

LA EXPERIENCIA DE LA ALTERIDAD OLFATIVA

Mădălina Diaconu

Institut für Philosophie der Universität Wien, Austria
madalina.diaconu@univie.ac.at

La alteridad es un concepto clave en la fenomenología, del que en las últimas décadas se ha hecho un uso casi inflacionario y ha sido interpretado, por lo general, en un contexto ético, tal que la mirada del otro hombre hace apelación a la responsabilidad solidaria y expresa la interdicción del asesinato. Contra el oculo-centrismo, es decir, la prioridad de la visión, en la fenomenología he llamado varias veces la atención sobre la contribución del olfato a la constitución de la *identidad*¹. El olor corporal nos individualiza y nos separa de otras personas. La civilización, con sus artificios, ha abierto al hombre una relativa libertad en referirse a la propia identidad olfativa, modificándola y escenificándola. Los olores fundan también comunidades; por ejemplo, el perfume no sirve solo para cubrir un olor natural no deseado o considerado vergonzoso, sino que también permite al sujeto identificarse con ciertos tipos psicológicos y con estrellas de las medias, dándole la ilusión de poder compartir esos estilos de vida, de otro modo inaccesibles. Además de la identidad corporal y socio-cultural, los olores contribuyen a la constitución de la identidad personal a través de la memoria. Como "síndrome de Proust" es conocida la situación en la que olores recuerdan escenas del pasado, con sus atmósferas específicas, incluso los afectos en aquellos momentos. El mismo olor desencadena una serie de historias personales, construyendo así el *ipse* (sí mismo) personal del sujeto.

¹ Diaconu, M., *Tasten, Riechen, Schmecken. Eine Ästhetik der anästhesierten Sinne*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005; Diaconu, M., "Olfatto, identità, memoria. La costituzione del soggetto attraverso l'olfatto", *La società degli individui* 2 (2003) 51-65.

Esta vez nos dedicaremos a la alteridad. Empezaremos argumentando que el ego no constituye a la otra persona, que se hace objeto de una experiencia olfativa, por medio de una apercepción analógica o asimilante, como consideraba Husserl, sino por la diferencia. Las experiencias olfativas más intensas son las de la atracción sexual y la de la muerte, provocadas por el otro género y el cadáver del "otro mundo". Un caso especial lo representa la hagiografía cristiana, que menciona la suave fragancia desprendida por ciertos cadáveres como prueba de santidad. A continuación, el extranjero, el enfermo mental y el desclasado social, que, según dicen, huelen mal, representan hipóstasis de la alteridad en el ámbito social y cultural. Contra la antropología moderna que —a excepción de Feuerbach o Nietzsche— ha ignorado en general los olores, vamos a sostener que el olfato es definitorio para el ser humano; eso lo demuestra el hecho de que la ausencia de olor en seres que parecen ser humanos delata su pertenencia a un orden óptico distinto. Tal ejemplos de alteridad disimulada son el monstruo y el autómatas.

1. La constitución del otro por medio del olor

Supongamos que otro hombre entra en nuestro horizonte perceptivo —así empieza el famoso análisis de Edmund Husserl sobre la constitución del otro en *Meditaciones cartesianas*². Al principio, el otro no le es dado al ego trascendental como una persona, es decir, como un ser psíquico y espiritual, dotado con conciencia, sino como un cuerpo que se asemeja al suyo. El contenido de su conciencia se presenta siempre de una manera indirecta, a través de su aparición física. *Selbst-da* es(tá) solo su cuerpo. La conciencia del otro está co-presente con su cuerpo como un *Mit-da*, o dicho de otro modo, como apresentada. La diferencia fundamental entre yo y él (o ella, no importa, porque el género no tiene ninguna importancia para Husserl) es desde luego espacial: yo me hallo aquí, él allí³.

² Husserl, E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, Haag, Martinus Nijhoff, 1963, §§ 49ss., pp. 137ss.

³ "Mein körperlicher Leib hat, als auf sich selbst zurückbezogen, seine Gegebenheitsweise des zentralen *Hier*; jeder anderer Körper und so der Körper des *Anderen* hat den Modus *Dort*" (*ibidem*, pp. 145ss).

Ese intervalo físico es insuperable: si bien yo puedo ocupar el lugar del otro avanzando hacia él, esto necesita tiempo y al final el "allí" se convierte en un "aquí". En ningún momento yo soy capaz de estar físicamente allí y de identificarme completamente con el otro. Es más, el otro no es yo mismo y ni siquiera un duplicado de mí, porque lo veo como centro funcional de su propia actividad, tanto como yo soy el motor de mis actividades. Con Husserl diremos que yo estoy percibiendo al otro como teniendo los mismos modos de aparición que yo también tendría si estuviera allí⁴. Finalmente, resulta que el cuerpo exterior recibe por analogía con mi cuerpo (lo que Husserl la llama acoplamiento (*Kupplung, Paarung*) asociativo) el significado de cuerpo vivo y personal (*Leib*), que vive en el mundo propio de su conciencia. Por un "traspaso a distancia" (*Fernüberschiebung*)⁵, el otro se convierte de Objeto en Ser humano; dadas las similitudes entre nuestros cuerpos, yo proyecto mis capacidades en él y lo constituyo indirectamente como intencionalidad⁶.

El análisis husserliano de la constitución transcendental del otro por la apercepción analógica (*verähnlichende Apperzeption*) y sus implicaciones para la filosofía social fue criticada por varios intérpretes, pero no he encontrado todavía objeciones en lo que concierne al carácter oculocéntrico, limitado a la visualidad, de la percepción del otro. Comprobemos ahora si su tesis queda validada por la experiencia olfativa. Imagínense que viajan en el transporte público y sienten de repente un olor intenso de transpiración. El olor indica la presencia de otra persona, pero nunca se me ocurriría reducir la diferencia entre yo y el otro a la distancia entre nosotros. El olor constituye de una manera espontánea al otro como irreductiblemente diferente, aunque nos enteremos de que se trata todavía de un ser humano; el olor de un animal no sería más ajeno que las emisiones olfativas desagradables que provienen de nuestros semejantes. Además, el intervalo espacial esbozado tan claramente por Husserl está lleno de olor: el otro no queda allí, donde

⁴ Yo estoy percibiendo al otro "als jetzt mitdaseiendes ego im Modus Dort (*wie wenn ich dort wäre*)" (*ibidem*, p. 148).

⁵ "Jede durch assoziative Paarung erwachsende Fernüberschiebung ist zugleich Verschmelzung und in ihr, soweit nicht Unverträglichkeiten eingreifen, Verähnlichung, Angleichung des Sinnes des einen an den des anderen" (*ibidem*, p. 147).

⁶ *Ibidem*, p., 155.

está su cuerpo, sino que a través de su olor avanza hacia mí, me rodea y asalta por todas partes. No se trata de dos mónadas que se encuentren aquí, sino de dos vasos comunicantes que co-existen en una atmosfera común. El olor nos une, lo queramos o no. La empatía (*Einfühlung*) —un concepto que Husserl escribe a veces entre comillas, para delimitarlo de su interpretación psicológica— constituía la alteridad humana a través la identidad. Viendo en otro a un semejante, lo reduzco a fin de cuentas a mí mismo; el pensamiento analógico —critica Lévinas a Husserl y a la metafísica— pertenece a una lógica identitaria. En experiencias olfativas la identificación empática falta casi por completo, siendo sustituida por simpatía o rechazo de las personas que emanan olores. Además, la presencia olfativa del otro es incomprensible, en el sentido de que no la podemos contener o abarcar: inspirando el olor del otro, no englobamos al mismo tiempo al otro. La adaptación fisiológica del olfato, que hace que tras un tiempo no sintamos más un olor constante, no se debe confundir con la asimilación del otro. El otro que huele opone resistencia a cualquiera categorización y asimilación a nuestros conceptos.

La experiencia visual de la alteridad era también neutra afectivamente; la pregunta surgía acerca de cómo distinguimos al otro de un objeto inanimado. Al contrario, el olor del otro casi siempre me "llega", me afecta desde luego de una manera agradable o no. Asimismo, el olfato identifica desde luego al otro como un ser humano vivo (o, como lo veremos, muerto). Las ilusiones y alucinaciones de la vista, como cuando tomamos un maniquí por un hombre, son en la esfera olfativa excepciones patológicas: el olfato es uno de los sentidos más fiables de la realidad. Por eso, cuando sentimos el olor del otro tenemos la impresión de haber captado su esencia misma de una manera directa, indubitable y total. La otra persona está *Selbst-da* y no sólo a través de su cuerpo. Para Husserl, la imagen del otro se llena de contenido en fases sucesivas. Primero, aprehendo su estructura orgánica y su comportamiento corporal (el ego como el dueño de su cuerpo), segundo, los estados de ánimo y, al fin, el pensamiento y otros procesos psíquicos superiores. La percepción del olor del otro no conoce ni fases, ni horizonte, ni *Abschattungen*, perspectivas o lados escondidos que se puedan actualizar

moviéndonos alrededor del objeto: el olor natural es presencia pura y elemental. Mientras que la visibilidad está rodeada por un halo de invisibilidad, no hay que continua investigando ni profundizando en el olfato, aparte de la evolución temporal de las formas olfativas.

En realidad, el ego que siente olores es más vulnerable y está más expuesto a su ambiente que el conquistador del mundo por el conocimiento. El olor del otro se impone a mí como el rostro (*visage*) del otro para Lévinas, sin dejar ninguna posibilidad de oponerle resistencia. El olor, bueno o malo, se introduce en nuestra intimidad y nos limita la libertad, se lamentaba ya Kant⁷. Parafraseando a Lévinas, el olor nos toma como rehenes. Sin embargo, Lévinas interpretaba este secuestro como una expiación mía por el Otro, por sus sufrimientos y pecados⁸: la mirada del rostro es ética. Diferente es el caso del olfato, que se conduce hacia otros seres humanos según las leyes del deseo y de la violencia. Y si al olfato no le falta una disposición ética, esta es más amplia, porque no se reduce a las relaciones interhumanas: el olor ofrece la mejor prueba de la vinculación universal de los humanos con todos los seres vivos en un mundo común. La responsabilidad invocada por Lévinas al encontrar el rostro del otro tal vez se convierte así en una responsabilidad por el destino de la planeta.

2. Eros, Thanatos, Agape: el otro género y el otro mundo

Como Lévinas, consideramos al otro hombre (*autrui*) como la forma principal de alteridad. En particular las experiencias olfativas fundamentales en relación con los otros seres humanos son la sexualidad y la muerte. La reciprocidad —el sujeto interacciona con los otros percibiendo sus olores y emanando él mismo un olor distingue el olfato de la asimétrica “hospitalidad” teorizada por Lévinas: a su juicio, el ego recibe, acoge al otro en su interioridad, así que el otro se aloja de una manera obsesiva dentro de mi

⁷ Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*, § 53.

⁸ “[...] éveil qui signifie une responsabilité pour autrui à nourrir et à vêtir, ma substitution à autrui, mon expiation pour la souffrance et, sans doute, pour la faute d’autrui. Expiation, à moi impartie sans dérobade possible et à laquelle s’exalte, irremplaçable, mon unicité de moi” (Lévinas, E., *Entre nous. Essais sur le penser-à-l’autre*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1991, p. 79).

interioridad⁹. En cambio, para el olfato el otro hombre no se presenta como un huésped (Lévinas: *hôte*) en la sexualidad y tampoco como cadáver.

La biología de los últimos años ofrece multitud de datos sobre la relación fisiológica entre olfato y sexualidad. Aunque no está todavía claro cómo funciona la transmisión de informaciones al bulbo olfatorio y se está trabajando ahora mismo en el análisis molecular de los olores y de sus receptores nasales, se descubrió, por ejemplo, que los mamíferos tienen un órgano vomeronasal. Éste es capaz de enviar informaciones olfativas al cerebro sin pasar por los centros cognoscitivos superiores, produciendo, de este modo, reacciones comportamentales estereotípicas y neuroendocrinas. Dado que son las feromonas, es decir las hormonas olfativas, las que activan el sistema vomeronasal, las investigaciones de los últimos años han alimentado especulaciones concernientes a la determinación biológica y genética del comportamiento sexual humano. Para la ciencia contemporánea, Eros actúa con la inflexibilidad de una ley natural universal, que no deja ninguna libertad en la elección de la pareja. No vamos aquí a comentar la validez de esta interpretación, sino sólo sus implicaciones en la comprensión de la alteridad: los olores (aquí las feromonas) constituyen el otro género¹⁰ y disparan el deseo. El maestro de la fenomenología de la alteridad, Lévinas, declaraba que hubo un tiempo en que lo tentó identificar al otro (*autrui*) con la mujer: el otro género es para la mayoría de los filósofos y, no solo para ellos, la feminidad. Y no debe sorprender que la misma feminidad haya sido tradicionalmente asociada, por lo menos en la cultura europea, con olores: el perfume es, en primer lugar, *su* artificio, no menos que los malos olores también: a las mujeres que han abusado de la sexualidad se las llama "las que huelen mal" (castellano: *puta*; francés: *pute*; del latín *putidus*: de mal olor, podrido o corrompido). De todas maneras, los olores eróticos marcan la frontera de la identificación empática: el ego no se puede representar en el lugar del otro, ni siquiera sueña sustituirlo, como el ego husserliano. El otro género no está allí, lejos, aunque pueda acercarlo por medio de la ima-

⁹ Lévinas, E., *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1968, XV, p. 276 entre otras.

¹⁰ Dejamos aquí abierto el problema de la homosexualidad.

ginación, asimilándolo, sino que él está aquí, muy cerca de mí, más cerca que todo el resto, asaltándome obsesivamente e implantando su esencia dentro de mi propia intimidad, pero al mismo tiempo quedando irremediablemente otro, incluso tras la unión de los cuerpos.

Desde el episodio bíblico de la resurrección de Lázaro, hasta los atentados recientes de Madrid, la muerte ha expandido siempre olores insoportables. Los artes visuales y la música nos han acostumbrado a una representación idealizada de la muerte, la diferencia entre los vivos y los muertos parece matizada y minimizada: los cadáveres ponen una cara pálida y triste, y el canto de La Traviata se extingue en silencio. Con el olor aparece la tragedia de la muerte en todo su realismo. El cadáver y la carroña comparten el mal olor y pertenecen ambos al otro mundo, sobre lo que no podemos ejercer ninguna autoridad. El verdadero luto, como separación definitiva del ser querido, comienza con el olor de putrefacción, que destruye toda esperanza en una vuelta a la vida. Por eso el milagro de resucitar a Lázaro, cuyo cadáver ya olía a podrido, es —con la expresión de Kierkegaard— un “escándalo” para la razón, un acontecimiento inconcebible para el intelecto humano. El olor es la ordalía, la prueba de fuego para la fe.

Un milagro aún más grande que la resurrección de Lázaro no puede ser otro que la fragancia de los cadáveres de los santos, mencionada en narraciones hagiográficas cristianas ortodoxas. La “epifanía” de olores suaves a la muerte de ciertos personajes históricos fue considerada por la Iglesia una prueba fiable para canonizarlos. Antes de convertirse en la imagen del *nimbus* o de la aureola, la aura designaba un olor: la santidad es odorífera, no menos que el pecado, que huele hasta los cielos. Merleau-Ponty caracterizaba el ser como un “être de porosité”¹¹: el cadáver fragante de los santos es precisamente tal poro u orificio que da al otro mundo. Consagrar un objeto u lugar es abrirlo, construir un canal de comunicación para la alteridad del más allá. A la muerte de “Alexios, el hombre de Dios”, “por la gracia del Dios corría magnífico olor de mirra del sarcófago y al que olía la mirra Dios

¹¹ Cfr. Merleau-Ponty, M., *Le visible et l'invisible. Suivi de notes de travail*, Paris, Gallimard, 1993.

le cumplía el deseo”¹². Más allá del deseo erótico, que nos abre al otro género, y de la angustia frente a la muerte, que nos cierra el horizonte, enseñándonos la propia facticidad, el olor lleva mensajes entre lo profano y lo sagrado, entre los humanos y su radical Otro (*das Numinose, das Ganz Andere* de Rudolf Otto). Deseo, angustia y oración son tres relaciones dinámicas y orientadas de unión y separación, de atracción y rechazo.

3. Juicios y prejuicios olfatorios: la alteridad socio-cultural.

Tal vez debido a su carácter vital, el olfato es uno de los sentidos más conservadores. El poder de la familiaridad lo demuestran los prejuicios contra los extranjeros: en muchos países es corriente la creencia de que otras razas o comunidades étnicas huelen mal, sin preguntarnos si nosotros no tendremos también un olor que no le guste a los otros. Los ejemplos van de los clichés sobre el “*foetor judaicus*” hasta el del olor intenso de los africanos, extendidos entre la población blanca, y los olores de la cocina turca en Austria. Encontrar las raíces de esa reacción en la etología animal no es suficiente para considerar tales juicios olfatorios innatos y aún menos para justificarlos. Desafortunadamente, las investigaciones etnológicas y antropológicas empíricas sobre el comportamiento social frente a olores son todavía raras¹³. ¿Qué puede detentar tanto poder como para convertir el amor al prójimo en aversión y al otro en un intruso? El rastro de mal olor despierta una agresividad espontánea que no habríamos sospechado en nosotros. Los olores no son ni buscan argumentos, sino que se presentan con la evidencia de pruebas. El odio de sí mismo o la autonegación no está tampoco excluido; los antropólogos citan casos en los que miembros de una minoría étnica han interiorizado los prejuicios olfativos de la mayoría contra sí y usa profusamente perfumes para cubrir el olor natural, construyéndose de este modo una segunda identidad socialmente aceptable.

No son la fraternidad o el sentimiento de tranquilidad y confianza cuando reconocemos el olor de “familia” lo específico para el comportamiento ol-

¹² *Altrussische Heiligleben* (Konrad Onasch ed.), Viena, Edition Tusch, 1978, p. 54.

¹³ Una notable excepción es: Classen, C. / Howey, D. / Synnott, A., *Aroma. The Cultural History of Smell*, London, Routledge, 1994.

fativo en la sociedad, sino la repugnancia por los extraños. Entre éstos figura también el enfermo mental: en el siglo XIX se creía que hay un olor de la locura (*l'odeur de la folie*) que se encuentra en los sanatorios de enfermedades mentales. Entretanto, la medicina contemporánea ha relativizado la diferencia entre la normalidad y la anormalidad y se ha concentrado sobre el paciente no como objeto pasivo (el individuo que huele a algo), sino como sujeto activo que huele algo. Estudios indican que los esquizofrénicos disponen de un olfato más fino que el promedio y que la pérdida de la agudeza olfativa es una de las primeras señales que anuncian enfermedades como Alzheimer o Parkinson¹⁴.

También huelen u olían mal en el pasado los pobres o las personas sin hogar. En el siglo XX George Orwell resumía así las raíces de los proyectos democráticos de higienización en la política urbana: "*Las clases inferiores huelen...* No hay sentimiento de placer o asco (*like or dislike*) tan fundamental como un afecto *físico*"¹⁵. Las secreciones olfativas se sienten todavía en los barrios donde la población vive en medio de la miseria; de la periferia, sus "malos olores" asaltan o asedian a veces el centro perfumado del poder. Finalmente, los inmigrantes laborales acumulan una triple alteridad odorífera: del extranjero, del obrero cuyo trabajo exige esfuerzos físicos y del habitante que vive en malas condiciones.

Un buen ejemplo para una descripción subversiva y humorística del enfrentamiento entre malos y buenos olores es la novela policíaca *El misterio de la cripta embrujada* por Eduardo Mendoza. Al principio, el héroe está internado en un manicomio, donde participa en un partido de fútbol. El director del sanatorio le llama y lo invita a contribuir a una encuesta de la policía –con otras palabras, le pide husmear como detective el trasfondo de una desaparición en la *high society* de Barcelona:

Por todo lo cual, [...] obedecí sus órdenes sin replicar, aunque me habría gustado haber podido pedir permiso para ducharme y cambiarme de ropa, ya

¹⁴ Murphy, C. / Razani, J. / Davidson, T. M., "Aging and the Chemical Senses", en Allen M. Seiden (ed.), *Taste and Smell Disorders* Thieme, New York, Stuttgart, 1997, pp. 172ss.

¹⁵ Orwell, G., *The Road to Wigan Pier*, London, Victor Gollancz, 1937, pp. 159ss.

que había sudado bastante y soy propenso a oler mal, especialmente cuando me hallo en recintos cerrados. Pero no dije nada.¹⁶

Él obedece en silencio, pero insulta no menos a sus superiores por la “fetidez de [sus] emanaciones”, que impregna el interior del coche-patrulla que lo lleva a la ciudad¹⁷. Si seguimos el aspecto odorífero de la narración constatamos que la ocasión para ducharse le falta al detective improvisado hasta al final de la novela. Es más, durante sus aventuras el personaje acumula malos olores suplementarios, inadecuados para mencionarlos en un contexto académico¹⁸. Tres años antes la publicación de la monografía clásica de Alain Corbin¹⁹ y seis antes el *bestseller* de Patrick Süskind²⁰, el olor forma el tenor que acompaña en permanencia, como una atmósfera de fondo, los acontecimientos. También el autor opera una inversión de valores: el simpático héroe burlesco, que tendría que repugnarnos por su mal olor, representa lo Bueno, mientras que los agentes del Malo se sirven de una “fragancia dulzona, como de incienso y flores marchitas”²¹ —con otras palabras, de éter— para producir alucinaciones.

4. La ausencia del olor corporal y la inhumanidad

Hasta el momento hemos analizado hipóstasis de la alteridad que huele en el doble sentido de la palabra: transitivo (que huele algo) y intransitivo (que huele a algo). Sin embargo, existen también presuntos seres humanos hasta que la falta del olfato les delata la alteridad óptica. Así es Grenouille, el personaje de la novela *El perfume* por Süskind; él dispone de un olfato extraordinario y compone perfumes únicos, pero él mismo no tiene ningún olor corporal. El romanticismo alemán inventó la historia de Peter Schlemihl,

¹⁶ Mendoza, E., *El misterio de la cripta embrujada*, Barcelona, Seix Barral, 2002, p. 7.

¹⁷ *Ibidem*, p. 28.

¹⁸ Un ejemplo es cuando, huyendo de un cuarto de hotel, él salta por la ventana y aterriza “sobre un legamoso y profundo montón de detritus, que, a juzgar por su olor y consistencia, debía de estar integrado a partes iguales por restos de pescado, verdura, frutas, hortalizas, huevos, mondongos y otros despojos, en estado todo ello de avanzada descomposición, por lo que salí a flote cubierto de la cabeza a los pies de un tegumento pegajoso y fétido, pero ileso y contento” (*ibidem*, p. 48).

¹⁹ Corbin, A., *Le Miasme et la Jonquille. L’odorat et l’imaginaire social XVIII^e-XIX^e siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 1982.

²⁰ Süskind, P., *Das Parfüm*, Zürich, Diogenes, 2006 [1985].

²¹ Mendoza, *op. cit.*, p. 115.

el hombre que ha vendido su sombra al diablo y desde entonces está excluido de la comunidad humana²². De una manera semejante, Grenouille es un monstruo cuyo únicas relaciones afectivas con los humanos se manifiestan como asesinatos. Grenouille es feo y su voz alta desagrada, pero sólo Grenouille, con su olfato infalible, conoce la verdadera razón por la que los otros lo rechazan instintivamente: él no huele a nada. Como Zarathustra de Nietzsche, Grenouille se retira a las montañas, lejos del mundo de los hombres, donde lleva, feliz, una vida de eremita. Pero tras siete años una pesadilla hace hundirse su mundo interior: sueña que una niebla sube de un pantano y lo sofoca; lo peor es que a pesar de saber que esa "niebla terrible"²³ es su olor personal, Grenouille no puede sentirlo. El sueño lo asusta de muerte; una segunda vez no habría sobrevivido a tal sueño, escribe Süskind. Al despertarse horrorizado, Grenouille busca el olor, es decir su identidad, husmeando su harapo y en la caverna —sin encontrarlo en ninguna parte. La misma noche abandona su soledad y regresa al mundo de los hombres. Ahí empieza a disfrazar cuidadosamente su verdadero ser con la más extraña de sus composiciones olfativas: el olor de hombre, la clave inconfundible del olor personal²⁴, que la tenemos todos sin saberlo. No sólo los ingredientes, sino también la idea de simular la vida evocan una práctica bruja: sobre un fondo orgánico, compuesto de excrementos de gato, vinagre y sal, queso, peces, un huevo podrido y amoníaco, que "olía más bien a cadáver que a humano" se sobreponen fragancias florales, que transforman el olor de putrefacción en un olor "interesante y intenso a vida". Eso forma la base para el segundo perfume, así que al fin y al cabo Grenouille parece oler a hombre perfumado. Sin embargo, el sustituto producido sigue siendo anormal (según Süskind "monstruoso"), inquietante y siniestro —en una palabra, *unheimlich* en tanto inhumano²⁵.

²² Chamisso, A. von, *Peter Schlemihl's wundersame Geschichte*, Nürnberg, 1814.

²³ "[...] diesen entsetzlichen Nebel, innen, außen, überall..." (Süskind, *op. cit.*, p. 172).

²⁴ "[...] diese Aura aber, die höchst komplizierte, unverwechselbare Chiffre des persönlichen Geruchs" (*ibidem*, p. 191).

²⁵ "Es war ein seltsames Parfum, das Grenouille an diesem Tag kreierte. Ein seltsameres hatte es bis dahin auf der Welt noch nicht gegeben. Es roch nicht wie ein Duft, sondern wie *ein Mensch, der duftet*. Wenn man dieses Parfum in einem dunklen Raum gerochen hätte, so hätte man geglaubt, es stehe da ein zweiter Mensch. Und wenn ein Mensch, der selber wie ein Mensch roch, es verwendet hätte, so wäre dieser uns geruchlich vorgekommen wie zwei Menschen oder, schlimmer noch, wie ein monströses Doppelwesen, wie eine Gestalt, die man

Menos abismal-romántico que la figura inventada por Süskind, pero igualmente *unheimlich* es un aspecto vinculado con las carreras de camellos, muy populares en los países árabes. Tras la prohibición de utilizar a niños como jockeys, se han criado jinetes robots que no pesan más de 30 kilos y se pueden dirigir por radio. Los espectadores no sospechan nada, pero los camellos sí, por lo que manifestaban al inicio desconfianza y miedo y no se dejaban encabestrar. Su resistencia fue superada sólo cuando los robots recibieron rostros oscuros, voces y un olor artificial que imitaba el de hombre²⁶. La anti-utopía de Süskind —simular la vida humana por medio del olor— ya es realidad. Las películas de ciencia ficción y *phantasy* producidas en Hollywood nos han acostumbrado a los más extravagantes *aliens* y autómatas; pero, ¿quién de los espectadores apasionados de otros mundos y de su radical alteridad se pregunta cómo y si los mutantes, sílfides y todos esos monstruos huelen? En la época de la expansión de los multimedia y en un contexto que prefigura un diseño holístico, que se dirige a todos los sentidos (*5D-design*), se abre un dominio amplio para experimentar con olores y para enriquecer los tipos de alteridad olfativa.

nicht eindeutig fixieren kann, weil sie sich verschwimmend unscharf darstellt wie ein Bild vom Grunde eines Sees, auf dem die Wellen zittern" (*ibidem*, p. 191).

²⁶ Cfr. Rauterberg, H., "Schöner schmusen", en *Die Zeit*, p. 36 (31 August 2006), p. 37 (sobre la exposición "Entry", abierta en Zeche Zollverein, en la ciudad alemana de Essen, dedicada al tema de cómo viviremos en el próximo futuro).