossibilidade do animal como outro incompreensível na relação com os seres humanos e, portanto, a necessidade de imaginá-lo para delimitá-lo.

Palavras chave: Animal - morte - O Outro - imagem

[Las traducciones de los abstracts fueron supervisadas por su autor]
