

LA ANIMALIZACIÓN  
INTEGRAL DEL HOMBRE

-Paradojas de los derechos humanos-



JULIO CÉSAR CARRIÓN CASTRO

LA  
ANIMALIZACIÓN  
INTEGRAL DEL  
HOMBRE

-Paradojas de los derechos humanos-

La animalización integral del hombre  
-Paradojas de los derechos humanos-

Primera edición, 2006: 1.000 ejemplares

© 2006 Julio César Carrión Castro

ISBN 958-33-9839-X

Diseño: Leonidas Rodríguez Fierro  
Edición e Impresión: León Gráficas Ltda.  
Ibagué - Colombia

Ninguna parte de esta publicación puede se reproducida, sin permiso expreso del autor.

## Contenido

Prólogo .....	7
Preliminar .....	13
El hombre y el animal .....	21
De hominis dignitate .....	33
Los derechos humanos .....	41
La nuda vida .....	51
La excepción como regla .....	71
Miedo y esperanza .....	77
El imperialismo humanitario .....	89
Epílogo inconcluso .....	95
Bibliografía de referencia .....	101
Índice de imágenes .....	105



## Prólogo

### **Como esos perros que ladran sin descanso a la eternidad toda en las noches de luna llena**

*Como una joven que recoge flores y aprieta  
pensativa flor contra flor y aún no sabe qué  
ramo resultará..., así va disponiendo sus  
palabras. ¿Con alegría? ¿Con pesar?*

R. M. Rilke

Hay una literatura que tiene sed insaciable de infinito. *Sed insaciable de infinito*: como tú, como yo, como esos perros que ladran sin descanso a la eternidad toda en las noches de luna llena. Sed insaciable que podría llevarnos a matar, a amar de verdad, a llorar sin consuelo, a devastar nuestros días procu-

rando parar con las manos el agua que corre, procurando cambiar a pulmón la dirección del viento, procurando Vivir más de lo que la vida misma osaría si la dejaran y decir más verdad que la tolerada por la sombría organización social de nuestro tiempo, más verdad que la admitida por nuestra propia conciencia desgarrada...

“Mantener los ojos desesperadamente abiertos ante el horror”: he ahí la meta de esa escritura. Y lanzar cualquier día su denuncia al mundo como una pedrada. Y permitir que el autor se repita cada mañana su pensamiento, lector de su propia obra, profesor de sí mismo, para no equivocarse peligrosamente de identidad en la jornada y recordar quién ha de ser y cómo ha de comportarse ante los inminentes cotidianos insufribles embates de lo real...

De este género es la literatura de Julio César Carrión Castro. Así es *La animalización integral del hombre*. Con todo el respeto de que me creo capaz, sólo quisiera oponerle una acobardada y tem-

blorosa objeción: “Llega un momento en que el gesto negativo, repetido invariable e indefinidamente, se *recupera* como una nueva forma de la afirmación”. En esta “traición de la redundancia”, en esta manera insidiosa en que el No (por el exceso de su presencia) acaba trabajando para el Sí, debía estar pensando Nietzsche cuando acuñó su desconcertante divisa: “*¡Desconfiad de los que se quejan!*”

\* \* \*

¿Para cuándo esa noche de luna llena en la que los perros dejen de tener esperanza y miedo? ¿Para cuándo el término de un estado de cosas que nos empuja casi a matar, a amar de un modo que hiera al otro como si no se le amara, a llorar porque hay motivos, a consumir nuestra existencia en una sublevación insensata contra la fuerza del agua que corre, la fuerza del viento que nos ignora, la fuerza de la verdad miserable de todo orden social? ¿Para cuándo el estertor de la esperanza? ¿Para cuándo



el estertor del miedo? “Tengo en cadenas -le dijo Mefistófeles a Fausto, en la obra de Goethe- a dos de los mayores enemigos del hombre: la Esperanza y el Temor”. Dejando a un lado la ficción, hoy son esos dos enemigos milenarios de la Humanidad los que encadenan incluso nuestros sueños...

Distingue al escritor consciente amar la escritura con un amor agrietado de odio. “Las cosas dignas de ser escritas, al ser escritas pierden su dignidad”: ésta es la verdad profunda de su oficio, de la que no puede sustraerse. Sabe que hay algo infamante, oprobioso, en la circunstancia de escribir; que siempre compone *por turbias razones*... Recuerdo a Brecht: “Desgraciadamente, nosotros, que queríamos preparar el camino de la amabilidad, no hemos podido, por nuestras prácticas, merecer que se nos ame”. Si todo escritor sediento de infinito es un *Fausto débil*, que no vende su alma al Diablo pero sí se la deja robar, ¿para cuándo el final de la escritura?

\* \* \*

Me parece que, *mientras tanto*, mientras los perros ladren a la luna imperturbable; mientras matemos por humanidad, amemos en el desatino y lloremos fatalmente; mientras el miedo y la esperanza, clavados en nuestras carnes como ladillas, piensen por nosotros y actúen por nosotros; mientras todo eso dure, y haya escritores atormentados desangrando en obras su mala conciencia, no encontraremos mejor bálsamo para el dolor de aquella sed acuciante de otra cosa, sed de otros hombres y de otro mundo, para el agujijón de aquella ansia por siempre insatisfecha de infinito, que la práctica y compañía (pese a todo) de una literatura de ojos abiertos, ojos desesperadamente abiertos ante el horror. Así es este libro que aquí principia. Lanza su denuncia al mundo como una pedrada, *y ojalá no hubiera tenido que ser escrito.*

*Cuando estés en tu lecho y escuches  
los ladridos de los perros, ocúltate  
bajo tus mantas, no te burles de lo  
que hacen: tienen sed insaciable de  
infinito, como tú, como yo.*

Lautréamont

Pedro García Olivo

Aldea Sesga, fin del estío, 2006.

[www.pedrogarciaolivoliteratura.com](http://www.pedrogarciaolivoliteratura.com)

## Preliminar

*El hombre es una cuerda tendida entre el  
animal y el superbombre - una cuerda  
tendida sobre un abismo...*

Federico Nietzsche

El hombre se diferencia del animal en definitiva por su intelecto, porque conoce, por la función consciente de su pensamiento que es capaz de esforzarse en propósitos remotos para su existencia y no está preso de la inmediatez. Precisamente la comprensión de que comprende, le llevó a demarcar fronteras con el estrecho y aburrido mundo animal. Esta característica es lo que permite al ser humano dotar de sentido y significación a cuanto le rodea; construir un uni-

verso simbólico, una realidad espiritual que muchas veces confronta, distorsiona o supera a la llamada realidad sensible y objetiva.

El carácter específico del pensamiento humano está centrado en esa posibilidad de crear una nueva realidad. Es decir, el hombre es un ser natural como el resto de los animales, pero mientras éstos simplemente toman y consumen instintivamente los objetos que les garantizan la satisfacción de sus necesidades, el hombre controla, modifica y produce, cada vez de una manera más compleja, los objetos de sus necesidades, llegando a establecer a partir de su trabajo, algo así como un mundo aparte, un producto histórico y social que pasa a constituirse como un nuevo “nicho” para su existencia. Karel Kosik (1981, 266) lo planteó con los siguientes términos: “La realidad no es (auténtica) realidad sin el hombre, de la misma manera que tampoco es (únicamente) la realidad del hombre. Es la realidad de la naturaleza como totalidad

absoluta, independiente no sólo de la conciencia del hombre, sino también de su existencia, y es la realidad del hombre, que en la naturaleza, y como parte de ella, crea la realidad humano-social, que trasciende a la naturaleza, y define en la historia su propio lugar en el universo”.

Basándose en esas posibilidades de su intelecto, y en la fuerza de los conocimientos, es que han sido forjadas todas las visiones optimistas de la vida, tanto las viejas concepciones fantasiosas y encantadas de un paraíso perdido que manejan las distintas religiones, como las utópicas nociones de un mundo futuro pleno de bienestar y de alegría, como lo expresan diversas teorías y filosofías políticas “progresistas”. Así se fue extendiendo desde la Ilustración la idea de la razón como una fuerza histórica incontenible, incrustándose en los imaginarios colectivos y en los discursos filosóficos de occidente, la opinión de que el triunfo de la razón era factible e inminente. En el sistema hegeliano -última expre-

sión del idealismo filosófico- es claro que el hombre construye la realidad partiendo de su racionalidad, por eso, en el mismo sentido que los revolucionarios franceses, Hegel aseveraba que era dable construir un orden racional, de carácter universal, sustentado en la autonomía de los individuos y que el triunfo de esa razón universal se expresaría en la realización del “progreso”, encontrando como punto de apoyo de su teoría, los fundamentos de una triunfante economía capitalista, en el pleno apogeo de la revolución industrial.

No obstante en el Prefacio de su última gran obra, *La filosofía del derecho* de 1821, Hegel, como presagiando el decadente devenir del modo de producción capitalista, parece abandonar el optimismo y ya -al decir de Herbert Marcuse- “los conceptos básicos de la filosofía moderna se autodisuelven, se autoniegan... pierden su carácter progresista, su tono promisorio, su impacto crítico y toman la forma de la frustración y la derrota”. Al perder el Esta-

do y la sociedad su carácter progresista, “traducen la resignación de un hombre que sabe que la verdad que él representa ha llegado a su fin y que ya no es capaz de comunicar vigor al mundo”. Así ese Estado y esa sociedad que, según las tesis del idealismo optimista, deberían ser construidos por la razón crítica del individuo emancipado de la sociedad moderna, resulta incapaz de realizar dicha construcción ya que su voluntad individual no hace parte realmente de la voluntad general; no contiene esa “universalidad” que decía contener.

Hoy, luego de los más amplios desarrollos científicos y tecnológicos propiciados por el capitalismo, nos encontramos, por el contrario, con seres humanos despojados de toda humanidad y cargados con el peso de unos sistemas políticos y sociales que los niegan y aplastan. Ante la evidencia de este total desamparo, de la opresión, la explotación y la exclusión, frente a la incapacidad de los estados de garantizar a las enormes mayorías, siquiera mínima-

mente, las promesas emancipatorias que ofrecían en su etapa lúcida de gestación y crecimiento -libertades civiles, garantías sociales, económicas y culturales, en fin, todo el recetario de unos “derechos humanos” incumplidos- ahora, en el languidecer y decadencia del capitalismo tardío, nos queda la retórica de unos Derechos Humanos que pretenden sostener mediante el recurso de “universalizarlos” por la fuerza de las armas, bajo la impronta de un imperialismo disfrazado de “humanitario”.

Atilio Borón, en su libro *Tras el búho de Minerva*, luego de ponderar esa bella metáfora que empleara Hegel en el Prefacio de *La filosofía del derecho*, en el sentido de decirnos que el ave emblemática de la inteligencia sólo despliega el vuelo en el ocaso, lo que significa que la teoría siempre llega demasiado tarde ante los hechos y sucesos de la realidad social, nos recuerda que también la teoría, tal y como lo planteara Marx, no se agota en la contemplación sino que tiene la tarea de transformar el mundo.

Dice Borón: “Como conocimiento está condenada a ‘llegar tarde’ y a reflexionar sobre lo ya existente, pero como creadora de utopías que presionan incesantemente sobre la frontera de lo posible, la teoría puede anticiparse a los hechos históricos y ser ella misma el precipitante ideal de los mismos” y concluye, “podríamos decir que en la oscuridad del capitalismo contemporáneo, el búho de Minerva también percibe con claridad los contornos de una nueva sociedad de hombres y mujeres libres, emancipados de las cadenas que los ataban y de toda forma de explotación y opresión. Una sociedad que al decir de Marx, deja atrás la prehistoria y que al realizar su humanidad comienza a escribir su propia historia”.



En todo caso, consumada la esperanza que despertó la instauración del modo burgués de producción con sus ofertas emancipatorias hoy fracasadas, nos queda todavía la esperanza de una

utopía socialista, a pesar también de sus reiterados ensayos y fracasos.

## El hombre y el animal

**E**n un célebre aforismo, revestido de amplia información teórica y de claros fundamentos pedagógicos, contenido en un escrito juvenil de 1873 titulado *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral*, (2004, 10) asevera Federico Nietzsche que, “en algún remoto lugar del universo trémulamente vertido en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que unos animales astutos inventaron el conocer. Fue el minuto más soberbio y mentiroso de la ‘historia universal’: aunque ciertamen-

te sólo un minuto. Después de unos pocos respiros de la naturaleza, el astro se entumeció y los astutos animales tuvieron que morir. —Alguien podría, así, inventar una fábula y no habría ilustrado suficientemente cuán lastimero, cuán indefinido y fugaz, cuán inútil y fortuito luce el intelecto humano dentro de la naturaleza; hubo eternidades en las que no existía; cuando le llegue nuevamente su fin, nada habrá sucedido. Pues no hay para aquel intelecto ninguna misión ulterior que trascienda la vida humana...”

En esta sentencia Nietzsche nos propone una reflexión preñada de pesimismo ilustrado con respecto a la fugacidad del “reinado” de la especie humana sobre el planeta, nos advierte acerca de la falacia del conocimiento, que asume como una simple y transitoria construcción del animal humano para justificar engañosamente su existencia; se refiere a la evanescencia de su orgullosa espiritualidad y a la constante e insoportable animalidad a la que se en-

cuentra atado de manera inexorable, a pesar de una inteligencia capaz de desplegar los mejores esfuerzos de la simulación, del engaño y del enmascaramiento conceptual, para intentar ganar la disputa del “reino” frente a los demás animales. Porque el hombre está encerrado en una conciencia embustera y se ha rodeado de mentiras convencionales, de falsas pretensiones con respecto al conocimiento, a la ciencia y a la cultura y de una moralidad que le permiten construir un etéreo mundo de “verdades”, realidades y saberes metafísicos, acomodaticios, elaborados convenientemente para ocultar una aterradora y persistente animalidad imposible de superar.

En nuestra cultura occidental judeocristiana el hombre ha sido pensado, falsificado, siempre como una articulación entre cuerpo y alma, es decir, compuesto de un elemento natural e inferior -barro, tierra, animal- y de un elemento sobrenatural y por ello mismo reputado como superior -aliento divino, espíritu-

Ante la incontrastable evidencia de la semejanza que guardamos con los demás animales ha existido un enorme esfuerzo del pensamiento por delimitar los espacios de la diferencia.

Así, desde muy temprano en el devenir histórico, se fueron estableciendo las fronteras entre el hombre y los animales. Asunto revestido de una gran importancia para todas las religiones, y en particular para las confesiones escatológicas y finalistas que se ocupan del tema con gran ahínco y fervor. Les es imprescindible definir al hombre por fuera de la animalidad, para poder establecer con claridad las tesis de la continuidad de una vida espiritual después de la muerte. La misma coherencia de la doctrina del cristianismo así lo exige, pues, de lo contrario, vería entorpecida la realización del proyecto de la resurrección, con la presencia del animal en nosotros. Se hacía necesario, entonces, resaltar la victoria de lo humano -espiritual y divino- por sobre lo simplemente corpóreo y natural. (No obstante es-

tas precisiones teóricas y conceptuales, parece ser que los animales nos acompañarán en la resurrección).

Tanto en los libros proféticos del Antiguo Testamento como en el Apocalipsis se expone el triunfo sobre la muerte, el dolor y la corrupción de la carne. Ezequiel, de la



mano de Jehová, contempla un valle colmado de cadáveres y huesos secos. Pregunta el Señor: “hijo del hombre ¿vivirán estos huesos? Y a continuación promete: “He aquí, yo hago entrar espíritu en vosotros, y viviréis. Y pondré nervios sobre vosotros y haré subir sobre vosotros carne y os cubriré de piel, y pondré en vosotros espíritu, y viviréis...” (Ez. 37: 1-6).

Profética promesa que se realizará para todos en el final de la historia, en el Juicio Universal, cuando en el banquete mesiánico de los justos no sólo reestableceremos nuestra corporeidad con la re-encarnación sino que degustaremos las carnes de los animales escatológicos



como la del gallo-grifo Ziz, la del extraño buey Behemoth -descrito en detalle en el libro de Job (40: 15-24)- y la del gran pez Leviatán -Job (41: 1-34) y Salmos (74:14 y 104: 25-26)-.

Bestias creadas por la imaginación ancestral, transmitida de generación en generación e incorporadas a la cotidianidad de los pueblos, para infundir temor y zozobra entre los creyentes sumidos en vanos intentos de comprensión y explicación de esa extensa cripto-zoología y de ese inaudito bestiario presente en las páginas de la Biblia y de otros libros sagrados.

Debemos tratar de penetrar el profundo simbolismo que acompaña esa zoología fantástica contenida en la Biblia que, fusionando realidad e imaginación, en última instancia, pretende desentrañar el enigma de la ruptura entre lo sagrado y lo profano, esa carga de

parentesco que pervive entre el hombre y los animales. El hombre en el plan divino es diferenciado de las bestias, pero sigue siendo allegado a ellas. Desde los primeros argumentos expuestos en el Génesis se plantea la brecha existente entre el animal y el hombre, aunque también se prevé que hombres y bestias compartirán la creación. Tal vez por ello mismo es posible rastrear, en la vasta historiografía de los pueblos, en sus mitos, teogonías y cosmovisiones, un culto casi natural hacia los animales.

La adoración primitiva de los animales como manifestación de fuerzas incomprendidas o como revelación de dioses, el totemismo, la devoción a los “becerros de oro”, al dios-toro Baal de los fenicios, palestinos y sirios, al buey Apis de los egipcios -que además adoraron a los cocodrilos, al ibis, a los escarabajos y al gato-, el Dionisos Zagreo de los



griegos, “señor de los animales” e imagen primigenia de la “vida indestructible” quien, luego de ser descuartizado por los titanes, resucita como símbolo incuestionable del triunfo cósmico de la vida sobre las fuerzas que la niegan y avasallan o Quetzalcoatl, la emplumada serpiente de los pueblos maya y azteca que provocara la civilización mesoamericana, y tantos otros dioses zooantropomorfos en las diversas latitudes y culturas, no son más que la fehaciente expresión de esa tendencia universal fusionadora. El panteón de todas las antiguas culturas está colmado de dioses



primordiales formados por la simbiosis o hibridación perfecta entre el animal y el hombre. Animales reales e imaginarios que expresan con toda su extrañeza no solo el poder de un Dios todopoderoso sino las peripecias de una imaginación interesada en alcanzar la personificación deseada, la alegoría adecuada a los in-

tereses explícitos de la regulación y de la cohesión social.

Expulsados del paraíso, Adán y Eva son despojados de las cualidades divinas y revestidos con las características de lo humano y no podemos perder de vista que fue un animal -la serpiente- quien provocó



ese desalojo. (La reiterada presencia simbólica de la serpiente reclama un particular análisis, dado que entre todos los pueblos primitivos fue reconocida y venerada más por su astucia y sagacidad que por la supuesta maldad y el vicio que llegó a representar posteriormente en los imaginarios medievales ya cristianizados. Se la ha temido y respetado en todas las culturas, como portadora de vida y símbolo de la inmortalidad). Tampoco se puede soslayar el sentido alegórico que relaciona las acciones criminales y homicidas con los comporta-

mientos animales. No en vano Caín, el labrador que da muerte a Abel su hermano pastor, es comparado con las fieras que precisamente persiguen a los animales de rebaño. Bueno, en fin, los animales tienen una enorme presencia en todos los relatos sagrados.

Desde la narración de los orígenes contenida en el texto bíblico, se plantea la abismal separación entre los animales y el hombre ya que éste se asume como hecho “a imagen y semejanza” de Dios, es decir, muy distinto y superior a las demás criaturas. Sin embargo todas las fabulaciones de la religión cristiana están plagadas de bestias polimorfas, como la ya señalada serpiente que representa a Satanás o es la encarnación del mal, el león alado, el terrible y carnicero oso, el leopardo de cuatro cabezas o el dragón escarlata de siete, que simbolizan el poder de las potencias humanas enemigas de Dios o las múltiples imperfecciones de la vida y de la sociedad. También en la Biblia se encuentran otros animales simbólicos como el cordero expiatorio

cuya sangre sustituiría la de los sacrificios humanos y que, en última instancia, es la representación de la propia figura del Cristo redentor; o el pez que llegó a ser el símbolo de la nueva alianza entre Dios y los hombres, luego del diluvio universal, o aquellas imágenes de animales que encarnan a los evangelistas: Marcos el león, Lucas el toro, Juan el águila... En fin, la paradójica simbología bíblica no sólo emplea los animales para representar las cosas terribles, el mal y el caos, sino que muchas veces los enaltece estableciéndoles atributos superiores.

Ese extraño, amplio y variado simbolismo animal contenido en la Biblia, habría de atemorizar por muchos siglos y generaciones a los pueblos cristianizados de Oriente y Occidente.

La manifestación simbólica de las bestias, no sólo en los relatos bíblicos sino en todas las religiones y mitologías, tenía, a la vez que connotaciones divinas y esotéricas, claras expresiones de identidad cultural, política y social de los pueblos.



## De hominis dignitate

**E**l esfuerzo por desprenderse de esta grotesca parentela y garantizar una doctrina escatológica bien fundamentada, constituyó el principal quehacer de los teólogos, metafísicos y teóricos de la religión cristiana durante los períodos de la Patrística y la Escolástica, lo que les llevó a emprender una serie de deliberaciones, controversias y polémicas alrededor de la auténtica naturaleza y “esencia de lo humano”. La Edad Media se-



ría prolífica en estas discusiones y debates que, finalmente, conducirían a definir filosóficamente el concepto de lo “propriadamente humano”. Se trataba, como es obvio, de excluir la vida animal del paraíso en la resurrección prevista.

Definir, entonces, al hombre sin la vida animal y subordinar todas las bestias a su gobierno, fue la tarea teórica por excelencia durante toda esta época. Fijar claras fronteras entre el hombre y los demás animales, lo cual tuvo como resultado positivo la instauración del concepto de la “dignidad humana”, *De hominis dignitate*, (en los términos de Giovanni Pico della Mirandola -siglo XVI-) (1992, 15) y de la “libertad” como sustrato del comportamiento de lo específicamente humano, de ese especial ser que se puede determinar por sí mismo, “por ninguna barrera constreñido”, libre y soberano artífice a quien le está concedido ser lo que quiere, “degenerar hacia las cosas inferiores que son los brutos, o regenerarse en las co-

sas superiores que son divinas”. Todo por su propia voluntad y por el valor y el sentido de su racionalidad. Pero, además, esto significaría la negación del alma a los animales y a todas aquellas otras criaturas alejadas de la *condición humana*: “raros” o “anormales”, bestias, mujeres, menores de edad, necios, idiotas, bárbaros, negros, indios y en general los pueblos colonizados y vencidos. Es decir, desde entonces ya era muy amplia la exclusión.

La prédica de la “dignidad” del hombre, tan constante en toda la literatura, la plástica y la filosofía del Renacimiento, contiene, al decir de José Luis Romero, (1987, 37) la impronta del mantenimiento de las condiciones de subordinación de los sectores populares al mandato de las clases dominantes que buscaban establecer los códigos de comportamiento de las masas, fijando frenos e impedimentos ante el posible desbordamiento de las nuevas formas de vida nacidas al abrigo del nuevo modo de producción. Siendo las clases

altas las que reflexionan y escriben sobre el tema de la licitud de las recién descubiertas formas de esparcimiento, de voluptuosidad y de efusión erótica, son ellas mismas las que determinan ideológicamente sus límites y posibilidades. Por ello fijaron las normas y pautas de comportamiento que, en resumen, se centran en el concepto de “dignidad”, significando así que el hombre debe tener una conducta erótica y sensual apartada de todo naturalismo biológico, es decir, ajena a todo asomo de animalidad.

Se llegó así al ideal del hombre metafísico y abstracto que tanto convocara a los imaginarios medievales y renacentistas. Pero estas fronteras más tarde serían cuestionadas por los “científicos” e “ilustrados”, quienes de nuevo introducirían en el discurso explicatorio de la vida, la semejanza entre el hombre y los animales. Los límites dejarían de parecer claros y los datos de la anatomía comparada, los descubrimientos paleontológicos y luego las teorías

de la evolución, señalarían tercamente la frágil e imprecisa identidad de los humanos, peor aun cuando se llegó a comprobar la existencia de animales “antropomorfos”, es decir, similares a los hombres. Con ello renacía ese estorbo parentesco.

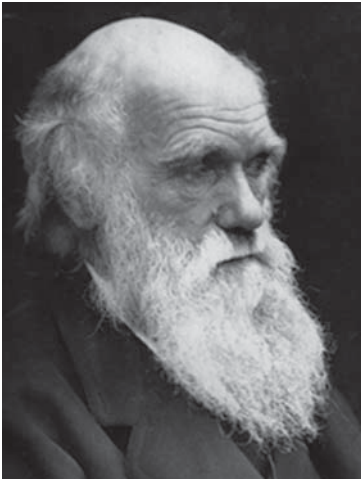
Establecida nuevamente la precariedad de las fronteras, amenazada la identidad humana, ya no sólo por seres mitológicos e imaginarios sino por seres reales que con su proximidad y semejanza zoológica desestabilizaban el gobierno y el reino de los hombres, se hacía otra vez indispensable fijar precisos límites. Primero fue Linneo quien desde la biología defendió la teoría que aseveraba que “el hombre es el animal que debe reconocerse como humano para serlo”. Linneo incluyó entre los primates al orgulloso y petulante simio que dejaría de ser ese abatido “ángel caído”, para considerársele



ahora simplemente como un “antropoi-  
de erguido”. Y para superar de alguna  
manera su terca y obstinada animalidad,  
orgullosamente lo denominó *Homo*  
*Sapiens*; “sabio”, para distinguirlo del atur-  
dido animal que, según Heidegger, en su  
profundo aburrimiento y “pobreza de  
mundo” es incapaz de abrirse al medio  
ambiente y fijar relaciones e inter-  
pelaciones.

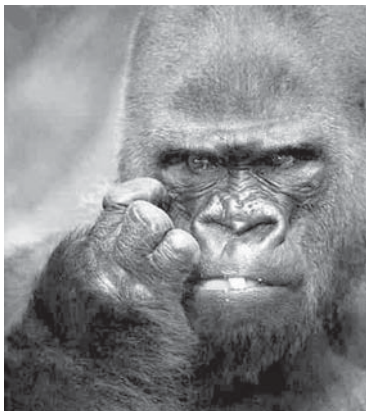
El discurso “científico” de la evo-  
lución, asumido desde las perspectivas  
de los sectores hegemónicos, finalmente  
se establecería preventivamente contra  
el supuesto peligro de insumisión de las

llamadas razas “inferiores”,  
-las cuales son considera-  
das, desde las metrópolis y  
centros de poder, como  
más cercanas a los anima-  
les-. Por ello las teorías  
evolucionistas están her-  
manadas con los muchos  
genocidios colonialistas y  
con las habituales y tradi-  
cionales prácticas de apar-



tamiento y segregación que desde la Edad Media se aplican a los herejes, a las brujas, a los leprosos, a los locos y a otros seres considerados “anormales”.

Ya después, como lo establece Giorgio Agamben (2005-b), “la maquinaria antropológica” no pararía y la definición del hombre constituiría el centro de los debates científicos y filosóficos, y el descubrimiento “humanístico” del hombre habría de tropezar con lo elusivo de lo humano y lo inestable de la noción de hombre. Entre la metafísica, la biología y la historia luego, resbalaría el concepto para después tratar de hallarlo en la lingüística, en la política, en el arte, desfalleciendo siempre en todos los intentos, porque el hombre no tiene arquetipo, ni rasgos específicos, ni lugar propio, ni señales de identidad; es un modelo no definido, inclasificable, que tiene semejantes sin tenerlos, que es y no es al



mismo tiempo, es un ausente de sí mismo, que “se mantiene suspendido entre una naturaleza celestial y otra terrena, entre lo animal y lo humano, y, en consecuencia -dice Agamben- su ser es siempre menos y siempre más que él mismo”.

## Los derechos humanos

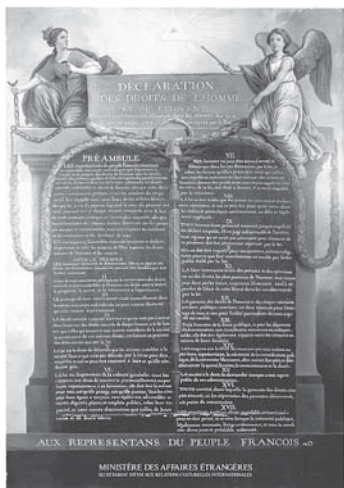
**E**n el proceso de constitución del mundo moderno, en el marco de la revolución francesa, aparecen los llamados Derechos del Hombre y del Ciudadano, no sólo como expresión de la racionalidad y de la dignidad humanas sino como respuesta a las condiciones materiales de existencia a que estaban sometidos los sectores burgueses y populares frente al poder omnímodo de los estados monárquicos y absolutistas. Marcan el ascenso de la nueva clase social y económica y determinan el triun-

fo de una ideología rebelde -la Ilustración- que, sustentándose en el optimismo de la razón y del progreso, logra garantizar el protagonismo político e histórico de la burguesía, que se siente acompañada del poder de *la razón* y de los conocimientos para emprender una abierta confrontación a la superstición y al despotismo.

La “humanización” del mundo, la emancipación del hombre de todas las fuerzas y poderes que lo constriñen, sería, desde entonces, tarea de las ciencias y de la racionalidad, con sus posibilidades casi infinitas. Como lo expresara Emmanuel Kant, la realización de esa *razón* es lo que le da sentido a la historia. Su fe en un futuro optimista para la humanidad y su confianza en el proceso iniciado por la revolución francesa y la promulgación de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, las plasmó al decir: “la revolución es un acontecimiento que demuestra esta tendencia moral del género humano” y a continuación enunciaría que “la humanidad

se encuentra en permanente progreso hacia lo mejor”.

Sin embargo los socorridos derechos “naturales y universales, inherentes a la condición de todo ser humano” (sustentados e institucionalizados a partir del kantiano “imperativo categórico”, que nos propone obrar autónomamente de modo que nuestra voluntad individual fuese aceptada como fundamento de una legislación universal que, desde la lógica de la razón, nos pide actuar de manera que lo que sea bueno para mí ha de ser bueno para todos y que exige considerar a los seres humanos como fines y no como medios), serían reducidos a un simple positivismo legal y contractual que a pesar de encontrarse en declaraciones y constituciones se alejan de su efectiva realización, condicionados por múltiples circunstancias y por la perentoria crisis y decadencia tanto de la mentalidad burguesa (no in-



teresada en un compromiso cierto con su propia retórica jurídicista), como de la teoría del Estado-nación que la sustentaban. Mentalidades y Estado atrapados por una razón instrumental que, como lo han demostrado los hechos históricos, terminaron fortaleciendo únicamente el progreso sustentado en la destrucción y en una lógica imperial y exterminista que, por supuesto, nada tienen que ver con la cháchara de la “dignidad del hombre” ni con su individualidad sino, simplemente, con el interés de lucro y el expansionismo del modo burgués de producción.

La temprana objeción que Carlos Marx hiciera a los derechos humanos como sustento teórico de la propiedad privada, goza aun de entera validez. Según Marx -en su ensayo crítico, *Sobre la cuestión judía*, de 1844 (1992, 60, 66)- los derechos del hombre y del ciudadano fijan una falsa promesa de emancipación humana, ya que, en última instancia, sólo reflejan una arbitraria separación entre el hombre y la comunidad,

conciben a los seres humanos como “mónadas aisladas”, y ven la sociedad como un organismo compuesto por individuos replegados en sus intereses privados, no como seres genéricos sino como “ciudadanos” abstractos. “Los derechos humanos -señala Marx- no son otros que los del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad”. Los define como una ficción que encubre la explotación inherente al espíritu burgués y concluye que “sólo cuando el hombre individual real recupera en sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual en *ser genérico*, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus fuerzas propias, como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no separa ya de sí la fuerza social en la forma de *fuerza política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana”.

Hannah Arendt, en el segundo volumen de su libro *Los orígenes del totalitarismo* (2004, 343), dedicado a analizar la

era imperialista, en el capítulo denominado *La decadencia de la nación-estado y el final de los derechos del hombre*, establece: “La Declaración de los Derechos del Hombre a fines del siglo XVIII fue un momento decisivo de la Historia. Significaba nada más ni nada menos que a



partir de entonces la fuente de la ley debería hallarse en el Hombre y no en los mandamientos de Dios o en las costumbres de la Historia. Independiente de los privilegios que la Historia había conferido a ciertos estratos de la sociedad o a ciertas naciones, la declaración señalaba la emancipación del hombre de toda tutela y

anunciaba que había llegado a su mayoría de edad”. Y continúa Hannah Arendt: “El hombre aparecía como el único soberano en cuestiones de la ley de la misma manera que el pueblo era proclamado como el único soberano en cuestiones de gobierno... apenas apa-

reció el hombre como un ser completamente emancipado y completamente aislado, que llevaba su dignidad dentro de sí mismo, sin referencia a ningún orden circundante y más amplio, cuando desapareció como miembro de un pueblo. Desde el comienzo la paradoja implicada en la declaración de los derechos humanos inalienables consistió en que se refería a un ser humano **abstracto** que parecía no existir en parte alguna, porque incluso los salvajes vivían dentro de algún tipo de orden social...” y “si una comunidad tribal o *atrasada* no disfrutaba de derechos humanos, era obviamente porque como conjunto no había alcanzado todavía esa fase de civilización, la fase de soberanía popular y nacional, sino que era oprimida por déspotas extranjeros o nativos. Toda la cuestión de los derechos humanos se vio por ello rápida e inextricablemente mezclada con la cuestión de la emancipación nacional; sólo la soberanía emancipada del pueblo, del propio pueblo de cada uno, parecía capaz de garantizar-

los... gradualmente se hizo evidente... que el pueblo y no el individuo, era la imagen del hombre...”.

Igualmente se hizo evidente que no había autoridad ni institución superior para garantizarlos, que de nuevo el hombre, el auténtico, “el de carne y hueso”, se vería desprotegido en medio de una maraña de “derechos”. Porque la llamada “civilización” por sí misma no constituye factor de desarrollo biológico, sino que, por el contrario, puede llegar a establecerse como una expresión de regresión de los humanos hacia su oculta animalidad. Las desigualdades sociales han llegado a pesar más que las diferencias biológicas y naturales. El envejecimiento de lo humano no es el resultado de la evolución, sino de las estructuras sociales, de las relaciones sociales de producción. Los gobiernos no sólo no garantizan la protección de la “dignidad” y de los derechos humanos sino que incluso los evitan o, peor, los utilizan acomodaticiamente y hasta los ridiculizan.

El caso más significativo y aberrante que denuncia Arendt es el de los refugiados, desnacionalizados y apátridas que desde la primera guerra mundial y durante todo el siglo XX se han venido incrementando hasta constituir un fenómeno masivo irreversible. Los refugiados, los desplazados, los disidentes, los desterrados, los exiliados, los asilados, los proscritos, los inmigrantes, los homosexuales y todos esos seres humanos de “condición contradicha” -como lo dice Jorge Zalamea en su *Sueño de las escalinatas* (1984)- que nada tienen y que carecen de una nación o de una patria, constituyen el más grave señalamiento a la estructura teórica de los derechos humanos y en general a esa idea de “civilización” sustentada en la territorialidad, en el parentesco y en la “sangre”; en toda esa abstrusa normatividad contractual que da vida a “la ficción de las soberanías”, irremediamente queda puesta en cuestión por los apátridas y desnaturalizados. Cada vez son más los seres humanos que revisten la condi-

ción de desnacionalizados y de apátridas.

Los refugiados, los inmigrantes, los desplazados y los indigentes y menesterosos que llenan hoy las grandes ciudades del mundo, representan el elemento límite de los derechos humanos, pues su precaria existencia corrobora, precisamente, la ausencia de tales derechos.

## La nuda vida

A manera de ejemplo podríamos afirmar que la odisea del exilio y de la soledad que muestra la persecución y el ulterior suicidio de Walter Benjamin en Portbou, no es más que una trágica alegoría del destino manifiesto de todos los refugiados, perseguidos y asustados por la tremenda maquinaria estatal. El destino de estos seres humanos nos muestra que el sueño de un mundo organizado desde la racionalidad ilustrada se vino abajo y que los vencidos y humillados están marcados por los avatares de la memoria y el

olvido. Los refugiados son ciudadanos de segunda categoría, sobre quienes se impone una total desnudez, una especie de zoologización o animalización integral, máxime ahora cuando “los refugiados no representan casos aislados sino fenómenos de masas”. En estos casos los derechos humanos han demostrado ser inaplicables incluso en todos aquellos países formalmente “democráticos” que dicen basar sus leyes y constituciones en ellos.

El siglo XX se inicia en medio de la rebatiña por el reparto del botín territorial del mundo entre los estados imperialistas; es cuando la instauración del terrorismo de estado y la opción exterminista empiezan a aplicarse como principales “argumentos” de regulación y de control social. Esta época está signada por el irreversible surgimiento de los *hombres-masa*, es decir, aquellos seres humanos que no son más que sujetos uniformes y homogeneizados, que sistemáticamente son manipulados por los poderes establecidos, aquellas per-

sonas que conforman las enormes “mayorías silenciosas” y embrutecidas que marchan cual rebaños detrás de las ideologías mesiánicas, de los cantos de guerra, del consumismo generalizado, de los espectáculos y las modas. También es el tiempo de la aparición de los *funcionarios*, tal como lo analizaran Max Weber y -desde la perspectiva literaria- Franz Kafka; aquellos individuos anónimos, dóciles e integrados que viven dentro del engranaje burocrático e impersonal de maquinarias estatales que los sujetan por completo, impidiéndoles todo asomo de libertad y autonomía, que les condiciona sus comportamientos, parcelando sus anhelos y quehaceres y definiéndoles la existencia, de manera inexorable, en torno a tesis como “el sometimiento a la ley”, “el cumplimiento del deber”, “la debida obediencia”, las obligaciones contractuales y en general la



“responsabilidad”, que les ayuda a ocultar su oportunismo, la búsqueda del éxito y el trepadorismo social. En resumen, seres humanos encerrados en las “jaulas de hierro” o en las “madrigueras” de sus rutinas públicas y privadas, domésticas y laborales.

Kafka, en toda su obra, se encargó de mostrarnos lo absurdo, laberíntico y



real de este mundo moderno, sometido al aparataje de una normatividad jurídico-política que agobia a los seres humanos, tras la pretensión de alcanzar una mayor eficacia, que termina siendo terrorífica. Todos los personajes de Kafka están atrapados por una culpabilidad preestablecida y son impotentes ante una burocracia ubicua y todopoderosa. Sus análisis nos enseñan, precisamente, el ocaso de la individualidad, la terrible imposición de “un mundo administrado” hasta el detalle. Profetizaba esa condición humana proclive a la

“movilización total”, esa entrega del individuo al anonimato de las masas, la pérdida de toda diferencia y de la pluralidad de opciones, en unas sociedades terriblemente homogeneizadas, como se mostró luego en el nazismo, en el fascismo y el estalinismo, y en este cotidiano mundo del neofascismo que vivimos; en esa autoridad de funcionarios anónimos e impersonales que hoy gobierna al mundo.

Funcionarios que, bien lo sabemos, se encuentran hoy ampliamente diseminados en todas las estructuras político-administrativas de las contemporáneas sociedades y en las más diversas organizaciones



públicas y empresariales, tanto del capitalismo tardío como del llamado “socialismo real”, bajo formaciones políticas totalitarias o reputadas como democráticas.

Vale la pena reseñar ahora que el término “dignidad” también hace alu-

sión a los supuestos altos cargos, empleos o funciones que desempeñan algunos funcionarios considerados especiales. Estos pueden tener u ocupar la “dignidad” de emperadores, de presidentes, de ministros, de cónsules, de magistrados o de senadores. La “dignidad” se refiere a los grados o rangos de la burocracia. Cada una de estas “dignidades” exige un comportamiento que debe estar a la altura del rol que desempeñan. Así, por ejemplo, la “dignidad eclesiástica” o la dignidad de educadores, reclaman determinadas apariencias o conductas sociales, que deben estar al nivel del pretendido valor moral que sacerdotes y maestros supuestamente representan. A los pobres también se les pide que se comporten con dignidad, esto es, que careciendo de cargos, actúen como si los tuviesen.

Los comienzos del siglo XX constituyen el período histórico de la aparición política y del fortalecimiento de la clase obrera, pero también es la época histórica en que se fomentó ideológi-

camente la discutida hegemonía de las clases medias. Cuando irrumpe en la escena política el descomunal espacio de la marginación social, con grandes ejércitos de desplazados de los procesos productivos, migraciones forzadas, restricciones legales a amplios sectores de la población, considerados “inferiores” y tratados como “bestias”, expulsados de sus comunidades tradicionales y obligados a vivir en guetos y suburbios, soportando de hecho la pérdida del status de “ciudadanos” mediante leyes raciales y segregacionistas que los convertían en “delincuentes sin delito” y que propiciarían el odio organizado, precisamente entre las crecientes clases medias y el proletariado.

Época del antisemitismo, del racismo, de la xenofobia, de la persecución a los contradictores políticos, amparada en leyes y normas supuestamente de carácter “excepcional” que dicen establecer una “suspensión temporal” de todo orden jurídico, legalizando lo ilegal y legitimando lo ilegítimo, y que indefectible-

mente -alegan los gobiernos y apoyan las masas populares- son aplicadas en beneficio de las “mayorías”, para “defender la constitución y las leyes”, para la “salvación del estado de derecho”, y en fin para preservar el bienestar colectivo de la nación o de la “patria”, contra los “bacilos” que la infectan. Walter Benjamin en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia* se burlaría de esta farsa señalando: “ningún sacrificio es demasiado grande para nuestra democracia, y menos que nunca el sacrificio temporal de la democracia misma”. De esta manera se fue instalando, entre unas multitudes inmersas en la movilización total, propiciada por los poderes estatales, la persecución organizada contra los judíos, los gitanos, los negros, los trotskistas y los inmigrantes, en distintas latitudes y momentos de este oscuro siglo.

Las leyes raciales de Nüremberg, promulgadas para “la protección de la sangre y el honor alemán” a partir del 15 de septiembre de 1935, que fueron impuestas inicialmente como “excep-

cionalidad” por el régimen nacional socialista contra los judíos, los negros, los gitanos y otras minorías, son un claro ejemplo de la inhumana legislación que inicialmente se aplica contra los sectores poblacionales considerados “inferiores” y que luego se legitiman y generalizan con la aceptación cómplice de las “mayorías” nacionales. Primero se les despojó de su ya frágil

condición de ciudadanos y de nacionales, de su precaria “dignidad”, para luego humillarlos y torturarlos hasta alcanzar prácticamente su total animalización. Como lo



relata el profesor José A. Zamora en su texto *Políticas del cuerpo* (2003, 5): “En los campos nazis los prisioneros eran sometidos a un proceso de destrucción de su subjetividad para reducirlos a pura existencia somática. De esta manera se consumaba una lógica de zoologización que comenzaba con la privación de su status legal, con la exclusión de la co-

munidad política y de su marco de derechos... y proseguía con el transporte en vagones de ganado, la identificación por medio de un número tatuado, el hacinamiento en barracas similares a establos, el sometimiento a ‘experimentos médicos’ como si se tratara de cobayas, el exterminio con productos químicos antiparásitos, el aprovechamiento industrial de los cadáveres, etc., prácticas todas ellas encaminadas a borrar la humanidad de los prisioneros, a reducirlos a pura animalidad, a mera corporalidad”.



Este tipo de situaciones que imponen la pérdida de todo lo considerado particularmente espiritual en los seres humanos, reduciéndolos a puro cuerpo animal, y que ayer se realizó plenamente en los campos de concentración y de exterminio de los regímenes nazifascistas, actualmente se cumple no sólo en los campos de concentración que



aun perduran, sino en todos los espacios de la vida social, incluidos, por supuesto, los países orgullosamente “democráticos” y defensores mediáticos de los Derechos Humanos. Ese sometimiento de los sujetos a una administración total, que explota, controla, disciplina y regula todas las actividades y procesos de la vida, es lo que tan apropiadamente llamó Michael Foucault (2000) el **biopoder**, objetivo fundamental de los dispositivos de la dominación que no se basta con el control del cuerpo individual, logrado con el concurso de instituciones como las cárceles, los cuarteles, los hospitales, los manicomios, las fábricas o las escuelas sino que impone una total regulación



sobre la especie, sobre la población en general, con mecanismos como el control natal, el fichamiento, políticas de eugenesia y eutanasia y ya con la inminente manipulación del genoma humano.

Control total que opera con dispositivos y tecnologías que apuntan, paradójicamente, por una parte, hacia el mejoramiento, ampliación y fomento de la vida -atención a las enfermedades, planeamiento de la fecundidad, extensión de la esperanza de vida (al menos para algunos sectores de la población), educación sexual, políticas de salubridad, ingeniería genética, etc.- pero, por otra parte, propicia el exterminio y la muerte administrada para los sectores considerados inferiores, superfluos, in-

necesarios, “desechables”. Esto se logra mediante las guerras -incluida, por supuesto, la amenaza de la guerra nuclear que haría desaparecer toda forma de vida de la faz de la tierra-, las masacres, la exclusión, la marginalidad y ese cotidiano genocidio social que se expresa en los millones de seres humanos que mueren de hambre, por carencia de agua potable o por enfermedades que serían fácilmente curables si la mayoría de los pobladores de los países pobres tuvieran acceso a los alimentos, a las atenciones médicas y hospitalarias y a los medicamentos que monopolizan y controlan las transnacionales farmacéuticas.

En esta atmósfera de desintegración total, campea también la aseveración optimista de los voces del capitalismo



tardío, acerca del final de la historia y del ocaso de las ideologías. Pretenden, desde un pragmatismo cínico, presentarse como los hegelianos realizadores del espíritu, como expresión culminante del devenir de la historia, aduciendo que el *american way of life*, con su desperdiciado consumismo compulsivo, es el género de vida propio de la posthistoria, y que ellos “prefiguran el presente eterno de la humanidad”. Por ello se permiten propalar al mundo entero el decálogo de sus “virtudes”, que en resumen constituye lo que conocemos como el “pensamiento único”, o peor aun, como un “no pensamiento, que se resuelve en mero conformismo”.

Las tesis expuestas por Pedro García Olivo en su libro *El enigma de la docilidad* (2005, 61), nos permiten entender que se trata ya de la instauración de un nuevo tipo de fascismo, de un *demofascismo*, heredero directo de la democracia representativa que, merced al ocultamiento y enmascaramiento de “todas las tecnologías de dominio, de

todos los mecanismos coercitivos, de todas las posiciones de poder y autoridad. Tiende a reducir al máximo el aparato de represión física y a confiar casi por completo en las estrategias psíquicas (simbólicas) de dominación”. De esta manera se realiza el ideal de establecer no sólo ese conformismo acrítico que caracteriza a los despolitizados y desilusionados hombres-masa del presente, sino de “convertir a cada hombre en policía de sí mismo” mediante el proceso de aceptación e interiorización de las normas y las leyes.

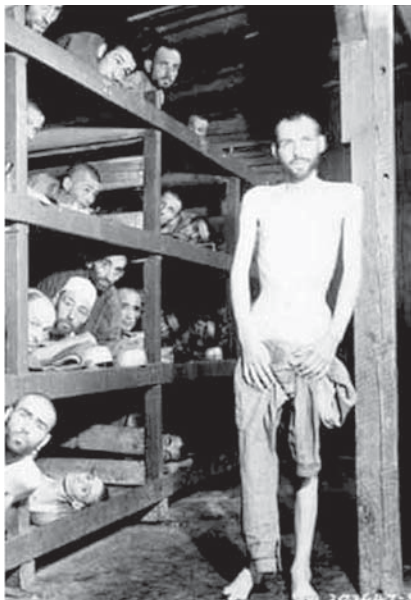
El escritor inglés George Herbert Wells ya había previsto esta situación de subordinación total, de docilidad y de obediencia ilimitada en su novela *La isla del doctor Moreau* de 1896, (1960) en la cual un vesánico científico, prevalido de intencionalidades éticas y humanistas, intenta mediante extraños injertos, mutilaciones, mutaciones y otras operaciones y manipulaciones anatómicas, genéticas y educativas, transformar a algunos animales en hombres; se propone dotar a

las bestias de facultades específicamente humanas, otorgarles el grado requerido de “dignidad”, hasta alcanzar seres “deformados pero dóciles”, capaces de acatar irrestrictamente *La ley*. Sabemos porque toda la historia nos lo enseña, que es más fácil el proceso regresivo de embrutecer y animalizar a los seres humanos que alcanzar la condición humana para los animales.

Pero humanidad y animalidad no obstante se han reencontrado en el tranquilo aturdimiento animal del satisfecho hombre promedio de las grandes urbes. Hombres que deambulan entre la “mediocridad y el delirio”, que valoran la felicidad y la alegría por sus posesiones y ventajas y que establecen la indiferencia y el nihilismo como el proyecto total de sus mezquinas existencias: seres humanos de rebaño que viven como los animales, “aburridos pero contentos”, también por la existencia generalizada de individuos despojados totalmente de su dignidad y de su condición de humanos, sometidos a un régimen de

infrahumanidad administrado en detalle por las tecnologías del poder.

Hannah Arendt (2004) planteó que “la concepción de los derechos humanos basada en la humanidad del hombre fracasa cuando se contempla la figura humana despojada de su humanidad”, como en los campos de con-



centración y de exterminio, como en los centros de internamiento para los inmigrantes ilegales establecidos en los distintos países de Europa y en los Estados Unidos, como en las maquilas y en la “economía informal”, que permanentemente alimenta a las grandes empresas supranacionales, también frente a los muros de vergüenza erigidos en las fronteras de los Estados poderosos para delimitar la pobreza y la riqueza, y en los centros penitenciarios similares

al de Abu Grahیب en la ocupada Irak o el existente en el enclave colonial de Guantánamo, en Cuba, que operan por fuera de toda jurisdicción, con “detenidos fantasmas”, que mantienen una situación de indeterminación legal, de limbo jurídico, al no ser claramente definidos como “prisioneros” mientras se les tortura de múltiples maneras, tal y como lo denuncian las fotografías que se han tomado y distribuido cual postales e inocentes recuerdos por parte de los militares acantonados en estos centros de horror y de muerte solapada que administran los imperios carcelarios. Privados de comida y sueño, y soportando las burlas de sus torturadores, estos seres humanos no tienen garantías legales, no tienen derechos y ya no tienen esperanza alguna, como los seropositivos y otros marginales, que han tenido que aprender a convivir con la discriminación global, mientras se les recitan sus “derechos”.

En estos seres humanos, dice Giorgio Agamben (2003), la *nuda vida* llega a su

máxima indeterminación. Según Agamben el nazismo y el fascismo, dos expresiones por excelencia de la biopolítica contemporánea, sacan a la luz y nos permiten comprender a la perfección “las relaciones entre el hombre y el ciudadano”, al mostrar, en especial en las personas de los refugiados, de los marginales, la condición de la *nuda vida*, es decir, “la vida indigna de ser vivida”, a partir de un estatuto jurídico de “excepcionalidad” promulgado contra estos sectores de la población -judíos, gitanos, homosexuales, comunistas- que los convertía en “suprimibles”, en matables de manera impune, bajo la premisa de que se trataba de un procedimiento de saneamiento de la sociedad. Esa vaga zona jurídica donde el derecho ya no ampara a estos individuos es lo que los convierte en *nuda vida*.



## La excepción como regla

**H**oy existen otros casos de “excepcionalidad”, que dejan sin amparos legales y sometidos a vejaciones y a la sobre-explotación a las grandes masas humanas que pululan en los países ricos sin documentos ni permisos laborales; quienes por no poseer salvoconductos, fichas, pasaportes, visas que les garanticen la nacionalidad o la condición de “ciudadanos”, no son considerados “sujetos de derecho” sino simple “mano de obra”, sin garantías

sociales, sin prestaciones y sin posibilidades de acceder siquiera a los servicios médicos y hospitalarios. Ellos, en su total despojo y desnudez, constituyen un elemento clave para la interpretación del futuro inmediato de la humanidad: marcan el tránsito irreversible **de la explotación a la exclusión**. Toda diferenciación entre democracia y totalitarismo ha desaparecido.

Agamben (2005) sostiene también que la biopolítica es una política estatuida para administrar la muerte pero que opera en nombre de la vida. Que funciona mediante el recurso del estado de excepción permanente, anulando el derecho, y particularmente los derechos humanos, mientras habla a nombre de un derecho internacional vago y confuso. Pronostica además que la excepcionalidad cotidiana, el disciplinamiento, la regulación y la pedagogización del mundo de la vida, darán paso a formas de sujeción cada vez más autoritarias, rigurosas y terribles, hasta alcanzar la absoluta docili-

dad y “domesticación” del animal humano, completándose el ciclo que va de la originaria vida biológica y natural a la vida civil y política para retornar, de nuevo, a la *nuda vida*, despojada de toda ficción jurídica y legal.

El propósito de la política de hoy - de la biopolítica- ya no es superar la animalidad del hombre, ese vestigio de terrenalidad de que se quejaron los ángeles más perfectos en la última escena del *Fausto*, sino administrarla, ser custodios de la animalidad del hombre, manejarla, gobernarla, hacerse cargo de ella mediante procesos tecnológicos, pedagógicos y mediáticos, cada vez más sofisticados y sutiles que por mucho tiempo se seguirán considerando imprescindibles y legalmente “democráticos”, pero que ya preludian una forma inédita de totalitarismo, un “neofascismo global” postdemocrático, caracterizado, como lo podemos comprobar, por la creciente barbarie ecológica, por el agotamiento de la dimensión estética, por el progresivo conformismo po-

lítico y el descrédito de los procesos electorales y “participativos” entre los sectores populares, por la decadencia del pensamiento crítico, el acomodamiento de los intelectuales de izquierda y su renuncia a confrontar el poder.

Inmersos como estamos ya en un presente neofascista, podemos preguntarnos: ¿Le queda al ser humano algún espacio para la esperanza? O, paradójicamente, podemos aseverar con Kafka que aun hay esperanza, “bastante esperanza, infinita esperanza, sólo que no para nosotros, sino tal vez para los animales”.

Si bien es cierto, como lo advertiera Walter Benjamin en sus *Tesis sobre el*



*concepto de historia* (Lowy, 2002) que “la tradición de los oprimidos nos enseña que el estado de excepción en el cual vivimos es la regla”, lo que sigue puesto en juego es la vida, el vitalismo, y si siempre se ha animalizado a los vencidos -al esclavo, al bárbaro, al obrero, a los inmi-

grantes- y si el discurso humanitario sigue siendo inasible y abstracto, con todo, nos queda la utopía. La utopía marxista del paso del primitivo “estado de naturaleza” y del reino de la necesidad a la conquista del reino de la libertad, o la utopía nietzscheana de la transmutación de todos los valores, que llevaría a entender que “el hombre es algo que debe ser superado” y convertido en una vergüenza frente al superhombre que enseña el sentido de la tierra. Lo que está en juego, finalmente, es la producción de lo humano, porque el hombre es ante todo un proyecto, no existe sino en la medida en que se realiza. En los términos de Jean Paul Sartre (2000, 31): “el hombre no es otra cosa que lo que él se hace”, no hay teleologías ni determinismos, tampoco una supuesta “naturaleza humana” en que podamos confiar. Sin apoyos ni socorros estamos condenados a inventarnos desde nuestra subjetividad. A pesar de las reiteradas derrotas de los proyectos de humanización y de humanismo, de los

cuales Peter Sloterdijk (2003, 55) se burla al “designar al hombre como el ser que ha fracasado en su ser animal y en su mantenerse animal”, por someterse históricamente a acciones “humanísticas” como las de la educación que ha sido reducida solamente a adiestramiento y búsqueda de la docilidad; “empresa que por lo demás ha sabido hacerse



en gran medida invisible y que bajo la máscara de la escuela, lo que tenía verdaderamente por objeto era el proyecto de la domesticación”, como sabiamente lo señalara

Nietzsche (1984, 237) que entendió que el conflicto básico está en “la disputa entre los criadores del hombre en dirección a lo pequeño y los criadores hacia lo grande; podría decirse también: entre los humanistas y los superhumanistas, entre los amigos del hombre y los amigos del superhombre” (Sloterdijk).

## Miedo y esperanza

**E**l fin de la segunda guerra mundial, que señaló una aparente derrota del nazi-fascismo en Europa, traería lastrada la esperanza de haber llegado al final de una época signada por la catástrofe del humanismo; de haber concluido esa escalada de barbarie y animalidad que caracterizó el ascenso y el expansionismo imperial del modo burgués de producción. Nada más falso, pues al terminar la guerra, aun existía el viejo sistema colonial, aunque ya sin su antigua fortaleza y prepotencia,

acosado ahora por la insurgencia de los movimientos de liberación nacional y en general por las luchas anticolonialistas, en busca de la necesaria autodeterminación de los pueblos, lo que caracterizaría todo el período de la posguerra. Los años 40, 50 y 60 del pasado siglo contemplarían el sistemático derribamiento del colonialismo, particularmente en las naciones de África y de Asia, pero también en otras regiones en donde el régimen imperial-colonialista persistía. Es el momento de la irrupción del llamado “Tercer mundo”, de la división del mundo en bloques de poder, alrededor del “campo socialista” y del autodenominado “mundo libre” y son los años de la “guerra fría” entre estas dos, al parecer, diametralmente opuestas concepciones de lo económico, de lo político y de lo social.

La fugaz percepción de lograr un mundo mejor mediante el mutuo acuerdo entre las potencias, llevaría a la idea de establecer una protección internacional de los derechos humanos, lo que

condujo, inicialmente, en el año de 1945, a la constitución de la Organización de las Naciones Unidas, como entidad encargada, desde su múltiple representatividad, de “preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra, a reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de libertad”. Poco después, el 10 de diciembre de 1948, los delegados de los 51 estados miembros aprobarían el texto de la *Declaración Universal de los derechos Humanos*, los cuales, al no existir una legislación internacional que obligue a su cumplimiento, han sido, cuando no de aplicación selectiva, simplemente de una eficacia bastante restringida.

Hoy podemos constatar que el fracaso de las Naciones Unidas es evidente, en tanto que organismo internacional para la resolución de los conflictos, como en su tarea de defensa y promoción de los derechos humanos. Se trata de una esperanza derrotada. No sólo

por aceptar, sino incluso por propiciar las intervenciones militares, los bloqueos, embargos e invasiones por parte del imperialismo norteamericano y sus aliados, en esa especie de guerra despiadada y genocida, contra los más diversos pueblos para imponer su hegemonía.

Pero también podemos referirnos a la esperanza desde otra perspectiva: basados, precisamente, en la contundencia del *principio esperanza* de que hablara Ernst Bloch, esa “conciencia anticipadora” que nos permite proyectar el mejoramiento del mundo y en la validez de los intereses emancipatorios, que la perspectiva ilustrada ha venido elaborando, contra las contingencias y las circunstancias que cada época establece para atarnos a la barbarie o a la domesticidad, podemos redefinir el rumbo de “lo humano”, confrontando la docilidad y la subalternidad que los sectores hegemónicos y dominantes han impuesto, a través de los procesos de crianza y domesticación, e incluso con-

tra la actual “habilidosa asociación entre ética y genética” que, al imponer un eugenismo negativo, irremediablemente conducirá a empequeñecer aun más al hombre, en lugar de enaltecerlo.

La sanción aplicada después de la segunda guerra mundial a algunos de los responsables individuales de genocidios y crímenes contra la humanidad, en realidad oculta las verdaderas causas de sus comportamientos criminales. Los actores individuales, tanto

los juzgados en el proceso de Nüremberg, como Hermann Goering, Joachim von Ribbentrop, Martin



Bormann, Robert Ley, Rudolf Hess, Albert Speer y algunos otros, así como aquellos que posteriormente han recibido juicios y castigos en otras latitudes, como Rudolf Hoess, Adolf Eichmann o Klaus Barbie, no son más que funcionarios al servicio de un poder muchas veces anónimo e impersonal -Hitler, Mussolini, Franco, Pinochet

o Stalin, también lo fueron- tras ellos se encontraba la maquinaria estatal que hacían funcionar con sus atrocidades. Ellos no son más que el resultado de ese acumulado de obediencia y sumisión que pesa sobre los individuos despojados la capacidad de reflexión autónoma. Cumplían funciones que, en cualquier momento, podían ser desempeñadas por otro acucioso funcionario. Sus delitos estuvieron amparados por un ordenamiento jurídico criminal basado en la “excepcionalidad”. Fueron una especie de “delincuentes legales” que se escudaban tras las argucias de la *razón de estado*.

La comprensión y superación de estos fenómenos que tan apropiadamente hoy se designan como explicatorios de la “banalidad del mal”, más que detallados análisis económicos, confrontaciones ideológicas y luchas insurreccionales por parte de unas sueltas vanguardias esclarecidas, exige, en primera instancia, ese “giro interior” de que hablara Theodor Adorno (1973,

82-84) que permita modificar “la disposición a ponerse de parte del poder y a inclinarse exteriormente, como norma ante el más fuerte (lo que) constituye la idiosincrasia típica de los torturadores”, pero no sólo de los torturadores sino de las personas consideradas “normales”. Asimismo se trata de “comba-

ttir la ciega supremacía de todas las formas de lo colectivo”. Contra todo lo que constituye aquello que Adorno llamó el “principio de Auschwitz”, se debe alzar la autonomía, la



construcción de una nueva subjetividad, un cambio en nuestras maneras de pensar y de sentir, conducente a rebasar esas estructuras interiores que viabilizan el acatamiento al biopoder; la aceptación acrítica de la organización jerárquica de la sociedad y la tradicional división del trabajo, el conformista consentimiento de ideas como la del “progreso” con destrucción, basado en la racionalidad

instrumental y, por supuesto, se debe promover la inconformidad con esa generalizada alienación inherente al neofascismo que vivimos.

Rudolf Bahro en su obra *La alternativa* (1980, 266) propone un cambio en la subjetividad de las masas que permita superar la subalternidad y sentar



las bases éticas del socialismo, de una democracia radical, más allá de los esquemas mesiánicos y deterministas. Dice Bahro: “La dinámica de la evolución social se desplaza paulatinamente de la expansión material al desarrollo de la subjetividad humana, esto es, de las grandes necesidades

de tener y lucir a una vida orientada a la profundización del saber, del sentir y del ser humano. De ahí arranca la posibilidad de una gran alianza de todas las fuerzas y corrientes empeñadas en sacar a los hombres de su encarcelamiento en unas compulsiones cósmicas que

ellos mismos han creado”. Se trata, entonces, de una “revolución de la entera forma de vida subjetiva de las masas”.

Una nueva utopía. Pero es que como lo sentencia Ciorán (1988), “sólo actuamos bajo la fascinación de lo imposible”, y si el Apocalipsis que vivimos contamina nuestros sueños con las ruinas de todas las ilusiones libertarias del pasado, si “nuestros sueños de futuro en adelante son inseparables de nuestros temores”, debemos contar, en todo caso, con nuevas esperanzas. Así lo han entendido los pueblos vencidos, que han hecho del persistente fracaso y el no olvido, -de la *anamnesis*- un estímulo para recomenzar, sin perder de vista jamás que en la base teórica de la esperanza ya se encuentra instalada la derrota, en la trama de las terapias correctivas de un biopoder que se enmascara astutamente como humanitario y “progresista”, en los acomodamientos, en las cooptaciones y en el transfuguismo, porque, como lo dijese Gramsci, “los grupos subalternos su-



fren siempre las iniciativas de los grupos dominantes, incluso cuando se rebelan y levantan”.

Enmascaramiento que también se expresa en la forzada imposición de unos derechos humanos supuestamente apolíticos, pero que ocultan “la ideología del intervencionismo militar que sirve a unos propósitos políticos y económicos específicos”, tal y como lo denuncia Slavoj Žižek en su artículo *Contra los derechos humanos* (Žižek, 2006). En torno a esa “falsa universalidad ideológica de los derechos humanos” -que lleva anexa la idea de su “necesaria” globalización y “que enmascara y legitima una política concreta del imperialis-

mo occidental, las intervenciones militares y el neocolonialismo”- es que cabalga esa supuesta superioridad moral e intelectual de occidente, ese prepotente “pensamiento único” con que pretenden la hegemonía planetaria.





## El imperialismo humanitario

La “desinteresada” distribución imperial de los derechos humanos, con la cual, según Jacques Rancière -citado por Žižek- se busca “hacer lo mismo que las personas caritativas con su ropa vieja. Se la dan a los pobres. Esos derechos que parecen inútiles en su lugar se envían al extranjero, junto con medicinas y ropa, a personas privadas



de medicina, ropa y derechos”. Y el encargado de organizar el reparto equitativo de los derechos, es el autodenominado militarismo humanitario o pacifista, mediante el cual se espera reestablecer, desempolvar, la vieja teoría de la “guerra justa”, de claros antecedentes medievales, que convertía en



lícitas todas las agresiones militares de los gobiernos metropolitanos sobre los pueblos dependientes o colonizados. Ahora se pretende imponer a todos los pueblos del mundo los modelos

occidentales de democracia, de paz y de cultura.

Es reiterado empeño argumentativo y la difusión mediática para justificar el intervencionismo militar por parte de los estados hegemónicos. Algunos teóricos de los derechos humanos han contribuido desarrollando el concepto del “derecho de injerencia hu-

manitaria” y, a tenor con la susodicha teoría de la “guerra justa”, las correlativas tesis de los “ataques preventivos”, ante el supuesto de que se estarían evitando eventuales futuras agresiones. Las Naciones Unidas, convertidas ahora en servidoras de los intereses de las grandes potencias, es la entidad encargada de señalar las reales o presuntas “amenazas a la paz”, a la seguridad nacional o internacional, las violaciones “masivas y sistemáticas” a los derechos humanos, para establecer, a continuación, “el deber de injerencia”; la obligación moral de emprender una cruzada por la democracia o los derechos humanos en cualquier parte del planeta -por supuesto siempre queda sin explicación el hecho cierto de que lo único que las grandes potencias obtienen es el control sobre el potencial económico y estratégico de los países intervenidos-. En todo caso, algo





en lo que se esmeran para que quede claro ante la opinión mundial, es el hecho de que siempre se trata de “guerras justas”, pues se realizan para develar “planes terroristas”, golpear “gobiernos despóticos” y “estados delincuentes”, o simplemente para efectuar “golpes preventivos”, “operaciones de castigo” y represalias ante la amenaza latente a la seguridad nacional o mundial.

Ideología de la “injerencia humanitaria” que termina por justificar el intervencionismo en cualquier lugar del mundo -como el de Estados Unidos contra Afganistán e Irak, o el del gobierno sionista de Israel contra los pueblos vecinos de Palestina y el Líbano, o

la permanente intimidación a los pueblos de Irán, Corea del Norte, Cuba, Venezuela... o cualquier otro país que, según su opinión, represente un inminente peligro para el desarrollo de la democracia y de la civilización occidental y cristiana, de la que ellos son guardianes-.

Estados imperialistas y militarizados que, prevalidos de la actual unipolaridad, luego del fracaso del “socialismo real”, han querido convertir en modelo paradigmático a la llamada “democracia liberal” que ellos sustentan, y se arrojan, entonces, el supuesto derecho a la “interferencia humanitaria”, manipulando acomodaticiamente los discursos de la “ética”, del “bien” y de los derechos humanos. Michael Ignatieff (2003, 6), director del Centro Carr para los derechos humanos de la Universidad de Harvard, ha dicho: “A medida que Occidente interviene con mayor frecuencia pero de forma más incoherente en los asuntos de otros países, la legitimidad de sus estándares de



derechos queda en entredicho. El lenguaje de los derechos humanos se ve cada vez más como un discurso de imperialismo moral tan cruel y tan engañoso como la arrogancia colonial de antaño”.



## Epílogo inconcluso

**E**n esta coyuntura histórica de descomposición y catástrofe que la mayoría de los seres humanos viven ya de manera cotidiana -como lo afirma Pedro García Olivo- y que se caracteriza por la opacidad de la ética, por el temor y el desaliento ante el absurdo panorama de un mundo plagado de las más extrañas leyes, normas jurídicas y reglamentaciones, pero que no es capaz de superar la explotación del hombre por el hombre; en esta época de decadencia signada por la derrota del huma-

nismo y el triunfo de la barbarie civilizatoria, de la banalidad del mal y de la despiadada e insaciable codicia del capitalismo tardío, tiene mayor importancia la comprensión y la lucha por las reivindicaciones de todos esos seres infrahumanos, arrastrados hacia la animalización por el poder del llamado

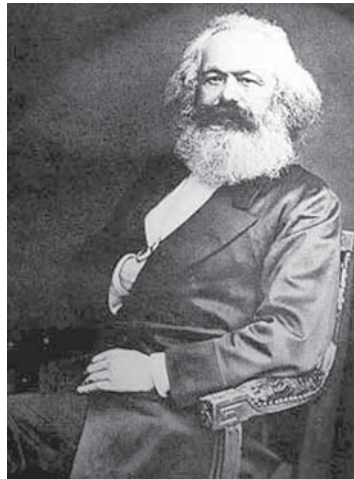


“nuevo orden mundial”, tiene más importancia la reivindicación actual de todos aquellos seres que soportan las condiciones de una *nuda vida* que el soñado

superhombre del futuro.

Tenemos que saber al menos de qué estamos hablando cuando nos referimos a los derechos humanos, sobre todo si, como lo estamos viendo ahora, es en su nombre que caen las bombas y en su nombre también es que, paradójicamente, se dispone de las “ayudas”, de los procesos de reconstrucción y se intenta algún tipo de reparación a las víctimas. Sólo clarificando estas inadmi-

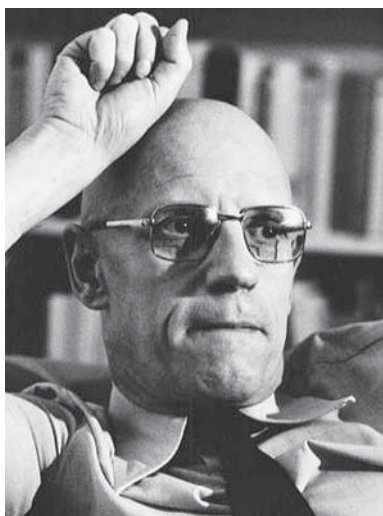
sibles contradicciones, que fomentan y apoyan los medios masivos de comunicación, podremos afirmar que aun tiene sentido el “conocer”, el pensamiento inventado por el astuto animal humano.<sup>1</sup> Conocer, pensar, no quiere decir tener “explicaciones” para todo, apabullantes respuestas de validez global y universal. Pensar es, por el contrario, “estar pendiente”, en suspenso y a la expectativa; convalidar el pluralismo de opciones y el respeto por las diferencias. Los principios contenidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos bien pueden ser entendidos básicamente como una intención de codificar y arti-



1 Vale la pena reseñar que, según Agamben (2002, 173), etimológicamente “la palabra pensamiento tiene en el origen, en nuestra lengua, el significado de angustia, de ansioso enojo que tiene todavía en la expresión popular *stare in pensiero*. El verbo latino *pendere*, del que deriva la palabra en las lenguas romances, significa *estar en suspenso*”

cular ese vago concepto filosófico de justicia, presente en todos los pueblos y culturas del mundo, pero de ahí a pretender su imposición mediante el uso de la fuerza, es un exabrupto.

También en esta desesperada coyuntura histórica se puede aun establecer

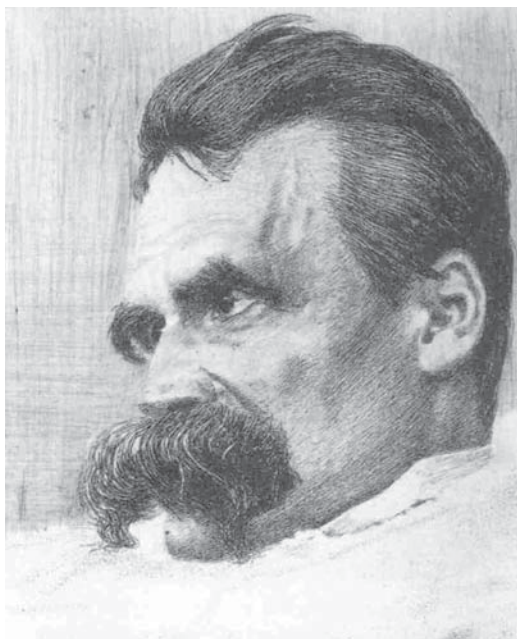


algún propósito emancipatorio y humanístico para las acciones y discursos acerca de los derechos humanos. Aclarando, en todo caso, que “una cosa es hacer política de derechos humanos, y otra muy distinta es hacer política con los derechos humanos”.

A pesar de la existencia atrevida e ilógica de un imperialismo que se presenta como humanitario y de ese “humanismo armado”, que distribuye tan indistinta como interminablemente bombardeos y “ayudas”, a pesar de tanta retórica pseudo-humanística, de la manipulación cínica y el em-

pleo pragmático de un acomodaticio discurso sobre los derechos humanos, que ha reducido la vieja noción latina de *Humanitas* a la mera comprensión del “bienestar” en el sentido occidental y que, como lo expresa Zizek, ha convertido la política, aparentemente desinteresada de los derechos humanos en una ideología del intervencionismo militar, estos siguen teniendo vigencia y validez, porque también son memoria y esperanza, porque pese a su pretendido universalismo e inutilidad práctica, convocan la utopía; porque, para expresarlo en los términos de Foucault y Deleuze, son una especie de “caja de herramientas” para la toma de conciencia y la acción política, además, no están vacíos sino que se nutren del *principio esperanza*, están indisolublemente ligados con la historia y constituyen, de alguna manera, límites contra el poder de los Estados, han servido de freno al biopoder que nos agobia y, en esta etapa de la irreversible decadencia de occidente, nos permiten seguir soñando que, “otro

mundo es posible”, quizá después de la  
derrota del capitalismo.



## Bibliografía de referencia

- Adorno T. (1973):* La educación después de Auschwitz. *En su libro* Consignas. *Buenos Aires: Amorrortu editores.*
- Agamben G. (2002):* El lenguaje y la muerte. Un seminario sobre el lugar de la negatividad. *Valencia: Pre-textos.*
- Agamben G. (2003):* Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida. *Valencia: Pre-textos.*
- Agamben G. (2005):* Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III. *Valencia: Pre-textos.*
- Agamben G. (2005-b):* Lo abierto. El hombre y el animal. *Valencia: Pre-textos.*
- Arendt H. (2004):* Los orígenes del totalitarismo. *México: Taurus.*
- Babro R. (1980):* La alternativa. Contribución a

- la crítica del socialismo realmente existente. *Madrid: Alianza editorial.*
- Benjamin W. (2001):* Iluminaciones IV. Para una crítica de la violencia. *Madrid: Taurus.*
- Borón A. (2000):* Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo. *México: F.C.E.*
- Cioran E. M. (1988):* Historia y utopía. *Barcelona: Tusquets.*
- Foucault M. (2000):* Los anormales (*Ciclo lectivo 1975-1976*). *México: F.C.E.*
- García Olivo P. (2005):* El enigma de la docilidad. Sobre la implicación de la escuela en el exterminio global de la disensión y de la diferencia. *Barcelona: Virus editorial.*
- Ingatieff M. (2003):* Derechos humanos y autodeterminación colectiva. *En Claves de razón práctica* No 130
- Kafka F. (2003):* Obras completas (*4 tomos*). *Barcelona: Edicomunicaciones*
- Kosik K. (1981):* Dialéctica de lo concreto. *México: Editorial Grijalbo.*
- Lowy M. (2002):* Walter Benjamin. Aviso de incendio. *México: F.C.E.*
- Marx C. (1992):* Sobre la cuestión judía. *En Revista Argumentos* No 28-29. Traducción de *Rubén Jaramillo Vélez*. *Bogotá: Argumentos*
- Mirandola G. P. (2005):* De hominis dignitate. De la dignidad del hombre. *En Revista Argumentos* No 28-29. *Bogotá: Argumentos.*

- Nietzsche F. (2004):* Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. *Bogotá: Señal que cabalgamos No 42 Universidad Nacional.*
- Nietzsche F. (1984):* Así habló Zaratustra. *Madrid: Alianza editorial*
- Romero J. L. (1987):* Estudio de la mentalidad burguesa. *Madrid: Alianza editorial.*
- Sartre J. P. (2000):* El existencialismo es un humanismo. *Barcelona: Edbasa.*
- Sloterdijk P. (2003):* Normas para el parque humano. *Madrid: Siruela*
- Wells G. H. (1960):* La isla del doctor Moreau. *En obras completas. Madrid: Plaza y Janés.*
- Zalamea J. (1984):* El sueño de las escalinatas. *Bogotá. El áncora editores.*
- Zamora J. (2003):* Políticas del cuerpo. *Madrid: Iglesia viva No 216.*
- Zizek S. (2006):* Contra los derechos humanos. *Milán: Saggiatore*



## Índice de imágenes

1. Como esos perros...	9
2. El ave de Minerva	19
3. La visión de Ezequiel (Gustavo Doré)	25
4. Los animales escatológicos	26
5. Leviatán (Gustavo Doré)	27
6. Quetzalcoatl	28
7. Muerte de Abel (Gustavo Doré)	29
8. Giambatista Pico de la Mirandola	33
9. Carlos de Linneo	37
10. Carlos Darwin	38
11. Un pariente...	39
12. Declaración de los Derechos del Hombre.	43
13. Hannah Arendt	46

14. Max Weber .....	53
15. Frank Kafka .....	54
16. La movilización total .....	55
17. Noche de los cristales rotos .....	59
18. El poder siempre tiene razón .....	60
19. La segregación .....	61
20. Vagones de la muerte .....	62
21. El exterminio .....	63
22. Barracas infernales .....	67
23. Walter Benjamin .....	74
24. Peter Sloterdijk .....	76
25. El juicio de Nüremberg.....	81
26. Theodor Adorno .....	83
27. Desechables.....	84
28. La nuda vida .....	86
29. Miseria y opulencia .....	87
30. Abu Grahib .....	89
31. El imperio carcelario .....	90
32. Guantánamo .....	91
33. Bagdad bombardeada .....	92
34. “Ayuda humanitaria” .....	94

35. Giorgio Agamben .....	96
36. Karl Marx .....	97
37. Michel Foucault .....	98
38. Federico Nietzsche.....	100

Esta edición de  
*La animalización integral del hombre,*  
de Julio César Carrión Castro,  
se terminó de imprimir en los talleres de  
León Gráficas Ltda.  
Ibagué, octubre de 2006.