

# El cuerpo de nuestros desvelos

Figuras de la antro-po-zoo-génesis

Vinciane Despret

A series of approximately six thin, black, overlapping lines that cross each other in various directions across the middle of the page, creating a complex, web-like pattern.

Lo que realmente existe no son cosas ya hechas, sino cosas que se van haciendo (James, 1958: 263)

Una mañana de septiembre de 1904, en Berlín, trece caballeros pertenecientes a diferentes esferas de la sociedad se juntaron en un establo en la calle Griebenow. Nunca antes habían trabajado juntos, incluso algunos de ellos nunca se habían visto. El profesor Stumpf era el director del Instituto de Psicología; el Dr. Heck era el director del zoo local; el señor Hahn, profesor en la escuela municipal; el doctor Miessner era veterinario; uno de los hombres era un oficial retirado del ejército, otro un aristócrata, Paul Busch era simplemente un director de circo. El patio en el que trabajaban era propiedad del señor von Osten, antiguo profesor de matemáticas en el Berlín Gymnasium. Este caballero estaba también presente en esa reunión. A lo largo de todo el día todas estas personas plantearon preguntas a Hans, uno de los estudiantes más famosos de aquel tiempo, alumno del señor von Osten. Le pidieron que resolviera multiplicaciones y divisiones y que hiciera raíces cuadradas; también se le pidió a Hans que deletreada palabras y, entre otras pruebas, que discriminara entre colores o tonos e intervalos musicales. Hans no sólo respondió de buena gana, sino que también respondió correctamente a la mayoría de las preguntas. Hans tenía aproximadamente 4 años. En cualquier caso, el hecho más asombroso no era su corta edad. Hans contestó a las preguntas golpeando el suelo con su pata derecha. Hans era un caballo.

¿Cómo pudo hacer eso un caballo? Esta era la cuestión que debían investigar estos caballeros. De hecho, la historia había comenzado unos meses atrás cuando un periódico local publicó un artículo acerca de las maravillosas patas del caballo. Día tras día, visitantes curiosos, cuyo número no dejaba de crecer, habían acudido al establo para observar al caballo y a su dueño en acción; a estas personas les siguieron científicos y personalidades. Así surgió una de las controversias más intensas de aquel tiempo: para algunas de las personas que vieron a Hans no cabía duda de las cualidades del caballo, sin embargo, para otros, la historia no era más que un cuento fraudulento sustentado por la credulidad. El señor von Osten, ofendido por las insinuaciones sobre un posible fraude, apeló al consejo de educación de Berlín. En consecuencia, se formó un comité integrado por los trece caballeros anteriormente mencionados. Después de horas de

observación todos estuvieron de acuerdo: no se pudieron percibir señales, ni trucos como los que se usan en el circo con animales adiestrados. Pero la mejor evidencia de ello era que ¡Hans podía contestar a estos caballeros en ausencia de su dueño!

¿Era Hans un genio? Algunos pensaron que sí. O ¿tenía, como así lo sugirieron algunos, telepatía para leer la mente de los que le interrogaban? El profesor Stumpf, que lideraba la comisión, fue cauto a la hora de escribir el informe: no parece que se trate de señales o trucos ‘que hoy por hoy sean conocidos’ (Pfungst, 1998). Insistió en que ello no significaba que Hans estuviera provisto de inteligencia conceptual. Este caso, concluyó Stumpf, es digno de investigaciones serias y profundas. En otras palabras, se debía seguir investigando.

Uno de los asistentes de Stumpf en la universidad, el psicólogo Oskar Pfungst fue incorporado, por tanto, al grupo para resolver el misterio. Fue al establo donde Hans vivía y actuaba para el público y planteó preguntas al inteligente caballo. Hans el Listo le contestó correctamente. Sin embargo, Pfungst no dio crédito a que Hans tuviera inteligencia conceptual ni tampoco creyó que se tratara de un fenómeno paranormal; estaba convencido, por los resultados obtenidos por Stumpf y otros ilustrados, de que no se trataba de trucos (en tal caso el caballo no contestaría en ausencia de su dueño). La solución del enigma habría de encontrarse en alguna otra parte. Stumpf concluyó en su informe que él tampoco podía advertir ninguna señal ‘hoy por hoy conocida’. Esta era, pues, la solución: el caballo debía de estar captando indicios. ¡Son indicios que los humanos no pueden percibir y, además, se le dan al caballo de forma no intencionada! Y Pfungst iba a encontrarlos.

El psicólogo reclutó a algunos de los caballeros que habían estado trabajando con el caballo y se puso manos a la obra. Observó cuidadosamente a los que planteaban a Hans problemas matemáticos: *no parecía* que hubiera ninguna señal en juego. Sin embargo, Pfungst seguía creyendo que se producían estas señales. ¿Cómo encontrar una prueba de su existencia? Su hipótesis era sencilla: si el que preguntaba no sabía la respuesta a la pregunta que planteaba, no podría ser capaz de producir estas supuestas señales y el caballo no contestaría de forma correcta, lo que demostraría que estas señales no intencionadas se daban. Von Osten pidió a Hans que repitiera el número a otro señor y se fue del establo. Este último, que no

había oído el número, entró y pidió a Hans que lo repitiera. Hans no fue capaz. Si el que preguntaba no sabía la respuesta, el caballo no podía hallar dicha respuesta. Por tanto, había señales. Pfungst inició el proceso para intentar encontrarlas. Y llegaría a encontrarlas. Durante horas y horas, observó, experimentó, planteó diferentes hipótesis del problema: ¿qué pasaba si Hans no podía oír la pregunta? Seguía contando. ¿Qué ocurría si el caballo no podía ver la cara del que le preguntaba? Que seguía contando. ¿Qué sucedía si Hans no podía ver el cuerpo del que le preguntaba? No era capaz. El cuerpo estaba implicado en todo esto: Hans podía interpretar cuerpos humanos. Pfungst observó con detalle a los distintos caballeros que planteaban preguntas, cada uno de los movimientos que hacían cuando preguntaban y los que hacían mientras esperaban la respuesta final. Asimismo, observó a los que no fueron capaces de conseguir que Hans acertara y acabó encontrando la clave del problema. Cada uno de los humanos a cuyas preguntas Hans había contestado con éxito habían hecho pequeños movimientos no intencionados (tan pequeños que no se habían percibido hasta ahora). En cuanto el que pregunta había planteado un problema a Hans de manera involuntaria, inclinaba la cabeza y el tronco ligeramente hacia delante para ver la pata que se suponía empezaría a golpear el suelo. La tensión iba en aumento y esta tensión llevaba al que planteaba la pregunta a mantener la misma posición. Pero en cuanto se había alcanzado el número deseado de golpes el caballero se liberaba de esa tensión e involuntariamente sacudía el tronco y la cabeza hacia atrás. Entonces, el caballo simplemente mantenía la pata derecha apoyada en el suelo. Todos aquellos caballeros a los que Pfungst había estado observando hacían esos mismos movimientos. Ninguno entre todos los señores era consciente de que los estaba haciendo. Ninguno había advertido que su cuerpo estaba hablando al caballo y diciéndole cuándo empezar y cuándo parar. Cada uno de ellos, excepto el caballo, ignoraba este asombroso fenómeno: más allá de los límites de la conciencia sus cuerpos hablaban y se movían contra su voluntad.

## 1 Cuerpos inteligentes

El aspecto más interesante de esta historia es el modo en que Pfungst decidió plantear el problema. Ciertamente es que se trataba de un bonito caso de influencia, pero además suponía una oportunidad maravillosa para investigar un asunto fascinante. De hecho, el caballo no podía contar pero podía hacer algo más interesante: no sólo era capaz de interpretar cuerpos humanos, sino también de hacer que estos cuerpos se movieran y se vieran afectados al mismo tiempo que afectaban y hacían moverse a otros seres sin que estos fueran conscientes de ello. Esto podía estudiarse de manera experimental. Hans podía convertirse en un dispositivo viviente que hiciera posible la investigación sobre los enlaces entre la conciencia, los afectos y el cuerpo<sup>1</sup>. Hans podía asumir el papel de un artefacto que indujera nuevas articulaciones entre la conciencia, los afectos, los músculos, la voluntad, los sucesos ‘en los límites’ de la conciencia (Pfungst, 1998: 203); mucho más allá, podía ser un dispositivo que hiciera visibles estas articulaciones. En otras palabras, Hans podía convertirse en un dispositivo que permitiera a los humanos saber más sobre sus cuerpos y sus afectos. Hans *encarnaba* la oportunidad de investigar otras maneras mediante las que los cuerpos humanos y no humanos se vuelven más sensibles los unos a los otros.

Pfungst estaba tan interesado en este nuevo campo que incluso creó una tipología de cuerpos humanos según su capacidad de verse afectados y de ser capaces de afectar. ¿Por qué sólo unas pocas personas recibían respuestas de Hans de forma habitual, mientras que la mayoría sólo se veían favorecidos de forma ocasional? Los sujetos con más éxito de entre todos los que preguntaron a Hans, escribió Pfungst, tienen habilidad y tacto para tratar con los animales; tienen el poder de concentrarse de manera intensa en la anticipación. Muestran una facilidad asombrosa para las descargas motoras o se muestran tendentes a la gestualidad.

---

<sup>1</sup> Pfungst escribe (1998: 241):

La interrelación que existe entre las ideas con un gran sesgo emocional y la musculatura del cuerpo (sobre la que se arroja luz en este proceso) no es en ningún caso un hecho novedoso para nosotros. No obstante, es posible que este caso tenga un gran valor debido a las enormes dificultades que surgen, por lo general, al intentar establecer de forma experimental los detalles más minuciosos de este campo.

[...] durante la infancia se nos enseña a mantener bajo cierto control a nuestros músculos voluntarios. En el estado de concentración (trabajando con Hans), relajamos el control, y nuestra musculatura se convierte en un instrumento para la escenificación de los impulsos involuntarios (Pfungst, 1998; 204).

Por ejemplo, al estar ocupado durante mucho rato con pensamientos abstractos se debilita esta capacidad. Los cuerpos habilidosos tienen el poder de distribuir la tensión, de mantenerla el tiempo suficiente y de relajarla en el momento adecuado. En conclusión, el interrogador debería hacer corporal su voluntad de éxito (una especie de ‘tú deberías’ dirigido a Hans) mientras la ignora. Esta incorporación viene cualificada por otros dos factores: la confianza y el interés. Confianza e interés, porque los que tuvieron éxito con Hans, lo seguían teniendo en tanto en cuanto estuvieran convencidos de ese éxito: “cuando no anticipaban el éxito, no recibían la respuesta deseada” (Pfungst, 1998: 161).

La mejor cualidad de Hans, explicaba Pfungst, era la de mostrar una reacción extremadamente entusiasta para cada movimiento que hacía el que le preguntaba. Pfungst añadía que los caballos, por lo general, son unos excelentes lectores de músculos: pueden leer la mente del jinete a través de la presión del freno de la brida. Sabemos que cuando se trata de caballos perfectamente adiestrados, el mero pensamiento en el movimiento que debe hacer el caballo parece ser suficiente para que el animal lo haga. Pfungst cita la historia de Tolstoi sobre la carrera entre el conde Wronskij, montando a Frou-Frou y Machotin, que montaba a Gladiador (de Anna Karerina).

Justo cuando Wronskij pensó que había llegado el momento de adelantar a Machotin, Frou-Frou, adivinando los pensamientos de su jinete, aceleró su paso de manera considerable y sin ninguna incitación por parte de Wronskij. Ella empezó a acercarse a Gladiador por el lado más cercano que era el más favorable. Pero Machotin no se iba a rendir. En ese momento Wronskij estaba considerando la posibilidad de adelantar si hacía el recorrido más largo por la parte de fuera cuando Frou-Frou cambió la dirección y empezó a adelantar a Gladiador por ese lado (tomado de Pfungst, 1998: 184).

Siguiendo a Tolstoi podríamos decir que el mayor talento de Hans residía en ser capaz de cambiar de un sentido (el de la cinestesia) a otro: el visual. Por lo general, los caballos habilidosos leen a través de su piel y sus músculos; Hans podía leer todas esas señales visualmente. Hans era realmente listo.

¿Era la capacidad de leer los músculos y hacerlo visualmente su único talento? No deberíamos precipitarnos sobre una conclusión. Por supuesto, no pretendemos rescatar sus habilidades matemáticas; lo que parece ser capaz de hacer Hans es mucho más interesante. Jean-Claude Barrey, un etólogo francés que ha estado trabajando con caballos durante años, propone reconstruir el caso de forma distinta (entrevista, Agosto 2003). Al releer las bellas descripciones de Tolstoi se da cuenta de algo muy importante. Lo que Tolstoi describe se conoce hoy en día como el fenómeno de la “isopraxis”. El jinete hace movimientos involuntarios, como sugirió Tolstoi, cuando piensa en los movimientos que el caballo debería hacer. El caballo los percibe y de forma simultánea los *reproduce*. Un análisis minucioso de estos movimientos involuntarios del cuerpo humano ha revelado que, de hecho, estos movimientos son exactamente los mismos que hace el caballo. La mano derecha del humano imita y anticipa lo que va a hacer la pata derecha del caballo, el final de la espalda del jinete da una sacudida, lo cual es exactamente el mismo movimiento que el caballo hará para empezar a ir a medio galope y así sucesivamente. En otras palabras, según Barrey, los jinetes con talento se comportan y se mueven como los caballos. Han aprendido a comportarse como los caballos, lo que explicaría por qué los caballos parecen estar tan sincronizados con los jinetes que les montan; y cómo el mero pensamiento de uno puede inducir al otro a moverse simultáneamente. Los cuerpos humanos se han transformado por y en el cuerpo del caballo.

En esta historia, quién influye y quién se ve influido son preguntas que ya no tienen una respuesta clara. Los dos, humano y caballo, son causa y efecto de los movimientos del otro respectivamente. Ambos inducen y se ven inducidos, afectan y se ven afectados; los dos incorporan la mente del otro. Entonces, ¿no podríamos sugerir lo mismo para Hans y sus interrogadores? Si somos capaces de ver, de acuerdo con la hipótesis de Pfunst, cómo los cuerpos humanos influyen en la respuesta del caballo mediante su peculiar sensibilidad y talento, también deberíamos

imaginarnos la situación opuesta: el caballo ha enseñado a los humanos los gestos adecuados que han de realizar de manera involuntaria, sin que estos sean conscientes de ello. Pfungst parece dudar. Primero asume que la mayoría de los gestos realizados son “movimientos expresivos naturales”. Sin embargo, hay un gesto que parece no obedecer a la regla y que podría apoyar nuestra hipótesis, la cual nos permitiría hacer una distribución más justa de la “influencia”. Cuando Pfungst pide a los interrogadores que piensen en la respuesta “null”<sup>2</sup> o “cero”, advierte que el mínimo gesto no es el mismo que cuando están en presencia del caballo. Para Pfungst, cuando se concentran en el pensamiento “null” o “cero” el mínimo gesto es una ligera elipse con la cabeza; cuando preguntan al caballo se puede observar que agitan la cabeza, que es exactamente el movimiento que utiliza el caballo para responder. ¿Cómo podría suceder que los humanos sustituyeran sus propios movimientos espontáneos por los del caballo, a menos que supusiéramos que Hans les ha enseñado los gestos que él necesita? Hans les hizo moverse de otra forma, cambió los hábitos de sus cuerpos y les hizo hablar otra lengua. Les enseñó a verse afectados de manera distinta para así poder afectar de manera diferente.

Otra característica debería llevarnos a sospechar que Hans podía influir de manera activa en su encuestador. Al comenzar su investigación, Pfungst observó que algunos interrogadores recibían del caballo respuestas correctas, pero fracasaban en las pruebas siguientes. Contrariamente, otros necesitaban lo que Pfungst llamó “algo de práctica” pero pasado un rato obtenían más y más éxito en sus pruebas. ¿Qué podía significar esta práctica? ¿Cómo explicar el hecho de que al principio fracasaran en las pruebas y al final tuvieran éxito? ¿Se trata sólo de práctica humana, como Pfungst asume? Podríamos sugerir una historia bien distinta: tenían que aprender a qué indicaciones era sensible Hans, sin saber que estaban aprendiendo. ¿Cómo podía suceder esto? La práctica no sólo la tenían que ejercitar los interrogadores: Hans estaba enseñándoles aquellos movimientos que le hacían moverse a él. Hans el caballo estaba guiando a los interrogadores más de lo que ellos le guiaban a él. Sus cuerpos humanos no sólo eran sensibles a su propio deseo de hacer que el caballo tuviera éxito, sino que también estaban traduciendo el deseo del caballo por ayudarles a que le guiaran a él con éxito. No dejemos de lado el último punto: Hans

---

<sup>2</sup> N. de T. *Cero* en alemán.



no hubiera tenido tanto éxito si no hubiera estado interesado en el juego, a veces por motivos distintos de los que tenían los humanos. La hipótesis de que él enseñaba a los humanos a moverse atestigua su “predilección por el acuerdo”<sup>3</sup>, en el sentido de que intentaba hacer coincidir sus acciones con aquello que se esperaba de él. De algún modo, se podían compartir la confianza y el interés, incluso para asuntos totalmente distintos. Además de los cuerpos humanos implicados, los cuales estaban intensamente atraídos e interesados, las patas de Hans también daban cuenta de su capacidad para estar implicado en el juego propuesto, para prestar mucha atención a gestos mínimos que expresaran los deseos humanos, las expectativas y los afectos, y a responderles de forma extraordinaria.

## 2 El legado de Hans: las ratas torpes y las brillantes

Sin embargo no importa lo interesante que fuera esta investigación, ya que esta no es la forma en la que la historia de Hans ha sido transmitida. Hans el Listo es famoso en la historia de la psicología, pero por otros motivos muy diferentes. Hoy, cuando se cita la historia del caballo, implica asuntos totalmente distintos. La influencia, el mejor método según Pfungst para estudiar experimentalmente cómo los cuerpos pueden “articularse” de formas distintas (Latour, 2000) se convirtió para los psicólogos modernos en una amenaza que se esforzaron por erradicar. Argumentaré que cada vez que se pide a Hans, el caballo listo, que testifique en nombre de otros, ya sean simios imitadores o cuervos inteligentes, siempre se apela a su testimonio para empobrecer la variedad de las explicaciones.

El experimento de Rosenthal ilustra esto. 60 años después del episodio de Hans el Listo, un psicólogo, Rosenthal, decidió poner el caso a prueba. El experimento es bastante sencillo: Rosenthal (1966) pidió a unos estudiantes inscritos en un curso de laboratorio de psicología experimental que repitieran el trabajo llevado a cabo años atrás por Tryon, un famoso psicólogo experimental de Berkeley, con ratas brillantes y torpes encerradas en laberintos. Rosenthal explicó a los estudiantes que muchos estudios habían mostrado cómo la endogamia continua en ratas a las que

---

<sup>3</sup> Véase el maravilloso análisis de Eileen Crist (1997: 41), con la cual a veces discrepo en mi artículo.

se les da bien recorrer laberintos ha llevado a sucesivas generaciones de ratas que, considerablemente, son mucho más hábiles que las ratas “normales”. Del mismo modo, la endogamia continua de ratas que no son hábiles dentro de los laberintos ha producido sucesivas generaciones de ratas que son mucho menos astutas que las ratas “normales”. A cada estudiante se le asignaba un grupo de ratas con el que trabajar, algunos de ellos trabajaban con ratas “brillantes” mientras que otros trabajan con las “torpes”. Rosenthal les explicaba a sus estudiantes que aquellos que iban a trabajar con las brillantes deberían encontrar indicios de actuaciones talentosas, mientras que los que iban a trabajar con las ratas poco habilidosas debían esperar encontrar muy pocas pruebas de aprendizaje en sus ratas. Entonces, las “ratas de Berkeley” como las llamó él de cara a sus estudiantes, se distribuyeron entre los estudiantes al principio del experimento.

Los estudiantes sometieron a examen a las ratas y confirmaron los resultados de la selección: las brillantes eran rápidas aprendiendo y las torpes no tuvieron apenas éxito.

Puesto que cada rata hizo lo que se esperaba de ella, ¿qué nos enseña el experimento de Rosenthal? Estos son exactamente los términos en los que el problema se puede definir: ¡cada una de las ratas hizo lo que se esperaba de ella y nada más! En realidad, estas 65 pequeñas ratas eran ratas simples. De hecho, no procedían de Berkeley; no eran el resultado de años de una cuidadosa endogamia y sus tátara-tátara-tátara-...abuelos nunca habían oído hablar de Tryon. A pesar de que se les había dicho a los estudiantes que las ratas eran distintas, estas eran simples ratas albinas, etiquetadas al azar como “brillantes” y “torpes”. Si se me permite la comparación, estudiantes ingenuos experimentaron con ratas ingenuas.

De hecho, Rosenthal sólo tenía un propósito (que al principio había ocultado a sus estudiantes): después explicaría que había intentado encontrar en el experimento las pequeñas cosas que producen diferencias, las que «afectan a los sujetos para responder de manera distinta de como lo harían si el experimentador hubiera sido, literalmente, un autómata» (Rosenthal, 1966: 119)<sup>4</sup>. Estas palabras no se usan por casualidad y las referencias están llenas de significado. ¿Qué significa la idea de un autómata

---

<sup>4</sup> Por tanto, la inversión emocional de un experimentador profesional está en el hecho de ordenar información lo más precisa posible (Rosenthal, 1966: 344). Claramente, la información viene dada, per se, y espera que un autómata entusiasta la ordene.

para Rosenthal? Remitámonos a la etimología: el autómeta es alguien que se mueve por sí mismo y únicamente por sí mismo, esto es, aquel que no será movido por nadie, que no será puesto en movimiento por otros. En suma, es aquel que no se verá afectado y que por ello no podrá afectar a su objeto de estudio: un experimentador autónomo e indiferente que recolecta información. En realidad, el estudio de estas pequeñas diferencias que Rosenthal pretendía llegar a reconocer, estas diferencias que afectan al sujeto y provocan que responda de formas distintas, era una idea maravillosa. Sin embargo, la idea original de Rosenthal no había sido la de investigar un mundo enriquecido y creado por estas diferencias; sino la de tachar estas diferencias de complementos parasitarios que contaminan la pureza del experimento de forma extrema. Se trata de algo simple: el dispositivo experimental se construye para mostrar y esclarecer cómo los experimentadores crean tendencias, de forma que puedan erradicarse esas tendencias o, por lo menos, neutralizar sus efectos.

Sin embargo, se mantiene la siguiente pregunta: ¿cómo obtuvieron resultados los estudiantes que confirmaban sus expectativas?, o en palabras de Rosenthal, ¿cómo todas estas diferencias acabaron produciendo resultados sesgados? Rosenthal no puede darnos respuestas claras.

Como Rosenthal sugiere, también podríamos considerar el problema como una cuestión de poder y deberíamos preguntarnos qué hubiera pasado a un estudiante cuyos resultados no hubieran coincidido con lo que debía esperar. Rosenthal fue prudente con esto y antes del experimento le dijo a cada estudiante que no iba a haber sanciones externas, que lo que hicieran las ratas no iba a afectar al rendimiento (las notas) de los estudiantes. No obstante, si se plantea la cuestión en esos términos, en términos del poder del experimentador, me parece que esto contamina el verdadero problema: el verdadero poder de la ciencia no es tanto el poder sino la autoridad. Aquí, la autoridad debe entenderse en el sentido que le dio Gregory Bateson: se dice que una persona tiene autoridad cuando alguien que está bajo su autoridad hace todo lo posible por hacer todo lo que esa persona dice ser cierto.

En este caso podríamos decir que Rosenthal olvidó la cuestión reflexiva. De hecho, si aceptamos esta definición de autoridad, ¿acaso no es lo que sucedió en este experimento? Los estudiantes hicieron todo lo posible y todo lo que estuvo en sus manos para hacer aquello que Rosenthal decía

ser cierto porque a ellos les importaba que lo fuera. La rata de Berkeley es una rata con prestigio, de una universidad prestigiosa y Rosenthal es un profesor célebre y por ello es una autoridad. La relación que se construya entre él y los estudiantes debe estar caracterizada por la autoridad. Obviamente no niego que se recurriera a las ratas para que actuaran conforme a las expectativas; pero, ¿no deberíamos también decir que los estudiantes hicieron todo lo posible para cumplir las expectativas de Rosenthal?

¿No deberíamos admitir que las ratas, además, cumplieron más expectativas que las que tenían los estudiantes? Todos ellos siguieron el juego tan bien como pudieron, del mismo modo que lo hicieron Hans y sus interrogadores. Todos ellos mostraron su “predilección por el acuerdo”, su deseo por conseguir lo que se esperaba de todos ellos a diferentes niveles.

Mientras Rosenthal se quejaba de los experimentos, su propio éxito proporcionó una reproducción de la caja negra que había intentado abrir, caja-negrizando a las ratas, los estudiantes y él mismo. Haciendo observaciones sobre su experimento argumentó que las ratas brillantes y las torpes no lo eran “en la realidad”, sino que se las producía con tales propiedades en una “pseudo-realidad”, el campo irreal de subproductos de las creencias, expectativas e ilusiones. De este modo, Rosenthal dividió la realidad y distinguió entre lo que era real y lo que era un efecto de la influencia, el interés, la afectación: de un lado, eso es la Realidad en sí, la recopilación de información tomada por científicos entusiastas (y “automatizados”); del otro, esto es subjetividad, interpretación, expectativas e ilusiones.

¿Por qué criticamos a Rosenthal? Le acusamos de no darse cuenta de que los estudiantes, como las ratas, no están en una “realidad real”, en tanto en cuanto estén activados por las creencias de Rosenthal.

No obstante, nótese lo siguiente: si seguimos mi crítica estaríamos haciendo muchas más distinciones de las que hizo Rosenthal. Con Rosenthal se establece una diferencia entre la realidad del mundo (las ratas brillantes y las torpes deberían estar ahí pero no están; el estudiante está ahí, completamente engañado; las dos ingenuidades son garantías del mundo real) y la “realidad” del sujeto (esto es, la falsa realidad fruto de las creencias, la subjetividad y los artefactos). Siguiendo mi crítica, ni las ratas ni los estudiantes están en la realidad del mundo porque *ambos* se encuentran en la realidad del sujeto (ratas producto de las expectativas de los estudiantes y estudiantes producto de las expectativas de Rosenthal).

Entonces, ¿qué falta?, me temo que casi nada. Rosenthal duplicó la realidad (una falsa realidad para la rata, una realidad real para el estudiante). Nosotros no lo hicimos mucho mejor, de hecho, lo hicimos peor ya que hemos dejado vacía la ontología. Ya no queda ninguna realidad, nuestra irónica distribución la ha eliminado por completo. Ahora podemos esperar a que alguien venga a hablar con nosotros sobre nuestras creencias y sobre el hecho de que Rosenthal cumpliera nuestras expectativas. ¿Cómo podemos darle a la realidad lo que merece?

Si replanteamos esta situación<sup>5</sup> deberíamos reconsiderar tanto el concepto de autoridad como el paralelismo entre las expectativas de Rosenthal y las de los estudiantes. ¿Qué hace Rosenthal con su autoridad? La etimología de la palabra puede sugerirnos la respuesta: él no sólo permite sino que también *autoriza*. No deberíamos considerar que lo que está haciendo Rosenthal, lo que están haciendo su autoridad y sus expectativas es autorizar a un estudiante para convertirse en un experimentador competente (no exactamente en el sentido de Rosenthal)<sup>6</sup>, a convertirse en un experimentador capaz de hacer existir a una rata inteligente (tomemos a las ratas brillantes para nuestro caso, las otras están simplemente para proporcionar un contraste e invitarnos a pensar en lo que significa “no tener la intención de” darle al animal la posibilidad de dar lo mejor de lo que se *pueda* esperar de él). Por ello podemos reconocer que el estudiante-experimentador al tiempo que cumple con las expectativas de Rosenthal también se está convirtiendo en un buen experimentador en la “realidad real”, en la que produce realidades certeras y ratas reales que devienen ratas inteligentes. Las expectativas de un buen experimentador han autorizado a la rata a devenir competente. La autoridad de Rosenthal ha permitido al estudiante tener la autoridad para producir ratas competentes<sup>7</sup>.

Si definimos las expectativas en términos de “quién autoriza” podemos ver que todo va cambiando, articulando muchas más cosas, dando

---

5 Para dar oportunidad a una nueva distribución de forma similar véase el análisis de la experiencia de Milgram hecho por Isabelle Stengers (1993), que aporta maneras de pensar sobre una distribución que multiplique, que complique la ontología de los seres en relación.

6 Por supuesto invertimos la proposición de Rosenthal (lo hacemos casi de forma extrema, no obstante, así protegemos al mundo).

7 Por lo tanto, podemos apreciar el efecto dominante de la autoridad: tener autoridad para autorizar es hacer que aquel al que se autoriza gane autoridad y de esta forma, que tenga poder para autorizar a alguien distinto cuando se de la ocasión (Rosenthal autoriza al estudiante, el estudiante a la rata, mi análisis autoriza a Rosenthal y viceversa, y así sucesivamente).

la oportunidad a muchas más entidades de pertenecer al mundo real. Si Rosenthal autoriza a sus estudiantes para que se conviertan en experimentadores competentes capaces de traer a la existencia a ratas inteligentes, entonces, ¿no deberíamos reconocer ese mismo papel en la rata? ¿Acaso esta no permite al estudiante convertirse en un experimentador competente mientras cumple sus expectativas? De esa misma manera nosotros, al redistribuir la influencia entre Hans y sus interrogadores de manera más justa, podríamos construir una situación en la que Hans pudiera permitir a los humanos que le preguntan que se beneficiaran de un cuerpo que hace muchas más cosas, que percibe otros acontecimientos y que cada vez es más capaz de guiarle a él.

En lugar de una distribución clara que desorganice de manera drástica y paradójica la realidad, ahora tenemos una distribución indeterminada que aporta mucho más orden. Y sorprendentemente para tal distribución imprecisa —en la que Rosenthal autoriza a un estudiante a autorizar a una rata y la rata autoriza al estudiante— de algún modo nos encontramos la hipótesis en el texto de Rosenthal<sup>8</sup>. Durante un momento vemos a Rosenthal lleno de perplejidad: ¿a caso la rata no ha influido en el estudiante de alguna manera?

Entonces, ¿deberíamos contemplar el comportamiento del experimentador con respecto a su sujeto como un antecedente o como una consecuencia de la actuación del sujeto? Quizá tenga más sentido contemplar el comportamiento del experimentador como las dos cosas (Rosenthal, 1966: 177).

Prestemos atención a esta nueva versión. Nos permite darle a la rata un papel activo. Nos permite devolver la palabra a la rata. Esta versión nos autoriza para autorizar a Rosentahl, a los estudiantes y a las ratas; nos autoriza para recibir sus autorizaciones; nos permite transformar un torrente de desconfianza en su opuesto: un torrente de nuevas existencias que planteen nuevas preguntas, un torrente de confianza.

Si con esa pregunta Rosenthal parecía darle una oportunidad a la rata, debemos decir que en la siguiente frase cambiaría de opinión. La razón

---

<sup>8</sup> Esta nota es para aquellos que se preguntan si Rosenthal cumple mis expectativas: por supuesto que lo hace. Yo le propongo a él una nueva forma de existir y lo hago porque nunca definiré mis trabajos como una colección de información sino como un conjunto de propuestas que ofrezcan nuevas identidades.

para esta aparición repentina es que Rosenthal recuerda de pronto el famoso caso de Hans el Listo. La “influencia” como una fuente eterna de errores vuelva a aparecer en escena. ¿Por qué de pronto Rosenthal parece cambiar de idea y viene con esa historia? La razón es clara: porque no puede aceptar las transformaciones. Adoptó la versión más empobrecida de la fascinante historia de Hans para recordarnos que las ratas, finalmente, no podían ser reales (por supuesto estamos de acuerdo en que Hans no sabía contar). Estas ratas no podían verse afectadas, ni podían afectar a sus estudiantes en el proceso de conseguir realidad; y convencer de esto a sus estudiantes fue lo más difícil. Ya que después del experimento estos estudiantes, incluso al ser conscientes del verdadero propósito del experimento, siguieron creyendo en su rata. En un tono más bien irónico Rosenthal comenta que la reacción de algunos estudiantes fue la siguiente:

[...] Un aumento repentino de sofisticación en la teoría del muestreo [...] Numerosos experimentadores destacaron que, por supuesto, a la hora de hacer un muestreo aleatorio, los dos grupos de ratas no se diferenciarían en los promedios. Sin embargo, continuaban, al hacer un muestreo aleatorio algunas de las ratas menos listas lo serían por casualidad y sus animales serían un ejemplo perfecto de tal fenómeno.

Atrapados entre lo que las ratas les habían enseñado (¡actuamos como lo hicimos!) y lo que Rosenthal quería demostrar, la única forma de resolver el aprieto era creer que ¡una rata con habilidades diferentes ya existía antes del experimento! ¿Cómo podían confiar en sus ratas y en su profesor de forma simultánea si la ciencia se define como un proceso de revelación de una realidad ya existente, en vez de uno de creación de un devenir? ¿Cómo podían confiar en las dos partes a la vez?

De hecho, toda la cuestión es un problema de fe y de confianza; y este es el camino que propongo para interpretar el papel de las expectativas, el rol de la autoridad, el rol de los sucesos que autorizan y hacen de las cosas algo posible. La experiencia funcionó porque los estudiantes podían confiar en sus ratas (en el mejor de los casos, por supuesto) y porque tenían confianza en lo que las ratas eran capaces de hacer y, sucesivamente, porque podían confiar en que las ratas les permitieran ser buenos experimentadores. Los estudiantes que tuvieron éxito al transformar sus ratas

en ratas brillantes *ganaron* la confianza de estas; de igual modo que las ratas brillantes ganaban confianza en los estudiantes. También deberíamos tener en cuenta que los estudiantes pudieron cumplir las propuestas de Rosenthal porque tenían confianza en ellas y así pudieron considerar esas expectativas como propias.

Desde luego la confianza es más bien problemática cuando se trata de un experimento basado en el engaño y esa sería quizá la dificultad que quedaría por resolver. Sin embargo, no resulta difícil imaginar que aún incluso si Rosenthal no hubiera mentido a sus alumnos o si les hubiera propuesto formar parte en el experimento “como si” las ratas fueran inteligentes y torpes, habría funcionado.

De todas maneras, debemos decir que los estudiantes eran fiables en tanto en cuanto pudieran ajustarse a las expectativas de Rosenthal. Asimismo, deberíamos reconocer que Rosenthal no habría montado todo esto si no hubiera confiado en la capacidad de los estudiantes para cumplir las expectativas que él tenía, es decir, ser capaces de hacer existir a las ratas de formas diferentes. Los estudiantes, cosa que está más clara aún, depositaron su confianza en las ratas, confianza emocional, que se transmite a través de gestos en los cuerpos de los estudiantes, en los de todas esas ratas que se manipulaban, se cuidaban, se alimentaban y a las que se apoyaba; por ello, los estudiantes tuvieron éxito al ajustar las ratas a sus creencias. Este es el hecho más importante del experimento —un hecho que, sin embargo, es difícil de comprender—, estas creencias dieron vida a nuevas identidades para los estudiantes y las ratas. Estas relaciones emocionales, fruto de las expectativas, de la fe, la creencia, la confianza, que unían a cada rata con cada estudiante, revelaron la verdadera esencia de esta práctica: se trata de una práctica de *domesticación*. En tanto que esta práctica propone nuevas formas de comportarse, nuevas identidades, transforma a ambos, al científico y a la rata. Los dos, rata y estudiante transforman la práctica que les articula en lo que podríamos llamar una “práctica antro-po-zoo-genética”, una práctica que construye al animal y al humano<sup>9</sup>. La rata le propone al estudiante al tiempo que este le propone a la rata una

---

<sup>9</sup> Esta nota es un simple hecho de interés teórico. Un animal inteligente permite que el etólogo que le observa se “vuelva inteligente”. Los pájaros de Oriente Medio de Zahavi, los charlatanes, son una buena prueba de esto (Despret, 1996) Poder considerar las prácticas de etología como prácticas antro-po-zoo-genéticas, capaces de aportar algo de humanidad, supone un interés práctico o pragmático.



nueva forma de devenir juntos que da como resultado nuevas identidades; por una lado, las ratas les dan la oportunidad de ser unos “buenos experimentadores” y, por el otro, los estudiantes les proporcionan a las ratas la oportunidad de sumar nuevos significados de lo que supone “estar-con-un-humano”, en definitiva, una oportunidad de revelar nuevas maneras de estar el uno con el otro. ¿No fue eso lo que aprendimos con Hans? Por un lado, el inteligente caballo dio a los interrogadores humanos la oportunidad de “devenir con un caballo”, de actuar con un cuerpo que el caballo pudiera interpretar, adquiriendo una sensibilidad-de-caballo. Por otro lado, los humanos que domesticaban caballos les ofrecen una nueva identidad: “ser-con-humano”.

Como escribió Isabelle Stengers, «la confianza es uno de los numerosos nombres que se le da al amor y nunca puedes mantenerte indiferente a la confianza que inspiras»<sup>10</sup>. Esta confianza que une a los estudiantes y a las ratas mientras produce oportunidades de domesticación puede ayudarnos a redefinir el concepto de creencia. Si definimos una creencia en términos de “lo que es” entonces siempre correremos el riesgo de acabar en nociones como error o engaño: el mundo está lleno de personas que creen que otros (de forma pasiva y equivocada) creen. Por el contrario, si definimos las creencias de forma pragmática y no en términos de “lo que son” sino de “lo que hacen” el escenario cambia por completo: se enriquece con una gran cantidad de entidades activas que se articulan de forma diferente. Esta definición pragmática será la que guíe nuestro trabajo: una creencia es aquello que pone a las entidades “a disposición” de los acontecimientos. Es el hecho de que los estudiantes creyeran en que las ratas podrían ser astutas por lo que ambos se pusieron en disposición de transformar sus respectivas identidades: por un lado en ser ratas brillantes y buenas; por otro, en ser cuidadosos (en el sentido más literal) y consumados experimentadores. Estas articulaciones pueden ser incluso mucho más complejas: las ratas brillantes, mientras “devenían brillantes”, estaban posibilitando a cada uno de sus estudiantes el convertirse en científicos. Del mismo modo, los estudiantes hacían posible a las ratas el entablar nuevas relaciones con ellos. De hecho, la definición no se inclina por el

---

<sup>10</sup> La conferencia ‘*God’s Heart and the Stuff of Life*’ (1996). De hecho, esto es lo que Rosenthal echa en cara a los científicos, a los humanos y no humanos durante el experimento en el laboratorio: ninguno de ellos mostró una indiferencia lo suficientemente “buena”.

“quién” o por el “qué” que está disponible para el acontecer de los hechos. Dejándolo indeterminado o inseguro permite a muchas más entidades estar activas. De hecho, mientras nos mantengamos en el reino intermedio podremos desvelar cómo el estudiante afectado y capaz de afectar se pone a disposición del devenir de la rata, al tiempo que la rata se pone a disposición del devenir del estudiante.

Sin embargo, para que esta definición sea práctica, para que podamos articularla con confianza, deberíamos resaltar la distinción entre “estar en disposición” y “ser dócil”. Dijimos que tanto el estudiante como la rata se ponían a disposición de una situación que los dos habían creado. Pero, ¿deberíamos decir lo mismo del mono rhesus que Harlow separó de su madre y semejantes para medir los efectos de un aparato diseñado para originar desesperación (y también para hacer que Harlow se sintiera con derecho para hablar del amor)?<sup>11</sup>. El único propósito de Harlow era obtener monos que fueran dóciles en términos del experimento. ¿Hasta qué punto deberíamos asumir que un escenario [*setting*] está diseñado para proporcionar docilidad en vez de disponibilidad? Creo que podríamos esbozar la diferencia gracias a la posibilidad de “resistencia”<sup>12</sup> que cada escenario [*setting*] ofrece a quien va dirigido. Por supuesto que los estudiantes esperaban algo de sus ratas pero cada una de las ratas podía oponerse a lo que se decía de ella y a lo que se esperaba de ella. Cumplir las expectativas, estar disponible para las creencias de los otros o para interesarse por ellas no es obedecer estas expectativas o creencias. Encontré una buena prueba de ello en esta historia.

Seguimos en el experimento de Rosenthal. Un estudiante experimentador hace un comentario sobre su trabajo al final del proceso: «En mi opinión nuestra rata, la número X, era extremadamente aburrida. Esto se hizo evidente especialmente durante el entrenamiento de discriminación» (Rosenthal, 1966: 176). Sin embargo, por sorprendente que pare-

11 Harlow fue un famoso primatólogo que intentó desvelar la necesidad vital de los monos por el apego. Para ello, construyó un dispositivo que impedía que los monos recién nacidos pudieran establecer contacto con su madre y sus semejantes. Se separaba a los monos recién nacidos de su madre y hermanos y se les aislaba durante meses en una pequeña caja. Los efectos dramáticos de la separación (comportamiento patológico y autodestructivo, desesperación y depresión muy profunda) mostraron, según Harlow, que el apego es una necesidad primaria. Todos los dispositivos se construyeron para valorar las diferentes situaciones que confirman el terrible efecto de la separación (que los psiquiatras reconocieron, ya, durante la Segunda Guerra Mundial) (Harlow, 1964).

12 Resistencia o ‘*récalcitrance*’; véase Stengers (1996-1997) y los comentarios de Latour (1997).

ciera, después de analizar los datos esta rata resultó ser una de las mejores dentro del grupo de las torpes, incluso en la prueba de discriminación, y sus resultados se mostraban próximos a los de las de la categoría de listas. Tiene sentido pensar que esta rata respondió, pero a su manera, a las expectativas que los estudiantes tenían de ella y no podría decirse que las hubiera obedecido. Ciertamente la profecía no se cumplió en el sentido de que la rata se resistió muy bien, pero esto no significa que ambos, la rata y el experimentador, no estuvieran en disposición de modo sutil a otra cosa que muestra fuertes vínculos con la confianza. Esto aparece cuando el estudiante añade lo siguiente:

[...] quizá podía haber resultado desalentador (trabajar con una rata tan poco hábil), pero no lo fue. De hecho, nuestra rata tuvo el “honor” de ser la más torpe de todas las secciones. Creo que esto nos hizo mantenernos alerta por el interés [...] en nuestra rata (1966: 176)<sup>13</sup>.

De hecho, la rata no obedeció a las expectativas del estudiante (se suponía que era torpe), pero sí se puso a disposición de otras expectativas más sutiles. Aquellas que tiene alguien que se preocupa, que confía y, más allá, de alguien que está interesado, alguien a quien interesa (*interesse*, establecer un vínculo). De modo extraño, esta rata torpe se convirtió en la que daba y tenía el honor, en la que mantenía alerta; desvela a un interesado experimentador trayendo a la existencia a una rata muy interesante. Por lo tanto, incluso si la actuación de la rata no coincidió con las expectativas (se resistió bien por ser la mejor de las ratas poco hábiles), estuvo, no obstante, en disposición para algunas de las expectativas: las de un estudiante interesado que buscaba una rata interesada.

Contrariamente, podríamos decir que el mono rhesus, literalmente torturado por Harlow, apenas podía encontrar modos para resistir al dispositivo y a las preguntas que se le hacían. Una de las maneras de resistir a un dispositivo es llevar al experimentador a transformar sus preguntas en otras nuevas que sean apropiadas para dirigir las a un sujeto específico. En otras palabras, un dispositivo para el que no está en juego la docilidad está diseñado para darle al “sujeto” del experimentador la oportunidad de

---

<sup>13</sup> Rosenthal cita este comentario para mostrar que los experimentadores no eran conscientes de que sus ratas no habían sido criadas de forma especial.

mostrar cuáles son las preguntas más interesantes que se le pueden hacer, aquellas que le hagan articularse más. Contrariamente, como podemos ver, cada uno de los monos rhesus está articulado por el dispositivo de tal forma que no haya lugar para preguntar por “el punto de vista” o por lo que “tiene sentido” para un mono rhesus. Tampoco hay lugar para preguntarse cómo el experimento mismo construye un “mono-sin-nadie”. En relación con esto, Harlow no puede tener en cuenta la cuestión de la relevancia, aquella que plantea qué preguntas son las adecuadas para ofrecer un devenir interesante para aquellos a los que se plantea dicha pregunta, esto es, la pregunta que interpreta y crea los signos que “constituyen un mundo” para el animal<sup>14</sup>.

El contraste entre un científico que se basa en la disponibilidad tanto del dispositivo como del animal y el científico que exige docilidad (siendo, él mismo, dócil a los prerequisites percibidos de la ciencia) podría traducirse en otro contraste: el contraste entre la manera de dirigirse uno mismo al sistema, por un lado, como un cuidador interesado en su posible devenir y, por otro lado, como un juez o un superior. En el primer caso es el animal lo que articula el sistema; en el otro caso es el sistema el que articula al animal que tiene que mostrar, simplemente, cómo obedece reglas<sup>15</sup>. Podemos encontrar una prueba de este contraste si observamos cómo un animal se opone a lo que se espera de él. ¿Cómo puede un mono rhesus resistir al experimento de Harlow?, ¿Mostrando desesperación? Evidentemente no, ya que eso es precisamente lo que se espera de él. ¿Alegrándose entonces? Yo no apostaría por ello.

La definición de las creencias como “disponibilidad” ante los acontecimientos, en oposición a la “docilidad” de la que dependen algunas prácticas, no puede reducirse a preocupaciones sentimentales o problemas morales. Primeramente se trata de hacer preguntas más interesantes que permitan como resultado respuestas más articuladas y por tanto, identi-

---

14 Probablemente, los laberintos en forma de T no son los mejores signos para “crear un mundo” para una rata de pelaje blanco (pero quién sabe, en tanto en cuanto se crían en y para laboratorios, cómo podríamos definir estos signos apropiados a menos que les demos la oportunidad de ayudarnos a aprender esto). El problema resulta aún más obvio (y obviamente más complicado) cuando planteemos la cuestión de los valores y actitudes que deberían asumirse para poder criar a una rata de forma que a esta le gustase el alcohol, por ejemplo; pero podemos asumir que tiene sentido coger a una rata, animarla, cuidar de ella, alimentarla.

15 Para un análisis similar en el caso de la psicología humana, véase mi trabajo anterior sobre las emociones (Despret, 2004).

dades más articuladas. Se trata de una cuestión epistemológica. Además, definir las creencias como la disponibilidad a una “afectación” que tanto crea eventos como está originado por ellos, podría ayudarnos a superar las grandes divisiones que origina el “deseo de hacer ciencia”. Con la noción de “disponibilidad” los signos que caracterizan al mundo y al sujeto se redistribuyen de forma distinta. Ambos, sujeto y mundo, están activos y se transforman en función de la disponibilidad del otro. Ambos se articulan mediante lo que el otro “les hace hacer”. En mi opinión, esta es la característica más interesante de las prácticas que se pueden definir como prácticas de domesticación, aquellas que se dejan dominar por los humanos: estas prácticas crean y transforman a través del milagro de la *sintonización* [*attunement*].

El milagro de la sintonización, ya sea entre Hans y sus interrogadores, entre caballos y sus jinetes o entre ratas y sus estudiantes experimentadores cambia de manera radical la pregunta que debemos dirigir al cuerpo. Si nos vemos forzados a renunciar a la cuestión de “qué es un cuerpo”, esto nos llevará a plantearnos el tema de una manera totalmente diferente. Todos nuestros ejemplos plantean el mismo problema: lo que el cuerpo (nos) hace hacer (les). Y como sugieren todos los ejemplos anteriores, este cuerpo que “hace a uno hacer” se articula principalmente por afectos. Todos los acontecimientos que hemos descrito, las ratas tratadas con manos cuidadosas, descargas motoras, tensiones y atención, deseos, intereses incorporados, cuerpos que aprenden a sentir como un caballo, requieren de una teoría de los cuerpos afectados y capaces de afectar. Esto es, una teoría de las emociones.

### 3 ¿Qué siente usted por las teorías?<sup>16</sup>

Si recurrimos a una teoría de los cuerpos afectados y capaces de afectar, o en pocas palabras, a una teoría de las emociones, no debemos olvidar lo que hemos aprendido hasta ahora. Si queremos investigar cómo están construidas estas experiencias con ratas y caballos, si queremos tener acce-

---

16 N. de T. Aunque una traducción posible podría ser “¿Qué piensa usted de las teorías?” (*How do you feel about theories?*), con esta expresión se mantendría el doble sentido que la autora emplea para hablar de la relación entre pasión y conocimiento.

so a la posibilidad de que muchas más entidades sean activas, necesitamos una teoría que nos prevenga de establecer demasiado rápido lo que es una causa y un efecto, qué afecta y qué se ve afectado. La teoría de las emociones de James proporciona una buena manera de construir este lugar indeterminado: en su teoría, las emociones se convierten en una experiencia indeterminada que separa el mundo, las mentes y los cuerpos de un modo radicalmente diferente. Una experiencia que *revela* perplejidad. La experiencia emocional según James revela perplejidad puesto que nos permite superar la distribución entre causas y efectos, cuerpos y mentes, mundo y cuerpos, mundo y conciencia. En primer lugar, en lo que al cuerpo se refiere, James nos recuerda la peculiaridad de este: reside en una esfera extraña y ambigua del ser; *a veces* nuestro cuerpo pertenece al mundo de los objetos, es decir, al mundo que está fuera; *otras veces* pertenece al mundo de los sujetos, al mundo de dentro. En algunos casos el cuerpo es el objeto a conocer y en otras se convierte en el objeto que conoce; a veces parte de la naturaleza, otras del mundo objetivo y a veces vinculado a la mente y a los eventos subjetivos.

La teoría de las emociones de James revela el mismo tipo de ambigüedad. De acuerdo con la experiencia emocional según James, las emociones pertenecen a una extraña esfera de experiencias en la que ni el mundo, ni el cuerpo, ni la conciencia pueden distribuirse o separarse de forma clara.

En otras palabras, la experiencia emocional es una experiencia que nos hace dudar. Cada uno de los eventos que la componen no puede dividirse con firmeza, apenas puede definirse como una causa o un efecto inequívocos y tampoco se podría decir que pertenece al mundo, al cuerpo o a la mente. Cada una de las experiencias puede ser equívoca y resultar ambigua en la medida en que ni parece ser suficientemente interna ni lo bastante externa, «como si hubiera comenzado a darse una disyunción (sic) pero no se hubiera concretado [...] a veces el adjetivo vaga como si lo incierto fuera a fijarse» (James, 1890: 35-36) ¿Deberíamos hablar de miradas seductoras o de miradas de cosas seductoras?, ¿de sentimientos de enfado o de sentimientos fruto del enfado?, ¿de buenos impulsos o de impulsos hacia lo bueno? <sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> O, por utilizar nuestras propias palabras, ¿nos reímos porque el chiste es gracioso o el chiste es gracioso porque nos reímos?

James dice que ambas posibilidades están en la mente y en las cosas. De hecho, la mayoría de las teorías, escojan la clasificación que escojan siempre clasifican las emociones como si no fueran ambiguas o equívocas –incluso las clasifican de forma que sean menos equívocas– y quizá se caractericen por operar una traslación de las experiencias de un mundo al otro. Para algunas de ellas me río porque el chiste era gracioso y estoy asustado porque el mundo es aterrador, mientras que para otras el chiste es gracioso porque yo me río y el mundo es aterrador porque tengo miedo. Cada una de estas teorías, en su intento por definir lo que es una emoción, distribuyen los signos en grupos discretos: por un lado asumen explicar cómo el mundo afecta a la mente y por el otro, cómo la mente afecta o construye el mundo.

Por supuesto, la ambigüedad que James pretende crear o conservar no se revela a simple vista. Cuando él define las emociones «como nada más que el sentimiento de un estado corpóreo y [que] tiene una causa puramente corpórea» (James, 1890: 459) –no lloramos porque estamos tristes, estamos tristes porque lloramos– siempre malinterpretamos su proposición como una concepción radicalmente material. Algunos detractores se quejaban de la pérdida del mundo (empiristas, realistas y más aún los teóricos sociales)<sup>18</sup>; mientras que otros lamentaban la pérdida de la conciencia (Sartre, 1995, por ejemplo). Tales reproches contradictorios dan la mejor prueba de que lo problemático no es la ausencia del mundo o de la conciencia, sino más bien su modo de presencia, su forma de estar presentes, titubeantes, perplejos, indecisos. Lo que más se ha malinterpretado es el propósito de James: no el definir lo que se siente sino lo que esto hace sentir, no definir a un ser afectado pasivamente sino un ser que tanto tiene emociones como es fruto de ellas<sup>19</sup>. Una emoción no es lo que se siente sino lo que nos hace sentir.

A la pregunta de Sartre de «¿dónde está la mente?», James respondería que la mente está exactamente donde debería, en la piel, en el aliento, en todas estas «pequeñas esquinas de la naturaleza física que nuestro cuerpo ocupa» (James, 1958: 151). Por otro lado, a la pregunta de los teóricos sociales «¿Dónde está el mundo?» él respondería: el mundo está exactamente en el mismo lugar y la emoción surge en la intersección del proceso. In-

18 Véase, por ejemplo, Schachter y Singer (1962).

19 Por ejemplo, él habla de predisposiciones que cultivamos (James, 1890: 463).

cluso llegaría tan lejos como para decir que la emoción provoca la intersección del proceso y lo hace durar. «Nuestro cuerpo en sí mismo», como él escribió, «es el ejemplo más excepcional de lo ambiguo. A veces trato a mi cuerpo como parte de la naturaleza externa. Otras de nuevo, pienso en él como algo ‘mío’, lo clasifico dentro del ‘yo’ y entonces determinados cambios locales y determinaciones dentro de él se convierten en acontecimientos espirituales» (James, 1958: 153). Experiencias ambiguas, cuerpos ambiguos, experiencias que hacen a los cuerpos y cuerpos que tienen experiencias; signos que vagan y se niegan a fijarse: fabricamos la emoción y la emoción nos fabrica. El mundo interior está en el exterior, el mundo exterior pasa adentro, a veces bajo la apariencia de un vino que nos llena de júbilo o quizá también deberíamos decir, en la forma de un vino que nuestro cuerpo toma con júbilo.

Vemos que los pensamientos de júbilo dilatan nuestros vasos sanguíneos y cómo una cantidad adecuada de vino, al dilatar nuestros vasos, nos predispone a tener pensamientos alegres. Si la chanza y el vino colaboran, se complementan el uno al otro para producir un efecto emocional y nuestras exigencias con las bromas son modestas en comparación a la extensa tarea que asume el vino (James, 1958: 462).

La experiencia que se describe aquí se trata de una en la que “algo se pone a disposición”, una experiencia en la que el cuerpo y a lo que este afecta se fabrican mutuamente. Cada uno de estos acontecimientos (el vino, los pensamientos, los vasos sanguíneos y las bromas) da ocasión a los otros: ¿deberíamos decir que el vino nos hizo felices o que nosotros hicimos del vino algo alegre? Cada uno de ellos autoriza a los otros y está autorizado por ellos. El mundo nos predispone a sentir y nuestro cuerpo pone a nuestra disposición el mundo; nuestros sentimientos predisponen a nuestros cuerpos y nuestros cuerpos predisponen nuestros sentimientos<sup>20</sup>.

---

20 James dice que todos los actores son conscientes de este hecho simple: si queremos sentir una emoción, podemos predisponer nuestro cuerpo a producir esa emoción y así la sentiremos. El psicólogo Fechner, como James explica, dice algo similar de sí mismo:

[...] cuando ando detrás de alguien que no conozco e imito de la forma más precisa su andar y su porte tengo la curiosa impresión de sentirme como esa persona debe de sentirse. Ir de paseo y caminar de forma amanerada como lo hace un mujer joven le envuelve a uno, por hablar de algún modo, de una atmósfera femenina (tomado de James, 1890: 464).



Ahora podemos entender un poco mejor lo que se perdió en la historia de Hans el Listo cuando Rosenthal la reinterpretó. Rosenthal nos obligó a elegir entre la verdad científica y el interés. Si seguimos su línea de pensamiento perderemos uno de los puntos de entrada que nos permitiría investigar cómo los cuerpos pueden verse afectados por intereses, cómo los intereses pueden incorporarse y transformarse en afectos y cómo estos intereses y afectos incorporados, en las prácticas científicas, transforman tanto al científico mismo como al objeto activo (inductor) de su interés.

Sin embargo, lo que se perdió con el proyecto de Rosenthalafortunadamente se sigue poniendo en práctica en algunos de los experimentos. Esto, probablemente, no sea por casualidad. Podemos encontrar los ejemplos más interesantes en la práctica de la etología. Si seguimos de cerca cómo algunos de estos científicos crean la manera de acceder a las criaturas que estudian, el modo en que se ven afectados por los sujetos por los que se interesan, la manera en que les dan una oportunidad para ser interesantes y para articular otras cosas, nos daremos cuenta de que los signos que definen al sujeto y al objeto, quién habla y de lo que se habla, subjetividad y objetividad son redistribuidas de modo diferente.

#### 4 Nuevas distribuciones: Lorenz y el “devenir grajilla”

En los comienzos de la primavera de 1928, o sea, en la primera primavera de los «catorce» nacidos en el año 1927, «Verde amarillo», el déspota a la sazón, se prometió con la más bella de las «damas» disponibles: «Amarilla roja». Creo que si yo hubiera sido una grajilla, también la hubiera preferido (Lorenz, 1993: 55-56)<sup>21</sup>.

Aquí tenemos un perfecto ejemplo de antropomorfismo. ¿Cómo podríamos llamar a esto: empatía, proyección; un animal que se convierte en humano y que cuenta una historia de humanos, con palabras humanas?

No vayamos tan deprisa, tengamos calma y permitamos hacer una redistribución de los signos. La grajilla joven que Lorenz hubiera elegido

21 N. de T. Se ha sustituido la referencia a la versión francesa del texto empleada por la autora—Lorenz, K. (1985) *Il parlait avec les mammifères, les oiseaux et les poissons*, trad. B. Villeneuve. Paris: Flammarion—por la versión española del texto de Lorenz, traducida por Ramón Margalef.

también para sí mismo, no es una grajilla antropomorfa. En primer lugar, deberíamos decir más bien lo contrario: que Lorenz fue el que sufrió un proceso de metamorfosis y se convirtió en grajilla. Seguramente, si lo viéramos de esa forma podríamos entender cómo pudo él tener aquella bonita idea de atribuir a un no-humano, una competencia que siempre hemos creído que era humana: la grajilla es zoomorfa, es decir, que ve a los otros como semejantes a ella. Podríamos sugerir que la grajilla de Lorenz pudo adquirir esta competencia porque Lorenz había sido capaz de zoomorfizarse a sí mismo. Pero decir que Lorenz se convirtió en grajilla, todavía, es ir muy deprisa: supone seguir realizando distribuciones de acuerdo con analogías sencillas. Esa propuesta, por ejemplo, podría fácilmente referirse a la empatía. Y referirse a la empatía no es resistirse a esa forma de distribuir sino recrearla una vez más. La empatía como explicación no nos explica cómo ambos, Lorenz y la grajilla, han establecido esa relación. Con seguridad la empatía transforma al sujeto (a aquel que siente empatía) pero esta transformación es muy local en tanto y en cuanto no le dé a su objeto la oportunidad de ser activado como sujeto, siendo el sujeto empático el único sujeto de todo esto. Aunque el empático pretende ser habitado (o transformado localmente) por el otro, de hecho “okupa” a este último. La empatía nos permite hablar en el lugar del otro, hablar de lo que es ser el otro, pero no plantea la pregunta de ‘qué es ser “con” el otro’. La empatía es más bien “llenarse uno mismo” que tener en cuenta la sintonización<sup>22</sup>.

La historia que cuenta cómo Lorenz conoció a su primera grajilla nos ayuda a elaborar otra interpretación:

No la compré por razones científicas, sino porque deseaba llenar de buena comida la bocaza roja y bordeada de amarillo del pajarito (Lorenz, 1993:38).

Seguramente Lorenz, al tiempo que se vio afectado por las plegarias del pájaro, se metamorfoseó. Fue “troquelado” por la súplica: lo que era una señal específica, un patrón que lleva a un progenitor a alimentar a su cría, funcionó esta vez con Lorenz. Las súplicas del grajo ofrecieron a Lorenz una nueva identidad; y la pasión de Lorenz tomó la forma del instinto de un pájaro. Por este motivo, Lorenz actuaba como si perteneciera él

---

<sup>22</sup> El concepto de simpatía de Bergson, en tanto en cuanto implica un determinado “ritmo articulado de actividad” evita la pobreza del término empatía.

también a esa especie y lo hacía de manera tan convincente que la grajilla fue atrapada por el juego y, después de un tiempo, empezó a ver a Lorenz como a uno más de la especie a quien había que alimentar. Sin embargo, con esta explicación la historia no puede comprenderse del todo. Por otro lado, esta grajilla, como explica Lorenz, trataba constantemente de alimentarle a él y no paraba hasta que no llenaba la boca de Lorenz de gusanos frescos y más comida apetitosa. Incluso, decía Lorenz, que cuando se sentía sólo y abandonado empezaba a llamarle como lo hace un pájaro joven que reclama la atención de sus padres.

Cuando la pequeña oca Marina salió del cascarón, Lorenz decidió quedarse con ella durante unas horas antes de llevarla junto al cuidado de la oca domesticada para que pudiera recuperarse. Pasó estas horas observándola. Pero tan pronto como entregó la pequeña oca al cuidado de la oca más mayor, Marina se negó a quedarse y dirigió a Lorenz una “llamada de abandono”. Lorenz intentó convencerla sin éxito de que no le siguiera. Entonces dice que empezó a comportarse como si la hubiera adoptado, tratando de olvidar que, de hecho, había sido ella la que le había adoptado a él. Durante todo el día, y los días y meses siguientes, Lorenz jugó el papel de una buena madre oca.

Tal y como explica Lorenz, hay dos tipos de etólogos de campo: el cazador (como Tinbergen) y el ganadero, como lo era él. El cazador sigue a los animales en su propio campo y les observa. El ganadero se queda con ellos e intenta proporcionarles unas condiciones tan naturales como sea posible. De hecho, lo que Lorenz pretende construir es un *ethos*<sup>23</sup>, un *ethos* de oca, pero es un *ethos* inundado de humanos, un *ethos* para el cual las “condiciones naturales” responden, de manera indeterminada, a la naturaleza del animal y a la naturaleza del que le interroga. Por tanto, se trata de unos valores para los que la “condición natural” nunca significa una condición neutral. Lo que Lorenz crea con su oca (o su grajilla) es el *ethos* de la domesticación.

Claramente, el dispositivo se revela como un “dispositivo de domesticación” cuando Lorenz usa su cuerpo como una herramienta para conocer, para hacer preguntas, como un modo de crear una relación que le aporte nuevo conocimiento: ¿cómo se vincula una oca a su madre? Lorenz se pone en el lugar de la madre y se convierte en una variable del experi-

---

23 N de T: En el original.

mento. Entonces, Lorenz revela el “periodo crítico” y la manera en que la “respuesta de seguimiento” es tanto innata, debido a su patrón, como adquirida en relación con su objeto.

Por tanto, el dispositivo es aquello que Lorenz y la oca han construido en condiciones prácticas para permitir al otro crear nuevas posibilidades, nueva disponibilidad: la oca adquiere un comportamiento flexible y sorprende a Lorenz adoptándolo. Por tanto, Lorenz está preparado para convertirse en una madre oca y puede añadir a su repertorio científico nuevas preguntas sobre el troquelado, nuevas preguntas sobre el apego, nuevos modos de recolectar información, nuevas competencias y nuevas formas de llevar a cabo sus prácticas científicas.

El experimentador, lejos de mantenerse al margen, se involucra, implica a su cuerpo, su conocimiento, su responsabilidad y su futuro. La práctica del conocer se ha convertido en una práctica del cuidar.

Y puesto que cuida de su pequeña oca, aprende, lo que hace que surjan relaciones en un mundo habitado por humanos y ocas.

Se hace responsable porque va a tener que cubrir las necesidades de la oca<sup>24</sup>, ser una “buena madre”, cuidarla, andar como ella, hablar como ella, acudir a sus llamadas y entender cuándo está asustada. Lorenz y su oca, en una relación de domesticación, en una relación que cambia la identidad del uno y del otro, se han domesticado el uno al otro<sup>25</sup>. Lorenz le dio a sus pájaros la oportunidad de comportarse como humanos del mismo modo en que los pájaros le dieron a él la oportunidad de comportarse como un pájaro. Ambos crearon nuevas articulaciones que les autorizaron para hablar (o hacer hablar al otro) de forma diferente.

Por tanto, cuando Lorenz habla del amor de las ocas como si fuera similar al de los humanos, no pretendemos decir que su oca es antropomor-

---

24 Con las grajillas Lorenz tiene en cuenta que el proteger implica atención: como llamarlas para que vuelvan cuando se han perdido, por ejemplo. Cuando la colonia de pájaros casi hubo desaparecido y dejó sola a una hembra vieja, Lorenz adoptó cuatro pájaros pequeños para que ella no estuviera tan sola y la ayudó a adoptarles.

25 Es casi seguro que el término “domesticación” puede sugerir una connotación de subordinación; pero aquí doy por hecho que el contraste que intenté marcar entre “estar en disposición” y “ser dócil” nos permite referirnos a aquellas situaciones en las que Lorenz y sus ocas se están domesticando los unos a los otros. También deberíamos prestar atención al hecho de que si la domesticación se refiere de forma unívoca a situaciones de control o de dominación, debe ser porque aún no hemos elaborado una buena teoría de la vinculación (véase en este punto el trabajo de Latour).

fa, ni que los humanos sean “ocamorfos”<sup>26</sup>. De alguna manera, mientras mueve su cuerpo como si fuera una oca, a Lorenz se le puede considerar un “ocamorfo”. Lorenz pudo amar en un mundo de ocas porque pudo dejar que su cuerpo se viera afectado (recordemos la actuación del jinete imitando los movimientos del caballo) y, por esta razón, precisamente, pudo comparar el amor de estas con el suyo propio (lo que le permitió sugerir que en su manera de enamorarse muchos pájaros y mamíferos se comportan como los humanos). Por supuesto, podríamos decir que, en algún sentido, la manera de hablar del amor de las ocas de Lorenz es antropomorfa. Utiliza palabras humanas, pero este antropomorfismo a veces es más que una simple atribución: en tanto en cuanto su cuerpo está produciendo y se vea producido por una nueva identidad, su experiencia representará una nueva manera de ser humano, lo que aumenta el número de identidades. Por eso, ser antropomorfo en este caso significa añadir nuevas definiciones a lo que supone ser un humano: Lorenz añade nuevos significados al amor y nuevas identidades que suministren estas significaciones<sup>27</sup>. Esta práctica de la domesticación, una vez más, es una práctica antropo-zoo-genética.

Sin embargo, esta experiencia no es sólo antropomorfa o zoomorfa: primeramente, la experiencia de querer es una experiencia compartida, lo que no significa que tenga que tratarse de una experiencia simétrica (puesto que Lorenz no espera que las ocas o los grajos le quieran de la misma forma en que él las quiere a ellas). Más allá, toda la experiencia es una experiencia compartida porque es una experiencia del ser “con”; mejor que decir que Lorenz se convirtió en grajilla, propongo decir que Lorenz se convirtió en un “humano-con-grajilla” del mismo modo, que la grajilla se convirtió, en algunos aspectos, en una “grajilla-con-humano”. Lorenz no se convirtió en una oca, como afirmamos demasiado rápido al principio sino que llegó a ser un “con una oca-con-un-humano”.

Esta es una nueva manera de articular el “ser con”, una articulación indeterminada del “ser con” que nos hace pensar, finalmente, que cuando Lorenz habla de amor no articula palabras humanas sino todo lo contrario: Lorenz es articulado por el escenario [*setting*] que él mismo creó. El

26 Aquí ansaromorfo sería el término apropiado (ánsar = de, como una oca/un ganso).

27 Véase el comentario de Latour sobre el trabajo de Thelma Rowel acerca del tema de “dar una oportunidad” a los animales a los que ella pregunta (2000).

escenario le ayudó a articular nuevas maneras de hablar, nuevas formas de ser humano con no-humanos, humano con oca y oca con humano<sup>28</sup>.

Esta experiencia a través de la cual Lorenz construye el “ser con” arroja luz sobre el tema de cómo los cuerpos y los mundos articulan los unos a los otros: es una forma particular de “disponer” ambos, cuerpo y mundo. Lorenz fabrica un cuerpo de oca para permitir que el mundo de la oca le afecte (y también para dejar que el mundo humano afecte a la oca): aprende a ser afectado.

Al preguntarse Lorenz por aquello que importa en un mundo de ocas y en uno de grajillas, y haciendo que su cuerpo articule esta pregunta del modo en que lo hace no sólo plantea la cuestión *desde* el punto de vista de aquel al que va a interrogar. Hace más que eso: hace activo este punto de vista y por ello convierte su objeto en un sujeto, sujeto a pasiones, que puede causar pasiones, sujeto a preguntas y sujeto que elabora preguntas. Lorenz no sólo hacer surgir al sujeto desde el punto de vista que su cuerpo está construyendo, sino que él mismo también se ve activado por el punto de vista al que hizo existir. Se activa como sujeto tanto creando pasiones como siendo fruto de ellas. Pasión no se refiere ni a un suplemento parasitario ni a una dulce historia de amor cualquiera. Pasión significa hacer un esfuerzo por estar interesado, por sumergirse en la multitud de problemas que tienen una grajilla o una oca para crecer, para experimentar lo que supone seguir a una madre o el miedo a los desconocidos<sup>29</sup>. Pasión significa preocuparse. Lo que las pasiones enseñan, tanto a Lorenz como a aquel al que dio la oportunidad de existir, es que aprender cómo dirigirse a las criaturas estudiadas no es el *resultado* del entendimiento teórico científico, sino que es la *condición* del entendimiento.

“Des-apasionar” el conocimiento no nos proporciona un mundo más objetivo. Solamente, nos proporciona un mundo “sin nosotros” y, por tanto, “sin ellos” –las líneas de demarcación se trazan tan rápidamente... Mientras este mundo sea un mundo del que “no nos preocupemos” se-

---

28 En palabras de Lapoujade (1997: 39; comentando a James) esto sería lo siguiente: no es Lorenz el que hace la interpretación, sino más bien lo contrario, Lorenz se hace a sí mismo en las interpretaciones: más allá, “él es una interpretación, una interpretación de sus afectaciones corporales”. La pasión de Lorenz así como la pasión de las ocas no es lo sentido sino lo que les hace sentir. Lorenz recrea el cuerpo de una oca o el de una grajilla y él es a su vez recreado por esta experiencia.

29 Este es el contraste que debería entrecerarse en la historia de Hans el Listo. El caso es importante en tanto en cuanto olvidemos las preguntas de si el caballo tiene inteligencia conceptual.

guirá siendo un mundo empobrecido, un mundo de mentes sin cuerpo y cuerpos sin mentes, cuerpos sin corazón, expectativas ni intereses, un mundo de autómatas que observan a criaturas extrañas y mudas. En pocas palabras: un mundo mal articulado (y pobremente articulable).

Lo que realmente existe no son cosas ya hechas, sino cosas que se van haciendo. Pero introdúzcase usted mismo dentro del proceso como consecuencia de un golpe de simpatía intuitiva con la cosa... y dejará de preocuparse por saber cuál de ellas es más verdadera en términos absolutos (James, 1958: 263-264).