

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE LETRAS
DOUTORADO EM TEORIA DA LITERATURA

ANIMALIDADES DE LAS LETRAS. TRAVESÍAS ANIMALES ENTRE
ESCRITURA, PENSAMIENTO Y OTRAS RUINAS.

Honatan Fajardo Cabrera

Porto Alegre

2017

Honatan Fajardo Cabrera

ANIMALIDADES DE LAS LETRAS. TRAVESÍAS ANIMALES ENTRE
ESCRITURA, PENSAMIENTO Y OTRAS RUINAS.

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção
do grau de Doutor pelo programa de Pós-Graduação em
Letras da Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza.

2017

Ficha Catalográfica

C117a Cabrera, Honatan Fajardo

Animalidades de las letras : travesías animales entre escritura, pensamiento y otras ruinas / Honatan Fajardo Cabrera . – 2017.
308 f.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Letras,
PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza.

1. Animot. 2. Pensamento. 3. Escritura. 4. Alteridade. I. Souza,
Ricardo Timm de. II. Título.

Honatan Fajardo Cabrera

ANIMALIDADES DE LAS LETRAS. TRAVESÍAS ANIMALES
ENTRE ESCRITURA, PENSAMIENTO Y OTRAS RUINAS.

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção
do grau de Doutor pelo programa de Pós-Graduação em
Letras da Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul.

BANCA EXAMINADORA:

Orientador: Dr. Ricardo Timm de Souza

Profa. Dra. Maria João Cantinho

Prof. Dr. Márcio Seligmann-Silva

Prof. Dr. Augusto Jobim do Amaral

Prof. Dr. Moisés Pinto Neto

Porto Alegre
2017

A la memoria en sobrevida
del Pillo, Luni, Natalia, Pina,
al gato que restó sin nombre
a otros alientos entrecortados.

Agradecimientos

A Leticia por su amor de corazón abierto y a Humberto donde quiera que esté.

A Jacqui sin cuyo cariño, apoyo y cuidado incondicional nada sería posible.

A Lety y Clodo el cuidado, la solidaridad y confianza alentadoras.

A Ricardo Timm de Souza en la hospitalidad infinita.

A Marco Antonio, Gustavo, Moisés, Jeronimo, Gregóri, Augusto, Guilherme, Estevan, André, Jackson, Cristian Martinez, Carlos Bastidas y tantos otros en la distancia.

A Alexandre y a Manuela por estar siempre a lado con su cordial entrega.

A Gonzalo Jimenez, Fernanda Bernardo, Mónica Cragnolini, Marcos Siscar, Bruno Mazzoldi, Márcio Seligmann-Silva, en la amistad del pensamiento.

Y a otros y otras que la falta de memoria no deja nombrar, pero que aún en el olvido acompañan y alientan entrecortadamente a cada trazo y letra.

A J.D. donde sea que su errante chal de risas y lágrimas ondule entre las inmensidades abiertas a cada paso y palabra.

Al apoyo del CNPq y del programa de pós-graduação de letras PUCRS.

Resumen

A través de la intensidad poético-pensante y de las multiplicidades que resuenan entre el animot, la animalidad de la letra, la zoopoética y la zoopolítica, se experimenta estas nociones entretajadas por Jacques Derrida, en la disidencia de los pasajes por las fronteras y al trazo de la escritura inquietada y al asedio de los rastros de otros animales, que se entrecruzan y emergen desmantelando los axiomas obsoletos de la clausura antropocéntrica. Conmoción que no se reduce al ámbito discursivo, sino que se relaciona con las mutaciones y deconstrucciones que acontecen y solicitan, entre el cuerpo a cuerpo de más de una lengua, a no resignarse en los presupuestos del logocentrismo y el carnofalocentrismo que impregna diversos registros de la modernidad dentro de un proceso de depredación sin antecedentes.

De tal manera, se trata de desplazarse entre las aporías y los límites inestables, la multiplicidad de la diferencia y los temblores entre los umbrales de lo humano, lo animal y otros. En esas zonas limítrofes de decisiva indecidibilidad, donde nada se reduce a una línea de demarcación única e indivisible, ni a la continuidad, ni a la confusión homogénea y esencialista. En la transversalidad, la heterogeneidad y la fulgurancia de los rastros de otras existencias que no cesan de sorprendernos, atravesar y vibrar, se habla de la escritura como evento singular plural en la acogida de lo que viene sin arribo fijo a perturbar presupuestos privilegios y carencias, a deslizar ya siempre el suelo, remover las cenizas y alterar los dualismos sobre los que se pretende fundada y asegurada la metafísica humanista occidental.

Entre la diversidad espacio-temporal del cuerpo y el corpus filosófico, literario, poético, entre otros textos a los que se recurrió durante la investigación (que en locomoción diseminante no quiso agotarse en un solo contexto, autor o planteamiento) se destaca la heterogeneidad y el polimorfismo de los trazos de las alteridades animales y las relaciones con la escritura poética, que trastornan y exceden los confines del hombre, el lenguaje, el mundo, la supuesta autosuficiencia soberana y el sentido establecido, hacia otro reenvío y reparto, que surge al encuentro inminente con otros vivientes y no-vivientes, a la intemperie de lo que (se) reinventa en la vibrante aventura de la metamorfosis, los pasajes y las huellas que extrañamente se imprimen a la literatura, la poesía, la música, las artes de lo visible, del espacio, entre otras ruinas, lo que pasa (sin paso), en im-previsible e ineludible contratiempo.

Palabras-clave: Alteridad; Animot; Escritura; Pensamiento.

RESUMO

Através da intensidade poético-pensante e das multiplicidades que ressoam entre o animot, a animalidade da letra, a zoopoética e a zoopolítica, experimenta-se estas noções entretecidas por Jacques Derrida, na dissidência das passagens pelas fronteiras e ao traço da escritura inquietada e ao assédio dos rastros dos animais e outros, que se entrecruzam e emergem dismantelando os axiomas obsoletos da clausura antropocêntrica. Comoção que não se reduz ao âmbito discursivo, senão que se relaciona com as mutações e desconstruções que acontecem e solicitam, entre o corpo a corpo de mais de uma língua, a não resignar-se nos pressupostos do logocentrismo e o carnologofalocentrismo que impregna diversos registros da modernidade dentro de um processo de depredação sem antecedentes.

Desse modo, se trata de deslizar-se entre as aporias e os limites instáveis, a multiplicidade da diferencia e os tremores entre os umbrais do humano, o animal e outros. Nessas zonas limítrofes de decisiva indecidibilidade, onde nada se reduz a uma linha de demarcação única e indivisível, nem à continuidade, nem à confusão homogênea e essencialista. Na transversalidade, a heterogeneidade e a fulgurância dos rastros de outras existências que não cessam de surpreender-nos, atravessar e vibrar, se fala da escritura como evento singular plural na acolhida do que vem, sem chegada fixa a perturbar pressupostos privilégios e carências, a deslizar já sempre o chão, remover as cinzas e alterar os dualismos sobre os que se pretende fundada e assegurada a metafísica humanista ocidental.

Entre a diversidade espaço-temporal do corpo e do corpus filosófico, literário, poético, entre outros textos aos que se recorreu durante a pesquisa, que em locomoção disseminante não quis esgotar-se em um contexto só, autor ou abordagem, destaca-se a heterogeneidade e o polimorfismo dos traços das alteridades animais e as relações com a escritura poética, que transtornam e excedem os confins do homem, a linguagem, o mundo, a suposta autossuficiência soberana e o sentido estabelecido, para outro reenvio e partilha que surge ao encontro iminente com outros vivos e não vivos, à intempérie do que (se) reinventa na vibrante aventura da metamorfose, as passagens e as pegadas que estranhamente se imprimem à literatura, a poesia, a música, as artes do visível, do espaço, entre outras ruínas, o que se passa (sem passo), em im-previsível e iniludível contratempo.

Palavras-chave: Alteridade; Animot; Escritura; Pensamento.

ABSTRACT

Through the poetic-thinker intensity and the multiplicities that resonate between the animot, the animality of the letter, the zoopoetics and the zoopolitical, is experienced these notions interwoven by Jacques Derrida, in the dissidence of the passages by the frontiers and the trace of the disturbed writing and the siege of the traces of other animals, which intersect and emerge dismantling the obsolete axioms of the anthropocentric cloister. Commotion that is not confined to the discursive field, but is related to the mutations and deconstructions that occur and request, between the body to body of more than one language, not to be resigned in the presuppositions of logocentrism and carnosfalogocentrism that permeates various records of the modernity within a process of predation without antecedents.

In such a way, it is a question of moving between the aporias and the unstable limits, the multiplicity of the difference and the tremors between the thresholds of the human, the animal and others. In those bordering areas of decisive undecidability, where nothing is reduced to a single and indivisible line of demarcation, neither to continuity, nor to homogeneous and essentialist confusion. In the transversality, the heterogeneity and the fulguration of the traces of other existences that never cease to surprise us, to cross and to vibrate, it talks about the writing as plural singular event in the reception of what comes without fixed arrival to disturb privileges presupposition and deficiencies, to always slide the ground, to remove the ashes and to alter the dualisms on which the Western humanist metaphysics is founded and assured.

Between the space-time diversity of the body and the philosophical, literary, poetic corpus, among other texts that were used during the investigation, that in disseminated locomotion did not want to be exhausted in a single context, author or approach, it highlights the heterogeneity and the polymorphism of the traces of the animal alterities and the relations with the poetic writing, that upset and surpass the limits of man, language, world, supposed sovereign self-sufficiency and established meaning, to another forwarding and distribution, which arises at the imminent encounter with other living and non-living, to the outdoor of what (is) reinvented in the vibrant adventure of the metamorphosis, the passages and footprints that are strangely imprinted on literature, poetry, music, the arts of the visible, space, among other ruins, what happens (without passage), in an unforeseeable and unavoidable setback.

Key words: Alterities, animot, writing, thought

Sumario

Lista de figuras.....	10
Introducción.....	12
Escri(lec)turas y pensamientos animales.....	23
Cerisy: el sonámbulo castillo de los bichos.....	35
Animalidades de las letras.....	63
E. Jabès y lo extranjero.....	66
La embestida de los vocablos.....	78
Entre las huellas errantes del <i>graphein</i>	80
Lengua impropia.....	91
Escribir traducir y transcrear.....	103
Variaciones en el (no) punto de intraducibilidad.....	103
La rama dorada de la traducción.....	117
La biodiversidad de las lenguas.....	125
De la fábula y otras ruinas.....	129
El principio archi-fabuloso.....	129
Trazos animales entre La Fontaine y Chagall.....	132
Afabulaciones al acaso.....	135
Kafka, poéticas de la alteridad animal.....	136
Monstruos e híbridos.....	161
Guerras, hombres y animales.....	181
Zoopoéticas y zoopolíticas del testimonio.....	204
A paso de lobo.....	212
Huellas felinas de la poesía.....	214
Pensar en serpiente.....	227
Poema: un animal herido de mortal belleza.....	231
(An)arquitecturas animales.....	236
El animot entre poesía y pintura.....	266
Inconclusión musical.....	284
Referencias bibliográficas.....	292

Lista de figuras

1. Lynx, Gilles Aillaud. In: COQUIO, Catherine (Org). La question animal. Entre science, littérature et philosophie. Presses Universitaires de Rennes, 2011.
2. Portrait de Jacques Derrida, Valerio Adami. In: NANCY, J.-L. À plus d'un titre Jacques Derrida. Paris: Galilée, 2007.
3. El lobo y el cordero, Marc Chagall. In: LA FONTAINE, Jean de. Fábulas. Ilustraciones de Marc Chagall. Barcelona: Libros del zorro rojo, 2011.
4. El lobo y el gallo, Marc Chagall. In: LA FONTAINE, Jean de. Fábulas. Ilustraciones de Marc Chagall. Barcelona: Libros del zorro rojo, 2011.
5. Dibujo sobre Informe para una academia de Kafka, Francisco Toledo.
6. Dibujo de Franz Kafka. In: Dibujos. Eds. Niels Bokhove y Marijke Van Dorst. Madrid: Sexto Piso, 2011, p. 76.
7. Dibujo de Franz Kafka. In: Dibujos. Eds. Niels Bokhove y Marijke Van Dorst. Madrid: Sexto Piso, 2011, p. 44.
8. Dibujo de Franz Kafka. In: Dibujos. Eds. Niels Bokhove y Marijke Van Dorst. Madrid: Sexto Piso, 2011, p. 23.
9. El sueño de la razón produce monstruos, Goya. In: HAGEN, Rose-Marie & Rainer. Goya. Colónia: Taschen, 2003.
10. In: BONNET, Amélie. Portrait de l'homme en animal: De la duplicité de la figure humaine dans l'art pariétal paléolithique. Publications de l'Université de Provence, 2014.
11. La invention collective, René Magritte. In: DESBLACHE, L. Hybrides et monstres: Transgressions et promesses des cultures contemporaines. Editions Universitaires de Dijon, 2012.
12. El buey desollado, Rembrandt. In: Monreal, L., Grandes Museos, Planeta, 1975.
13. Fotografía de Sebastião Salgado. In: Génesis. Taschen
14. Fotografía de Ingo Arndt. In: Animal architecture. New York: Abrams, 2013, p 108.
15. Fotografía de Ingo Arndt. In: Animal architecture. New York: Abrams, 2013, p. 37.
16. Fotografía de Ingo Arndt. In: Animal architecture. New York: Abrams, 2013, p. 28.
17. Imagen de la película Adieu au langage de Jean-Luc Godard.
18. Le chat et le oiseau, Paul Klee.
19. Perro semihundido, Goya. In: HAGEN, Rose-Marie & Rainer. Goya. Colónia: Taschen, 2003.

20. Mañana asoleada, Ocho piernas, Lucian Freud. In: SMEE, Sebastian. Lucian Freud. Colónia: Taschen, 2008, p. 82.
21. Autorretrato, Francisco Toledo.
22. El gato de espaldas, Francisco Toledo.
23. Rinocéros, Gilles Aillaud. In: <https://br.pinterest.com/audibert1601/gilles-aillaud>
24. Aquarelas, Hilda Hilst. In: Da morte. Odes mínimas. São Paulo: Globo, 2003.
25. Les musiciens terribles, James Ensor. In: Qui sont les animaux? Paris: Gallimard, 2010.

Introducción

Las travesías de escritura aventuradas en este estudio no tienen la pretensión de un pleno conocimiento, de partida se depone el dominio, no se aspira a síntesis o a conclusiones absolutas o reconfortantes, que libren de las tensiones, aporías y fisuras, que atraviesan diversas cuestiones al respecto de aquellos que el mundo suele llamar los animales. Como las cartas postales en interminable retraso, la ilegibilidad resiste, y sin ella, no habría el interminable deslizamiento en la lectura. Los vocablos atraviesan, se desatan y vibran sin parar ante la desconocida hospitalidad de la escucha. ¿Cómo explicarse? Nunca lo he sabido. Pues no se pretende convencer a nadie, ni simplemente agradar, al contrario, se estimula a que no se comparta necesariamente los mismos puntos de vista, puesto que la perspectiva autoritaria resulta arruinada de principio.

Nada sería sin la ruina, la interrupción, la curvatura latente entre cada espacio en blanco, trazo y margen. Aunque nada de lo escrito fuese aceptado por ningún jurado o reste aborrecible y fracturado entre sus pasajes sin paso, nada se expone ni se entreteje sino a merced de ese juego peligroso de la interrupción ininterrumpidamente. Aquello abre la ocasión para la escritura y el pensamiento, sin envilecer en una explicación totalitaria o en la autoridad de un punto de vista omnipotente, ni reducirse a presuntuosas asimilaciones; pues, quizá sea la dificultad vertiginosa, la in-comunicación, así como la brecha ineludible de lo que se mantiene como retirado o en fuga, eso que da la oportunidad a cada frase, seguida, suite, clave, timbre, intervalo, lanzados en la vulnerabilidad de lo que embarga la memoria, manteniendo la abertura al por venir imprevisible aquí y ahora en sí fuera de sí.

De tal manera, no se busca imponer un teorema de barrotes, un odre inflamado de certezas, principios y principados incommovibles, colmado de circunscripciones que se erigen como estatuas o murallas al hablar de literatura, poesía, escritura, artes, pensamiento, filosofía, en relación con las sorpresas, las emergencias y las vías entreabiertas por las existencias de otros animales. Se trata, entonces, de no ceder al destino ordinario de quienes prefieren sucumbir aplastados bajo las mismas estatuas dogmáticas que sus atavismos y temores modelaron, antes que desanudar los mástiles conceptuales preservados de costumbre en función de la satisfacción de una irresistible voluntad de apropiación. Esto no significa que se pueda simplemente dispensar la fricción de fuerzas de las tradiciones, ya que, a contramano, hace falta recibirlas, pero nunca de manera fija, pacífica o complaciente; es decir, se precisa reinventar lo

heredado y heredar allí donde filiaciones, genealogías, continuidades o discontinuidades nunca cesan de estar perturbadas y retorcidas.

El asunto no es imponerse con discursos programados homogéneamente, eficaces para silenciar, en lugar de dejar la palabra a esos terceros históricamente excluidos. Sino que antes de poder designarlos, ellos asignan y contrasignan, exponiendo a la confusión y la confesión imposible de esta incompetencia, prenden y toman antes de que alguien pueda sentirse capaz de responderles, a la vez que sugieren no reducirlos a una injusta competencia por la conservación en la que a diario son aniquilados sin más. Así, no se puede ignorar la aniquilación a la que se someten a dentro de la compulsión civilizadora y devastadora de un proceso de modernización suicida. De esa manera, al resonar del réquiem y la sorpresa ante el abismo de más de un abismo, sus alientos entrecortados resoplan, precipitan y alientan en la sobrevida de cada palabra aquí arriesgada, a la vida y la muerte inseparablemente fraguadas, de la manera más intensa posible, entre la fragilidad y el furor que se indeciden, en la inagotable pasión por la ruina.

Se reconoce las limitaciones de este texto ante el inmenso, múltiple y heterogéneo cuerpo y corpus literario, imaginario, estético, filosófico, arquitectónico, antropológico, etológico, biológico, entre otros, que las animalidades no se cansan de atravesar, impregnar, emborronar, enmarañar, diseminar, entre rastros de rastros, porosidades y contagios inaplazables y monstruosos, en las fuerzas sin poder de las letras o en la tensión in-finita de los trazos que atraviesan, entre esos maestros del canto o el silencio, con su elasticidad y algarabía, reenviando sin designio fijo, entre otras artes, en las vibraciones, los trazos polimórficos y los rastros transversales de alteridades que exceden y solicitan el dislocamiento de las pretensiones que apelan a repensar en la reinvencción aquellas representaciones que suponen la vida reducida a sí misma. Esas alteridades animales de las que no se puede simplemente escapar y que no se dejan dialectizar, ni reducir tan fácilmente a la oposición entre adentro y afuera, ni a ningún automatismo preservado bajo una lógica dicotómica, en la fricción y la divisibilidad intrínseca del límite disloca la rigidez de los pares, los parasitan y pulsa en su seno, dejando vacilar no sólo la invariante cristalizada, sino que altera en desmedida y aneconómicamente la economía ajustada entre otras series apositivas; mientras sus trazos diferenciales rasgan el horizonte de comprensibilidad convencional, y dejan espaciar el tiempo que viene sin arribo, entre escrituras en disenso frente al antropo-egocentrismo y la determinación del ser como presencia, dogma sobre el que se

presume a la cabeza y bien instalada la metafísica humanista; pero en cuerpo a cuerpo infatigable y machacando contra el polvo de los pozos todos los nombres del fundamento, los animots deslizan en sobresalto de coreografías entre la vida y la muerte, en lo singular plural y la incandescencia rítmica de cada trazo y signo errante.

La referencia más importante dentro del pensamiento animalista en la presente investigación será el pensador (y sin temor a decirlo, poeta-pensador o a la inversa o de otro lado y a cada lado más de uno) Jacques Derrida. Pero vale aclarar que no se trata de una tesis sobre autor, no se quiere realizar un explanado de todo lo que habría querido decir el pensador, la incompletud alienta la reabertura incesante a la arribante escritura.

La lectura del texto *L'animal que donc je suis*, permite reflexionar acerca de aquella afirmación, según la cual: el pensamiento del animal, si pensamiento hubiera, cabría a la poesía, mientras que la filosofía se habría privado de ese rumbo. Así, se abordan esas relaciones de tensión, de resistencia y de llamado perdurable entre pensamiento filosófico y pensamiento poético, en la transversalidad (an)archioriginaria de las huellas animales que apasionan y toman el cuerpo del pensamiento y la escritura. El diálogo errante con otros filósofos, poetas, escritores, artistas, investigadores provenientes de diversas ciencias y tradiciones, espacios y tiempos, entre otros inquietados por la maravilla de otras existencias, permitirá ampliar en pedazos la perspectiva a propósito de las relaciones de alteridad que nos atraviesan y en cuya relación se entretejen múltiples textos poéticos, narrativos y filosóficos, donde escritura, imágenes y pensamiento se experimentan en el (des)encuentro que vela por la diferencia y la diversidad de modos de vida, marcas que imprimen sus rastros fugitivos de proximidad y extrañeza, entre las grutas, los abismos caóticos, las modulaciones recónditas, las cesuras y encrucijadas de más de una lengua.

Así, se intenta, como el ciego tatea las marcas y se deja acariciar por los vellos de los vocablos, seguir y dejarse seguir entre las huellas de ese otro animal ni más ni menos, y a la vez más y menos otro que cualquier otro. Andar en la errancia del pensamiento a la intemperie de la punta de los dedos indisociable de lo errático de un lance de dados, tras el rastro improbable de ese pequeño y afilado erizo, que expuesto y enrollado sobre sí, viene a marcar a la lengua, inscribiéndose sin venida fija, al excesivo secreto del encuentro. En *¿Che cos'è la poesia?*, texto donde Derrida intenta responder a esa cuestión desmedida, dirigida desde la lengua del otro, a través de una escritura poético pensante deseosa de aprender del otro, al dictado del otro, pero al mismo tiempo sorprendida en su pasión por el contratiempo de lo que viene, sonámbula y vuelta

ovillos, enredada en la agusanada materia de las palabras y dirigida al mismo tiempo a “*tout autre est tout autre*”, en cálculo incalculable con lo imprevisible. Ese llamado que sin esperar respuesta ya expone al dictado de la otredad, íntimamente y en la extrañeza y exterioridad indecible e inminente, solicita y toma antes de poder responder, demandando sin fin a la responsabilidad hiperbólica, decidir en lo ondulante, sin creerse con el poder de controlar el flujo de la indecisión, saber renunciar al saber, desmovilizar la cultura, incendiar las bibliotecas de las poéticas y de las políticas de lo posible, desestabilizar las posibilidades clausuradas de cuanto se supone dado, fijo e indivisible de origen e instalado por naturaleza o desde la omnipotencia soberana y consolidado a partir de un punto de vista en cuanto tal.

Así las miradas abisales de las alteridades animales ponen en abismo y en el disturbio del abismo que implica el *punctum caecum* de la visión, dislocando en relaciones imprevisibles con otras, que la dislocan y entrelazan sin fin, dejando al desnudo el aniquilamiento, el sufrimiento y la exclusión a la que son sometidos por gran parte de las tradiciones filosóficas, científicas, morales, estéticas, religiosas, políticas, entre otras predominantemente antropocéntricas y carnofalogocéntricas, que no sólo han permanecido indiferentes ante esos que nos miran y desmantelan, sino que se han preservado a través de la privación y la denegación de los animales, a los que virilmente se ha violentado, haciéndoles la guerra por siglos, sin clemencia, ni licencia, una guerra sacrificial a muerte, donde con motivo o sin declaración de guerra, se impone el monopolio de la vida y la muerte, pues no se puede negar, como lo muestra la genial fábula de La Fontaine, que vivimos en un mundo donde se supone que la razón del más fuerte es siempre la mejor.

Por lo tanto, en ese fulgor que enciende el deseo de las palabras e incinera inagotablemente sus rastros y quemando cada paso y etapa antes de poder advertirlo. En ese fuego de las palabras y su destinerrancia espectral, que no se deja neutralizar, ni sepultar, ni domesticar la firma entre los ardides de lo propio, se trata de pensar con Jacques Derrida, entre otras y otros, en las rupturas, el exceso interruptor, lo sin relación de relaciones inesperadas e inquietantes, de pasiones animales y proteicas, de perversiones y monstruosidades que acontecen, provocan e impregnan desde siempre y en ininterrumpida interrupción, al pensamiento, la poesía, la literatura y otras artes. A través de aquella extraña institución llamada literatura, no sólo regida por las leyes convencionalmente establecidas, sino que al mismo tiempo está marcada por la libertad del decir y del silencio, por aquello cuyo eco paradójicamente la habita, se sustrae y

deja resonar oblicuamente la heterogeneidad, pervertibilidad, porosidad, extrañeza que porta y la desplaza, entre parajes, travesías de géneros, temblores de umbrales, ritmos, claves, mutaciones y urgencias que demandan repensar diferentes conceptos e historias, en la imprevisibilidad de la venida del otro que insta a la transformabilidad de conceptos, normatividades e instituciones; que complican, multiplican, conectan, interrumpen y dislocan el sentido que se presume de antemano dado, acerca de la animalidad, el animal en general, la humanidad, el hombre y el límite supuestamente fijo e indivisible entre ellos.

De manera indirecta y aún muy en falta, se ha querido saludar el título del texto de Antoine Compagnon: *El demonio de la teoría*. En el epígrafe el autor cita a Baudelaire, quien sentía pesar de Sócrates, por contar sólo con un demonio que prohibía; mientras que el poeta declara al suyo como un gran afirmador, de acción y combate. En resonancia elástica con aquellas consideraciones se piensa el *animot* a partir de su incesante indocilidad y disidencia, pero también, desde las invenciones del otro que suscita y la pervertibilidad de las certezas y seguridades sobre las que se pretende fundada la pomposa e impuesta diferencia zoo-antropológica, el supuesto propio del hombre y el fantasma de la soberanía y la autosuficiencia humana. El turbulento y sigiloso pasaje de los animots desafía y entreabre rumbos inciertos no sólo al pensamiento y la reflexión filosófica, sino también a la teoría literaria.

De manera oblicua, se trata de colocar algunas cuestiones a propósito de la teoría de la literatura, de exponerse a las ruinas que la amenazan y tornan algo infinitamente finito, trémulo y fugaz, que jamás podría simplemente restar indemne de las turbulencias de lo vivo, de lo espectral, de esas huellas de alteridades que no cesan de atravesar, de las mutaciones que animan, deconstituyen, magnetizan y dinamizan a la literatura, de entrecruzar historias e incitar a contar otras a través de la perversa monstruosidad del quizás, gracias a lo cual se despliegan múltiples facetas e insospechadas dimensiones de mundos animales, o de aquellos que no se dejan simplemente ajustar bajo una concepción, circunscripción o visión de mundo que los banaliza e inofensibiliza, mientras sólo contempla las presunciones de amos y señores.

Por eso el deseo de escritura que insaciable alienta e inquieta estos párrafos recibe el soplo entrecortado de aquellos acantilados del mundo entre cuyos signos de

resistencia e invención se experimenta lo impensado de la poesía, en su íntima lejanía y las relaciones imprevisibles, en sus arribos improbables, pasajes sin paso, difíciles, inesperados e impostergables, travesías de pensamiento y escritura suscitadas por los cantos, sonidos y vibrantes silencios de los animales, de esas bestias que nos maravillan, con su intensidad, sus hosti-hospitalidades, inminencia e intermitencia, formas y cuerpos próximos y extraños, elásticos y exuberantes de trazos y trances inimaginables entre la vida y la muerte, voces y rastros excluidos que espectralizan y dejan volar el techo de las casa del ser y los muros del lenguaje entre las vibraciones de los deslímites, las resonancias venidas de orillas extranjeras, las rumoraciones anónimas que no han dejado de habitarlo y desbordarlo por dentro y por fuera, hasta tornar obsoleta esa oposición que se supone fija e indivisible, puesto que las marcas y las no-marcas jamás se oponen en la alteración interminable de los umbrales que envuelven y desenvuelven la textualidad infinita del multiverso. Como si pese a las tentativas por exorcizarse de aquello, de eximirse de la alteración interminable a la que entreabren esas monstruosidades o de las pretensiones de reducir las animalidades al campo de las representaciones fabulosas programadas y confinarlas a la tradicional clasificación genérica del bestiario, eso no dejase de desplazar, de perturbar el origen, de tornar aún más extraña a esa extraña institución llamada literatura e incluso de hacer temblar los umbrales entre sus demarcaciones genéricas demasiado humanas y seguras de sí, de remover, dinamizar y abismar sus bordes, de provocar las más insólitas travesías e invenciones de la otredad. Así, entre otras preguntas que vienen a problematizar este campo teórico a lo largo del estudio, una ronda con necia insistencia, pese a su demoniaco atrevimiento, a través de las aventuras de escritura y experiencias de lectura libradas entre estas líneas: ¿Qué relación tendría el carnofalocentrismo con el automatismo sacrificial y la axiomática embalsamadora que se apodera en ocasiones de los pulcros cenáculos de cierta teoría literaria, cuyos meandros lamentablemente parecieran competir con los rincones más sombríos de unos mataderos o tribunales de disección? Pero también haría falta preguntar: ¿acaso esos pilares del sofisticado conocimiento empecinados en delimitar archivos, taxonomías y categorías, definiciones genéricas, restan fijos y simplemente inmunes a la precariedad, la sobrevida y la vida y la muerte, y más aún, a la multiplicidad inclasificable que no cesa de fisurar y arruinar sus sedimentos y bordes? Pero al mismo tiempo, ¿esos contratiempos que vienen sin venida a rasgar el horizonte y hacen vacilar las certezas no son los que provocan las transformaciones y el movimiento de lo que se suponía estable? Se podría recordar la

infatigable y desagregadora acción de las termitas, del moho, de los hongos, de las lecturas virulentas que germinan entre los pulmones, los desiertos y las márgenes de cada página dotando de una siniestra vitalidad, de un cuerpo monstruoso a las bibliotecas en silente metamorfosis, revelando la precariedad de unos documentos o el rechinar incólume de ratas, cucarachas y otros trazos haciendo sus festines entre las despensas canónicas y atávicas de una crítica dogmática que a veces lamentablemente no pasa de un petulante título, encabezado, cabeza, *caput*, fantasma y compulsión de poder capital.

Quizá haga falta evocar algunos motivos por los que aquí la mano y/o mejor la pata tiemblan, a más de una y casi se rehúsan a decir la palabra tesis, y más aún a empuñarse en una defensa de aquello, pero también intentar decir por qué paradójicamente esa misma imposibilidad tal vez sea la que posibilita esta ocasión a la escritura.

Tesis (en) picada. Al intentar elaborar esta tesis no sólo al respecto de los animales, sino como lanzada en respeto a su distancia, proximidad, extranjería, extrañeza y diferencia, inextricables y desmedidas. Al mismo tiempo que, fisurada, imantada, dictada, contrasignada, espectralizada, solicitada y espacializada por sus alteridades, aberturas, pasajes, encrucijadas, huellas, intrigas, sufrimientos, testimonios y enigmas, el mismo concepto de tesis jamás permanece ileso.

¿Qué hacer con una tesis, que a más y menos de una lengua, no sólo estaría sin remedio picada, sino en picada? Aquí el significado de la palabra *picada* no sólo se relaciona con la herida provocada por un objeto, aguja, lengua o agujijón. Aunque la farmacología del veneno y el remedio no cese de hacer temblar y espectralizar el cuerpo a cada palabra. Ni sólo se refiere a un platillo gastronómico de entrada. Además de estar vinculado a la mordedura de algún insecto o reptil, este vocablo deja escuchar en el portugués brasileño, el camino estrecho y fugaz abierto entre la mata, trazado fugaz entreabierto por el corte que dejan las travesías animales en su errante inscripción entre el frondoso cuerpo de la selva. Textualidad infinita que no cesa de afectar, parasitar y aventurar esta tesis, arriesgándola en sí más allá de sí o como otra que sí misma, picándola y colocándola en picada a cada paso y desvío, en desliz de origen perturbada y lanzada, presa de lo que no se deja capturar, perdiéndose y volviendo a emerger entre

vorágines de envíos y reenvíos, resistiendo a la plenitud del horizonte o a la voluntad de domesticación, fisurando en su seno aquello que los griegos consideraban el *domus* y el orden del *oikos*, deslizándose en el trazo y la invención de otra picada, en la inacabada e im-posible invención del otro.

Entre las ruinas, prótesis y virus, que de principio la deconstituyen y paradójico-aporética y poéticamente la diseminan y (ex)ponen en picada o cascada su entramado conceptual; la precariedad, lo inestable y abisal que la noción de tesis implica, no habrá acabado de impregnar e inquietar esta investigación.

Así, no cesará de dar vueltas y de hacer dar vueltas la cabeza, aquello que señaló Derrida en su Seminario *La bestia y el soberano I*, a propósito de la tesis: “la posición, la tesis, la tesis de sí, el triunfo de la autopoiesis reflexiona y se refleja como bobada. La bobada triunfa siempre, en la guerra de la que hablamos, del lado del vencedor.”¹ Así, se puede recordar que al pensar en la *athèse*, Derrida deja resonar la aporía de la im-posibilidad de la tesis como algo fijo y completo. El trazo de la escritura se desliza al conflicto insoluble entre escribir la tesis y no poder hacerlo. A-tesis no significa sólo la ausencia de tesis, ni presencia dada. A cada trozo no hay estabilización en un lugar fijo. Esto no quiere decir que no haya la travesía de la tesis expuesta a la autopista de alguna lectura por venir, de la traducción, a la que se resiste, pero al mismo tiempo desea infinitamente.

Resta sin respuesta asegurada la pregunta por lo propio de la tesis, de esta tentativa e interminable tanteo de tesis, que se arriesga, antes que poder imponerse desde la soberbia de la puesta autosuficiente, a la errancia de las puntas de los dedos que ciegamente siguen a los animots, aquellos a los que jamás alcanza a tocar(se) o a cerrarse del todo el todo sobre sí, en la huella fugitiva y vibrante de la escritura, abertura al infinito cálculo con lo imprevisible e inextricable.

En *L'animal que donc je suis*, Jacques Derrida se desliza en la escritura con la memoria embargada por diversos animots, *revenants* o retornantes, cuyos restos cantantes atraviesan, desmantelan y dinamizan múltiples cuestiones, tirando y lanzando entre diferentes hilos de fuerza, tramas y nudos axiomáticos que envuelven al animal

¹ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), p. 221.

singular plural, la animalidad en general, la humanidad y los límites que se presumen fijos y demasiado seguros de sí entre ellos. Entonces, al seguir y dejarse seguir por aquellos rastros de ese otro extraño, que nos estremece y maravilla, la línea de reparto desde la que se distribuyen privilegios y privaciones se muestra plagada de fisuras, contrabandos y reenvíos; lo cual afecta la determinación de todo cuanto en su virilidad el hombre se presume capaz, y a la vez, solicita repensarlo todo, nuestro pensamiento, eso que se llama nuestro, el trazo autobiográfico, la poética, la política, la ética, lo jurídico, el derecho, la espacialidad y la temporalidad, no como dados homogéneos y uniformes, sino en la interrupción, la tensión, la solidaridad y la multi-relación de alteridad entre otros vivientes y no vivientes.

También se trata de viajar entre las fronteras movedizas de las lenguas, en los parajes y países de los animots, para reconocer en la amplitud e im-probabilidad del poema, que no sólo el hombre es capaz de hablar, y que el habla no se reduce a la capacidad de un “yo puedo”, que presumiría desde su “señoría” a la lengua susceptible de ser tomada como una propiedad; y sin embargo, entre las diversas tramas del multiverso acaso cada existencia se despliega, inscribe y escribe entre las marcas y rastros de materias, devenires, forcejeos, ruinas de lenguas infinitas y en ínfima e incesante vibración. A la escucha de esas voces a más de una, venidas tal vez de alguna parte no muy lejos de aquí, donde algo aún acontece, de esos murmullos que se resisten al nombre o de la mudez trémula que deja vibrar las cuerdas de la poesía inusitadamente, en ese reenvío incesante entre las ruinas de las huellas, las cenizas no paran de deslizarse y derivar entre laberintos de gramáticas im-posibles.

Desde abordajes transversales, transdimensionales e indisciplinados entre estudios animales, artes, poesía, literatura, teoría literaria, filosofía, antropología, etología, entre otros ámbitos, se trata de pensar en los conceptos de zoopoética y zoopolítica, así como en sus posibles relaciones o tensiones, a partir del testimonio y las pasiones animales que imantan algunas obras de la poesía latinoamericana contemporánea. Sin embargo, también se intenta aproximarse a otros textos literarios, en múltiples espacios y tiempos, entre contextos y lenguas diferentes de aquellas que heredamos. Desde esas aberturas y pasajes se estudia diferentes nociones de animalidad, pero también en sus relaciones inesperadas y complejas con lo humano, atravesadas por turbulencias, diferencias y sorpresas.

La noción de texto que se intenta abordar se relaciona no sólo con lo verbal o con el signo tipográfico impreso; sino con la textualidad incesante y el disturbio de las

marcas, entre las cuales, lo verbal resulta no la única vía, sino apenas una posibilidad entre otros deslizamientos.

Entre las artes de lo visible, las artes del espacio y el contratiempo, se sigue la huella imprevisible, errática y ciega, de las travesías de escritura y pensamiento, que velan por la multiplicación y desmultiplicación de las diferencias, emborronando la nitidez de las demarcaciones demasiado seguras de sí, hasta no saber qué o quién pertenece o participa de qué o quién.

Para (no) concluir se deja resonante la escucha de esas claves animales en cuya escucha exuberante y exorbitante Derrida no habrá cesado de escribir, apasionarse y pensar. Pero que también nos envuelve en el gran concierto que resuena y deja impresas sus incisiones y trazos sonoros. Así vuelve a vibrar y resonar el tañido de campana, tal vez réquiem para *tout autre est tout autre*, para aquellos animales idos y que a cada vez dejan sin mundo, pero también desde esa noche en la noche de la noche resuena el extraordinario concierto que no deja de estremecer, alterar y alentar a estar de pie, en la vera abisal del silencio tremebundo, al despuntar del fuego, escuchando los silbidos de pájaros, grillos o el desliz de algún jaguar en medio de las ramas enredadas entre las letras o en las diversas escrituras y los trazos de selvas aun brillando exorbitantes en el verdor de la vida y de la sobrevida ¿acaso como estrellas que emiten su más fuerte destello antes de apagarse?



Fig.1

Escri(lec)turas y pensamientos animales

La cuestión que en seguida se aborda no es algo trivial o un mero motivo secundario, estable dentro de la clásica oposición entre naturaleza y cultura. Sin embargo, la complejidad del asunto no se remite al típico debate que busca confirmar o denegar la existencia de pensamiento, lenguaje y otros atributos entre aquellos seres que para gran parte de la civilización occidental no pasan de simples no-humanos. Tampoco se trata simplemente de limitarse a la continuidad entre animales y hombres, obviando las multiplicidades de relaciones, rupturas, diferencias y diferenciales entre diversas instancias sociales, sexuales, fisiológicas, genéticas, cognitivas, estéticas, creativas, entre otras. Así como se lo puede comprobar en lo que acontece día a día, y según lo demuestran diversas investigaciones que intentan dar explicaciones a las cuestiones de la existencia, de la vida, de nuestras relaciones con aquellos que convivimos, la animalidad humana no puede ser dejada de lado. Pero esto no significa que se deba apenas renegar o ignorar las variaciones de ese 1 % (o de ese -1%, según se lo repiense) el cual se asegura desde la perspectiva genética, nos separaría de algunos chimpancés. Pero tampoco se trata de levantar sobre ello una muralla y resignarse en la supuesta solidez de una distinción zoo-antropocéntrica, ni en la inmutable obstinación de definir la humanidad del hombre a partir del animal reducido a un contra ejemplo. Ni evolución, ni devolución garantizan absolutamente nada y cualquier diferencial en lugar de ser motivo de miserable jactancia o de sólo suplicio, implica, porta y soporta algo laberíntico, poroso, inestable, retorcido, en contagio, complejo, fractal y aleatorio: sutileza tácita y diferencial de las alteridades animales que entre los rincones menos esperados asedian. En el texto de Jean-Christophe Bailly, intitulado *Singes*, se saluda el placer y la alegría que viene de los animales y sus existencias, del hecho de que sus existencias no sean las mismas de lo mismo, de que haya múltiples mundos en el mundo, atravesado de lado a lado por otros que comparecen, miran, no-miran, experimentan, danzan, viven y mueren, no sin nada marcar, alterar, transformar. Mirada que nos reenvía y que en lugar de atarnos al suelo de los supuestos fundamentos, abre entre tiempos-espacios inéditos de deliberación y transferencia.²

Esto deja evocar el genial texto de Derrida intitulado *Tête à tête*, a propósito de las pinturas de enormes simios de Camilla Adami, donde se refiere a ese carácter

² BAILLY, J. C. *Le parti ris des animaux*. Paris: Christian Bourgois, 2013, p. 18.

inasimilable de las alteridades animales que no simplemente resultan pobres de mundo y adheridas a la rigidez de la reacción y el instinto, sino que lo atraviesan, habitan y reinventan otramente que según el presunto origen fijo de la obra y del mundo de antemano destinado al exclusivo usufructo del *dasein* humano. Así, la vida animal viene a problematizar la determinación del ser como presencia en cuanto tal, y de cualquier como tal; pero también perturba los fantasmas prosopopéicos en los que se presume embalsamada y anulada. Eso no cesa de tocar intocable, de comprometer e impregnar y se resiste a dejarse instalar y articular tranquilamente entre los encuadramientos axiomáticos corrientes y pusilánimes en los que se tiende a diseccionar según la visión soberana y como si nada a la vida y a la muerte.

Cada 'simio' os mira/compete, único, completamente solo, mortal, desde su plaza singular, cada uno de ellos os toma aparte, no quiere su nombre, no hace monerías, os significa, en su idioma absoluto, os simifica -*il vous singefie*- innegablemente, mientras os apostrofa sin callarse pero sin decir nada: no intenten asimilarme, soy otro, sigo siendo/substraigo -je reste- un origen del mundo del todo distinto, pues contrariamente a lo que dice, entre vosotros los hombres, cierto gran pensador del siglo, un mundo yo lo tengo, formo y me figuro un mundo, yo también soy *weltbildend*, y este mundo es 'rico', no soy ni *weltlos* ni tampoco *weltarm*, soy, y punto, existo, ante todo y después de todo, ni libre ni cautivo, o lo uno y lo otro, como vosotros que veo venir, así que no intentéis achacarme, por compasión, lo que llamáis la subjetividad de un sujeto, la dignidad de una persona humana. No soy ni una bestia ni persona, soy alguien pero nadie -*je ne suis ni une bête ni personne, je suis quelqu'un mais personne*-: ni una persona, ni un sujeto ni el sujeto de un retrato. No soy domesticable, no me instalaréis ni en vuestra casa, ni en vuestros museos, tampoco, como muchos pintores lo hicieron, en el rincón de un decorado o de un cuadro. Podría faltarme la soberanía, como la palabra, pero no. Me comprendo otramente, compréndanme. Vuestra palabra no me habrá hecho falta, no la tengo pero os la doy, y os toco, y esto, créanme, que os habla en lenguas, no es una de esas figuras (el ausente, el muerto, el fantasma -*le revenant*-, la cosa personificada, el hombre o el 'animal'), el tótem al que el titiritero haría declamar en lo que vosotros, los hombres, vosotros los retóricos, llamaríais a lo bestia una prosopopeya.³

Eso que no se deja reducir a la monería habitual, al mirarnos, nos compete, simifica y afecta sin medida la determinación clásica del ser, en pasaje trémulo, salto cauteloso, a la embestida desenfrenada o en retirada, deja vacilar incalculablemente el pensamiento del mundo y el mundo del pensamiento. Élisabeth de Fontenay recuerda aquel estremecimiento que viene cuando los animales nos miran, puesto que no se sabe lo que podría llegar a pasar; incomún encuentro de lo que comparece a la existencia, en la inminencia, a la vez próximo y diferente, y de cuyo misterio relampagueante, acaso algunos escritores, pensadores y artistas habrán seguido el rastro, para dejarle tomar

³ DERRIDA, J. Tête à tête. In : *Camilla Adami - Palazzo delle Stelline e Centre Culturel Français de Milan* (7 aprile - 3 maggio 2001), Mazzotta, Milano 2001, 5-15, 14-15).

cuerpo entre las ruinas de sus cuerpos, trazos, materiales y letras. Como bien lo recuerda la filósofa, contrariando a Hegel, el pájaro de Minerva no llega sólo en el crepúsculo, e incluso habría que decir más, no sólo él abre sus alas en el cielo, aunque para Hegel parezca haber sólo lechuzas, el águila napoleónica y uno que otro murciélago (que se cree demasiado fácilmente dialectizable), condenando al resto en la noche de la historia, pues como se lo verá en otro momento, la visitación de multiplicidades de pájaros innumerables y de múltiples tonalidades nos antecede y atraviesa nuestras historias, vuelos al margen, verso y reverso de las palabras que deconstruyen en silencio, y nada se restringe a aquella ave que Occidente ha enarbolado como emblemática de la sabiduría, pues, ni siquiera con ella se sabría a ciencia cierta cuántas más y/o menos se cruzan y podrían advenir. El enigma vivo del animal deja resonar aquella mezcla de extrañeza que contamina el seno de la familiaridad y lo habitual⁴.

Así, no se trata exactamente de querer saber cómo otros animales piensan, mucho menos si lo hacen de manera inferior o superior, según cualquier coeficiente de inteligencia o escala genética preestablecida o de acuerdo al modelo de una razón humana que se supone plena, autonómica y en sí misma clausurada. Tampoco se puede desconocer el actual interés de la investigación científica, no sólo al respecto de su actividad sensitiva, sino también mental, psicomotora, neurológica, social, e incluso artística, los descubrimientos sobre la conciencia y sus interacciones, desenvolvimientos no apenas comportamentales y mundos inesperados que entre ellos se pliegan y despliegan. Pero aquí, pese a lo indispensable de esos registros, antes que pensar en los animales como simples seres pasibles de ser objetivados e instrumentalizados⁵, desprovistos de la condición de existencia y atados de acuerdo a una idea de naturaleza dada, legitimando jerarquías, fundamentalismos y especismos, según la razón del más fuerte e imponiéndose a ellos y colgándolos entre las paredes de la sala del *domus*, como axiomas fijos, teoremas regidos u obras completas y acabadas bajo dogmas antropocéntricos, se expone a asumir la ineludible abertura de esas alteridades que

⁴ FONTENAY, Elisabeth de. *Quand un animal te regarde*. Paris : Gallimard Jeunesse, 2006, p. 16.

⁵ Como lo recuerdan Adorno y Horkheimer en diversos estudios, que van de la *Dialéctica de la razón a Mínima Moralía*, entre otros, los animales han sido los primeros afectados por la empresa devastadora de la racionalidad instrumental y no sólo desde que son maquinizados bajo el proceso de producción industrial, sino que la instrumentalización animal se inscribe en la secuencia del proyecto que pretende el dominio absoluto de la naturaleza, donde “Las criaturas privadas de razón, han tenido que sufrirla”. Todo eso se instala en la organización y explotación infernal y sin límites de la vida y la sobrevivencia. Organización a escala mundial del desaparecimiento y de la denegación de la violencia infringida. En la que “los mecanismos de disimulación de esta organización racional de la producción hacen parte integral del proceso.” BURGAT, F. La disparition. In: COQUIO, C. (Org.) *La question animal*. Entre science, littérature et philosophie. Presses Universitaires de Rennes, 2011, p. 144

jamás han acabado de atravesar e incitar a limar, a pasar entre las fronteras y en la multiplicación de las huellas que no cesan de perturbar la supuesta unicidad de la línea fronteriza e indivisibilidad de los muros y a abrir otras vías y desvíos al contrabando del pensamiento, no para salvarlo o regenerarlo, como si esto alguna vez hubiese tenido o querido arreglo, sino quizá porque la mirada tan recóndita como próxima de ese otro más otro que cualquiera, que se fuga y viene espectral otra vez la primera vez, entre las selvas de los signos y no-signos y/o entre los signos y no-signos de las selvas, no paran de reenviar desde siempre, sin un plan rector definido, previo, ni proyecto garantizado, ni finalidad que baste o salvaguarde, de antemano convenida o autosuficiencia preservada. De modo, que se puede escuchar, aquello que con justicia y justeza, Derrida declara a propósito de la cuestión de la animalidad:

La “cuestión de la animalidad” no es una cuestión entre otras (...), difícil y enigmática en ella misma, ella representa también el límite sobre el cual se llevan y se determinan todas las otras grandes cuestiones, y todos los conceptos destinados a delimitar lo “propio del hombre”, la esencia y el porvenir de la humanidad, la ética, la política, el derecho, los “derechos del hombre”, el “crimen contra la humanidad”, el “genocidio”, etc. Por toda parte donde alguna cosa como “el animal” es nombrada, las presuposiciones más graves, las más resistentes, las más nuevas también, las más interesadas dominan lo que se llama la cultura humana (...), y en todo caso el discurso filosófico prevaleciente hace siglos.⁶

¿Cómo no demorarse entre las dificultades y enigmas que semejante cuestión coloca? ¿No viene el pensamiento a estar incesantemente fisurado y de corazón trastornado, por el carácter problemático, y la aporía de la aporía, la oscilación vertiginosa, los quebraderos de cabeza que todo eso siembra y provoca? ¿Acaso pensar en la cuestión animal no sólo abriría el pensamiento a una alteridad radical, sino que antes, ya expone en la alteración interminable y el nudo herido de las raíces, en la prótesis de origen, y la heterogeneidad diseminal de lo que no se deja hacer venir e irrumpe a la sorpresa, mientras lo improbable del acontecimiento, poliniza la aventura de escribir y pensar? ¿Entonces asedia y restan al asedio esas alteridades animales, que al amenazar, alteran y dejan la chance, de modo aporético, paradójico, poético y político, de dislocar, portar, soplar, entrecortar el aliento y manteniendo los labios abiertos de la herida, velarla en el *fichus* o la fuente sin garantías, ni redenciones, a la que no se puede renunciar y por la que pasan en cuerpo a cuerpo más de una inscripción, entre otros rastros de ruinas? ¿Es posible seguir sordos a los disturbios,

⁶ DERRIDA, J. *De quoi demain...* Paris: Fayard/Galilée, 2001, p. 106.

transformaciones y mutaciones entre los diversos ámbitos donde la supuesta oposición entre naturaleza y cultura no consigue funcionar de la manera como se había convenido?

Llevada en serio la cuestión animal parece nada dejar ileso entre la dogmática tradicional de la metafísica de la presencia y conlleva al examen extremo, al pesaje incalculable, de pensar y repensar imprevisiblemente, quizá de otro modo de lo que se supone sería capaz el pensamiento, removiendo los presupuestos metafísicos humanistas predominantes entre diversos discursos, no sólo filosóficos. Según Jean-Philippe Cazier “Pensar, repensar el animal es necesario para deshacer ciertos límites, por lo tanto algunos límites antropológicos del pensamiento.”⁷

Pero no sólo eso, el límite no es algo tan tranquilo de deshacerse, mientras que la escritura de las fronteras entreabre a la ilimitación, a lo indefinidamente divisible, entre los pasajes y travesías por las fronteras donde nada está asegurado, ni la vida, ni la muerte. Las aporías del límite y el paso (no) más allá del límite de las aporías, no pueden ser meramente eludidas, y así, dejarse trabajar, demorarse entre esas tensiones, resulta decisivo, pero eso viene menos que de una supuesta capacidad de apropiación, de la ineludible vulnerabilidad que expone a la in-condicionalidad singular plural de cada vez y modo de existencia.

Al abordar los trabajos de Heidegger a propósito de la deconstrucción de la metafísica clásica, Derrida nota que el pensador alemán, al formular y reformular el concepto de *dasein*, y por lo tanto aquello que atañe al hombre, lo hace a fin de cuentas, desde su viril prominencia y sin desligarse de lo que tradicionalmente se ha hecho, a saber, colocándolo en la cúspide de una relación de oposición con respecto al animal, que automáticamente se toma como pobre contra ejemplo, gesto típico del reduccionismo al cual se somete a cuanto perturba la presupuesta unidad del humanismo y de la metafísica.

Para definir eso que sería lo propio del *dasein*, Heidegger retoma y refuerza la oposición clásica entre hombre y animal promulgada desde antaño en la filosofía occidental y conservada a partir de la supuesta pertenencia, propiedad, casa o bunker del lenguaje. De tal manera, que sólo el modo de ser del *dasein* se relacionaría con lo que es en cuanto tal, pero ese acceso al *dasein* sería de pertenencia exclusiva del hombre. Mientras que el animal no se relacionaría al ente como tal, no le sería posible el

⁷ CAZIER, J. P. In: ANTONIOLI, M. (Dir.) *Abécédaire de Jacques Derrida*, p. 9.

dejar ser, no deja a la cosa ser lo que es; pues, si bien, en cuanto ser vivo se mueve en el mundo circundante, lo haría encerrado y adherido a un conducto que no conoce ni amplitud, ni estrechez.

Según lo muestra en diversos pasajes y textos Derrida⁸, (pero antes y después de él, diferentes estudios de etólogos, zoólogos, biólogos, antropólogos, paleo-antropólogos, entre otros investigadores) sostener tales análisis resulta extremadamente problemático. Pero la estrategia llevada a cabo (a otro cabo), por el pensador franco-argelino no consistirá simplemente en pasar como si nada o en invertir la oposición del “como tal” y el “no como tal”, pretendiendo devolverle al animal algún tipo de relación con el ser en cuanto tal, de la que se dice, estaría privado. Sino que, aún más difícil, aporético de lo aporético y decisivo y vertiginoso, se trataría de cuestionar acerca de si el hombre es capaz de eso, si de veras posee ese en cuanto tal; si eso que se supone en cuanto tal sería susceptible de circunscripción, de pleno dominio e incluso de definición por parte del hombre; si es posible que la relación del *dasein* con el ente permanezca pura y se pueda librar tranquilamente de la contaminación de aquello que se relaciona inextricable e imprevisiblemente a la vida y la muerte; si la analítica existencial, la diferencia ontológica, el horizonte de comprensibilidad del ser, el lenguaje, el mismo en cuanto tal, soportarían o serían aún sostenibles según la pertenencia y soberbia autosuficiencia de los amos y señores, ante las mutaciones e interminable prueba del temblor de los umbrales que se presumen fijos e indivisibles y frente a la reinterpretación (hiper)radical del ser vivo, de la sobrevida, de lo vivo-muerto y lo que no está ni vivo ni muerto, lo espectral que todo eso implica.

No sólo a lo largo de los dos años de seminarios a propósito de *La bestia y el soberano* (2001-2003), sino también en el conjunto del que estos hacen parte, intitulado *Cuestiones de responsabilidad* (1991-2003) e incluso en otros momentos y textos de la extensa obra de Derrida, se solicita arriesgarse en esa vigilancia incesante al umbral:

Una vigilancia más grande con respecto a nuestro irreprimible deseo del umbral, de un umbral que sea un umbral, un único y sólido umbral. Quizá nunca haya un umbral, un umbral semejante. Quizá por eso nos quedamos en él y nos arriesgamos a permanecer para siempre, en el umbral.

El abismo no es el fondo, el fundamento originario (Urgrund), por supuesto, ni la profundidad sin fondo (*Ungrund*) de algún fondo secreto.

El abismo, si lo hay, es que haya más de un suelo, más de un sólido, y más de un único umbral.

Más de un único único.

⁸ Entre esos textos vale mencionar: *Del espíritu*; *La mano de Heidegger*; *Aporías*; *El animal que luego estoy si(gui)endo*; *La bestia y el soberano*.

De tal manera en la duodécima sesión del *Seminario de la bestia y el soberano volumen I* se llama la atención al hecho de que aún se sigue en el umbral, pero como ante la puesta en abismo del abismo y como si las cuestiones puestas en juego y riesgo entre esos intersticios solicitaran cierta demora, retraso y re-trazo, que no se reduce a la puntualidad del tiempo capitalizado, a la búsqueda de una solución o llave dada, a la instalación segura dentro de la morada, al afán aplastante del progreso, a unos avances que pretenderían dejar de lado las aporías y paradojas del paso, del umbral, de los pasos, fondos y umbrales multiplicados, desmultiplicados, inagotablemente divisibles e intermitentes, diseminados al pasaje e impase del umbral, entre las espectrologías y las derivas entreabiertas con cada palabra y contra-palabra. Pero esto tampoco significa quedarse paralizado en el umbral. Tal vez la inquietud por el umbral se confunde con la aporía de la aporía de la que no se puede simplemente librarse y que vertiginosamente nada garantiza, ni siquiera la existencia del umbral o la aporía, ni permite de manera autosuficiente y soberanamente asegurar el traspaso, más aún, cuando se trata de demorarse y a la vez de afanarse y errar, a paso de lobo, de no poder asegurar plenamente los sentidos, estructuras, entre otras sedimentaciones de determinados límites, que tradicionalmente se mantienen y se suponen fijos e indivisibles, entre hombres y animales, humanidad y animalidad, respuesta y reacción, naturaleza y cultura.

Siempre el umbral, pues. ¿Qué es el umbral? Y, en cuanto se dice el umbral, EL umbral, la unidad inseparable y atómica del umbral, de un solo umbral, se supone que es indivisible; se supone que tiene la forma de una línea de demarcación tan indivisible como una línea sin espesor que uno no podría franquear o que vería que se le prohíbe franquear sino es en un momento puntual y con un paso a su vez indivisible.¹⁰

De tal manera, no hay umbral fijo, ni la unicidad de una línea estable y tranquilamente accesible, ni un punto en el que pueda sostenerse sólida y completamente. ¿Entre los umbrales del umbral algo se deja simplemente definir? ¿O abordar desde la pregunta por la esencia de lo que es en cuanto tal? ¿Entre la espesura de marcas y no-marcas, en la ilimitación de los confines y la inconstancia de los bordes y los trazos heterogéneos e inaparentes que dislocan las demarcaciones no se precisa otra andadura?

⁹ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), pp. 388-389.

¹⁰ *Ibidem*, p. 361.

Derrida se aventura en ese deslizamiento, sin complacencias esteticistas, ni pretensiones esotéricas o extra-mundanas, tras seguir y dejarse seguir a lo largo de las incesantes jornadas del Animal autobiográfico, por las huellas de los animots o luego al aventurarse entre las tensas e indecibles intrincaciones de la bestia y el soberano, la estrategia no sería seguir por la senda esperada según las posibilidades y capacidades de pensamiento convenidas, sino acaso dejar que más de un cuerpo se deslice entre la travesía turbulenta del espacio y del tiempo jamás uniformes, puros o dados de antemano en cuanto tal:

La estrategia en cuestión consistiría en desmultiplicar el “en cuanto tal”, y en lugar de devolver simplemente la palabra al animal o de dar al animal aquello de lo que el hombre lo priva en cierto modo, en apuntar que el hombre está, de alguna manera, “privado” de ello, privación que no es una privación, y que no hay “en cuanto tal” puro y simple. ¡Así es! Esto implica una reinterpretación radical del ser vivo, naturalmente, pero no en términos de “esencia del ser vivo”, de “esencia del animal”. Ésta es la cuestión... Lo que está en juego, naturalmente, no lo oculto, es tan radical que tiene que ver con la “diferencia ontológica”, con la “cuestión del ser”, con toda la armazón del discurso heideggeriano.¹¹

Tal reinterpretación no sólo se resiste a un presupuesto privilegio humano de acceso pleno al *dasein*; sino que afecta y disloca incurablemente las posibilidades convenidas a la interpretación esencialista y desencarnada de lo que se supone puede o no puede ser en cuanto tal. El entendimiento del ser reducido a un axioma onto-teológico propiamente occidental y clausurado sobre sí mismo, a menudo, ha conducido y continúa desembocando en absolutismos metafísicos y fundamentalismos terribles y catastróficos. En ese sentido, como lo recuerda el poeta, pensador y antropólogo Édouard Glissant: “nos hace falta renunciar a la pretensión absoluta, muy a menudo sectaria, de la definición del ser.”¹²

Se encuentran lecturas agudas, tensas y oscilantes en que se aventura Derrida, al respecto de Heidegger, y en especial, a propósito del seminario del semestre de invierno de 1929-1930, intitulado: *Los conceptos fundamentales de metafísica: mundo, finitud, soledad*¹³, donde sin pasar por alto las consideraciones heideggerianas acerca de la carencia, pobreza y configuración de mundo y sumamente atento a los diferentes estratos, modulaciones, dificultades de ese discurso, pero antes de todo teniendo en cuenta el “marco de las constricciones, el substrato material y las condiciones de lo que

¹¹ DERRIDA, J. *El animal que luego estoy si(gui)endo*, p. 189.

¹² GLISSANT, É. *L'imaginaire des langues*, p. 48.

¹³ HEIDEGGER, Martín. *Los conceptos fundamentales de la metafísica*. Trad. Alberto Ciria. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

acontece.”¹⁴ Y pasa con esa analítica existencial, a la prueba del otro animal, no se conforma con tales tesis, ni simplemente se contenta con oponerse a esa senda del pensar, sino que se desliza entre las prótesis, equívocos, contradicciones, aporías, fisuras, desvíos, temblores, im-posibilidades que solicitan y replican en cuestiones cruciales al respecto de la vida y la muerte, los límites espectrales, las múltiples, heterogéneas e imprevisibles formas de relacionarse con aquello que desborda la comprensibilidad unidimensional, hegemónica y homogénea. La cuestión animal no se deja confinar al horizonte de una simple vida, antes eso pasa, está atravesado y expone entre alteridades que desajustan y tornan incalculablemente problemáticas y retorcidas las determinaciones de lo vivo, las oposiciones entre vida y existencia y otras nociones demasiado seguras de sí. Además, como argumenta Florence Burgat, la categoría de “simplemente vivo” que se emplea para demarcar lo existente de la plenitud supuesta de la vida, se inscribe dentro de la perspectiva de la oposición en la que se distribuyen distintas nociones. Pero lo que sería necesario preguntarse finalmente es si la distribución según la cual se ordenan, de un lado, la existencia humana y, del otro, las vidas animal y vegetal aún sería pertinente.¹⁵ Puesto que ¿aquella que suele llamarse vida, no es precisamente, la que no cesa de estar expuesta a lo que arruina, perturba, altera, contamina la determinación simplificadora de lo vivo, la jerarquización y la economía oposicional en la que frecuentemente se lo supone adherida y excluida?

Pese a las pretensiones de cierto pensamiento existencial y de todos aquellos que creen poder eximirse de la dimensión viviente de otros existentes, embrollándolos a todos dentro de una crítica al biologismo, (estrategia que según Derrida, persiste en algunas reflexiones de Lacan o de Levinas, entre otros) para así elevar una determinación seca y ek-stática de la esencia del hombre sobre la exclusión y explotación de la animalidad; Sin embargo, nada en el hombre sabría abstenerse de las intensidades, los flujos, influjos, reflujos y contra-flujos de lo vivo; además, la común reducción de la vida apoyada en la diferencia zoo-antropológica parece insostenible, aquella según la cual, la humanidad comienza precisamente allí donde la vida no influiría; presupuesto truculento sobre el que se apoya toda filosofía humanista para la cual la humanidad del hombre no puede estar referida a otra dimensión distinta que a la

¹⁴ DERRIDA, J. *Entrevista de bolsillo*, p. 29.

¹⁵ BURGAT, Florence. *Une autre existence. La condition animale*. Paris: Albin Michel, 2012, p. 15.

suya propia.¹⁶ Como lo defiende Heidegger, según el primado del *dasein*, sólo el hombre, en su manera de ser, estaría comprometido en el destino de la ek-sistencia. Mientras que esto resulta impensado entre las modalidades asociadas a otros seres vivos. Así es como el filósofo alemán en su *Carta sobre el humanismo*, considera que la esencia del hombre no es lo suficientemente apreciada según la metafísica clásica acostumbrada a pensarlo como relegado a la dimensión de su *animalitas* y no como en dirección de su *humanitas*.¹⁷ Por eso Heidegger cuestiona a la metafísica clásica y lo que juzga un error del biologismo, pero sigue dejando de lado o en suspenso aquello que no cesará de perturbar, fisurar, suplementar, desfondar, retorcer y descuartizar intestinamente las fortificaciones de su sistema existencialista.

Si se presta atención a la historia de la filosofía occidental, Aristóteles se destaca por la investigación analítica que desenvuelve al respecto del concepto de vida¹⁸, de acuerdo a diferentes modos y categorías, que permitirían distinguir al animal de lo inanimado. Todo un conjunto de teorías que se mezclaría con la onto-teología cristiana, influenciando en varios asuntos que competen a las relaciones entre animales y hombres en la historia occidental. Según Agamben, el filósofo griego, con su *De anima*, constituye un momento crucial en la conceptualización de lo vivo en Occidente, determinada por el principio de la vida nutritiva, conforme al dispositivo del pensamiento aristotélico que funciona a través del principio de fundamento.¹⁹

Sin someter sus vías de reflexión a una comparación homogénea, se podría decir que las tesis heideggerianas heredan, o siguen bajo el influjo de alguna manera, algunas de las acepciones aristotélicas. Pero con Derrida no sólo se remueven los sedimentos de la teología judeo-cristiana y la metafísica occidental de lo propio del hombre, y quizá como muy pocos en la historia del pensamiento se habrá arriesgado a seguir, experimentar y dejarse atravesar a la vida a la muerte por las animalidades de la escritura y la lectura, apartándose del otro lado del mundo, de una visión del mundo

¹⁶ BARBARAS, Renaud. *Investigações Fenomenológicas – Em direção a uma fenomenologia da vida*. Curitiba: UFPR, 2011, p. 120.

¹⁷ HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*, p. 19.

¹⁸ Como se puede leer en el texto *Cave Canem*, que compila distintos textos acerca de las relaciones entre hombres y animales en la antigüedad greco-romana, no se puede negar que la zoología debe mucho a los análisis de Aristóteles, puesto que a partir de los estudios sobre sus modos de existencia y de desplazamiento, sus historias, cuerpos y partes, se establecerían las bases para la comprensión, categorización y clasificación coherente de las funciones y de la anatomía de los animales, contribuyendo de alguna manera en la consideración de la biodiversidad. POIRIER, Jean-Louis (Org.) *Cave Canem. Hommes et bêtes dans l'Antiquité*. Paris: Les belles lettres, 2016, p. 67

¹⁹ AGAMBEN, Giorgio. *O aberto: o homem e o animal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 30.

que se impone a lo animal irrespetándolo, piensa y escribe²⁰ otramente al animal, sin reducirlo a una mera abstracción, tampoco a una simple y pura soltura sin referente en este pensamiento de las alteridades y la multiplicidad diferencial heterogénea e inequivalente. Aunque algunas lecturas terribles, pese a su docto conocimiento, terminan por pensar y asociarlo a una cuestión que se diluye en ella misma, mas la cosa no es tan fácil. Así, entre el ramillete demasiado extenso de lecturas tergiversadoras, resulta del todo discutible aquella adoptada por Michel Collot, quien afirma en un ensayo acerca de la alteridad en relación a la poesía, traducido al portugués como *O outro no mesmo*, que la reflexión de Derrida dispararía la alteridad a fuerza de generalizarla. “Si sólo hay diferencias sin referencia, no hay más alteridad, sino una perpétua alteración, produciendo una pluralidad indefinida.”²¹

Sin embargo, toda su preocupación en no generalizar, entre las vueltas y viajes a la lengua, arrastrado por las pasiones animales que arañan, remarcan y desmarcan de corazón abierto el seno del cuerpo y del pensamiento (en respeto y a la escucha de su impropiedad, al evento de su venida inquieta e inquietante); desmienten aquellos juicios demasiado cargados de la dogmática interpretación tristemente expandida entre los recintos académicos y no sólo franceses, que liga a Derrida con aquello a lo que acaso nunca acabara por ajustarse o acostumbrarse del todo, entre las huellas errantes y disidentes en el turbulento evento de la escritura, ni en vida, ni en muerte, ni en sobrevida.

¿Hay algo que quede libre de confrontaciones, efectos, tensiones in-finitas, vacilaciones, mutaciones entre los fines y los confines del hombre, de lo que suele llamarse animal, de la cultura, la técnica, la naturaleza, la política, la ética, el psicoanálisis, entre otros y de todos los fines y los confines imposibles? Aunque se nos pide dejarlo de lado, en su agujero y toda la civilización occidental parece erguirse sobre esa pretensión de sellarlo plenamente allí; sin embargo, aquel(lo) venido del pretendido exterior de la institución, porta la vigilancia ensoñadora del animal presto a saltar, a dejar(se) vibrar y ecoar entre prótesis de origen a cada labio, lengua, palabra, trazo y letra que a cada vez da vueltas y revueltas, reenviando en espectralidad destinerrante entre otras inmensidades; y aunque se considere el invitado, evitado o inevitable, en la intermitencia anacrónica y aneconómica de su visitación, en intrusión y

²⁰ Pensamiento y escritura como lo declara Derrida en *Fichus*, restan indisociables.

²¹ COLLOT, M. *L'Autre dans le Même*. In: *Poésie et altérité*. Paris: Presses de l'École normale supérieure, 1990, p. 25.

extrusión, jamás habrá cesado de inquietarse por los disturbios, sismos y las solicitudes a que otras deconstrucciones acontezcan, es decir, a dejar venir algo otro allí donde se creía sólo era posible el orden de la posibilidad:

Inevitable de marras, que no se muestra a menudo, una especie de animal que no sale de su agujero sino en el momento en que oye o siente venir hacia él las vibraciones de muros agrietados, de tabiques que se desmoronan, de puntales que tiemblan, de impermeabilizaciones amenazadas, etc., en una palabra los signos de lo que llamé antaño una deconstrucción; y la deconstrucción, he tenido que insistir a menudo en eso, no es un asunto discursivo o teórico sino práctico-político y se produce siempre en unas estructuras llamadas (un poco apresurada y someramente) institucionales. Dejemos de lado a ese animal que no sale de su agujero para arreglar las cosas.²²



Fig. 2

²² DERRIDA, J. *La tarjeta postal*. México: Siglo XXI, 2001, p. 74.

Cerisy: El sonámbulo castillo de los bichos

En la alocución de Cerisy La salle de 1998, intitulada *L'animal que donc je suis*, con ocasión del evento organizado en torno a Jacques Derrida, bajo la dirección de Marie-Louise Mallet, llamado *L'animal autobiographique*, se comienza haciendo una breve retrospectiva de los pasajes derridianos por aquel recinto o castillo, que desde temprano acogió incondicionalmente la visitación del extranjero, de ese idioma, escritura y pensamiento tan exigente y en generosa distancia, como desmedidamente amigo. Así, Derrida no se puede olvidar de la deuda contraída con este lugar, castillo habitado por múltiples retornantes, que embargan la memoria y cuya lista sería demasiado quimérica y extensa como para referir aquí tantas aventuras de escritura y pensamiento.

En 1959, en una jornada de Cerisy dedicada a las nociones de génesis y estructura, Derrida intervenía por primera vez allí, con la conferencia intitulada: "*Genèse et structure*" et la *phénoménologie*. Donde refiriéndose a Husserl, ya recordaba la introducción del cuerpo extraño que perturba el lenguaje unívoco de la génesis, (en la abertura de la estructura de un *Telos* y una *arkhe* que se supondrían sólidas y a partir de las que se trata de reapropiarse de cierta génesis salvaje que no se deja acomodar del todo al apriorismo fenomenológico y al idealismo trascendental.) en el debate y la infidelidad que no recibe serenamente la herencia de un trabajo latente y difícil, sino que muestra los problemas incontenibles a los que se enfrenta la fenomenología ante el tiempo y el otro: "la constitución del otro y del tiempo remiten a la fenomenología genética a una zona en la que su "principio de los principios" (para nosotros su principio metafísico; la evidencia originaria y la presencia de la cosa misma en persona) viene a ser puesto radicalmente en cuestión."²³ Siguiendo esa huella, también en *L'animal que donc je suis*, se desplaza en cierta cuestión de génesis, en el tiempo antes del tiempo se desliza entre las traducciones del génesis de Chouraqui, Dhormes, (y quizá también alguna memoria debió restar de la lectura de *Bereshit* de Haroldo de campos, entre otros más y menos.) Ningún comienzo se puede librar de sus ruinas y huellas, ni aquella tentativa del proyecto fenomenológico de origen y fundamento de la estructura, así como tampoco la explicación onto-teológica de la existencia, del lenguaje y del horizonte de lo humano opuesto al animal. Una abertura estructural hará fracasar

²³ DERRIDA, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Antrophos, 1989, p. 215.

el designio estructuralista, así ninguna estructura se deja simplemente cerrar. Ni siquiera el *eidos* y su historicidad, que se presupone abarcarían la totalidad de los entes, podrían absolverse, ya que existe en el seno del sentido y la razón la necesidad de la exposición a la inscripción mundana. Indispensable en la constitución de la verdad y de la idealidad de los objetos, pero que también implica la amenaza del sentido por la relación de exterioridad con el signo. La relación de alteridad marca signo y sentido en el reenvío desterrante a otras huellas. De manera que desde su trazado la premisa de la mera idealidad del sentido resta problemática y también la unidad del logos y del mundo en tanto proyecto vociferado por el sentido absoluto, así como la anticipación del *telos* en cuanto clausura la génesis y el sentido del devenir en general. Pero se reconoce en lo que precede a la reducción trascendental la posibilidad de la facticidad salvaje y desnuda del sin-sentido y la finitud.

De otra parte, al oscilar en ese recorrido trazado a través de las jornadas “*Autor Derrida*”, en Cerisy La salle, y olfatear entre las memorias y lagunas de tal morada sin morada, lo que impregna las indicaciones (no sólo) poéticas de los títulos propuestos, parece anunciarse algo sin proponérselo; acaso sea posible encontrar algunos rasgos de ese rastro inagotable, entre las texturas inesperadamente entretejidas en diversas modulaciones y compulsiones de voces al ritmo de la reflexión derridiana, apasionada hasta tal punto sin punto por las alteridades animales, hasta perder el aliento y confesarse imposible como el elegido secreto de eso que el mundo ha llamado animales. Al viajar por los pasajes de Cerisy, se observa que las alteridades animales no cesan de parasitar el trazo autoheterobiotanográfico, de tensar y atravesar el nombre, dejando vibrar la letra. Portándolo y transportándolo entre los confines y más allá de los fines del hombre, el mundo y el lenguaje. Poco a poco tal vez se presenta lo que implica hablar de la animalidad de la letra entre las espinas del nombre, con la prótesis a flor de labio.

Derrida también sería convidado a Cerisy para una conferencia en 1975, en el evento dedicado al poeta Francis Ponge, (autor de textos memorables tales como: *De parte de las cosas o el Método*) donde leería su texto “*Signéponge*”, en cuyo nombre, que ya desplaza la propiedad de lo propio, resuena la cuestión de la contrasignatura y la animalidad de la letra que aquí nos solicita. En aquella ocasión, así como en otras veces a cada vez otra vez por primera vez, señalaba la importancia de las tonalidades: “Un

tono decide.”²⁴ El tono que así se desea dejar resonar se relaciona con aquella clave en la que Derrida se desplaza, en sonambular trepidante, errando a la escucha en *L’animal que donc je suis*, así como entre otras salas y antesalas, pasajes y parajes que acaso se intercomunican, se siguen sin fin, por pasadizos que restan por excavar entre nuestras experiencias de lectura, entre la ininterrumpida interrupción de los textos ondulantes en la textualidad infinita del multiverso, relanzando entre las diferentes tramas y umbrales de zonas limítrofe de decisiva indecidibilidad.

Así, esa clave, tono inaudito, golpe de lengua, glas de glas, deja resonar entre la multiplicidad del cuerpo idiomático en el título *L’animal que donc je suis*, el verbo *suivre*, acaso como una especie de pasión incorregible espoleada por desmesurada promesa, la in-finita, silente y perjura promesa de cuanto resta en falta, en seguida ineludible e inacabada, entre los rastros de “*tout autre est tout autre*”. Con el horizonte desgarrado en la adestinerrancia de esa serie indeterminada, de ese deseo loco, confundiéndose con aquello que “*je suis*” desearía nombrar, y que resta incalculable e incondicionalmente fisurado, vuelto a la partida de otro, imantado, dictado, lanzado a la suerte en esa seguida incesante, eso que prosigue y no deja de perseguirse siempre a destiempo, en sobrevida, como a la vida y la muerte acontece sin acontecimiento. Entonces, tal vez se pueda escuchar como una especie de frase continua o una suite, que no para de vibrar y desplazar:

Ella misma sigue, se sigue. Esta frase podría decir “sigo”, “prosigo”. Prosiguiéndose de este modo con cierta consecuencia, en tres tiempos, la frase describiría algo así como el transcurso de una escena en tres actos o los tres movimientos de algún concierto silogístico, un desplazamiento que se prosigue, en una palabra, una suite.

Si sigo esta secuencia y, en lo que me dispongo a decir, todo debería reconducir a la cuestión de lo que “seguir”, “perseguir” o “proseguir” quiere decir, e “ir tras”, y a la cuestión de lo que hago cuando “sigo” y digo “sigo”; si, por consiguiente, yo sigo esta secuencia, entonces voy desde “los fines del hombre”, esto es, desde los confines del hombre hasta “el paso de las fronteras” entre el hombre y el animal. Al pasar las fronteras o los fines del hombre, voy al animal y me rindo a él: al animal en sí, al animal en mí y al animal que adolece de sí mismo, a ese hombre del que Nietzsche decía poco o más o menos, no recuerdo dónde, que era un animal todavía indeterminado, un animal a falta de sí mismo.²⁵

Atento a Nietzsche en la *Genealogía de la moral*, Derrida continuará a la huella de ese animal que adolece de sí mismo, y no se puede considerar como un simple dado domesticado, pleno o coronado de la naturaleza, sino que desde hace tiempo, desde

²⁴ DERRIDA, Jacques. *Signéponge*, Paris: Seuil, 1988, p. 9.

²⁵ DERRIDA, J. *L’animal que donc je suis*, p. 17.

edades sin edad y para el por venir, resulta atravesado y dislocado en la perturbación interminable entre herencias y promesas. Animal prometedor, traspasado por la heterogeneidad y la otredad inapresable de lo que arriba imprevisto y cuyo disturbio en sí y fuera de sí, no se deja tranquilamente eludir. Pero no por ello se podría decir que hacer promesas sea lo propio y exclusivo del hombre. Vale recordar que en un diálogo Derrida señalaba que, más allá de las presuposiciones de los teóricos del *speech act*, no se puede negar aquellas promesas que no necesariamente pasan por los signos verbales, pero en cuyo trazo algo otro viene sin venida²⁶. La más viva experiencia de la promesa va acompañada de la posibilidad desastrosa de la pervertibilidad, del perjurio que la habita incesantemente. Hay qué deconstruir cuando alguien cree que la promesa está asegurada y se reduce al ámbito de las posibilidades estrictamente humanas o sobrehumanas, al suponerse amo y señor del lenguaje, ignorando el infinito secreto silencioso y el desconocido perjurio en la promesa animal a cada letra sinuosa y sino cruzando el viento, ondulando en el ojo del poema, apareciendo a la ribera de la noche o al filo del alba.

(Sin que éste sea un trayecto homogéneo, único u obligatorio a seguir, y recordando que tal vez desde las ruinas de lo primordial y sin fin la proteica y serpentina pasión por la escritura llegó sin arribo a abrir entre desvíos, a envolver en la antematinal abertura de rastros sedosos, infigurables e inesperados verme-vocablos, (que permitirían evocar esa joven-vieja-adolescente pasión sin edad por la sericultura en *Velos* o bien y/o mal las palabras no sólo agusanadas, sino en el relevo monstruoso y la metamorfosis de intermitentes luciérnagas como en *Telepatía*.) tal vez pueda deslizarse desde “*Los fines del hombre*”, atravesando por “*Los pasajes en las fronteras*”, continuando a “*El animal que luego estoy si(gui)endo*”, y en la fidelidad infiel por fidelidad al por venir, dirigiéndose a “*La democracia por venir*”, las huellas resonantes de los animales imantan la marcha incesante de ese cuerpo y alma a más de uno, cuyo timbre y clave perturbadora, dejó resonar, temblar y errar a la sala de Cerisy entre los sismos de los umbrales y la (im)posibilidad de lo imposible. En la ilegibilidad que estructura tales rastros se sigue el reenvío y desvío que permite explorar posibles rumbos que exigen pensar otramente, no según el reparto metafísico exclusivamente humano, encargado por lo general de distribuir y atribuir a animales y por otro lado a hombres carencias y capacidades, sino que se experimenta a la llegada de la escritura el

²⁶ DERRIDA, J. Questions à Jacques Derrida, Catherine Malabou, Marc Crépon et Marc Launay. In: La philosophie au risque de la promesse. Paris: Bayard, 2004, p. 198.

evento en contratiempo y la venida sin paso de los animots, en la hospitalidad incondicional de cuya escucha, Derrida deja resonar el timbre de cierta revolución interminable, donde no hay raíces fijas, ni esencias, ni definición absoluta de ser, demarcaciones, orígenes, términos o fines que queden ilesos, pues eso deja vibrar y dinamiza en perturbación de origen, en la excedencia y diseminación de las zonas limítrofe, los cruzamientos, las heterogeneidades, las multiplicidades, los saltos, asaltos, sobresaltos, las interferencias, las cesuras, los relevos, las mutaciones incesantes que acontecen y desmontan las pomposas seguridades claras y distintas de la razón del que se presume más fuerte.

En la conferencia leída en *Los fines del hombre*, primer evento de Cerisy consagrado a Derrida, organizado por Jean-Luc Nancy y Phillipe Lacoue-Labarthe, y publicada posteriormente dentro del libro "*Márgenes de la filosofía*", se comienza recordando no sólo la significación política de la exposición, sino la de cualquier coloquio filosófico, no tanto según una relación esencial entre lo filosófico y lo político, sino más bien por la posibilidad de su carácter internacional encontrarse ligado quizás al por venir de la democracia, "a la forma y a la forma de la democracia." Tal vez desde ya a una forma sin forma de antemano pura y dada, reducida y circunscrita sólo para los que se considera ciudadanos o humanos.

Así, se recuerda que ni todo se limita a lo que se denomina realidad humana, ni al *dasein* heideggeriano, ni a la fenomenología ontológica sartriana; y, sin embargo, hace falta no dejar de interrogar la historia del concepto de hombre, en la perturbación (an)arquioriginaria de los rastros y signos que difieren consigo desde el trazado, esto no deja límite histórico, natural, cultural, lingüístico, metafísico, zoo-antropológico tranquilo. En esos límites inestables resulta decisivo el paso sin paso. Se podría atravesar no sin demoras, entre los umbrales y temblores de esos eventos, resistencias, pasiones de las aporías a las que no se debe eludir, "no a fin de significar la parálisis o el atolladero, sino aquello mismo que hay que resistir para que una decisión, una responsabilidad, un acontecimiento o una hospitalidad, un don, sean posibles."²⁷ Ya que no basta con resignarse en lo problemático, ni con ceder al escapismo. De manera que hace falta deslizarse sin descanso entre la decisiva aporía de la aporía de lo indecible.

Eso que deconstruye, infinitamente finito, en el cálculo incalculable entre los dedos, entre la maniobra que olvida edades (para recitar a Haroldo de Campos), a la

²⁷ DERRIDA, J. "Se ruega insertar". In: *Aporías*.

revolución de la escritura que no termina, acaso como ese secreto sin secreto del marrano multiversal, polimórfico, expuesto en vilo al contratiempo, por eso que no se deja apenas guardar, porque como decía Diderot citado sin fin por Derrida “!Ah, qué corta habrá sido la vida!”.²⁸ Así, con más y menos de una edad, entre otras, más y menos de un tiempo, de un espacio, de un cuerpo, de una historia, de una herencia, de una lengua, de un secreto, de uno y de otro.

Dicho secreto conserva al marrano antes incluso de que éste lo guarde a él. Pues, ¿no se puede pensar que semejante secreto sustrae a la historia, a la edad y al envejecimiento? En virtud de esta anacronía, marranos de todas formas, marranos que somos [...] y disponiendo de un número incalculable de edades, de horas y de años, de historias intempestivas, a la vez más grandes y más pequeñas las unas de las otras, esperándose todavía la una a la otra, seríamos constantemente más jóvenes y más viejos, en una última palabra, infinitamente finitos.²⁹

Pero nada de simples resurrecciones o redenciones, se trata de andar quebradizamente, antes de las salvaguardas, salidas fáciles y acostumbradas; insistir en otro pensamiento de la aporía. En *Aporías*, conferencia presentada en el evento de Cerisy dedicado a Derrida llamado *Le passage des frontières*, se determina un poco ese otro pensamiento de la aporía, en que se mueve enredado y apasionado, sin poder dejar de estar amenazado, de quedar paralizado, pero no puede sino abrirse en ese peligroso camino de la (no) viabilidad de lo imposible. Una década después de *Los límites del hombre*, las cuestiones no cesan de pasar por el límite y de complicarlo, en este caso el del morir – y entonces vale preguntarse ¿si al esperarse (en) “los límites de la verdad”, sólo es posible que el *dasein* se espere a sí mismo, o acaso uno jamás cesa de verse afectado y marcado a la partida irredimible del otro, en la vida infinitamente finita?

Así, luego de una década el problema de los límites no pasa por completo, la inestabilidad del límite no se deja apagar del todo. A cada paso (sin paso), a cada palabra en contra-palabra, ninguna línea se deja franquear fácil o plenamente, como si se tratara antes que de una delimitación segura o una línea indivisible y de la indivisibilidad sobre la que se presupone tranquilamente instalada la aduana, la policía,

²⁸ Así como lo confiesa Derrida en una carta dedicada a Haroldo de Campos e intitulada: “*Chaque fois, c’est-à-dire, et pourtant, Haroldo*”; con ocasión de un homenaje al poeta ocurrido en 1996, en la PUCSP: A menudo, a cada vez que pensaba en la brevedad de la vida (“cómo la vida habrá sido corta”) y en todas las figuras de la finitud, tales eran las palabras de su suspiro preferido, siempre el tiempo, es decir el espacio, habrán faltado; mientras el duelo incesante habrá precedido, atravesado y prolongado en cada uno de nosotros el encuentro inacabado con este pensamiento en compulsión de voces y a cada lado, en más de un lado, in-condicionalmente amigo.

²⁹ DERRIDA, J. “Se ruega insertar”. In: *Aporías*. Barcelona: Paidós, 1998.

la visa, el pasaporte, la identificación, la identidad; de cierta experiencia sin experiencia en diferencia diseminal, sea o no franqueada cualquier línea. Puesto que aquella no deja de verse afectada por el cruce y ensanche de más de una marca y borradura. De tal manera que las complicaciones, dificultades y aporías de aporías no cesan de prender y afectarlo todo entre los bordes, donde la indivisibilidad de la línea resta sin suelo estable ante el principio de ruina que la contamina sin comienzo ni fin, dislocando su relación consigo misma en una especie de división intrínseca que abre entre otros pasajes y huellas de huellas. De ese modo: “se ve comprometida la identidad o la indivisibilidad de una línea (*finis* o *peras*), la identidad consigo mismo, y por lo tanto, la posible identificación de una linde intangible, el pasar la línea se convierte en un problema. Hay problema desde el momento en que la línea de la linde se ve amenazada.”³⁰ Y ésta ya resulta amenazada al primer trazado. En esa divisibilidad (de)constitutiva de la línea fronteriza, por consiguiente, nada del ser-uno-mismo, la identidad o la *ipseidad* de lo que sea quedaría ileso. Eso acontece (sin acontecimiento), la experiencia del paso (no paso), al umbral, ante y entre lo liminar, al borde ondulante de la otra orilla, al evento de la venida sin paso del otro. Y ni siquiera la analítica existencial heideggeriana se saldrá indemne de las turbulencias e intermitencias de ese arribante ab-soluto, que disloca ya entre los umbrales y los temblores, exponiendo a la inestabilidad y las grietas, de verse sorpresivamente acogido por aquello que se supone se acoge. Riesgo inevitable que a la vez desplaza entre vías inéditas necesarias para repensar la complejidad de la vida y las alteridades de los animales (o mejor, como más adelante se dirá, de los animots), que desencajan sin fin la supuesta seguridad de la tranquila determinación del *dasein* humano.

En *Aporías*, Derrida encara los estudios de Philippe Ariès acerca de la historia de la muerte en Occidente, no sin contrasignarlos en el anacronismo del contratiempo que sería morir, pero también reconoce que el sentido de este concepto ha cambiado y esas variaciones han determinado diversas cuestiones al respecto de las fronteras establecidas habitualmente entre la vida y la muerte, el hombre y otros vivientes, las culturas y las formas singulares de relacionarse y de tratar con la finitud, que muchas veces circunscriben líneas divisorias rígidas entre las culturas, como si la línea de paso entre la vida y la muerte estuviese asegurada con alambres de púa; así, el concepto de cultura se establece como casi tautología de muerte. En este sentido, una de las tradiciones y no

³⁰ Ibidem, p. 29.

sólo filosófica que se impone con mayor fuerza en Occidente supondrá como dado indiscutible que por el límite del morir pasaría apenas un reparto intra-antropologocéntrico entre cultura y naturaleza, existencia y simple vida, hombre y animal. De ese modo, según lo presupone³¹ Heidegger, sería necesario proveer a través de la analítica existencial, que se acredita “a la vez anterior y libre, primera y neutra”,³² un concepto de la muerte propiamente dicha; entonces, sólo desde la precedencia fundamental de esa interpretación existencial se levantarían los cimientos sobre los que se apoyaría toda biología y ontología de la vida. Sin embargo, entre ese límite espectral, poroso, inquietante e inquieto nada está asegurado y cada paso resta no sólo difícil y paradójico-aporético, sino que además tiembla en lo indecible decisivo; puesto que si bien la aporía traspasa todas las decisiones, hace falta que la aporía última sea la imposibilidad de la aporía como tal. La aporía de la aporía afecta irremediamente no sólo la oposición tajante entre cultura y naturaleza, sino aquella entre la vida y la muerte y/o aquel(lo) que no estaría ni vivo, ni muerto; de modo que desestabiliza en su seno (en la vulnerabilidad constitutiva de lo otro en sí, entre marcas que no paran de reinscribir, emborronar e intensificar las zonas limítrofe) cualquier dimensión fundamentalista que supondría el límite del morir como una linde segura y apropiable, susceptible de plena delimitación con respecto a lo que se cree sólo parece o fallece sin más. En otras palabras, no sólo no hay una sola y unívoca forma de relacionarse a la vida y a la muerte, y ninguna garantía de fundamento sabría garantizar la indivisibilidad o solidez del límite, ni la supuesta autosuficiencia y el monopolio de un *dasein* humano sobre la muerte, y en fin, sobre la vida; sino que además, cualquier relación esencialista y presuposición fundante con respecto a la muerte como tal y a la vida como tal y el mismo en cuanto tal resultan sin suelo ni fondo fijo, incurablemente desestabilizados y espectralizados. Y ni el sistema de posibilidades, ni el orden de órdenes de la gran tradición ontológico-teológico-jurídico-político-trascendental podrían quedar salvos ante aquello que no es un simple caso, sino acaso la prueba de lo que no se deja simplemente arreglar, la aporía de la aporía de “la-vida-la muerte.”

Resultan obsoletas las tentativas escapistas, que se suponen neutrales, ante las turbulencias del reaparecido, las espectrologías, el trabajo de duelo interminable y las

³¹ Como lo señala Derrida esta lógica de la presuposición: “consiste en preocuparse por lo que hace posible ya y de antemano cualquier enunciado, cualquier determinación, cualquier tema, cualquier proyecto, cualquier objeto. Dicha lógica de la presuposición también es, en este contexto, una lógica o una petición del fundamento.” DERRIDA, J. *Aporías*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 79.

³² *Ibidem*, p. 88.

políticas totalitarias de la muerte implementadas en la modernidad y sobre las que pretende fundarse la autosuficiencia soberana del Estado, el tiempo y la vida plenamente capitalizada. Desconocerlo sería como querer ignorar que “No hay política sin organización del espacio y del tiempo del duelo, sin topolitología de la sepultura, sin relación anamnésica y temática con el espíritu como (re)aparecido, sin hospitalidad abierta al huésped como *ghost* al que nosotros mantenemos como rehén tanto como él nos mantiene a nosotros en calidad de tales.”³³

Así, al retorcer y dar la vuelta al dispositivo heideggeriano del ser-para-la-muerte y la posibilidad imposible del *dasein* como lo propio del hombre, se muestra que el pensamiento de lo posible, el sentido del poder y la capacidad que supondría la analítica existencial, la posibilidad de la aporía del poder-no-estar-ya-ahí como *dasein*, la posibilidad que asegura para sí lo imposible de la muerte *como tal*, y a partir de lo que se la supone como la propiedad más propia del *dasein* humano, toda la red analítico-existencial resta atravesada en su seno por cierta fragilidad que resulta decisiva y significativa, esta marca inestable vibra sutil y deja difiere tácitamente, contaminando sin remedio a través del como, del *als*, del en tanto que tal, que reserva el suplemento impensable y el principio de ruina de lo que no se deja estabilizar en el límite antropocéntrico del morir propiamente sólo para mí, el *dasein* humano.

Derrida muestra que ningún pensamiento fundamental por más original y riguroso que sea su método, estilo y delimitaciones “puede protegerse contra una recóndita contaminación bio-antropo-tanato-teológica. Ese contrabando contaminante, al seguir siendo irreductible, se filtra desde el idioma mismo de la analítica existencial.”³⁴ Lo que se supone garantizaría a la analítica existencial del *dasein*, es decir, el como tal de la muerte, arruina intrínsecamente su posibilidad misma, comprometiendo sus principios y demarcadores fundamentales:

1. Tanto el principio fenomenológico del “como tal” que regula su método; 2. cómo las clausuras problemáticas que ésta dibuja en su relación con otros saberes; 3. como los límites conceptuales que pone en marcha: por ejemplo, los límites entre el *dasein* y el ser de otros entes (*Vorhandensein*, *Zuhandensein*) o los otros seres vivos, entre el ser hablante que tiene un mundo y el animal “pobre de mundo” (*weltarm*) (toda la diferencia del mundo; de lo que aquí va es de todas las fronteras del mundo), pero también los límites entre fina(liza)r y perecer (*enden/verenden*), morir y perecer (*sterben/verenden*), morir y fallecer (*sterben/ableben*).³⁵

³³ Ibidem, p. 103.

³⁴ Ibidem, p. 128

³⁵ Ibidem, p. 126.

Principio de imposibilidad de principio pleno e idéntico a sí, que arruina, dinamiza y disloca desde ya las posibilidades designadas al *dasein* humano en contraposición a otros entes y seres vivos, al prometer y comprometer desde el trazado de la línea liminar, en la parasitación, el injerto, la divisibilidad. Así se deshilacha irremisiblemente el horizonte del *dasein* que supone poder esperarse a sí mismo en su propio morir, desde donde se trazaría una línea supuestamente unitaria que dividiría indivisiblemente al hombre (único que se presume sería capaz de *dasein*, es decir, con la posibilidad de hacerse cargo de la posibilidad de esa imposibilidad como tal) del animal (que no tendría la capacidad, ni la posibilidad de la imposibilidad del *dasein*, ni verdad, ni no-verdad, ni muerte, ni lenguaje). Pues lo mismo que se supondría la marca distintiva y el poder propio del *dasein*, que consistiría en la relación con el desaparecer como tal del “como tal”, no cesa de deslizarse en lo que puede no aparecer como tal, así antes que una pertenencia exclusiva/inclusiva, esto podría resultar el rasgo común tanto de las formas inauténticas como de las auténticas de la existencia del *dasein*, estructurando la experiencia de la muerte en cualquier ser vivo en general, no obstante, reste heterogéneo, ya que:

Rasgo común no significa homogeneidad, sino imposibilidad de un límite absolutamente puro y rigurosamente infranqueable (en términos de existencia o de conceptos) entre una analítica existencial de la muerte y una antropoteología fundamental, y seguidamente, entre unas culturas antropológicas y unas culturas animales de la muerte. En contra de Heidegger o prescindiendo de él, se podrían poner en evidencia mil signos que muestran que los animales también mueren. En medio de las innumerables diferencias estructurales que separan a una “especie” de otra y que deberían ponernos en guardia frente a cualquier discurso sobre la animalidad o la bestialidad en general, los animales tienen una relación muy significativa con la muerte, con el asesinato y con la guerra (y, por lo tanto, con las fronteras) con el duelo y la hospitalidad, etc., aun cuando no tengan relación con la muerte *como tal* ni con el “nombre” muerte como tal. Ni, por las mismas, con el otro como tal, con la pureza como tal de la alteridad del otro como tal.³⁶

Pero “¡tampoco el hombre, precisamente!”, añade Derrida, podría asegurarse para sí esa relación pura, plena y unívoca con la muerte como tal o la misma vida y otros como tales que se supondría definirían su propiedad más propia, pues “si la muerte, posibilidad más propia del *dasein*, es la posibilidad de su imposibilidad, aquélla se convierte en la posibilidad más impropia y más expropiante, más inautenticadora.

³⁶ Ibidem, p. 122.

Desde ese momento, lo propio del *dasein* se ve, desde el adentro más originario de su posibilidad, contaminado, parasitado, dividido por lo más impropio.”³⁷

Por lo cual resulta problemático preservar una dimensión fundamentalista y la distinción sólida entre lo auténtico y lo inauténtico, así como entre morir, perecer y fallecer, puesto que entre sus bordes esas distinciones ya están de principio amenazadas, por la expropiación de lo impropio que no habrá cesado de habitar y espectralizar lo propio, y que toma la infigurable anacronía de la “figura del marrano, de lo cripto-judaico y de lo cripto-X en general.”³⁸

Así, explorando el reverso de las consideraciones heideggerianas y al dejar que gire y dé vueltas imposible y vertiginosamente el dispositivo de Ser y tiempo y la posibilidad misma de la analítica existencial, Derrida señala que:

Si la muerte es la posibilidad de lo imposible y por lo tanto, *la posibilidad del aparecer como tal de la imposibilidad de aparecer como tal*, el hombre, o el hombre como *Dasein*, tampoco tiene nunca relación con la muerte como tal, solamente con el perecer, con el fallecer, con la muerte del otro que no es el otro. La muerte del otro vuelve así a ser “primera”, siempre primera, como la experiencia del duelo que instaura mi relación conmigo mismo y constituye, en la *différance* – ni interna ni externa – que la estructura, tanto la egoidad del ego como toda *jemeinnigkeit*. La muerte del otro, esa muerte del otro en mí, es, en el fondo, la única muerte nombrada en el sintagma mi muerte (...) Es otra dimensión del esperarse como esperarse el uno al otro.³⁹

La aporía no se remite sólo a un problema del orden del discurso filosófico, el impase y la situación insoluble por la que se atraviesa acontecen en el mundo. Como Jean-Luc Nancy señala el mundo y el concepto de mundo devienen aporéticos:

Hoy el mundo está arañado, rasguñado, marcado de todas las formas de incisiones, de heridas, de golpes, de trazos. Estamos en un momento del mundo en el que los mapas geográficos no cesan de ser tachados, sean tachones de fronteras que transformamos o tachaduras producidas por trabajos o por catástrofes que se producen, que se llevan pedazos de territorio, de ciudad, de floresta. Y es por eso, que se podría decir que estamos en un mundo aporético, en un mundo que se siente, que se prueba en aporía.⁴⁰

En el texto *La equivalencia de las catástrofes*, al reflexionar acerca de la inconmensurabilidad del desastre nuclear de Fukushima, y otros eventos límite, irreparables que ningún más allá puede venir a consolar. Nancy piensa entre los

³⁷ Ibidem, p. 124.

³⁸ Ibidem, p. 125.

³⁹ Ibidem, p. 123.

⁴⁰ NANCY, J.-L. “Apertura dell’aporía”. In: EYBEN, P. *Pensamento intruso: Jean-Luc Nancy e Jacques Derrida*. Vinhedo: Horizonte, 2014, p. 18.

múltiples estratos de la interconexión general, el entrelazamiento, la simbiosis de las técnicas, de los intercambios, de las circulaciones, en las relaciones e intrincaciones técnicas, energéticas, sociales, económicas, políticas, ecológicas, y otras que implica aquello que mal se deja circunscribir como catástrofe. Cada batir y temblor de tierra magnetiza y sacude al mundo con implicaciones materiales, sociales, económicas, técnicas, políticas, éticas, poéticas, desmedidas; las repercusiones no dejan de oscilar elásticamente. No se podría seguir denegando la fricción e interdependencia de fuerzas materiales, telúricas, meteorológicas, cósmicas, ínfimas, que atraviesan por inextricables, complejas e imprevistas intersecciones con otros movimientos y fuerzas sociales, físicas, psíquicas, políticas, económicas, entre otras. Pero por esa misma maraña se expande también la catastrófica equivalencia general que expresa una economía guiada por la producción y acumulación de riqueza y la auto-producción rentable y sin límites, afectando innegablemente la “complejidad de sistemas interdependientes (ecolo-nómicos, socio-polito-ideo-lógicos, tecno-científico-culturo-lógicos, etc) y/o las cadenas de coacción existentes (la electricidad, el petróleo, el uranio, todos los minerales raros, etc. – y sus puestas en obra, sus usos civiles y militares, sociales y privados, etc.)”⁴¹ Así, se constituye un régimen de equivalencia basado en el dinero, lo monetario y la esfera virtual financiera, que pretenderá absorber y asimilar en valor de equivalencia general a todas las esferas existentes y a todas las multiplicidades de otros modos de existencia.

Entre esos batimientos del mundo aporético, tembloroso y vibrante, a cuyas dificultades y replicas sin epicentro localizable no se podría simplemente renunciar; el peligro del impase y la paralización permanecen latentes; pero ninguna decisión viene sin eso que amenaza con cortar el aliento y lo relanza a la suerte improbable de la mudanza de respiración. Entre esas encrucijadas y umbrales aporéticos, nada se queda apenas en oposición o en la proposición de soluciones fáciles y definitivas o en la suspensión de la supuesta inmutabilidad de un género catastrofista, pues “estamos en la exposición a una catástrofe del sentido”⁴², restamos a la intemperie, irremediabilmente expuestos a pensar y escribir ante y entre las turbulencias de lo que arriba sin designio fijo, donde arribamos sin hacerlo del todo, como lo que no cesa de dejar, sin que nadie pueda retenerlo, eso deja sin tiempo ni espacio para la sola lamentación, la imprecación, la redención o el catastrofismo, la fascinación, el conformismo o la resignación, pese a

⁴¹ NANCY, J.-L. *L'Équivalence des catastrophes (Après Fukushima)*. Paris: Galilée, 2012, p. 15.

⁴² *Ibidem*, p. 20.

que son las respuestas y/o reacciones (nunca se sabe distinguir del todo entre ellas) más frecuentes. De acuerdo con el humanismo, que al ceder a la divinización del hombre, no ha logrado pese a su pompa, pensarlo ni a él, ni al mundo, ni a la naturaleza, tornándose cómplice del progresismo, el desarrollismo generalizado y la catástrofe civilizacional propagada por doquier, donde sólo parece importar la interminable acumulación arcóntica de archivos, proyectos y previsiones, que proporcionen al menos la ilusión de la auto-preservación, mientras el presente de la proximidad sin alibis con otros y la venida inconmensurable aquí y ahora, a cada vez, en la inequivalencia de sus singularidades y alteridades, parece sumergirse en la indiferencia de la existencia del mundo y de cada existente.

Tal sería “la ley de nuestra civilización: lo incalculable es calculado como equivalencia general.”⁴³ Civilización capitalista de la equivalencia donde prima la intercambialidad de todas las fuerzas de producción. Civilización ¿irreparable o de lo irreparable? ¿Quién sabe? pero en todo caso, como lo argumenta Nancy, civilización del progreso, de la hegemonía forzada y del control sobre las fuerzas, del dominio sobre la naturaleza, de la guerra contra nosotros mismos y contra el mundo y otros mundos. Basada en el “equilibrio del terror”, que se impone y busca impedir otros trazos e imprevisibles relaciones de fuerzas. Todo eso se inscribe entre la textura de lo existente, afectando con consecuencias incalculables a otros vivientes, el agua, el aire, el suelo, agotando la tierra y cada materia que se cree perpetuamente renovable.

Al pasar en no paso, al deslizarse de las travesías entre las fronteras y seguir al Animal que *donc je suis*, el paso se enreda, a cada vez más y otra vez por primera vez toda vez, entre las multiplicidades de huellas de las otredades animales. Allí también se habla sobre el ser-para-la-muerte del que se supone de antemano excluido al animal, pues según la lógica de la comprensibilidad del ser, el animal no “muere” y ni siquiera vive ya que no sería un *dasein* “para-la-muerte.” Así al deslizarse entre el seminario acerca de los conceptos fundamentales de la metafísica de Heidegger, Derrida vuelve a dejar vibrar sensiblemente la supuesta solidez de la estructura del en cuanto tal, dejándola arruinarse en su seno, al exponerla y exponerse a la felina mirada, *punctum caecum*⁴⁴ que abisma adentro y afuera la supuesta autoridad de un punto de vista plenamente soberano y autonómico.

⁴³ Ibidem, p. 53.

⁴⁴ En *Memorias de ciego*, se escribe acerca del *punctum caecum*. También en *Rodar las palabras* se hace referencia al *punctum caecum* que implica la ceguera en la videncia, lo invisible en lo visible. La herida en

La supuesta omnipotencia de la tesis que defendía Heidegger acerca de *weltlos* (la piedra es sin mundo), *weltarm* (el animal es pobre de mundo), *welbilden* (el hombre como único configurador de mundo) no cesa de ponerse a prueba a la seguida de los rastros de las alteridades animales cuyas huellas nos marcan y remarcan en sí fuera de sí. Dejando sin mundo, desde antes del mundo. Duelo imposible de los animales, que contrariamente a lo considerado por el sistema analítico existencial, no cesan de alterar las delimitaciones entre morir, perecer y fallecer, sobre las que se pretende asegurar el *dasein* humano. La tonalidad fundamentalmente nostálgica del seminario de Heidegger se desplaza en las preguntas acerca de lo que implica estar en-casa con el animal. ¿Qué es habitar con el animal? ¿De qué se trata esa co-habitación con los otros animales en mí y el otro de los animales fuera de mí? ¿La pregunta se reduce a un simple existe o no existe el gato con nosotros en la casa?

En diversos textos Florence Burgat ha encarado esa urgente, ardua e interminable necesidad de pensar y convivir sin disminuir ni anular las alteridades de otros animales; atenta a las deconstrucciones que no paran de acontecer entre la supuesta línea divisora que aseguraría la existencia humana de un lado y la simple vida animal por otro⁴⁵. En un ensayo reciente intitolado: Vivir con un desconocido, la pensadora reflexiona a propósito de ese vivir morir siempre asombrado junto a los gatos, donde nada se agota en el saber absoluto. Así, en compañía de poetas como Rilke, se descubre que no se sabe nunca lo qué es ese gato, eso tal vez convide a desaprender nuestras certezas habituales. (Extraña y próxima mirada, como prótesis en el seno del ojo que la mira y al que ella mira, donde acaso no sólo se aprende a leer la eternidad, como deja resonar el bello título del texto de Françoise Armengaud⁴⁶, sino que nos lee y deslee, antes incluso de emborronarse entre los signos del libro, antes del mundo, del antes y de que la eternidad sea; como la abertura de la escritura que no cesa

el ver que no cesa de reenviar a otras marcas y perspectivas que multiplican los umbrales y las redes relacionales que deslizan entre otros cortes de visibilidad en el campo de invisibilidad.

⁴⁵ Los textos de la autora no se limitan a aquel que el mismo Derrida cita, *Animal mon prochain*, donde se exponen algunas reflexiones vitales al respecto de la necesidad de transformabilidad del ámbito del derecho ante los diversos desafíos a los que expone la ineludible cuestión animal. También se puede hablar de otros trabajos más recientes, como por ejemplo: *Libertad e inquietud de la vida animal* (2006), donde también a la escucha del clamor de las víctimas del carnofalogocentrismo, se recuerda la denegación deliberada y sistemática que se lleva a cabo diariamente contra la inmensa diversidad de existencias animales. Lo que va a la par con la afirmación de un corte que se presume indivisible y fundante de la diferencia zoo-antropocéntrica. Todo eso se relacionaría con la puesta en abismo del término animal instituido según el usufructo del antropo-logocentrismo, como lo desenvuelve Derrida en *L'animal que donc je suis*.

⁴⁶ ARMENGAUD, Françoise. *Apprendre à lire l'éternité dans l'oeil des chats ou de l'émerveillement causé par les bêtes*. Les belles Lettres. Paris : 2016.

en su retraso y por venir) Inquietud animal que no se deja apagar, ni siquiera en el confort protector del hogar doméstico; como punto de resistencia, “ombbligo del sueño”⁴⁷, que en el desciframiento de ningún sentido de antemano dado jamás se agota. Así no termina de perturbarse un equilibrio que no se sabría ya desde cuando roto. Quizá desde el genético trazado que no puede evitar exponerse en la incondicionalidad de la encentadura al frágil equilibrio, donde las propiedades que creíamos sólo nuestras y las carencias del resto, se alteran sin remedio y desde ya se encuentran discretamente desestabilizadas entre los signos arañados y multiplicados en el propio cuerpo de la lengua que se presume propia. En ese desajuste en el seno de la vida (de lo que se conviene ella sea), de lo que se construye sobre medida exclusiva y de todas las piezas que se quisiera apenas se reflejen a sí mismas, la casa humana no cesa de estar amenazada, pero lo que resulta más retorcido y vertiginoso, es que acaso nada de ella acontece y ninguna demarcación resta o sobrevive sin que el manto por donde pasa deje de amenazarla con desmantelarla y desmontarla, sin que sea ya atravesada, marcada y remarcada por los pasajes sinuosos y fugitivos de esos íntimos desconocidos. Decisiva indecidibilidad de las hosti-hospitalidades que pervierten el sosiego de cualquier instalación, ocupación o apropiación posibles.

La fluidez, animación, movilidad, intensidad, que sugiere, no sólo una mirada que engata, deja temblar el suelo y desmiente el punto de vista que tradicionalmente rechaza la complejidad de fuerzas, combinaciones y rupturas que implican los animales, al sumergirlos en la simpleza de lo que se conjetura estaría sólo atado a reaccionar a un elemento de su ambiente, en el reduccionismo comportamental o la banal tentativa de autoinmunización ante los rastros, borraduras, actos significativos, visiones videntes, interacciones, cuerpos, tonalidades, formas animales, que los desposee de cualquier condición de existencia o relación de alteridad, reservada para el exclusivo beneplácito humano.

“El gato no es un animal disponible”⁴⁸ Y ningún otro, menos aún aquel que se desliza, sigue, se resiste, se enrosca, asalta, da vueltas y se deja seguir, sin un solo comienzo, ni fin, sin seguida apenas continuista o discontinuista, entre las jornadas del *Animal autobiográfico*. En el texto *L’animal que donc je suis* resuena la infinita responsabilidad con los animales, no sólo aquellos en cuya compañía existimos, e

⁴⁷ BURGAT, F. *Vivre avec un inconnu. Miettes philosophiques sur les chats*. Paris : Payot & Rivages, 2016, p. 17.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 27.

incluso como irreductible a cualquier presumible solidez soberana de la línea demarcatoria entre el que sabría responder y el que no sabría sino reaccionar, así se juega esa clave incondicional sugerida en la sutileza poética e intraducible multiplicidad del idioma derridiano: *“chez soi chez l’autre”*. No hay formato que resista a la desmedida monstruosa que en esta elíptica frase nos visita y desde ya nos dobla y desdobla, multiplicando y desmultiplicando los umbrales; pero en su irreductible heterogeneidad esa desmedida solicita y exige indisociable y sin descanso la transformabilidad y la invención de medidas que contemplen no solamente la preservación de sí.

En la entrevista concedida a Derek Adtrige intitulada *Esa extraña institución llamada literatura* (1991), Derrida señala que su preocupación por la literatura, desde muy temprano se encuentra relacionada con su gusto e inquietud por la autobiografía. No sólo por su lectura de textos de ese tipo, sino también por la pasión autobiográfica que desde la adolescencia imanta la escritura proteica de sus diarios. En el coloquio de Cerisy de 1997, cuyo título el propio Derrida escogería, el pensador recuerda en su exposición el carácter quimérico indisociable del deseo irresistible de la autobiografía. Así, a través de esta expresión no sólo se refiere a la extensa lista de los animales autobiográficos que han poblado la historia de la literatura o de la filosofía, sino que también sugiere prestar atención a los imprevisibles y significativos cruces, seguidas y rupturas entre la palabra “animal” y la palabra “yo”. La indicación poética en el título de la presentación de Derrida en dicho coloquio: *“L’animal que donc je suis”*, deja escuchar y juega con la casi homofonía de la lengua francesa entre los verbos ser y seguir. Decisiva indecidibilidad por medio de la cual el animal vendría como antes que yo, huésped que antecede incalculablemente, por más de un lado, tal vez detrás y/o delante de mí, sin dejarse fijar o capturar plenamente en su venida sin arribo, rodea y asedia. Hasta el punto de no poder estar seguro de saber quién o qué es y/o sigue a quién o qué. Punto de locura, que deja resonar la frase risueña del gato del conde de Chester evocada por Derrida: *“We’re all mad here. I’m mad. You’re mad”*. Pero así como él se lo declaraba a Foucault: no se piensa sino bajo ese riesgo de la locura, no se puede simplemente protegerse y salir ileso de esa amenaza, eso resta irremediable y no habría cogito posible sin ella.

La supuesta autoridad de un punto de vista autosuficiente e inmune, capaz de ver, anticiparlo todo y declarar lo que es y lo que otros serían, en cuanto tal, resulta perturbada indefinidamente ante la mirada abisal de otro animal. Así, se trata de

cuestionar aquellas tradiciones que lo consideran apenas visible, pero jamás vidente; puesto que, “él también puede mirarme. Tiene su punto de vista sobre mí. El punto de vista del otro absoluto y esta alteridad absoluta del vecino o del prójimo nunca me habrá dado tanto que pensar como en los momentos en que me veo desnudo bajo la mirada de un gato.”⁴⁹ Así, ese gato que anda entre nosotros, a paso de gato, sin que sepamos plenamente en qué anda, no cesa de (des)andar y desplazar intestinamente las líneas territoriales sobre las que se pretende afincado el hombre. Como se observa en el transcurso de la conferencia ni los distintos discursos filosóficos, onto-teológicos, morales, jurídicos, políticos, económicos, sociales, culturales, estéticos, entre otros y ni el mismo sentido común se puede proteger por completo de esos pasajes sin paso.

Los motivos reglados dogmáticamente entre el sentido común y el filosófico, entre otros, a propósito de lo que se llama mundo, vida, historia, sociedad, etc. corresponden a cierta autodefinición, auto-aprehensión, auto-situación del hombre o del *dasein* humano respecto del ser vivo y de la vida animal, es decir, a la tradición antropocéntrica de la autobiografía, a la que Derrida no se opone simplemente, sino que la contrasigna, al dejarse embargar y girar las claves de los animots que la contaminan, entrelazados a su autoheterobiotanografía, en tonalidades que nadie antes había dejado escuchar. Menos en la filosofía, que tradicionalmente corresponde a un ámbito que excluye incluso la biografía, pues algunos de Aristóteles a Heidegger suponen que todo se remite a nacer, pensar y morir. No obstante, con Derrida al trazo autoheterobiotanográfico se despliegan otros rumbos entre las huellas de lo otro inapropiamente otro. La auto-afección y la auto-infección dejan temblar lo otro en sí. Las infigurables figuras animales, los animots no cesan de parasitar con sus huellas la autobiografía. De manera que la autobiografía tal vez se pueda pensar como una especie de dinámica inmunitaria que no cesa de estar amenazada de tornarse auto-inmunitaria.

La autobiografía, la escritura de sí del ser vivo, la huella del ser vivo para sí, el ser para sí, la auto-afección o la auto-infección como memoria o archivo de lo vivo sería un movimiento inmunitario (por consiguiente un movimiento de salvación, de salvamento y de redención de lo salvo, de lo santo, de lo inmune, de lo indemne, de la desnudez virginal e intacta) pero un movimiento inmunitario siempre amenazado de tornarse auto-inmunitario, como todo *autos*, toda ipseidad, todo movimiento automático, automóvil, autónomo, auto-referencial. Nada corre el riesgo de ser tan emponzoñador como una autobiografía, emponzoñador para sí, en primer lugar, auto-infeccioso para el presunto firmante así auto-afectado.⁵⁰

⁴⁹ DERRIDA, Jacques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. p. 26.

⁵⁰ *Ibidem.*, p. 64.

“Sin autoinmunidad, con la absoluta inmunidad, nada jamás acontecería.”⁵¹ La perversión y pervertibilidad resulta deconstitutiva de la experiencia. Nada acontece sin el rastro de otro. Así, quizá vale preguntar, por más que se corra el riesgo de sobrecargar la palabra: ¿es posible pensar sin cierta Auto-inmunitarianidad? ¿Cómo esto se relacionaría de manera inextricable con la autoheterobiotanografía? Y al respecto de la subjetividad ¿se vería acaso no sólo problematizada, sino también incesantemente perturbada por esa irremediable amenaza que abre su suerte?

Lo paradójico y aporético suele implicar cierto movimiento auto-inmunitario. Terrible perversión que nada deja ileso en la autobiografía y que tal vez provoque a leerla contra sí misma. No se puede hablar del nacimiento sino como aquello que resta abierto, herida insaturable, que no se deja cerrar y se sustrae a la presumida plenitud de quien anuncia o cree saber decir yo he nacido, pues asegurar tal cosa no sería sino la muerte.⁵² En la sobrevivencia, en la intensidad de la vida y la muerte los animales no dejan de abrir la firma a la fisura del rastro de otro. Gabriel Giorgi señala algunos cruzamientos entre la cuestión animal en contraste con lo que en el ámbito de la literatura y las artes se ha llamado “escrituras de sí”. Entre algunos textos y prácticas literarias y estéticas atravesadas por trazos autobiográficos, la vida se piensa como irreductible a una instancia yoica controlable de antemano. De tal manera, el *bios* no se deja generalizar, ni agotar en una subjetividad concebida exclusivamente desde la asignación unidireccional de la persona humana. Antes que la apropiación de la multiplicidad de la vida por parte de una dimensión de sujeto fijo, existen escrituras que piensan en los dobleces de las huellas que entreabren exterioridad e interioridad a intensidades, efectos y afectos impersonales, no sujetables a las presuntas certezas de una figura pura, plena y autosuficiente del yo. “La vida ya no se puede resumir o contener en el formato del individuo: como si la cultura hubiese descubierto que la noción de “vida propia” se tornó insustentable.”⁵³ En diversos textos se oscila entre lo ajeno e íntimo, las clásicas demarcaciones donde se oponía lo interior y lo exterior resultan inestables y caducas, de manera que la necesidad de otros modos de registro, experimentación, reflexión, desencadena unas literaturas desplazadas entre multiplicidades de flujos, pasajes y devenires, en disenso con respecto a los esencialismos establecidos y solicitando entre los temblores de los umbrales otros

⁵¹ DERRIDA, Jacques. *Vouyou: deux essais sur la raison*. Paris: Galilée, 2003, p. 210.

⁵² DERRIDA, Jacques. Une “folie” doit veiller sur lapensée. En: *Points de suspension*, p. 351.

⁵³ GIORGI, G. *Formas comuns: animalidade, literatura, biopolítica*. Rio de Janeiro: Rocco, 2016, p. 35.

modos de pensar en los rastros de lo impensado, la fragilidad y la excedencia de la vida y lo vivido. Entre la textualidad literaria y artística los trazos autoheterobiotanográficos se entrecruzan con las huellas animales. Quizá se pueda evocar distintos textos kafkianos como *Chacales y Arabes*, Informe a una academia, entre otros, así como las huellas animales que sinuosas atraviesan sus dibujos. Pero también merece recordarse *Las reflexiones del gato Murr* de Hoffmann, o el texto de Natsume Soseki, llamado: *Yo, el gato*. Donde tal vez sería interesante pensar el deslizamiento de la pregunta por lo que son los animales en aquella que dice quiénes son los animales. En la fragilidad de los supuestos fundamentos sobre los que nos presumimos apaciblemente instalados, entre lo quebradizo de la línea de demarcación que supone: “la división bipartida: hay las cosas, de un lado, las personas, del otro. Esto es del lado de las cosas apropiables que los animales están clasificados.”⁵⁴ Al insistir en los efectos del deslizamiento de la cuestión animal hacia aquella que pregunta por quienes son los animales, se evoca lo singular plural que aquellos portan y esto permite pensar en su diversidad de relaciones de alteridad e incluso en la dimensión de subjetividad como irreductible al monopolio antro-po-carno-falo-egocéntrico.)

Pensadores, escritores, poetas y artistas han cuestionado de manera directa o indirecta aquella tendencia reductora de gran parte de la tradición teórica que “habrá consistido en la objetivación violenta de eso que no pasa de la exclusivamente humana subjetividad y en el mantenimiento del animal fuera de la esfera del sentido.”⁵⁵ Patéticamente se presupone al hombre como el solo detentor del campo del sentido, de lo simbólico, de la soberanía, entre otros atributos, cuando empozado sobre el logos, se pretende que nada se evada al poder que se acredita solamente suyo, desde las murallas impuestas pese a la arbitrariedad evidente, y que se suponen sin ninguna partición, ni limite, ni abertura, en la aparente solidez de un expansionismo paralizado. La resistencia creativa frente a dichos dogmas impulsa a una reformulación urgente de aquella concepción de subjetividad y de sentido excluyente y atrapado en sí mismo

De otra parte, en la última sesión de la intervención de Derrida en 1997, se refiere a cómo el animal permanece en suspenso en el discurso de Heidegger, quien además sería apático al trazo (auto)biográfico. Si bien admite en *Ser y tiempo*, los

⁵⁴ BURGAT, Florence. *À quoi la question « qui sont les animaux » engage-t-elle?* In: BIRNBAUM, J. *Qui sont les animaux ?* Paris: Gallimard, 2010, p. 139.

⁵⁵ FONTENAY, Elisabeth de. *Ceux que les animaux ne regardent pas*. In: BURGAT, F. (Dir.) *Penser le comportement animal. Contribution à une critique du réductionnisme*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2010, p. 400.

problemas que tendría para pensar las temporalidades entre los animales, no deja de posponer indefinidamente tal análisis, jamás admite la alteridad ineludible de toda y cualquier otra existencia y prefiere desde una estrecha comprensión de mundo (incluso a pesar de sus lecturas no sólo filosóficas), ver sólo pobreza en el animal, al atarlo en redes de conductos y constreñimientos, y pese a los esfuerzos analíticos y hermenéutico-fenomenológicos, sigue aún preso a los dogmas del mecanicismo y el cogito cartesiano.⁵⁶ En su obstinada pretensión y vigilancia en la definición e inversión de las sendas que conduzcan a la concepción completa de la esencia y lo propio del hombre, continúa preso a la fuerte nostalgia de la metafísica humanista. Impregnado por esa “tonalidad afectiva” piensa en el tiempo y la finitud, pero nunca los ensambles del sistema analítico existencial se sentirán cómodos con la finitud animal, por lo que se considera que al no tener acceso al *dasein* y reservarlo sólo al ser humano basta para deshacerse de aquella molestia. Aún hoy entre las familias, y no sólo la familia Heidegger, sino entre otras hermandades del otro y del semejante también, se cree testarudamente que dejando abandonado por fuera de la casa, sin rostro, ni mirada, ni huella, a ese incómodo visitante que ya interrumpe, acoge y desajusta y se injerta a cada cemento, fibra, material, médula y estructura antes de que pueda ofrecérsele lugar en sí; el problema está resuelto. Pero el animal viene sin venida y a veces sin que se sepa por donde o cuando, y Heidegger no es el único que vuelve todas las semanas tras escribir, pues el camino del examen comparativo por el que se introduce le llevará a no poder dejarlo igual que a la piedra, a la que no le costó nada definirla como sin mundo. ¿Pero no sería esa piedra dejada sin mundo fuera del camino del ser-para-la-muerte, la misma que desde siempre ya agujeró y deformó la cabeza del pensamiento del mundo?

Heidegger se concentra en la noción de mundo y la historicidad de tal concepto, recorre el trayecto del cosmos griego y la concepción cristiana de mundo, pasa por la imagen del mundo moderno y en ese camino considera que el hombre puede situarse frente al mundo y así sería el único en tenerlo y configurarlo. Según la caracterización del fenómeno del mundo y el examen comparativo reductor del animal se pretende determinar lo que sería el hombre. ¿Pero es posible tenerlo y más aún que haya mundo como tal y el propio como tal?

Al empeñarse en ese rumbo por la posibilidad que fundamenta las cosas, todo se complica, por más que se intente alcanzar la incontrovertida esencia de la animalidad

⁵⁶ DERRIDA, Jacques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*, p. 173.

del animal y la naturaleza viva del ser vivo, y que se quiera determinar en oposición a la esencia de la humanidad del hombre, en esa esfericidad y entre las vueltas y pasajes por esas zonas liminares y vertiginosas de lo *unheimlich*, nada se deja cerrar sobre un concepto de mundo, que no para de volverse problemático y frágil. Sin embargo, no basta con apenas poner en entredicho esa retórica, ¿Qué se saca afirmando el no en cuanto tal? El análisis derridiano diseminal y diferencial de los animotes, está prendido, marcado y vuelto desde ya hacia las alteridades animales, cuyos trazos no cesan de complicar hiperbólicamente la consideración esencialista y fundamentalista del mundo. Acontecimientos, mutaciones, deconstrucciones, singulares plurales, dibujan otros meridianos y retuercen longitudes y latitudes, achatando y rasguñando geometrías y geografías menos que nunca planas y una visión plena de mundialización omnipotente y homogénea. Entonces, las tentativas de prolongar el ideal esencialista de una humanidad verdadera parecen cada vez más vanas, pues no para de temblar el hombre, el concepto, la historicidad y periodización del concepto, los sistemas y delimitaciones que pretenden circunscribirlo, el mundo que se cree poder habitar solo, como esencia pura, total, desalienada, autónoma, abstraída de toda sujeción proteica, corporal, material, técnica, natural, cultural, económica, política, ideológica; independiente de otros seres vivos y no vivos, entre otras multiplicidades de modos de existencia.

Según lo sugiere Nancy en el reenvío mutuo donde todo se interrumpe e interconecta sin ensamblajes fijos somos al mismo tiempo agentes y efectos. Y ni un pensamiento del proyecto ni uno de la crisis son suficientes. Los sismos y desastres no cesan y al desfondar las tentativas de por venir, fuerzan a ensayar sin resignarse, ni afán de perpetuarse, a trabajar en efecto por otros por venires, pero sin dejar de lado la condición del presente siempre renovado.⁵⁷

Nada se reduce a la finalidad de lo mismo, la tentativa o proyección de un futuro concebido como una unidad fija de sentido porvenir. Al deslizarse entre los temblores del pensamiento y la escritura en la última década de Cerisy dedicada a Derrida la cuestión difícil, de pensar el por venir ineludible y sin garantía, el evento turbulento de la venida del otro y la democracia por venir, retorna sin retorno. Así, en el año 2002, pronuncia la conferencia intitulada *La razón del más fuerte (¿Hay Estados canallas?)*, publicada posteriormente en *Voyous*, donde entre otros asuntos se pregunta acerca de ¿Qué pasaría con la cuestión del viejo-nuevo enigma de la soberanía y más

⁵⁷ NANCY, J.-L. *L'Équivalence des catastrophes (Après Fukushima)*. Paris: Galilée, 2012, p. 63

específicamente del Estado nación soberano? ¿Y qué le pasaría o sucedería a la tecnología, al derecho internacional, a la razón ético-jurídica, a las prácticas políticas, a las instituciones, a la retórica armada, al concepto de lo “político” y de la “guerra”, a la ficción onto-teológica sobre la que se fundaría la soberanía a cada vez menos legítima que nunca?

En la fe sin dogma ni creencia pacífica en la justicia y en sintonía con cierta razón por venir, ligada estrechamente al evento de la democracia por venir, es decir, a lo que en sí expone sin comienzo ni fin a la incondicionalidad de la marca de otro, en la trémula, frágil, vibrante y loca luz, sí quizá sí, de lo que no se deja someter a la razón de los más fuertes. Se escucha la llamada de la metamorfosis y el eco de otro que parasita y viene sin venir del todo entre la voz puesta en abismo del narcisismo, es decir, de aquel que se supone capaz de responder según su autosuficiente autonomía. Fragilizado al vibrar ondulante de cada vez, en la babelización irreductible y estructural, se deja rodar y expone a los giros del auto en interminable devenir otro; de esa manera vertiginosa se piensa en la compleja y urgente cuestión de la soberanía, las mutaciones y deconstrucciones de su registro onto-teológico.

Todo eso se relacionaría en no relación, en la incomunicación y sin dejar de traspasar a la literatura, ya que como lo afirma Derrida, en *Dar la muerte*, al hablar acerca de la literatura segregada, desplazada y deslizante, de esta extraña institución que no cesa de exponerse a portar y dejarse portar a todo y cualquier otro totalmente otro, de ella dirá: “la literatura (en el sentido estricto: como institución occidental moderna) implica en principio el derecho a decirlo todo y a ocultarlo todo, siendo esto inseparable de una democracia por venir”⁵⁸

Al pasar por la teogonía y la teología política, que pese a las denegaciones persiste en la onto-teología política moderna de la soberanía monárquica y en la falopaterno-fraterno-ipsocéntrica soberanía democrática, se recuerda que no se muda mucho en cierto pensamiento de la democracia cosmopolita, que supone una teo-cosmogonía dada como fundamento estable, una cosmología y una visión de mundo determinadas por la redondez esférica del globo y la autosuficiencia del individuo, lo que suele adoptar el nombre de mundialización y globalización, esto podría relacionarse con la imposición que se considera a sí misma sin límites del proceso de hegemonización y homogenización del mundo, bajo la ley de una aterradora y suicida auto-inmunidad, que

⁵⁸ DERRIDA, J. *Dar la muerte*. Barcelona: Paidós, 2006, p.170.

afecta, compromete y atraviesa la fuerza, el derecho, la razón del más fuerte, la justicia, pero lo más difícil es que sin el irresistible riesgo no hay chance del evento.

De ese modo, la democracia por venir, de otro modo que el ideal de una forma dada o previsible, no se corresponde simplemente con una política determinada en alguna esencia de pueblo homogéneo o estable. Sino que acaso insiste incondicionalmente en la multiplicidad diferencial de lo singular plural, heterogeneidad antecedente que entreabre a otra manera de experimentar y co-habitar el mundo con otras y otros.

Entonces, eso no deja de arriesgar en la distinción extremadamente aporética y paradójica, difícil y frágil entre soberanía e incondicionalidad, puesto que si bien la soberanía por definición implica incondicionalidad, sin la que no habría decisión soberana; a través de esa experiencia sin experiencia o según lo que se deja afectar por el evento de lo que viene sin paso fijo, del otro por venir, haría falta renunciar incondicionalmente a la soberanía, antes de la decisión soberana⁵⁹.

Acontecimiento que necesariamente carece de horizonte, exposición en vulnerabilidad a la venida singular de lo otro que viene a afectar, y que por lo tanto, permite pensar en la fuerza de la debilidad, fuerza sin poder que expone incondicionalmente a aquel y/o a aquello que arriba sin arribo, sí, quizá sí, excediendo el dominio, la autoridad o incluso el poder performativo que dice yo puedo. En la negra abertura del desierto en el desierto y la fe sin dogma que “en el cruce de lo imprevisible y de la repetición, en ese lugar en donde, de nuevo cada vez, por turno, de una vez por todas, no se ve venir lo que queda por venir.”⁶⁰ En la transversalidad de las marcas resuena el timbre de la democracia por venir⁶¹, como otro rastro que reenvía a *khora*, ese no-lugar que sin nada dar, da o deja lugar al evento de otro pensamiento y escritura de la política. De tal manera se puede escuchar en esta clave la urgencia de experimentar y pensar otramante la política y lo político. *Khora* que significaría:

Localidad en general, espaciamento, intervalo. Otro lugar sin edad, otro tener lugar, el sitio o la situación irremplazable de un desierto en el desierto, espaciamento de antes del mundo, el cosmos o el globo, de antes de toda

⁵⁹ DERRIDA, J. Canallas. Dos ensayos sobre la razón. Madrid: Trotta, 2005, p. 13.

⁶⁰ Ibidem, p. 10.

⁶¹ No está de sobra recordar que la democracia por venir, no se deja presentificar, pues antes ya deja vibrar en el desajuste, la inadecuación y el esencial atraso, como espaciamento diferencial y en diferencia, del tiempo que viene en falta, de lo que a cada vez resta heterogeneo a cualquier idea o forma de democracia entendida como la presencia en presunta autosuficiencia soberana o idéntica a sí misma de un pasado, presente o futuro fijos de antemano.

crono-fenomenología, de toda revelación, de todo “como tal” y todo “como sí”, de toda dogmática y de toda historicidad antropológico-teológica.⁶²

Khora en cuanto (no) lugar de inscripción originaria de las formas, anterior a las distinciones del ser, tercer género que no cesa de hacer vacilar las oposiciones de la metafísica occidental. Sin garantizar ningún fundamento, antes de todo hay, da lugar (sin dar lugar), a la venida del acontecimiento, especie de receptáculo, que recibe y deja espaciar el tiempo en falta, diferir diferencial al pasaje sin paso de *tout autre est tout autre*. A partir de *khora*, “un llamamiento vendría así a tomar impulso: el llamamiento a un pensamiento del acontecimiento por venir, de la democracia por venir, de la razón por venir.”⁶³ Llamado vertiginoso a la vez de esperanza y sin esperanza, sin ser del todo desesperanzado, ni simplemente desesperado, irredentista, insumiso al absolutismo del eidos, al ideal democrático antropológico-fraternalista o a una idea segura de democracia o de la tan alardeada seguridad democrática, de los que se suponen semejantes e idénticos a sí mismos; “sino ajeno a la teleología, a la esperanza y a la salud de salvación; no ajeno al saludo al otro, ni ajeno al adiós, ni ajeno a la justicia, sino todavía heterogéneo y rebelde, irreductible al derecho, al poder, a la economía de la redención.”⁶⁴

Así, en la hospitalidad de la escucha tomada por ese llamado tal vez se pueda pensar y evocar en este castillo de Cerisy, errante y espectralizado en retornantes (entre otras contra-instituciones singulares plurales, errantes y nómadas, aventuradas al no-lugar en el lugar y donde resuena el timbre más y menos de uno, marcadas por el exceso interruptor del timbre diferencial y en *différance* de la democracia por venir). En particular esta contra-institución, con sus salas, voces e historias, tan extrañamente cercanas en su distancia irreductible, al corazón de Derrida, que no se sabría ya distinguir plenamente entre los límites o fondos sin fondo de sus habitaciones, antesalas, cuerpos, anticuerpos. Aventura extraordinaria de medio S.I.È.C.L.E. de (Sociabilidades Intelectuales Intercambios Cooperaciones Lugares Extensiones) transversalidades, interconexiones, desconexiones, prótesis, heterogeneidades, retornantes que sin retorno retornan, vivos y muertos y/o ni vivos ni muertos, ineludiblemente otros, todos aquellos que retornan una vez más para acoger como marcas, no-marcas, materias espíritus, virus, pasajes que se entrecruzan y reenvían a las huellas de huellas de Nietzsche, Ponge, Lyotard, Genet, Cixous. Entre otras y otros pasadizos que se diseminan

⁶² Ibidem, p. 14.

⁶³ Ibidem, p. 14.

⁶⁴ Ibidem, p. 14.

laberínticamente en la anacronía del contratiempo y la interminable revolución de la revolución de la escritura. A cada vez que “una vez más es siempre de nuevo, de una forma cada vez totalmente nueva, una vez de nuevo una primera vez, una vez más y una vez por todas la primera vez. No una sola vez por todas sino una vez por todas la primera vez.”⁶⁵

A cada vez, entre las mutaciones y los sismos del mundo y del pensamiento, en la rotación y torsión de lo im-posible, eso deconstruye y solicita deconstruir el registro de la autosuficiencia y la autodeterminación soberana instalada en la autonomía de sí, la ipseidad, entendida como cualquier yo puedo, de la autotelia, la relación a sí. El poder que se da a sí mismo su ley, la fuerza de ley, la representación de sí en la simultaneidad del conjunto o de la asamblea, del ser juntos, del estar juntos.⁶⁶

En el horizonte sin horizonte de lo que implicaría la democracia por venir se repiensa eso que suele llamarse vivir juntos, ya que no simplemente se vive con o desde el estatuto de lo semejante, el hombre, el hermano, el vecino, el familiar, el próximo o el prójimo. Así como en la conferencia intitulada: *Confesar - lo imposible*, se recuerda, que ese vivir juntos que hace falta, no se agota ni siquiera en aquellos que se llama contemporáneos y a los que se supondría en sincronía con nosotros. Admitir este inadmisibile vivir juntos que no cesa de afectarnos, no es una evidencia fácil, sino exponerse a que la promesa no sea lo meramente disponible y accesible. El vivir juntos tiembla, no tiene lugar o tiempo fijo. La proximidad no está asegurada, ni en el espacio, ni en el tiempo. “Tal vez sea un extranjero, todo otro viviente muy lejos de mí, en el espacio y en el tiempo.”⁶⁷ Pero tampoco nada en ese vivir juntos se reduce a una idea simple de vida. Como Derrida lo señala, recordando al admirado amigo en *Adiós a Emmanuel Levinas*, entre otros momentos, y *A cada vez única, el fin del mundo*, también se puede vivir juntos con los muertos. Y nada allí se reduciría a un milagro o una historia extraordinaria, vivir con los muertos sería “posibilidad esencial de la existencia.”⁶⁸

En la intermitencia de este vivir juntos en in-finita falta e inminente, nada jamás se deja simplificar al presente puro y simple, a la cohesión y la coincidencia consigo mismo de un conjunto presente, de un presente en sí viviente, en sincronía de sí según una totalidad omnipresente. El sí del ser consigo ya se encuentra desgarrado y dislocado

⁶⁵ Ibidem, p. 25.

⁶⁶ Ibidem, p. 40.

⁶⁷ DERRIDA, J. *Le dernier des juifs*. Paris: Galilée, 2014, p. 18.

⁶⁸ Ibidem, p. 20.

por la huella y el duelo incesante de otro en sí y/o de otro fuera de sí en sí. En esa hiperbólica exorbitancia “la alteridad de un pasado y de un futuro irreductibles sustrae el vivir juntos, a la plenitud de una presencia en sí o de una identidad.”⁶⁹ Ningún vivir juntos acontece sin la ruptura, la interrupción, la abertura hiriente que afecta en su seno el ensamble del conjunto. El adverbio “juntos” en sus multiplicidades irreductibles excede y disloca la autoridad que acopla clausurando la vida en una supuesta mismidad plena y sin fallas. Así, resta como una exigencia infinita la incertidumbre de lo que pueda querer decir vivir juntos, y no obstante, eso acontece sin que haya tiempo, ni lugar, para resguardarse de sus turbulencias y azares.

Entre esos disturbios de escrituras animales que asaltan incluso del e-mail, Derrida llama la atención a intraducibles desplazamientos, a las modulaciones y acentos, en el cuerpo animado o animal de las frases-juramento que no sólo corren el riesgo de devenir serpiente, sino que ya se deslizan inesperadamente dejando temblar la piel y la lengua: “Sí, hay -amistad por pensar.”⁷⁰ El sentido se desplaza como los anillos de una serpiente. Serpiente que implica, a la vez, amenaza y promesa; en contramano a la lectura oficial del Génesis que asocia al reptil sólo con una figura de lo maligno. “Cierta poética es la única que puede desviar una interpretación dominante – de la Biblia o de cualquier otro texto canónico.”⁷¹ Se podría recordar entre esas escrituras poéticas que desestabilizan y desbordan las interpretaciones y las clasificaciones de las figuras animales forzadas hegemónicamente, el poema *Snake* de Lawrence, en cuya estela se repiensa otramente la in-condicionalidad de las hosti-hospitalidades.

Llamado a la extraña relación sin relación entre amistad y por venir. En la fidelidad siempre trémula y arriesgada no sólo al pasado, sino al por venir de lo que no tiene ni fecha ni rostro.⁷² Fidelidad siempre trémula, serpentina y arriesgada no sólo al pasado, sino al inextricable e imprevisible por venir “sin fecha ni rostro.”⁷³ Amistad a la temblorosa abertura de la escritura y el pensamiento, amistad por pensar de ojos abiertos o casi cerrados, al umbral sin umbral entre vigilia y sueño, poema de lo improbable, que acontece sin acontecimiento, al juramento en infinito perjurio.

Así, amistad que no se deja circunscribir al registro fraternal. Figura del hermano cuya prevalencia griega, abrahámica, judía, cristiana, islámica, pero también

⁶⁹ Ibidem, p. 21.

⁷⁰ DERRIDA, J. *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. p. 21.

⁷¹ Ibidem, p. 21.

⁷² Ibidem, p. 20

⁷³ Ibidem, p. 20

en el ámbito onto-teológico, el derecho, la ética, la política, incluso la estética, Derrida intenta deconstruir en *Políticas de la amistad*. Fraternalismo o cofradía donde se privilegia el autoritarismo masculino del hijo, marido, padre, las genealogías y que se extiende entre las filiaciones, familiares, de nacimiento, autenticidad, autoctonía, nación y a todo lazo sea natural y/o espiritual que ligaría a una presunta unicidad identitaria especista y simbiótica.

De esa manera inquieta la monstruosa pregunta que solicita sin saber responder a monstruosa e in-finita responsabilidad: “¿hasta dónde extender la democracia, el pueblo de la democracia, y el cada uno de la democracia (...) a los muertos, a los animales, a los árboles, y a las piedras?”⁷⁴ Pero esto no se ajusta tan fácilmente a las buenas o malas voluntades de poder o al cálculo de las posibilidades convenidas. Y sin embargo, tampoco se dispensa nada de ello. Puesto que eso imposible y (a falta de otro nombre) real; no cesa de imantar y dejar temblar las posibilidades, dislocándolas desde siempre en la locomoción de la diferencia y atravesadas diferencialmente por las alteridades de lo otro, lo heterogéneo, lo disimétrico y la heteronomía. El cálculo no se puede simplemente despreciar, ni las negociaciones aneconómicas que nos traspasan. La imprevisibilidad de lo que viene no sólo significa interrupción, pues como en las primeras páginas de Glas acaso se recuerda, ello entreabre a lo que resta infinitamente calculable. Cálculo en sí expuesto sin cesar a la amenaza y el chance de lo improbable, imprevisible, inequivalente e inconmensurable, que solicita y pasa por la transformación inventiva de las condiciones político-ético-jurídicas. En ese sentido, (de lo que no se deja asimilar ni al monopolio, ni a las corporaciones del sentido) antes que descartar la unidad de cálculo del supuesto orden humano ético-jurídico-político, se precificaría considerar que tal no depende apenas del atributo de la libertad de un sujeto o del dominio autonómico, ni se encuentra atado a la identidad civil ciudadana cosmopolita, ni se basa en una igualdad antro-po-falogo-egocéntrica; es decir, que pese a las tentativas e intenciones de la conciencia, la identidad y la voluntad, nada podría abstraerse de otros repartos, ni de los conflictos, marcas, fuerzas y voces que ya atraviesan y desajustan sin fin la identidad soberana. Lo que exigiría según Derrida repensar “una metronomía psíquica, no egológica de la democracia, de sus alternancias y de sus a la vez.”⁷⁵ Pero nada de esta medida desmedida resta incontestable ni ocurre sin que pase por la difícil prueba de lo auto-inmunitario y sin alibis.

⁷⁴ Ibidem, p. 58.

⁷⁵ Ibidem, p. 87.

Así, desplazando el dogmatismo de la política aristotélica que supone el origen de la democracia en los semejantes en libertad y a través de la lectura del texto interesante de Jean-Luc Nancy, *La experiencia de la libertad*, Derrida insiste en preguntar si acaso esta medida de lo desmesurado y la igualdad de lo inconmensurablemente singular plural se reduciría a las fronteras de los estados nacionales o acaso esa igualdad democrática en *partage*, divisibilidad inacabada o reparto y partición de voces, no se precisa escuchar y acoger en la antecedente y revoltosa abertura a cualquier otro totalmente otro y no sólo al mundo humano de los semejantes a sí mismo, “sino a todos los vivientes no humanos, no vivientes, a su memoria, espectral o no, a su por venir o a su indiferencia en relación a lo que creemos poder identificar, de forma siempre precipitada, dogmática y oscura, como la vida o el presente vivo de la vivencia.”⁷⁶

Como nunca cobra fuerza la fragilidad y la urgencia del envío elíptico de un e-mail: “la democracia por venir: es preciso que dé el tiempo que no hay.”⁷⁷ En esa aporía de la aporía se desliza de corazón abierto el ingente trabajo del pensamiento y la escritura.

⁷⁶ Ibidem, p. 78.

⁷⁷ Ibidem, p. 17.

A propósito de las animalidades de las letras

No se trata de hablar de la animalidad según una configuración esencialista clausurada, que pretende fijarla al otro lado de la dicotomía clásica, donde suele oponérsela con la humanidad. Ni tampoco de concebirla, como a menudo ocurre, apenas como una parte primitiva, adherida y por expurgar de esta última, que se presume sería su superación. La animalidad como irreductible a una concepción simplista, lineal, continuista, unívoca y acabada, tampoco se deja asimilar a la evidencia de un fundamento asegurado y dado de antemano, sino que viene a interrumpir y dislocar lo instalado y a provocar multiplicidades de relaciones inesperadas. Por lo tanto, se presta atención a la sorpresa que adviene de sus trazos diferenciales, aleatorios y exuberantes, a esas existencias singulares plurales, que maravillan por todas partes y cuyas travesías inesperadamente asombran y dejan sin suelo sólido a esas certezas sobre las que dinastías enteras se han autoproclamado como dueñas de la creación. Lo cual solicita también repensar las determinaciones y los automatismos en la historia y las nociones de humano, el animal en general, y sospechar de la fijeza del límite entre ellos, pues resulta trastornado por flujos transfronterizos, que no cesan de deslizar entre inmediaciones inestables e inevitables.

Se habla de animalidades en plural, según sus variaciones, claves y modulaciones heterogéneas, resistiéndose a la asimilación con una esencia previa, en sí misma plena y acabada. Pero esto no basta, aunque “del singular, el animal, al plural, los animales, hay ya un deslizamiento, un movimiento hacia la verdad de su *parution*, de su aparición singular y plural.”⁷⁸ Puesto que, al abordar la cuestión animal, parece difícil no volver a caer en aquello que Jean-Christophe Bailly denomina “efecto arca de Noé”; que aparece cuando se cree poder archivar lo vivo dentro de una masa unánime, de parejas bien ordenadas en sus lugares, funciones y doctas nomenclaturas. Pero las deconstrucciones y mutaciones de la cuestión animal no cesan de acontecer y no sólo desmontan las interpretaciones demasiado convencidas de sí, sino que eso no deja de operar relevos y deslizar solicitando no sólo refinar conceptos y reorganizar configuraciones, sino mudanzas de terreno, prestar atención a la vibración y al clamor de lo viviente muriente, así como a la fragilidad de los teoremas que los consideran detenidos, sin vida ni muerte, confinados en quién sabe qué tipo de mundo o de no

⁷⁸ BAILLY, Jean-Christophe. *Le parti pris des animaux* p. 115.

mundo paralelo, supuestamente separado de la cadena de consumo, explotación compulsiva y desastre al que están expuestos, a diario por el mundo y en el nombre de cierta idea de mundo.

Conceptos como animalidad, bestialidad o biodiversidad, no se dan de manera tranquila, natural, transparente, sin disturbio de marcas; y precisan reconsiderarse en sus diversos lados y estratos, transformaciones y multiplicidad atópica, según el dislocamiento de las posibilidades de sentido convencionales, las fugas, resistencias y conflictos que implican. Al dirigirse a los animales y en respeto a la extraordinaria inconmensurabilidad de sus existencias singulares, sus alteridades, espectralidades, desajustes y apasionante movilidad, como inapresables en la delimitación de un reino cercado y dentro de una jerarquización inmutable, haría falta exponer tales conceptos a la prueba del “sorprendente y fulgurante paisaje de su diferencia, por el contacto, tan furtivo y tan insatisfactorio como aquello pueda ser.”⁷⁹ Contacto sin tacto, que excede las estructuras del haptocentrismo indesligable de la autoridad del ocularocentrismo que han predominado en Occidente, imponiendo el fantasma viril de la omnipotencia autosuficiente, del individuo indivisible y la voluntad soberbia de apropiación.

De acuerdo a Bailly, ese contacto a veces resulta menospreciado, puede parecer muy poca cosa, o verse reducido al ámbito de la domesticidad y el cautiverio. Pero no deja de sorprender, como cuando en la autopista de noche un venado sale al encuentro, arrastrándonos en lo insondable de su retirada⁸⁰. También recuerda Florence Burgat, que incluso aquellos animales en cuya compañía vivimos, pese a las rutinas en las que unos y otros se enredan, no dejan de ser el encuentro con lo desconocido⁸¹, de existencias diversas que las nuestras y eso no puede simplemente pasarse por alto. Derrida, en *Confesar lo imposible*, conferencia leída en un encuentro de estudios de la comunidad judaica llamado *¿Cómo vivir juntos?*, se expresó al respecto de la falta que hace aquel vivir juntos, que no anula la diferencia ni el exceso interruptor de “*tout autre est tout autre*”.

Como de cierta manera lo sugiere el pensador franco-argelino, en el libro intitulado *El tocar*, Jean-Luc Nancy, hace falta pensar en aquel tocar que jamás anula la separación, caricia extraña e íntima intrusa, que se extiende a través de más de un

⁷⁹ Ibidem, p. 116.

⁸⁰ En el texto de Bailly *Le versant animal*, el escritor comienza hablando del encuentro con un venado en la noche, mientras conducía su carro, y a través de esa experiencia, ordinaria para muchos, nos deja trasladar en su fugacidad entre las laderas y los ovillos del otro lado animal.

⁸¹ BURGAT, Florence. *Vivre avec un inconu*. p. 39.

abismo y en la puesta en abismo del abismo, entre las batidas anónimas y recónditas del corazón inventado y enmarañado indefinidamente en el incesante desvío y reenvío a otro.

Así, se podría hablar de cierto contacto y comparecencia que desbordando el haptocentrismo y el ocularocentrismo dominantes, entreabre al contacto hipersensible de un tacto, que no sólo empuña para apresar, pues antes resulta como excedido por la imposibilidad de cualquier posibilidad de pertenencia. Como Patrick Llored lo recuerda al hablar acerca de tocar al otro animal.

El tocar también se relaciona con el trato y el retrato que se le da a los animales, ambas cuestiones se supone pasan por las manos. Y en el hueco de la mano irremediabilmente entreabierta se zanja cierta abertura siempre sin garantías a lo mejor y/o a lo peor. Como recuerda Mónica Cragolini, existe una proximidad entre la idea de tratar, trata, tratamiento que implica algo que pasa por las manos y de tanto hacerlo suele maltratarse, esto marca “una suerte de aporía presente en la idea misma de tratamiento, por la cual, el supuesto “cuidado” del otro deja de ser cura para transformarse en *in-curia*.”⁸²

Antes de arriesgar algunas lecturas y escrituras acerca de las cuestiones que Derrida coloca a propósito de la animalidad de la letra, en *La escritura y la diferencia*, en especial, a partir de los textos: *Edmond Jabès y la cuestión del libro o de Ellipse*; y que tal vez permitan pensar de otro modo que la sintomática asepsia de los discursos filosóficos teoremáticos, en los rastros de las existencias animales que parasitan y se deslizan entre la lengua y la poesía. Se intenta seguir algunas pistas entre algunos textos del poeta Edmond Jabès, cuya errante huella de escritura poética no cesa de deportar al otro lado del mundo, hacia los rumbos abiertos poco frecuentados, como lo confiesa Derrida (a Didier Cahen, en una carta enviada en 1992, con ocasión del aniversario del poeta en sus 80 años de nacimiento, celebrado un año después de su muerte) esa voz siempre lo impresionó y acompañó, aún en la partida y los duelos imposibles, y no sólo a partir de sus libros o de las conversaciones que sostenían, a veces también en compañía de escritores como Paul Celan. Como si esa voz de sílex y arena viniese de lo en otra parte adentro y con ella resonasen lugares a la vez inmemoriales y entonces tan poco transitados y discernibles, sellando y desellando una amistad de pensamiento y escritura “que habría empezado a reflejarse, en el duelo, en el ojo del poema antes

⁸² CRAGNOLINI, Mónica. *Políticas de la espacialidad: el otro (animal) como locus ilocalizable e “intocable”*, p. 148.

incluso que la amistad.”⁸³ Así, acaso se pueda pensar, al espesor del umbral invisible entre pensamiento y poema, en la errática sobrevida de los signos, que nada serían sin la cortadura y la brecha, y en lo sin relación de esa relación inextricable y contagiosa entre las alteridades animales que asedian y pasan por los trazos de la escritura poética, no sólo desmenuzando privaciones y privilegios, pues además enseñan que ni la lengua, ni la palabra, ni los libros, ni las preguntas, ni las respuestas, ni siquiera las reacciones, admiten ser los meros chivos expiatorios de una presunción demasiado humana, la propiedad exclusiva o la pertenencia de nadie. Como lo recuerda uno de los personajes del *libro de las preguntas*: “la palabra es un caballo que, en su carrera, levanta el polvo de los caminos. Obliga a los caminantes a bajar los ojos.”⁸⁴

Edmond Jabès, la cuestión de la animalidad de la letra y lo extranjero

Se tantea⁸⁵ o intenta seguir algunas huellas de huellas entre el desierto de las páginas, aquellas imantadas por lo extranjero, que traspasa y enloquece el soporte entre más y menos de un fondo, en la errancia de las fuentes, para desplazarse entre lecturas y escrituras que permitan aproximarse a la animalidad de la letra, a lo que esta implicaría desde múltiples perspectivas y en cuyo curso incesante acaso se entreabre el rastro turbulento de la escritura, en memoria al por venir, aquí y ahora. “Una página en blanco es una proliferación de pasos a punto de encontrar sus huellas. Una existencia es un interrogante de signos.”⁸⁶

Pero, la cuestión de la animalidad de la letra, ¿no pone ya en cuestión toda cuestión, suspendiendo y perturbando incalculablemente el tribunal de la cuestión, que supondría de antemano a los animales carentes de respuesta y limitados a la reacción, mientras que sólo los hombres podrían responder y así suponen afirmarse performativamente, siendo los únicos capaces de decir “heme aquí”, “yo puedo” “yo”?

⁸³ DERRIDA, J. “Carta a Didier Cahen”. In: *Cada vez única, el fin del mundo*. Valencia: Pre-textos, 2005, p. 135-136.

⁸⁴ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 113.

⁸⁵ Todo lo que aquí se arriesga, se lanza en la errancia de la ceguera, de los dedos que tantean en lo invisible, de manera que la animalidad de la letra toma la forma del deseo infinito que el rastro fugitivo provoca. Todo esto también permite evocar un bello recuerdo que Jabès tenía de Borges: En una ocasión le preguntaron al escritor sudamericano sobre cómo hacía para leer estando ciego, a lo que respondió: “cuando un libro que se me ha leído me ha interesado, tengo la necesidad de tenerlo en mano y me acuerdo que en tal página, hay una frase que me ha gustado, entonces, la acaricio con mis dedos.” JABÈS, Edmond. *Ecrire le livre. Autor d'Edmond Jabès*. Paris: Champ Vallon, 1989, p. 303.

⁸⁶ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*. Barcelona: Siruela, 1990, p. 139.

Las animalidades de las letras no cesan de abismar tales certezas, suspendiendo entre sus rastros el sentido absoluto, contra-firmándolo y deslizándose como verdad hiriente entre fisuras,⁸⁷ hormigueos y recortes inéditos: “Todas esas pequeñas verdades que vienen a minar la idea que nosotros podríamos tener de una única verdad. Eso son unas hormigas – pienso – cruzando, imperturbables, sus agujeros.”⁸⁸ Al deslizarse entre esas hendiduras, como puertas entreabiertas en el espacio jamás dado de antemano, sino que se espacia entre las huellas que dejan las travesías de esos cuerpos inquietos, tal vez sea posible ensayar desplazar las evidencias demasiado seguras de sí, entre la vulnerabilidad a la que expone la animalidad de la letra y pensarla en cuanto cierta separación que provoca a otro tipo de relación, que aquella basada en una fusión o en una correlación de términos dados y fijos; y donde la interrupción movilizaría infinitamente el proceso diseminal. ¿Acaso no se podría vincular la animalidad de la letra, en ese sin relación que imanta a la relación, con la *differànce* y la multiplicación y desmultiplicación paradójico-aporética de la diferencia y la extrañeza que en sí perturba, imanta y deporta indefinidamente a la identidad?

En el texto “*Edmond Jabès⁸⁹ et la question du livre*” que se encuentra en *La escritura y la diferencia*, Derrida al seguir la deriva y el excurso errante de la escritura jabèsiana, se refiere a ella como cierta ausencia, no-relación, generosa distancia, latente interrupción que alienta, soledad singular, inquietud irremediable, deseo infinito que atraviesan y mantienen viva la relación con el otro; así, de acuerdo con esta reflexión la animalidad de la letra toma la forma de cierta:

Ausencia, en fin, como aliento -souffle- de la letra, pues la letra vive. ‘Hace falta que el nombre germine, si no es falso’, dice A. Breton. Al significar la ausencia y la separación, la letra vive como aforismo. Es soledad, dice la

⁸⁷ Quizá se pueda recordar cómo para Derrida la verdad hiriente se relaciona con cierta pulsión de verdad, que no se deja presentar como tal; esto se relaciona con cierta reinención y contrasignatura de las herencias, a las que no se puede simplemente renunciar, pero tampoco recibir pacíficamente. En la entrevista concedida a Evelyn Grossman llamada: *La verdad hiriente o el cuerpo a cuerpo de las lenguas*, se habla de cierto estatuto de la verdad, que resta irreductible a la determinación de lo verdadero en oposición a lo falso o al ontológico develamiento del ser, sino que se relaciona con lo turbulento del evento y la exposición a la herida y sus labios sin remedio entreabiertos, a lo improbable e incesante de la escritura. DERRIDA, J. “La vérité blessante Ou le corps à corps des langues, Entretiens avec Evelyn Grossman” In: *Europe*, n. 901, Paris: 2004.

⁸⁸ JABÈS, Edmond. *Ecrire le livre. Autor d’Edmond Jabès*, p. 9.

⁸⁹ No es casual que se hable de animalidad de la letra al respecto de la poesía de Edmond Jabès. Quien desde la infancia se deja escribir entre la arena del desierto, infinitamente entre el pasaje y la abertura del desierto al libro, acaso en la memoria temblorosa de esa imagen extraña y próxima de un perro lobo. Los animales acaso irrumpen y lo vuelcan todo en alteridades, a las vísperas del libro, ese que no deja de estar en turbulento por venir. Entre esos pasajes resplandecientes se podrían citar *Los libros de las preguntas*, de las márgenes, de las semejanzas, entre otros, pero también se puede mencionar el conjunto de poemas “*Petites poésies pour jours de pluie et de soleil.*”

soledad, y vive la soledad. Sería letra muerta fuera de la diferencia, y si rompiese la soledad, si rompiese la interrupción, la distancia, el respeto, la relación con el otro, es decir una cierta no-relación. Hay, pues, una animalidad de la letra que toma las formas de su deseo, de su inquietud y de su soledad.⁹⁰

Al arriesgar algunas lecturas acerca de *El libro de las preguntas*, se observa cómo entre los rastros arenosos de esa heteronomía de más de una voz, la vibración de las antiguas raíces expone a la herida sin edad. Aquella que desde las primeras páginas haría falta marcar de rojo, puesto que en el comienzo resta invisible.

Diversos pasajes de la obra del poeta Edmond Jabès están atravesados, grabados entre las dunas de la piel por las alteridades animales que se deslizan del desierto al libro y se imprimen a cada grano de arena. Quizá la imagen del perro lobo traumatiza, espectraliza, promete y compromete en infinito perjurio y a cada (no) paso las palabras dilaceradas entre la marca roja y las ruinas del comienzo.

En la recóndita huella de la huella los vocablos trazan y dejan resonar la separación de lo que comparece a la existencia. Acaso aquellos de los que habla Edmond Jabès en *Eso sigue su curso*: “El vocablo es distancia en la no distancia; es decir, extensión de una separación que cada letra acentúa anulándola. Lo que es dicho lo es siempre en función de lo que jamás será expresado. En estos límites extremos es donde nos reconocemos.”⁹¹

El secreto no es lo encubierto, sino lo que no para de inquietar y exponer, esa excedencia que antes de poder ser guardada, asegurada, dominada o reducida al secretito, no cesa de comprometer y arriesgar a las cosas, a las palabras y a los seres, entre el juego, el desmantelamiento y el manto de los rastros, de las marcas y no-marcas entre unos y otros, que jamás se oponen, y donde no hay algo que no se corresponda e interrumpa medularmente, en el seno de su dehiscencia, inacabado e incompleto, sin llegar a ser lo mismo del todo, diferenciándose y espaciándose entre multiplicidades de dobleces, a la abertura y la llegada sin arribo estable de la escritura. Las expresiones usadas por Edmond Jabès, para referirse a la escritura deslizan en la intemperie, donde no hay espacio protegido para las pasiones de los vocablos. Entre el incendio de los soportes, el ardor de los cuerpos, el esperma y la sangre de los signos, “la palabra es mundo en llamas”, mientras que “La página en blanco no es un encasillado en donde

⁹⁰ DERRIDA, J. *La escritura y la diferencia*. Trad. Patricio Peñalver. Barcelona: Anthropos, 1989, p. 99.

⁹¹ JABÈS, Edmond. *Eso sigue su curso*, p. 34.

debamos acomodarnos.”⁹² Nada entre esos parajes insumisos se reduce a un ajuste tranquilo y habitual a delimitaciones claras e indivisibles. Los sedimentos se remueven entre las ruinas de los pasos y las huellas. “Tantos edificios arden en el fondo del mar / el día y la noche no son sino una misma apuesta de cenizas.”⁹³

La escritura no cesa de hacer pasar múltiples actos disidentes que se despliegan como operaciones violentas. Los escritos fluyen en esa rebelión latente de los vocablos, como nidos incendiados por pájaros de duda, en disidencia contra la tiranía y el exterminio. De manera que aunque la voluntad de los verdugos quiera imponerse, algo resta en fuga. “Mitad hombre, mitad pez, mitad pájaro, mitad fantasma, siempre hay una mitad de él que escapa al verdugo.”⁹⁴

La animalidad de la letra en tanto que deja resonar esa multiplicidad furtiva de la naturaleza, a la vez marca el diferir entre huellas y lo ausente que espectraliza el seno de una presencia viva, de modo que tal vez se pueda pensar inclusive en la infinita finitud, el intenso e imperceptible vigor de las piedras. Al hablar de las piedras en la obra de Roger Caillois, Jabès piensa en aquellas piedras errantes, entre el polvo de los planetas apagados y más viejas que la vida, cuyas materias, texturas, formas deslumbrantes traen la distancia inmemorial de los astros, en las que crecen incesantes los textos: “Todo es verdad en la piedra porque existe en la muerte, porque es, a la vez, el rostro anónimo del mundo y la primera o la última expiración del animal y del hombre captadas en su sucesión afortunada o desafortunada; porque finalmente todo existe en ella antes de la vida y allende la muerte.”⁹⁵

El silencio de las piedras y los riscos sugieren pensar en el desierto de la página en blanco. Según el filósofo italiano Massimo Cacciari, también inquietado por la poesía de Jabès: “Il deserto, il silenzio. La pagina bianca è l’indistruttibile substratum della lettera. Ogni testo si iscrive nel suo silenzio.”⁹⁶ La palabra escrita se dedicaría a lo imposible, es decir, a dejar escuchar ese silencio resi-restante de la página en blanco. “In forma analoga possiamo vivere la morte.”⁹⁷ La palabra no desaparece en el silencio, al contrario, no cesa de resonar y arrugarlo en ondas. La creación no deja de pasar por el silencio. Ninguna imagen alcanza a poseer lo que perdura en su ausencia. No hay imagen esencialista y cerrada que alcance a englobar al libro, sino que acaso, “il Libro

⁹² Ibidem, p. 39.

⁹³ Ibidem, p. 42.

⁹⁴ Ibidem, p. 74.

⁹⁵ Ibidem, p. 29.

⁹⁶ CACCIARI, M. Edmond. In: *Lettera internazionale*, 2006, p. 54.

⁹⁷ Ibidem, p. 54.

ek-siste soltanto nel desiderio inesauribile dei commenti che suscita, delle interrogazioni che esige.”⁹⁸ En el ritmo heterogéneo y concomitante entre palabra y silencio habría no sólo discordia sino inseparabilidad.

En el texto de Derrida, *H.C. pour la vie*, dedicado a la escritora Hélène Cixous, se piensa en la cuestión de la vida heterogénea e indisociable de la muerte. A la vida a la muerte, vendría a ritmar la sobrevivencia de la escritura. Así, la animalidad de la letra quizá deja evocar aquella conversación incesante que nace de la cesura, en la falla, en la equivocidad que antecede las determinaciones del ser y la nada, y la vulnerabilidad del encuentro, en la abertura, que la guarda, la cultiva, la cuida impaciente, ojo del poema en “la paciencia de una escucha indefinida, de una épokhè que retenía el aliento, el juicio o la conclusión,”⁹⁹ en la intensidad resistente de otro más (y menos) otro que cualquier otro, lacerando el límite que se piensa estable e indivisible; extrañeza del diálogo que no acaba, inacabamiento de la conversa en que nadie conversa, poema como cortadura insuturable de abismos que se miran infinitamente en la ceguera.

Como lo reconoce Joseph Guglielmi, en sus primeros textos poéticos, Jabès se encuentra más próximo de la gran tradición de la poesía francesa moderna, aquella que se relacionaría con las obras de Mallarmé, Baudelaire y Rimbaud, pasando por el surrealismo, así como por la poesía de Paul Eluard, Max Jacob, René Char, Henri Michaux, Paul Celan. Sin embargo, esto ha durado poco tiempo, confiesa el poeta en un diálogo, pues el desierto se ha instalado en sus libros y le ha cortado todas sus filiaciones.¹⁰⁰ Sin el desierto no habría libro. Si bien, no se puede negar que Jabès es un poeta egipcio, que escribe en lengua francesa y heredero de cierta tradición poética, tampoco se debe olvidar que aquella obra, que se le impuso al escritor como una travesía, deportándolo del otro lado del mundo y dejándolo sin sostén seguro, al mismo tiempo que de alguna manera lo ha integrado a la historia de la poesía y la lengua francesa, también significa ruptura y corte con respecto a esa literatura e idioma, sin lo cual no se podría relacionar con ellas. Así, confiesa el poeta que su aventura oscilante, es como la historia del tipo que dice querer partir a África, pero al fin no se decide a volver del todo, pues a cada instante se interroga ¿por qué estaría mejor allá que aquí?

A la distancia los vocablos interpelan al poeta y de ese desierto no hay salida; Pero esto no es motivo de presunción; sino que no hay cómo escribir sino a la escucha

⁹⁸ Ibidem, p. 54.

⁹⁹ DERRIDA, J. *Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, p. 10.

¹⁰⁰ JABÈS, Edmond. “Dialogue”. In: *Ecrire le livre. Autor d’Edmond Jabès*. Paris: Champ Vallon, 1989, p. 301.

de esos vocablos nómadas, que dejan perderse entre su fauna y flora metamórficas, entre los riscos y las tormentas arenosas que se escuchan antes de poder verlos. La experiencia de la voz y aquella de la escucha se vuelven inseparables. Entonces sugiere Jabès, que tal vez, para dejar a la escucha la palabra del silencio (escucha que no es homogénea a la escucha habitual de las palabras de todos los días), haría falta tornarse todavía más silencioso que ella. Esto se relacionaría de alguna forma, con lo expuesto por Maurice Blanchot, entre los textos que le dedicó al poeta.

En esa aporía ante la escritura, se demora sin parálisis, sin consuelos, ni refugios, acosado y deportado por las fuerzas, marcas, remarca y voces de esos personajes inventados entre sus libros, rabinos, amantes, asesinos, pero también pululante de minerales, fauna y flora que se enredan y saltan entre las márgenes, o se inscriben, pero no como unos nombres dados, sino a la escucha. La escritura del desierto significa esa abertura esencial a la escucha del silencio. El silencio deja que los vocablos del libro se asomen y sorprendan, con ellos, de sílaba en sílaba se redobla el exilio, la inquietud y la mirada insatisfecha. “La palabra del libro, esta palabra del silencio, la he llamado vocablo.”¹⁰¹ *Vocablo*, tal sería el grafema reinventado, tornado casi un neologismo, para desplazarse entre la escucha poli-auditiva de la palabra del silencio.

Entre uno de los primeros y decisivos textos de Jabès, llamado *Yo construyo mi morada* y *El libro de las preguntas*, que constituye quizá una de las obras más inquietantes del poeta, habría algo así como cierta mutación cuyos efectos en la forma aforística no demoran en hacerse sentir. Pero ya desde esos jóvenes poemas hasta los libros de las semejanzas, de las preguntas, de los márgenes, del *partage*, de la hospitalidad, entre otros, la cuestión de la escritura retorna sin retorno, en múltiples modulaciones, pero, tal vez como inseparable y atravesada por lo extraño y extranjero. Como si lo extranjero no hubiese dejado de imantar a las travesías de la escritura y de desplazarlas en alteración interminable. Hasta el punto sin punto fijo donde los pasos se cruzan y las huellas solicitan, sin que podamos abstenernos, a devenir otro. Entre esas estepas signos, arrugas, dunas serpentina se bañan en tinta y sangre. “He hecho correr la tinta por el cuerpo adivinado de cada letra para que viva y muera de su propia tinta.”¹⁰² Según esa poética relación entre escritura y cuerpo, las letras portan en su ausencia el peso de los detritos y la materia incinerada, mientras los judíos lidian con el peso de sus imágenes. Sin embargo, como lo sugiere *El libro de las semejanzas*, pese a

¹⁰¹ Ibidem, p. 318.

¹⁰² JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 42.

ser víctimas de las semejanzas y no poder hablar sin referirse a las imágenes, tampoco se puede sólo ceder a la clausura de las representaciones fijas, que se suponen quietas, ilesas y definitivas. La escritura desajusta y abisma al libro entre las ruinas de la representación.

El libro de las preguntas no se deja delimitar rigurosamente entre poesía o prosa. Y poco nos detendremos en esta distinción reduccionista de las vibraciones del ritmo y de la escritura. “Cómo saber si escribo en verso o en prosa, observaba Reb Elati, yo soy el ritmo.”¹⁰³ Esto significa que la escritura se mueve en consonancia dilacerante con la sangre, el espíritu y el corazón, antes que se trate de una simple idealidad literaria, resta evento del cuerpo, expuesto medularmente al cuerpo a cuerpo de las lenguas. Entre las letras se materializa el trazo y las esquirlas de la ausencia. Cada palabra viene sin arribo, marcada y contra-marcada, como las dos caras de una moneda, por el universo y la nada: “Y detrás de cada una, la vida, la simple y compleja vida asediada por la muerte.”¹⁰⁴

En *el libro del ausente*, se puede escuchar, entre los vocablos que anonadan la boca de un prisionero judío, aquel que con el verbo suman dos, sin que el abismo entre ellos se deshaga. Entre el eco de esos vocablos impregnados por cenizas solicitantes, donde resuena el llamado de tantos hombres y bestias despreciadas, sometidas a la humillación, la exclusión, la privación, el asesinato y la mudez, quizá sea posible pensar la animalidad de la letra otramente y como a la escucha de los rastros de alteridades que silentes y extrañamente familiares, no cesan de hacernos dar vueltas y de denunciar tenazmente el logocentrismo de los vencedores:

Tiene tantas cosas que decir que nunca ha expresado, cosas sencillas como buenos días y que a algunos les gustaría oír; cosas en las que ya no se piensa, que posiblemente se han olvidado. Cosas que avergonzarían a otros (...) Piensa en esas norias de África movidas por una búfala con los ojos vendados. Piensa en esa bestia humillada que da de beber a la tierra dando vueltas sobre sí misma indefinidamente, carente de gracia y dócil, que da de beber al hombre que la humilla. Esa bestia se le ha hecho familiar. Camina, le sigue doliendo la nuca. “Hay los vencedores (...) y hay los vencidos sin palabras y sin signos. La raza de los mudos es tenaz.”¹⁰⁵

Según el poeta, la escritura que se supone clausurada en lo mismo deviene manifestación del desprecio. Así, sin anular la distancia, “estamos unidos por todos los

¹⁰³ Ibidem, p. 39.

¹⁰⁴ JABÈS, Edmond. *Le livre des marges II: Dans la doublé dépendance du dit*. Paris: Fata morgana, 1984, p. 46.

¹⁰⁵ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 40.

vocablos, cuyo deseo somos.”¹⁰⁶ Ellos nos prenden y desprenden, permiten ver, oír, soñar, juzgar, pero sólo existen en función de la realidad que crean y a la que escapan. De tal manera, que si se considera que en el desierto no hay fronteras, con mayor razón haría falta la distancia, pero ella no significa acabar en la noche de lo indiferenciado, ni simplemente sustraerse a ella, sino que en su encrucijada se reparte la sombra abriendo también el chance a la luz. Como decía Reb Mirshak “la distancia es luz, mientras tú consideres que no hay fronteras. Así, nosotros somos la distancia.”¹⁰⁷ Los vocablos portan la inconsistencia de los lazos, entre sus fracturas nos dejan sentir que estamos ligados a los seres y a las cosas por vínculos demasiado frágiles. La finitud y la melancolía sin edad, embargan sin comienzo ni fin la relación con otro. “Yo es tú. Tú vas a morir y yo estaré solo.”¹⁰⁸ ¿Cogito del adiós?

Esa relación enduelada desde siempre por el otro viviente muriente, también vuelve y parte con Sara, (la amada de Yuquel, los amantes del libro de las preguntas) acaso transfigurada en sierva errante, acorralada en el asfalto, conducida por los hombres al fuego incinerador. Esto no cesa de reenviar al lecho revuelto de la ausencia, entre la fuerza errante del polvo. A través de Sara resuena cierta búsqueda inacabada por medio de la escritura, que permite remontar al advenimiento de las abejas, mensajeras, brujas y polinizadoras de pensamiento:

Por ti, me remonto al origen del signo, a la escritura no formulada que esboza el viento sobre la arena y sobre el mar, a la escritura salvaje del pájaro y del pez revoltoso (...) me remonto a la lengua de la noche, a las primeras tentativas de la palabra ciega, ebria de ver, impaciente por organizarse en torno a su sensual significación, ebria de volar con sus propias alas; palabra velluda como el cuerpo de la abeja, acechada por el día, que presiente el día.¹⁰⁹

Entre el vello¹¹⁰ de las palabras resuena la palabra del silencio, en la fuga de sus cuerpos y en la tensión infinita que suscitan. Acaso como aquellas que en el olvido deportan a la memoria catastrófica e instan intempestivamente a la escritura: “Han bastado algunas pintadas en una pared para que los recuerdos que dormitaban en mis manos se apoderasen de mi pluma y para que los dedos diesen órdenes a la vista.”¹¹¹

¹⁰⁶ Ibidem, p. 67

¹⁰⁷ Ibidem, p. 32.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 39.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 174.

¹¹⁰ El vello sería de gran interés para la escritura, como se dice entre otros momentos en *Glas*: el erión tejido de escritura y toisón pubiano.

¹¹¹ Ibidem, p. 32.

Pensamiento del dedo que no se sabría disociar del lance de dados, que quizá deja también recordar a Haroldo de Campos con sus versos: “fora de antigos cálculos / onde a manobra com a idade olvidada”, citados (de otro lado pero por el mismo lado y siempre a más de uno y ninguno) por Derrida en un envío para ese otro gran poeta-pensador que es Haroldo de Campos, al recordar contar entre los dedos las veces escasas de sus encuentros, y pese a todo, a que la vida siempre habrá sido demasiado corta y de toda la distancia irreductible, la heterogeneidad de más de un lado a cada lado, las muchas y menos lenguas, esa gran y admirable amistad de pensamiento no se puede negar, no se pueden dejar de imaginar las relaciones diferenciales, pese a que ni el mismo Haroldo dice sentirse tan amigo como lo expresan las generosas palabras de Derrida¹¹².

La escritura vive en la intensa e intermitente abertura de los rastros, entre las espesuras de aquellas marcas y heridas cuyos labios y/o lenguas exponen sin *arkhé*, ni *telos* imperturbables, sin defensas, ni resignaciones ante el evento de lo que viene. Atravesada desde siempre e imposiblemente por las alteridades, jamás se reduce simplemente a una propuesta abstraída de los cuerpos y las materias que se imprimen entre sus errancias, de acuerdo a la idealidad edificante y auto-identificante donde la marca lingüístico-textual se desvanecería en cuanto efecto. De ese modo hace falta prestar atención a las vidas de las palabras, escuchar sus modulaciones, atender a su imparable producción de efectos y su enseñanza excedente diseminada en la experiencia de la lectura desviante e interminable. La posibilidad del signo estaría quizá en su carácter refractario y en la im-posibilidad de ser leído. “¿Has visto vivir una palabra?”

¹¹² Refiriéndose a un cuestionamiento de Roberto Schwarz, en cierto sentido muy injusto, que llamaba de movimiento provinciano a la poesía concreta, en el que se encontraban, entre otros y otras, Haroldo de campos, Augusto de Campos y Décio Pignatari, el autor de *Galaxias* demuestra que esa crítica carece de fundamento y se refiere así a cómo el movimiento poético concretista y sus aventuras de transcreación a través del pensamiento y la escritura, a veces tan poco percibidos por algunos, ya incluso se adelantaban a lo que Derrida propondría en su *Gramatologia*, al respecto del grafema y de la cuestión de la escritura: “Ora, um movimento que se ocupou de Pound, de Mallarmé, dos ideogramas chineses, muito antes do (Jacques) Derrida escrever sua Gramatologia, não pode ser desconsiderado como “bobagem provinciana”, como faz Roberto Schwarz, num lance de puro despeito austro-caipira, pontificando desde Campinas. E não é à toa que o Derrida escreveu aquele depoimento em minha homenagem dizendo que ele estava chegando eu já me encontrava. Ele não fez elogio gratuito e eu nem sequer sou amigo dele. Eu o tinha visto, antes daquela declaração, poucas vezes; poucas vezes conversamos, trocamos algumas idéias. O Movimento da Poesia Concreta foi, sobretudo, (e reconhecidamente) um movimento antecipatório. O elogio que me fez Derrida, na homenagem que recebi, nos 50 anos de fundação da Pucsp não foi meramente formal, gratuito. Fundamenta-se no que ele conhecia do meu trabalho de poeta, de tradutor e de teórico. Antes daquela declaração de que ele estava chegando onde eu já me encontrava, eu o tinha visto e conversado com ele poucas vezes, em Paris e em Veneza, e quando passou rapidamente por São Paulo.” Entrevista a Haroldo de Campos por Armando Sergio Prazeres e Irene Machado e Yvana Fachine. *Galáxia*, n. 1, 2001, p. 44.

pregunta un personaje y añade: “Necesitas al entrar en contacto con ellas, cambiar por completo, olvidar lo que sabes, por lo que vas a aprender. Mira vivir las palabras. Mira vivir las palabras. Después escucha.” Así los signos pululan, lo atropellan todo, entre sus bocas destrozadas por anzuelos, aletazos y agitación de escamas nos entretejen y lanzan en el inconcebible vaivén de la arena y las aguas, al límite donde más nada pareciera tener lugar, pero de repente algo no muy lejos de aquí, intempestivo acontece, mientras el mundo que, a veces, aún se cree plano, identificado y sólo nuestro, arde y se desmide y ya no sabemos cuándo o hasta dónde va o viene a mezclarse, a fisurarse y partir, a dejar deslizar u ondular las resonancias elásticas de otros que nosotros entre nos-otros. “El mundo se escribe en el olvido del mundo /...como el agua en los pliegues deshechos del agua.”¹¹³

En el no-lugar proliferan los signos, en errancia y ausencia de caminos prescritos. La escritura acontece en retirada. Sugiere la marca del extranjero que desplaza sin rumbo fijo el corazón de lo propio: “Escribir es retirarse. No a su tienda, para escribir, sino de su escritura misma.”¹¹⁴ Se puede evocar un fragmento de uno de sus primeros poemas, que data de 1942, intitulado *L’Etranger*:

Je suis à la recherche
D’un homme que je ne connais pas
Qui, jamais, ne fut tant moi-même
Que depuis que je le cherche.¹¹⁵

Así, esa búsqueda aventurera resulta incesante, y mientras eso sigue su curso, como indesligable a la abertura y el disturbio de la escritura. “Tú eres el que escribe y es escrito.”¹¹⁶ Así, se dice en *El libro de las preguntas*, que como el poeta recuerda en la presentación, es un libro de la memoria, un canto de amor, que pregunta a los signos el universo de los antepasados, donde se escuchan y debaten las voces de unos rabinos imaginarios ante las interrogantes límites de la existencia. Como lagarto entre los intersticios se dedica a las fuentes profundas de la vida y de la muerte, y a todos aquellos cuyos rumbos de sangre también pasan por los vocablos, a la toma de conciencia de un grito y al errante umbral en que las palabras desgarran. Así, la herida,

¹¹³ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 68.

¹¹⁴ DERRIDA, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989, p. 96.

¹¹⁵ JABÈS, Edmond. “Chanson de l’étranger”. In: *Je batis ma demeure*. p. 46.

¹¹⁶ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 21.

el sufrimiento, la cicatriz errante, vinculadas con las judaidades se enmarañan con las errancias de la escritura.

He intentado al margen de la tradición y a través de los vocablos, recobrar los caminos de mis fuentes (...) Este canto ambiciona hacernos asistir al nacimiento de la palabra y, en dimensión más que real, a un ensanche del umbral del sufrimiento que ilustra una colectividad perseguida, cuyo lamento es retomado, era tras era, por sus mártires.¹¹⁷

Según Jabès, al evocar el libro se incita a las preguntas, así no cesa de multiplicarse el libro; mientras que el universo errático se disemina al ensanche de sus umbrales. Como lo dice uno de sus rabinos: “Si Dios es, es porque Él está en el libro; si los sabios, los santos y los profetas existen, si los eruditos y los poetas, si el hombre y el insecto existen, es porque encontramos sus nombres en el libro. El mundo existe porque el libro existe; porque existir es crecer con el propio nombre.”¹¹⁸ Bien se podrían escuchar aquí algunas resonancias y relaciones con Mallarmé. Pero la cuestión no es tan fácil, ni se reduce del todo a una unidireccional y lineal filiación. En un diálogo que sostuvo el poeta con diversos estudiosos y apasionados por su fecunda obra, en el marco del coloquio de Cerisy en 1987, Joseph Guglielmi afirmaba que aquella expresión atribuida a Mallarmé, según la cual, “todo en el mundo existe para convertirse en libro”, no se deja interpretar en cuanto mera reducción del mundo a un libro, sino que en el “proyecto de Mallarmé”, se trataría menos de amplificar el mundo, que de inscribirlo en el orden de las relaciones cósmicas, desbordando así, una presunta dimensión de ficción, para otorgarle otra amplitud, y en esa medida, se concluiría que existiría una relación con el “proyecto del libro” en Jabès, puesto que se supone que en él habría un “proyecto de libro” que abriría, de esa manera, al mundo. Sin embargo, replica el poeta, solicitando pensar en la sutileza de la diferencia y en la inestabilidad de lo que se presume en paz y plenitud: “En el proyecto mallarméano, el mundo que se convierte en un libro, es tal vez el mundo en su totalidad primera. Para mí, el mundo que se convierte en un libro es un mundo que ha reunido la Nada a partir de la cual se escribe el libro.”¹¹⁹ Pero, incluso la idea de proyecto no porta, ni soporta el mismo sentido entre las dos andaduras poéticas. Para Didier Cahen, habría dificultad en tales paralelismos, y más

¹¹⁷ Ibidem, p. 11.

¹¹⁸ Ibidem, p. 37.

¹¹⁹ JABÈS, Edmond. “Dialogue”. In: *Ecrire le livre. Autor d'Edmond Jabès*. Paris: Champ Vallon, 1989, p. 311.

aún, en atribuir una palabra como proyecto con respecto al libro y la travesía de la escritura en Jabès. Según lo afirma el poeta en varios momentos, las faltas y la nada que, de partida, comparecen en libro, resultan indispensables, pues ¿cómo asumir el libro en cuanto textualidad infinita, sin esas aberturas que de partida exponen al evento imprevisible de lo que viene?

De allí, que si algo hay, no sería la paz o el modelo de un plan rector que daría a ver el libro. Jabès siente el deseo del retraso, de arriesgarse por medio de la escritura en la invisibilidad, la ilegibilidad, sin la que no se inscribirían ni la visibilidad, ni la legibilidad. En el cruce de los caminos gobierna la ley sin ley de leer la ley ilegible. Así, no se propone decir lo que podría ser tal libro, sino que restando en antesala, se lo busca sin descanso, aún al creer verlo, sin verlo o al adivinarlo en la infatigable videncia de la ceguera extra-lúcida. Así como lo señala al respecto del libro de las preguntas: “Libro extranjero como el vocablo y como el judío, inclasificable entre los libros, ¿cómo llamarlo?”¹²⁰

Entonces, para el poeta se diseña sin designio fijo una especie de: “proyecto contra. No hubo jamás, en mí, el proyecto de construir cualquier cosa que sea. He erigido mis libros sobre las faltas del libro. Las faltas del libro crean cada vez un nuevo libro. (...) Hace falta dejar unas puertas abiertas, y es por estas puertas, es por esas faltas que el lector puede penetrar y el libro hacerse.”¹²¹ En este sentido, las faltas, las puertas entreabiertas al advenimiento de los vocablos, incitan a la experiencia de la lectura incesante y sólo a merced de eso, de ese inagotable desobramiento, acaso sea posible hablar de la realidad del libro, con todas las precauciones y sospechas que una palabra tan cargada de metafisiquería como realidad pudiese implicar. De ese modo, al desatarse de mí, pero no sin zanjar preguntas, como lo hace la vida, y dejar la puerta entreabierta a otro, el libro se relacionaría con lo concreto. Así cobra otro sentido aquella frase: “*Je n’écris pas, je suis écrit*”, que aunque pueda conducir a entablar relaciones con lo que otros poetas y tradiciones han expresado acerca de la escritura poética imantada por la alteridad, porta como pocos el rastro turbulento de lo ausente entre su timbre arenoso. Es así, como en ese proceso de inacabado retraso ante la escritura, “un ser humano engendra un ser de su carne y de su sangre. Las faltas del

¹²⁰ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 294.

¹²¹ JABÈS, Edmond. “Dialogue”. In: *Ecrire le livre. Autor d’Edmond Jabès*. Paris: Champ Vallon, 1989, p. 312.

libro hacen que un libro jamás termine de hacerse libro.”¹²² La necesidad del retraso parece indisociable de la angustia ante la escritura y lleva a retardar, a cada vez, el momento de escribir. Puesto que considerar en algún momento dado acabado el libro, tal sería la muerte. Es decir, sin este retraso no habría escucha, la escucha de la palabra del silencio, que en la errancia del desierto no deja de resonar en cada grano de arena vuelto simiente, mientras deja pasar a las otras palabras que crecen.

La experiencia del desierto y lo extranjero no cesa de reenviar en la re-abertura de otras travesías de escritura, lectura, pensamiento; entre poema, libro y mundo, marcados por el no-color del polvo ardiente y la opacidad en que resisten y reverbera la diversidad de todos los colores. Donde la escritura nos escribe y la lectura nos lee sin reduccionismos monocromáticos, mientras “las hojas del libro son puertas que los vocablos traspasan, empujados por la impaciencia de reagruparse, de recuperar su transparencia al final de la obra atravesada.”¹²³ Según esa grafía errante que demanda desplazarse, sin garantías de nada, entre los umbrales del umbral y la avenida de la escritura, entre la coreo-caligrafía en cuanto arte de vivir:

Quienes ponen cuidado en formar bien sus letras y en el escrupuloso dibujo de sus palabras, son seres felices. Duermen y se despiertan en palacios. Los demás son seres atormentados. Su universo es informe, está sujeto a mil interpretaciones, da pie a toda clase de metamorfosis. Las vocales, bajo su pluma, parecen hocicos de peces fuera del agua, traspasados por el anzuelo; las consonantes, escamas dispersas. Viven pobremente en sus actos, en su tugurio de tinta. El infinito los frecuenta y es el único que puede salvarlos, como se salva el grano de arena que consigue convertirse en estrella.¹²⁴

La embestida de los vocablos

Es interesante evocar el recuerdo que el poeta guardaba de su amigo, el escritor Michel Leiris y sobre todo a través de su decisiva obra de 1938 *Miroir de la tauromachie*. Como lo confiesa Jabès, la lectura de este texto resultó vital para su trayectoria, ya que en él estaría condensado todo el drama de la literatura, a través de la inminencia y la puesta de la muerte: la muerte del torero que sería el escritor y la muerte del toro que sería la palabra. Pero al respecto de esta analogía compleja lo que le

¹²² Ibidem, p. 314.

¹²³ JABÈS, Edmond. El libro de las preguntas, p. 31.

¹²⁴ Ibidem, p. 70.

impresionó más fue eso que en cierta ocasión le dijo Leiris: “El riesgo no reside en el hecho de escribir. El riesgo, para mí, es haber contado mi vida en todos sus detalles.”¹²⁵

Para Leiris la tauromaquia se relaciona íntimamente con la escritura, entre ambas, según el autor, se manifiesta intensidad vertiginosa, ceremonial y hasta erótica, en los limbos de la pasión entre la vida y la muerte se encuentra lo erótico junto a lo sagrado. Pero esto solicita también desbordar las pretenciosas interpretaciones que usan esta relación posible como defensa que crea pretextos glamurizantes para mantener la corrida. Para muchos este texto será esencial en la literatura y el arte de la tauromaquia, que no tiene a pocos exponentes de reconocida trayectoria dentro del ámbito cultural; diversos poetas, pintores y otros artistas han seguido con sus plumas, pinceles y cuerpos este escenario de experiencia límite, que mientras para algunos sería motivo de glamour, diversión, poder y placer, para otros se muestra como la terrorífica y absurda escena de la jactancia del fantasma de la autosuficiencia de la soberanía humana.

¿Pero quién o qué torea a quién o qué? A veces, aunque sea forzar la lectura y extrapolarla, da ganas de aproximarse en sentido paradójico y aporético al texto de Leiris y pensar que tal vez las pasiones de la escritura no dejan de ser corporales y espirituales y violentas, en la exposición no sólo a lo mejor o únicamente a lo peor, sino a ambos y sin garantías de nada, pero esto no significa que se deba entonces ceder, complacerse o serle indiferente o legitimar una vergonzosa o sin vergüenza práctica, anclada en lo más profundo del ego-logo-antropocentrismo. Sino que más difícil aún, en esa indecidibilidad hace falta interminablemente decidir. ¿Acaso no es la loca luz de la escritura lo que no cesa de exponer al desastre, al sonambular de la noche y la amenaza, partida errante abierta a la suerte, entre los bordes abisales de la sombra y de la luz? ¿Pero basta con decir que así opera la menos peor de las violencias en comparación con las masacres que a diario se vive por el mundo contra toros entre otros animales reducidos a ganado sacrificable? ¿Y no hace falta dejar que acontezcan otras deconstrucciones entre esta pareja enredada entre la vida y la muerte, como entre la bestia y el soberano que se indeciden decisivamente para herir y lanzar improbablemente y sin cura al pensamiento en otro cabo, de otro modo que el encabezonamiento de la pulsión de crueldad y la parálisis de las relaciones de fuerza y el monopolio autoritario sobre la violencia, la vida y la muerte que a diario se pretende imponer?

¹²⁵ LEIRIS, M. In: JABÈS, E. Dialogue. In: *Ecrire le livre. Autor d'Edmond Jabès*. Paris: Champ Vallon, 1989, p. 315.

De otra parte, entre los riesgos y chances de otras huellas, en la exposición al juego y peligro, en lo infinitamente finito y errático de sistemas de marcas, no-marcas, remarca, en esa locomoción poliforma, múltiple, heterogénea y disidente de las animalidades de las letras que entrejen y redestejen en alteración interminable entre otras textualidades singulares plurales, como a la embestida de lo que viene sin arribo fijo o presentificable. Acaso se pueda evocar a otros toros, y no sólo aquel que no se sabría ya si saldría del libro, sino también aquellos que saltan de las aguas, como el Misitu¹²⁶, en la intempestividad del retorno sin retorno viene a sorprender y marcar sin edad los pasos que se precipitan en las inmediaciones de lagunas y montes.

Entre las huellas errantes del *graphein*

La cuestión de la huella perturba incalculablemente los presupuestos fundamentos de la metafísica de la presencia. Pero no sólo los suelos del logocentrismo, solidario de la determinación del ser del ente como presencia¹²⁷, resultan fisurados, sino que también quizá se podría pensar en ¿cómo esas remociones y reenvíos en destinerancia a otro, “*trace*” an-humano, heterogéneo e ineludible que viene incesante a desestabilizar los pilares del dominio humanista, se relaciona, afecta y resiste de modos imprevistos a aquel proceso llamado carnofalocentrismo?

Al mismo tiempo cabe recordar que la cuestión animal no se puede disociar de las huellas, de los rastros de otros rastros, que provocan remociones profundas en la caminata del logocentrismo, que “es, antes que nada, una tesis sobre el animal, sobre el animal privado de *logos*, privado de *poder-tener* el *logos*.”¹²⁸ Privación sobre la que se supone poder legitimar la violencia infringida contra el animal; negación y pretensión de aniquilamiento de la alteridad marcado por el carácter predominantemente machista, relacionado con lo viriloides del hombre en cuanto *homo*, virilidad que supondría poder erguirse sobre otro, colonizarlo, asimilarlo, homogenizarlo hegemónicamente o sacrificarlo a su antojo para preservarse. Entre distintos discursos y prácticas, según Derrida, el daño provocado al animal vendría por el lado del macho. “En su forma

¹²⁶ Entre diversos textos del escritor peruano José María Arguedas pasa sin paso como salida de otro espacio antes del tiempo en la locura del tiempo y del espacio, esta bestia mitológica, como por ejemplo en Yawar fiesta. A la inminencia y escucha vibrante de esta res severa, también escribe Bruno Mazzoldi al pensar en el polimorfismo y la multiplicidad singular de los laberínticos y serpentinados rumbos de la voz illa y sus derivaciones a más y a menos de una lengua, en: MAZZOLDI, Bruno. “Derrida desde las indias. Antropología y deconstrucción”. In: *A veces Derrida*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2013.

¹²⁷ DERRIDA, J. *Gramatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967, p. 23.

¹²⁸ DERRIDA, J. *El animal que luego estoy si(gui)endo*, p. 43.

fenoménica más general, desde la caza hasta la corrida, desde las mitologías hasta los mataderos, y salvo excepciones, es el macho el que la emprende con el animal, lo mismo que fue a Adán a quien Dios encargó asentar su autoridad sobre los animales.”¹²⁹ De tal manera, la cuestión de la huella de la huella perturba el dominio soberano sobre el *logos*, del cual se presume amo el hombre y sobre el que pretende erguirse con su antropocentrismo paralizante.

Si la deconstrucción del “logocentrismo” ha tenido necesariamente que desplegarse a través de los años en deconstrucción del “falocentrismo” y luego del “carnofalocentrismo”, la sustitución absolutamente inicial de los conceptos de habla, de signo o de significante por el concepto de huella o de marca estaba de antemano destinada, y de manera deliberada, a traspasar la frontera de un antropocentrismo, el límite de un lenguaje confinado en el discurso y las palabras humanas. La marca, el grama, la huella, la *différance* conciernen diferencialmente a todos los seres vivos, a todas las relaciones de lo vivo con lo no-vivo.¹³⁰

La andadura seguida por Derrida en *L'animal que donc je suis*, pero también entre otros textos y travesías de escritura, lanzadas en la turbulenta generosidad de los géneros, tal vez se parezca a las coreografías de un animal que se pierde en lo incalculable de su olfato para dejarse encontrar por ese algo y/o alguien que lo inventa, la huella inidentificable de aquel y/o aquello que incita a apartarse del otro lado del mundo, en fuga sin salida, ni salvación. Entre esas errancias vienen al encuentro animales cuyos sentidos se agudizan en un movimiento intenso de asedio o huida. En esas andanzas el oído y el olfato son vitales puesto que permiten orientarse en la incertidumbre del peligro y la muerte; al andar se entreteje el camino, se tiende trampas a la trampa, se persigue los rastros diseminados, mientras que en esa estela extraña, sutil y polimórfica, enredada indefinidamente con la que creemos nuestra, tal vez se inscriba la huella de otro o se emborronen aquellas de sí, multiplicándolas y derivando indefinidamente entre otras. Pero, de cualquier manera, “la huella siempre es la de otro (...) el animal es inevitable y, antes que él, el animote”¹³¹.

La cuestión del olfato y la olfacción merecen suma atención, pese a la tradicional falta de interés y menosprecio por parte de la filosofía e incluso de las artes, con algunas excepciones. La exploración de zonas sensibles subsumidas en lo secundario, deja que el pensamiento se deslice entre rumbos poco frecuentados, donde multiplicidades de animotes salen al encuentro y relaciones imprevisibles entre animales y humanos hacen

¹²⁹ Ibidem, p. 125.

¹³⁰ Ibidem, p. 125.

¹³¹ Ibidem, p. 72.

temblar los bordes entre las márgenes del sentido y perturban las demarcaciones entre lo inteligible y lo sensible, derivando en flujos desviantes y encrucijadas que suspenden lo supuestamente consabido e incitan a otras aventuras de sentido.

En el texto intitulado “Filosofía del olor”, la filósofa chantal Jacquet investiga entre los rastros de esta aventura del olfato, en muchas ocasiones eludida y olvidada por aquellos esquemas filosóficos regidos según un modelo ocular de pensamiento. Esa omisión acaso se pueda relacionar con la represión de las animalidades humanas; pero no se puede olvidar que la aversión resulta al mismo tiempo atracción irreprimible por las fuerzas salvajes que no cesan de pulsar y atravesar.

El olfato solicita ser reconocido en su heterogeneidad y diferencia irreductible con respecto a otras experiencias sensibles y así olfatear las formas en que a través de la historia se ha tratado de dejarlo de lado en beneficio de otros registros de sentido, estéticas, tradiciones filosóficas, religiosas, morales que lo han tratado de expurgar y suponerse inodoras, entre otros motivos, por la alteración y la relación salvaje a la que despierta el olfato, al percibir las porosidades y los rastros que reenvían a otros, huellas animales que no cesan de impregnar y de las cuales se pretende vanamente deshacerse excluyéndolas.

Entre los discursos que siguen y se dejan seguir por la huella del otro, se inscribe cierto pensamiento de la alteridad, en el que las asignaturas de Emmanuel Levinas y Jacques Derrida brillan con fulgor desmedido, disimétrico y sin igual, como entretrejidias al secreto del encuentro e imantadas por lo que resta todo otramente y cuyos trazados se cruzan en quiasmo; aunque en Derrida la huella del otro como animal o animote, venga a contrasignar aquella de un humanismo que pese a responder como nadie al otro hombre, aún guarda sus recelos a propósito del otro animal y por eso quizá, al dejar resonar la hiperbólica fidelidad infiel de una amistad de pensamiento expuesta sin complacencias ni redenciones a la herida y sus labios quiasmáticos de corazón abierto prendidos y vueltos rehén con respecto a otros vivientes y murientes, se escuchará el contrapunteo infatigable de sus voces a más de uno.

A través de los grafitis inscritos entre lo inexperiencial y transversal de las experiencias de la escritura y de la lectura desplazadas entre huellas que no acaban de apagarse, Derrida desliza en las travesías de lo que viene y acontece improbable. Los cuerpos resbalan entre los cuerpos escamosos de aquellos vocablos-peces con la boca pérfida y perforada, que en sigilo fisuran al pensamiento entre las animalidades de las letras. Tal vez al andar con Derrida se pueda experimentar y pensar, entre las travesías

de los géneros y las aventuras de más y menos de una lengua, tradición, herencia, en el archi-rastro contaminante de las animalidades de las letras, de eso que en lo sin relación y la interrupción marca e imanta in-finitamente a la relación a otro. Pues aunque “Ciertamente, la animalidad de la letra parece en primer término como una metáfora entre otras.”¹³²

(...) aquélla es sobre todo la metáfora misma, el origen del lenguaje como metáfora, en la que el Ser y la Nada, condiciones, más allá de la metáfora, de la metáfora, nunca son enunciados en sí mismos. La metáfora o la animalidad de la letra es la equivocidad primera e infinita del significante como Vida. Subversión psíquica de la literalidad inerte, es decir, de la naturaleza o de la palabra que se ha vuelto naturaleza de nuevo. Esta super-potencia como vida del significante tiene lugar en la inquietud y la errancia del lenguaje, siempre más rico que el saber, siempre en movimiento para ir más lejos que la certeza apacible y sedentaria.¹³³

Así, el origen de la potencia del canto en el libro de las preguntas de Jabès, según Derrida, no sería apenas lo original, ni estaría asociado solamente a la innegable e inusitada confluencia de sufrimiento, reflexión milenaria de las judaicas que se confunden en la herida y la cicatriz de bridas errantes con la escritura, mientras “llora la voz perdida con lágrimas negras como huella de tinta”, sino que esa sobreabundancia de potencia deja vibrar desde ya entre las ruinas de la hendidura, la marca, la cortadura en el encuentro, la abertura incondicional al grito sin voz y a lo más de una voz, que porta y reenvía en la escritura, como arribante sin arribo controlable, incesante espaciamento al tiempo que viene en falta, desplazando entre la intermitencia y la anacronía de la repetición de origen; lo cual, tal vez, no sólo contradice y rompe la unidad del ser, sino que más tormentoso y en contratiempo aún, jamás cesó de exponer a la fragilidad, a la hospitalidad catastrófica de “lo otro y la diferencia en la fuente del sentido.”¹³⁴

El sentido estaría originalmente alienado al pasaje de la escritura. No hay unidad de sentido, ni origen que no estén ya perturbados, lanzados en la destinerancia espectral y heterogénea de las marcas y remarcas.

El otro colabora originariamente en el sentido. Hay un lapsus esencial entre las significaciones, que no es la simple y positiva impostura de una palabra, ni siquiera la memoria nocturna de todo lenguaje. Pretender reducirlo mediante el relato, el discurso filosófico, el orden de las razones o la deducción, es desconocer el lenguaje, y que éste es la ruptura misma de la totalidad.¹³⁵

¹³² DERRIDA, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989, p. 100.

¹³³ *Ibidem*, p. 100.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 101.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 98.

Sin ese marcante disturbio de lo que viene sin paso, y que no deja de arriesgar, arañar y dislocar el sentido, nada acontecería como poema. Y aunque se alegue testarudamente, que se presupone desde siempre ya el ser al hablar de todas estas cosas, no menos lícito resulta aventurar que nada sería sin la alteración y la multiplicidad de la diferencia, “el «desde siempre ya hay que» significa precisamente el exilio originario fuera del reino del ser, el exilio como pensamiento del ser, y que el Ser no es ni se muestra nunca él mismo, no está nunca presente, ahora, fuera de la diferencia (en todos los sentidos que requiere hoy esta palabra).”¹³⁶

La letra no viene a borrar la ausencia, por el contrario significa su aliento y trazado. Sin el límite de separación que dibuja la letra ningún sentido sería liberado. “La cesura hace surgir el sentido. No por sí sola, claro está; pero sin la interrupción —entre las letras, las palabras, las frases, los libros— no podría despertarse ninguna significación.” No obstante, la escritura acontece aforística, arriesgando constantemente la cesura del sentido. “Ninguna «lógica», ningún crecimiento de lianas conjuntivas puede acabar con su discontinuidad y su inactualidad esenciales.”¹³⁷

En este contexto, Derrida también nota que el exilio como escritura y la vida de la letra guardan resonancias cabalísticas. Sin embargo, la fidelidad no deja de ser más de una. Es decir, reenvía a aquellas tradiciones, que no hay como no recibir, pero a la vez, dejándolas venir en sus heterogeneidades y prótesis de origen, en el juego del giro, la vuelta, la torsión, pues la tradicionalidad, ni en Jabès, ni acaso en ningún poeta, digno de ese impropio nombre, se elude de la travesía y se complace con la ortodoxia, el sumo saber del diccionario o del almanaque, ni se ampara entre sus dogmas y atavismos; y más aún, deportado sin edad en el temblor de las ruinas, lo inacabado del diálogo y la discusión, “en esa no coincidencia de sí mismo consigo, es más judío y menos judío que el Judío. Pero la identidad consigo del judío quizás no existe. Judío sería otro nombre de esa imposibilidad de ser sí mismo.”¹³⁸ Así, como imposiblemente lo confesaría años más tarde, en fidelidad a más de uno, se hereda a merced de la falta y la falla insalvable de filiaciones y genealogías fijas, o también ante la pregunta acerca de las judaidades inquietas y que lo inquietan y en cuyo timbre resuena la rumoración de más de una huella y herencia; así los pasajes de la escritura expone a otro que sí en sí:

¹³⁶ Ibidem, p. 102.

¹³⁷ Ibidem, p. 98.

¹³⁸ Ibidem, p. 103.

Según nos dice la Escritura. Habría quizás no solamente Abram, además, Abraham, Abraham, dos veces. Que hubiera todavía otro Abraham, he aquí pues el pensamiento judío más amenazado pero también el más vertiginosamente, el más últimamente judío que yo conozco en este día. Pues ustedes me han entendido bien: cuando digo "el más judío", entiendo también "más que judío". Otros dirían quizás: "de otro modo judío" [autrement juive], incluso "otro que judío" [autre que juive]¹³⁹

La escritura acontece como cierto dejar a la palabra experimentar sus desvíos, dejarla ir entre los confines del lenguaje, desplazándolo y desamparándolo, para dejarlo errar despojado y sin morada segura. "Dejar la escritura es estar ahí sólo para dejarla pasar, para ser el elemento diáfano de su procesión: todo y nada. En relación con la obra, el escritor es a la vez todo y nada."¹⁴⁰

La libertad entendida desde cierta perspectiva judía heterodoxa y casi herética no es apenas un devaneo en el viento, sino que también busca dejar hablar a las raíces (tal vez en la transversalidad y multidimensionalidad de lo rizomático). Pero jamás para instalarse en un lugar, fundar un terreno cercado o refundar una tradición, levantar una localidad apartacionista o de exclusión, ni provincia, ni gueto. "La autonomía poética, que no tiene parecido con ninguna otra, supone las Tablas rotas"¹⁴¹. En contramano a la guerra inclemente por imponer un lugar, mientras los cuerpos asesinados se apilan al pie de la puerta esperada o sobre la franja en disputa y que se supone susceptible de apropiación. Sin embargo, en la errancia entre la ultramemoria del por venir, a cada vez, aquí y ahora, el poema jamás deja recibir tranquilamente la herencia, sino que expone al desierto en el desierto de la promesa, de manera que "El lugar no es el Aquí empírico y nacional de un territorio. Inmemorial, es también, pues, un porvenir. Mejor dicho: la tradición como aventura."¹⁴²

Como no se cansa de sugerirlo Jabès, la dificultad de escribir y aquella del judío se entrelazan por la herida. Sin que una historia vivida se deje reducir a un simple pretexto. El universo judío reposa en la ley de la escritura, vive cada palabra como la clave de una consigna. Se vive más cerca de la escritura que del alma, más cerca de la vida de los vocablos que de la propia vida. "Judaísmo y escritura no son sino una misma espera, una misma esperanza, un mismo desgaste."¹⁴³ Como engusanado entre la destinerrancia espectral de las palabras y marcado hasta el polvo por la animalidad de la

¹³⁹ DERRIDA, J. *Abraham el otro*. In: *Le dernier des juifs*. Paris: Galilée, 2014.

¹⁴⁰ DERRIDA, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989, p. 97.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 105.

¹⁴² *Ibidem*, p. 93.

¹⁴³ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 126

letra y desmantelado por ese manto bestial, vegetal, mineral, el poeta experimenta el judaísmo desde la heterogeneidad, la alteridad y la multiplicidad, reconociéndose extrañamente entre “la familia de los gusanos de seda –gusanos de noche de seda – y de los peces, cuyo capullo es el océano.”¹⁴⁴

En *Elipsis*, último ensayo de *La escritura y la diferencia*, que de cierta manera deja abierto el texto al bucle de la textualidad in-finita, luego del necesario y nunca fácil o estable discernimiento entre la clausura del libro y la abertura del texto, se observa que éste no es un límite entre otros, además no se deja simplemente distinguir del no-límite, así como la escritura de la pregunta no cesa de estar atormentada por la no-pregunta, esta oscilación resulta decisiva; tal vez entre las aporías de las aporías de la decisión se deja acontecer aquello que se denomina “escritura de ultralibro”. Derrida parece aventurarse entre las travesías de los múltiples umbrales en el umbral, en la errancia de los grafemas irreductibles a cualquier modelo enciclopédico, divino, onto-teológico y/o metafísico humanista de libro. Pues, ni el libro de Dios, ni el del hombre, pero tampoco el del animal, ni ninguna biblioteca filosófica o poética, o delimitación entre los bordes, deja de vibrar y diferir otro en sí, de exponer a la abertura de las huellas y la incineración de los rastros que atraviesan y zambullen entre el agujero de un centro que nunca dejó de vacilar. “La cuestión de la escritura sólo podía abrirse a libro cerrado. La gozosa errancia del *graphein* llegaba a ser, entonces, sin retorno. La abertura al texto era la aventura, el gasto sin reserva.”¹⁴⁵

La escritura como ininterrumpida interrupción de sí, a la huella de otro(s), excede el extático deleite y la soberbia de la supuesta autosuficiencia del libro, así como la complacencia autodestructiva del arte por el arte, que conduciría a la plenitud de lo Idéntico. Así, no hay origen de la escritura fijo en el libro, ni éste sería alguna vez idéntico a sí mismo. El lugar resta vacante. Eso acontece a la intemperie, entre los pasajes de las fronteras, donde aquello que a falta de otro nombre suele llamarse escritor, ocurre como incesante pasaje y destinerrancia espectral y liminar.

“La escritura de la pregunta, ¿no es acaso, por decisión, por resolución, el comienzo del descanso y la respuesta? ¿La primera violencia frente a la pregunta? ¿La primera crisis y el primer olvido, el comienzo necesario de la errancia como historia, es decir, como la disimulación misma de la errancia?”¹⁴⁶

¹⁴⁴ Ibidem, p. 87.

¹⁴⁵ DERRIDA, J. *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1989, p. 402.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 104.

La certeza de que el libro es originario no sólo se instituye sobre fundamentos frágiles. Además implica sostener que nada habría sin lenguaje, y todo dependería de esa instancia que se supone reducida al uso y desuso de la mismidad humanista. Como si todo y todos para existir, vivir o morir, precisaran antes de todo tener acceso al libro. Sin embargo nada impide preguntar, (ya que ni el libro de las preguntas, ni la reflexión derridiana se eluden de esa amenaza y chance) ¿Será posible considerar al poeta o al mismo libro realmente como sujeto y señor sustancial del libro? ¿Hay lugar a señoríos en lo de otra parte en sí? ¿Suponiendo que alguna vez haya sujeto, sería el libro el único sujeto del poeta? ¿En la reflexión de poesía e historia alcanza el libro a consolidarse como la unidad de un sujeto en sí y para sí? ¿Puede el libro salir exento de las ruinas de la representación? Se cuestiona aquel modelo de libro según el cual éste se reflejaría infinitamente a sí mismo. ¿Pero la interrogación que traza el libro se deja circunscribir en el campo de las posibilidades? Mejor: ¿puede en algún momento su forma representarse a sí misma, sin que esto sea ya la muerte? ¿Se deja inscribir como tal la muerte en el libro? ¿Existe llave, cerradura o algo que se deje tranquilamente circunscribir tras ella y a la espera del desciframiento concluido? ¿Cuál unidad o sentido absoluto o como tal del libro? ¿Y si acaso, ni siquiera entre los libros, los libros fuesen sólo libros? ¿Hay certeza de que se los puede asimilar a lo originario? ¿Se accede alguna vez por completo al libro? ¿En la pasión por las ruinas que no cesan de desplazar el origen se encuentra alguna vez completo? ¿Es posible suturar o saturar plenamente los labios de la herida en la herida? ¿Habrá orilla impasible del libro? ¿Y si el mundo no fuese, ni el manuscrito de algo otro y ni siquiera lo otro de todo manuscrito posible, ni menos un mundo posible o simplemente de lo posible? ¿Si no hubiese mundo dado de antemano, ni proyecto de libro modelado de acuerdo al ideal puro e indemne de los rastros de otro? ¿Puede prevenirse la casa, el libro, la obra, el *domus*, estas páginas, las falanges tensas, las teclas que se hunden, los ojos injertados, de las extrañezas y amenazas que sin fin trastornan sedimentos e inscripciones y sin las que nada aquí o allí tendría chance alguna? ¿Y si la pregunta por lo que divide el interior del exterior, la vida de la muerte, la selva, del desierto y de la ciudad, restase desarmada y siempre ya en retraso, desplazada por lo que, sí, sí, quizá no para de multiplicar, dividir y dejar derivar cualquier división tajante y arbitraria?

Tal vez el quehacer poético no se remite a la vana tentativa de querer tomar posesión del lenguaje y encuadernarlo todo en libro, por cualquier medio y a costa de quien o de lo que sea; ¿pues tendría sentido apoyarse en lo mismo o creer que sirve de

algo reivindicar la responsabilidad autonómica sobre el lenguaje en contra de un patriarcado del Logos? El libro podría no ser más que una época, sugiere Derrida, y ésta tan precaria como otras; así, incluso el modelo del sentido resulta en sí perturbado. La exposición a la fragilidad de la escritura forza a no confundirla con la letra. Pero quizá tampoco la letra sería lo que se deja estabilizar en el libro, ni el libro estaría libre de cierta ilegibilidad irreductible a la nostalgia por una presunta legibilidad original perdida, pero que tampoco se refiere a la irracionalidad o la desesperación del sin-sentido. Sino que acaso se piensa en cierta

Escritura más antigua o más nueva, de otra edad que el libro, que la gramática y que todo lo que se manifiesta ahí bajo el nombre de sentido del ser (...) La ilegibilidad originaria no es un momento simplemente interno del libro, la razón o el logos; tampoco es su contrario, como que no tiene ninguna relación de simetría con ellos, es inconmensurable con ellos. Anterior al libro (en el sentido no cronológico), aquella ilegibilidad es, pues, la posibilidad misma del libro y, en éste, la posibilidad de una oposición, ulterior y eventual, del «racionalismo» y el «irracionalismo». El ser que se manifiesta en lo ilegible está más allá de estas categorías, más allá, al escribirse, de su propio nombre.¹⁴⁷

Y sin embargo, toda esta vuelta y revuelta de arena, sangre y tinta, antes que una pretenciosa acusación del pensador al poeta, o de acabar en una irrisoria superación del libro para afiliarse a la salvadora escritura, pasa por la amistad de pensamiento y escritura sin complacencias, ni alivios y desliza en la aporía de no poder ceder a la pura vigilancia de la pregunta, ni a su omisión. Las puestas en abismo de las letras y los tormentos de la literatura ocurren como astucias de la vida, expuesta en su seno a lo que siempre la amenaza y entreabre a la sobrevida en la intensidad del diferir y la diferancia.

Al repensar y notar la fragilidad de la idea demasiado dogmática, según la cual en la naturaleza no habría saltos, ni plasticidad, ni oscilación elástica alguna, por lo que se conjetura la escritura no tendría nada que ver con ella. Se podría arriesgar a preguntar: ¿Esa “Fauna y flora secretas que la reverberación de la página ocultaba.”¹⁴⁸ No se podría relacionar en lo sin relación con la animalidad de la letra en cuanto abertura del archi-rastro como escritura? ¿La animalidad de la letra no viene a desafiar la pusilánime determinación fonolo(e)gocéntrica de la escritura? ¿Entre pasajes inesperados por la escritura de las fronteras inestables no se deja de pensar y pasar a esas escrituras que resisten inscritas al margen de la definición escritural canónica? Así, por ejemplo, tal vez se estaría tentado a evocar aquellos diseños, tejidos y petroglifos donde diversos pueblos amerindios

¹⁴⁷ Ibidem, p. 105.

¹⁴⁸ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 259.

dejaban impresas sus relaciones con las alteridades del espacio y el tiempo, con los animales y la naturaleza¹⁴⁹

En un texto que Derrida dedica a los grandes formatos del artista y poeta también argelino Jean Atlan, se evoca los *quipus* de los antiguos incas, como otra de esas escrituras que entre deslizamientos transfronterizos a lo mejor se podrían relacionar con la animalidad de la letra, sin por esto creer que se puede anular en tales reflexiones interpretativas sus detalles diferenciales y multiplicidades singulares. La contabilidad de esos nudos de escritura resta en cálculo incalculable. Al aceptar que no sólo existe un único modelo de escritura, también hace falta pensarla sin reducirla a la distinción tan frágil como problemática entre lo oral y lo escrito, así como se precisa considerar los rastros de otros regímenes de signos y no-signos, ni verbales, ni figurables, ni humanos, que traspasan y dislocan el horizonte de sentido y el lenguaje, desplegando a diversas relaciones, pues tal vez sea cierto: “nunca estamos colocados, en relación con los

¹⁴⁹ Otras escrituras podrían mencionarse entre los distintos pueblos amerindios, por ejemplo la escritura de los petroglifos encontrados entre los *Arawak-maipure*, ubicados en la zona fronteriza de Venezuela, Colombia y Brasil, donde se expresan las imprevisibles relaciones con los animales y otras naturalezas, a través de los trazos impresos sobre las rocas, que pese a no corresponder con la definición clásicamente clausurante y limitada de la escritura, ni con la tajante oposición entre cultura y naturaleza que han imperado en Occidente, en el sentido de representación de lenguaje hablado, no dejan de desbordarla, de relacionarse y experimentarse en la abertura y los pasajes de la escritura. Signos salvajes que portan y muestran a través de sus rastros, digénesis de líneas y pautas geométricas, las relaciones de devenir e intercambio de almas y cuerpos con los otros vivientes y con los muertos, las marcas del tiempo inscritas en el espacio cambiante, jamás dado de antemano, formando trazados bio-tanato-geográficos, así como los trazos y trances en los que se aventuran en lo invisible los chamanes *tukano*. Entre los *Tukano* del río Vaupés, en uno de los raudales de *Yuruparí*, donde habría nacido la humanidad, se dice que la mariposa *itatá zokó* cocina en una olla enfermedades como la malaria. También, según la tradición *tukano*, las mariposas acompañan y metamorfosean a los *curupiras*, espíritus protectores de la selva que castigan con enfermedades a quienes incumplan las normas de respeto a la naturaleza. Existen sitios, rocas, cerros, lagunas, pozos, ojos de agua, de intensa diferencialidad energética que incluso pueden ser la morada de algún ancestro de los animales, o de un espíritu de la selva, o de una planta. Las casas, rocas, montañas, cerros, ríos y cada vivo y no vivo no son un simple resto no-humano, sino que cada tácito detalle se encuentra animado y constituye la morada de los diversos espíritus y de las multiplicidades de las naturalezas, que interactúan entre los diversos planos íntimamente intercomunicados en complejas relaciones de exterioridad y alteridad, como lo deja apreciar el texto de Helena Pradilla y Francisco Ortiz: *El lenguaje de los petroglifos* que toma sus "significantes" del arte de los tejidos, del diseño de elementos culturales, de la neurofisiología, articula un vasto campo de "significados" relativos a la mitología, la organización social, las reglas de conducta hacia la naturaleza, la vida ceremonial. Hoy, como hace dos o más milenios, los conjuntos de petroglifos constituyen privilegiados espacios de aprendizaje de las tradiciones, no sólo para los jóvenes indígenas sino como patrimonio histórico y cultural de los habitantes de la Amazonia. "Dicen los antepasados que los petroglifos fueron diseñados según los distintos colores del mundo, pero a medida que va desapareciendo esta escritura sagrada, así mismo va desapareciendo el comportamiento y conocimiento intelectual y moral del hombre, para finalizar así el período de esta generación actual". Divino Dasilva." Rocas y petroglifos del Guainía. Escritura de los grupos *Arawak-Maipure*. de Helena Pradilla y Francisco Ortiz. También la transformación y lo relacional en la encrucijada de perspectivas permite pensar en el perspectivismo multinatural amerindio, estudiado por el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro.

demás, a igual distancia del lenguaje, porque nos movemos de forma diferente en esas regiones del corazón y del espíritu que abarcan los vocablos.”¹⁵⁰

Lengua impropia

¹⁵⁰ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 93.

Cantando al revés los pájaros desencantan el canto hasta caer en el silencio: - lenguaje – lenguajeando el lenguaje -, lenguajeando el silencio en el desmigajamiento de un canto ya sin canto. Se diría: (restos de un Logos: migajas de un Logos: migas sin nombre para alimento de pájaros sin nombre: pájaros hambrientos: (pájaros hambreados por la hambruna y el silencio).

Desconstruyen en silencio, retroceden de unos árboles a otros: (han perdido el círculo y su centro: quieren cantar en todas partes y no cantan en ninguna): no pueden callar porque no tienen nada que decir y no teniendo nada picotean como último recurso las migajas del nombre del (autor): picotean en su nombre inaudible las sílabas anónimas del indecible Nombre de sí mismos.¹⁵¹

Como Derrida lo señala en *Fichus*, el asunto será la lengua, el otro, la lengua del otro, la lengua de los visitantes, del extranjero, de los emigrantes, exiliados, sin papeles, incluso podríamos decir de aquellos a quienes se les coloca la supuesta ausencia de lengua como límite, para diferenciarlos de lo propiamente humano, es decir, los animales, entre otros, a los que el sentido común y otros discursos, además de gran parte de la filosofía occidental, les habrán denegado, (obstinados en su reducida, unidimensional y monológica concepción que desestima y desprecia las heterogéneas e indisociables multiplicidades de las naturalezas y de las lenguas) cualquier posibilidad de lenguaje y comunicación, asegurándose ilusamente para sí, aquello que se supone disponible y susceptible de ser la propiedad de alguien.

Y sin embargo, nada aquí se reduce a la nostálgica refundación de una supuesta lengua pura y original. No se puede ceder a la anulación o tranquila asimilación de las diferencias entre las lenguas, olvidando las resi-restancias de las alteridades, devenires y diferenciales que las atraviesan, marcan y remarcan, el incesante e inconstante reenvío entre las ruinas sin resto, a cada vez, en cada lengua por venir, a la que no se debería imponer haciéndola venir, sino exponerse dejándola acontecer. Y sin embargo, las catástrofes, pero también las caricias, todo eso suele pasar por la lengua. Nunca estamos libres de sus abismos y volcanes. Entre ese magma de más de una voz y ceniza, de otro pensamiento y experiencia de la lengua, la exigencia se redobla y nos toma antes de tener el tiempo suficiente o de poder responder a voluntad, acaso esto se relacione con una política in-finitamente responsable de lo singular plural, en la existencia a la que no comparecemos sólo nosotros, seres humanos, familiares y semejantes.

En el *Monolingüismo del otro*, Jacques Derrida se refiere a la extranjería y la extrañeza que porta y deja temblar a la lengua. La escritura de las lenguas errantes

¹⁵¹ MARTÍNEZ, Juan Luis. Observaciones sobre el lenguaje de los pájaros. In: La nueva novela. Santiago: Ediciones Archivo, 1977, p. 36.

adviene entre rastros de signos íntimamente extraños y extranjeros, que atraviesan en interminable revuelta, y cuyos arribos sin destinación identificable, en contratiempo desestabilizan el presumible dominio de la experiencia, deslizando en otra travesía y perturbando el curso convencional de las posibilidades o las capacidades ajustadas, y que no cesan de ser afectadas y movilizadas en el exceso interruptor de cierta de esas travesías, imposible de fijar o eludir. La abertura de la escritura antecede y expone, sin clausuras, ni coartadas, al evento de lo que viene, sin jamás dejar de exceder e imposibilitar la pertenencia exclusiva y la destinación supuestamente estable. “Je n’ai qu’une seule langue et ce n’est pas la mienne”¹⁵².

La lengua como otro, se hereda en su reinención y sin pertenencia; pues a la vez que impropia, solicita al deseo in-finito de apropiación. Así, en esa tensión paradójica, aporética y poética, entre el juego de los retornantes y el fuego de cenizas y palabras, que de golpe dicen ven y déjame, en el cuerpo a cuerpo apasionado y fugitivo y a la oscilante abertura de la escritura no hay lengua que no esté trastornada, dislocada, en alienación originaria, heteroafectada en fricciones, inscripciones, excrpciones, heridas, escarificaciones, circuncisiones, marcas y no-marcas trenzadas en redes de huellas, que no cesan de babelizar, interrumpir y reenviar unas a otras, de perturbar en destinerancia la idea de origen, de suspender y rasgar otramante el sentido que se presume unívoco, puro, plenamente identificable, desestabilizando la presunta autoridad de su transparencia absoluta y dejando resonar otras heterogeneidades y multiplicidades donde nada parecía acontecer.

Esto no se deja reducir a las cofradías de interpretaciones tergiversadoras que desestiman, juzgan y creen poder exorcizarse de las experimentales multi-textualidades y el evento de lo que viene, al considerar que el trabajo deconstructor que atraviesa a Derrida estaría preso a una supuesta unidad de la lengua o del libro. Pues si bien desde el comienzo en ruinas del pensamiento y la escritura, y no sólo en Derrida, hay enredo con la lengua, ningún nudo disimula lo suficiente la cortadura de labios insaturables e insuturables, que porta y deporta en el exceso interruptor, la heterogeneidad material, el injerto, el polimorfismo y la errancia de los grafemas. Ni las cosas y ni palabras se reducen a la totalidad presupuesta de los límites verbales. Las lenguas no dejan de viajar, aun al hacernos creer que reposan en un lugar. Y muchas de las críticas infames y las chismorrerías (que como lo que se inscribirse, ciertamente pasarán, mientras aquel

¹⁵² DERRIDA, J. *Le Monolinguisme de l’autre*, Paris, Galilée, 1996, p. 15.

pasarinho, como lo canta la extraordinaria sutileza del poeta Mario Quintana) parecen no sólo falta de lectura, sino ganas de querer imponerse antes que exponerse a lo que ni Derrida, ni nadie sabría eludirse (como si amputarse el cuerpo nos absolviera del trauma y la promesa de más y menos de una trama en la trama):

Ya sin atreverme a pedir que se me lea, de la A a la Z, nada más pido que se lea – si es que además se quiere hablar de mí- por lo menos A, B, C. Donde se descubriría que la deconstrucción empieza por la deconstrucción de los límites “verbales” puestos al texto y al contexto. En particular éste es el significado de algunas de las palabras que este “contestador crítico” puede haber alcanzado a oír en un *cocktail party*: la deconstrucción del fonocentrismo, del logocentrismo y del falogocentrismo. U, otra vez, “no hay nada fuera-de-texto” significa que nunca se accede a un texto sin alguna relación con su abertura contextual y que un contexto no está hecho nada más de lo que se llama trivialmente un texto, es decir, las palabras de un libro o el documento cartáceo más o menos biodegradable puesto en una biblioteca. Si no se entiende esta transformación inicial de los conceptos de texto, traza, escritura, firma, evento, contexto, no se entiende nada de nada de la susodicha deconstrucción.¹⁵³

Así, la cuestión, y más que cuestión, travesías de la lengua, que se confunde en cada pliegue y despliegue con los dobles del *fichus* y la poesía, ni desde la A¹⁵⁴ se deja circunscribir a la apropiación exclusiva/inclusiva a partir de la que se pretende imponer una supuesta diferencia zoo-antropológica.

No se puede simplemente renunciar a las pasiones por la(s) lengua(s), los forcejeos, las discordias, los afectos y efectos desplegados en el trato con ella(s), las apuestas, las aventuras, los deslizamientos, el deseo in-finito, el amor sigiloso en exposición al manto que imanta sin edad el pensamiento, así como a Derrida en el cuerpo a cuerpo interminable que sostiene con la lengua francesa y acaso con otras fuera de y a través de ella, indecibles y decisivas. “Relación irreductiblemente idiomática, tan poco traducible como sea posible y que, paradójicamente en lugar de desalentar al extranjero, lo concierne, le interesa, lo llama o lo provoca en su propia lengua. Es decir

¹⁵³ DERRIDA, J. “Biodegradables: Seven diary fragments”. In: *Critical Inquiry*, vol. XV. N. 4, verano, 1989.

¹⁵⁴ A quizá también del animal que se sigue y nos sigue desde antes de la crono-espacialidad del génesis desde el que el ser humano sería llamado a nombrar y tomar cuenta de los otros vivientes. A de la diferencia ineludible y deslizante de origen. A del vocablo francés *aveugle*. Del ciego que es todo escritura. *Punctum caecum* de la mirada, como lo sugiere Derrida en su *Carta sobre un ciego*, al dejar que las palabras rueden, en el texto escrito con Safa Fathy, al borde del filme *D'allures Derrida*: “Mi experiencia del filme: tiende en adelante a concentrarse en este punto. Ahora, y para siempre, todo se organiza, como en la fisiología del ojo, a partir de lo que fue y permanece, un punto ciego (*punctum caecum*). En torno al mismo, desde su lugar, mi punto de vista se ve de este modo fijado.” DERRIDA, J. p. 55. A que sin comienzo ni fin, gira, retuerce, en in-finito atraso de sí vuelta a...

también en su propio pensamiento, es decir también en sus compromisos institucionales y políticos.”¹⁵⁵

(Tentados estaríamos a preguntar si tal vez ¿la lengua no parece a cada vez asumir con intensidades variadas la forma sin forma figurable de lo que no se sabe si está vivo o muerto, o ni vivo ni muerto, tal vez sin edad como un virus?)

Entre viajes, idas, vueltas, giros, torsiones, sobresaltos a la lengua, en efecto, no se puede desconocer que cierta atención aguda, oblicua y espectral ya desliza hacia la cosa política, que desde temprano ya atraviesa en distintas tonalidades su escritura, trabajos, desmontajes, montajes e intervenciones. Puesto que el interés por lo político o lo ético en el pensamiento derridiano no se deja periodizar de manera tan tajante como algunos lectores (y no sólo estadounidenses) tienden a hacerlo, ni de las travesías poético-pensantes. Ignorar esto, aunque sea bajo pretexto didáctico o exegético, sería ignorar la incompletud, el ritmo errático, la cascada de modulaciones, saltos y sobresaltos que lo deslizan al intentar insistir en algo o exponerse a nuevas escenas y urgencias. Pensar y escribir a la lengua implica recibirla no de manera tranquila, ni “la lengua, la institución literaria, la institución filosófica, el cruzamiento de las dos, pues eso que escribo está siempre en la frontera entre ambas. Y luego también la edición y las medias.”¹⁵⁶

A través de las travesías de escritura a más y menos de una lengua se expone al problema de lo político desde una actitud de disidencia, de resistencia y no conformismo. Esto puede asumir diferentes formas de acuerdo al contexto en el que se pone en escena. Pero no se somete al dominio de una política habitual, ni pertenece a un programa, sino que obedece a la urgencia de repensar la cosa política otramete, que según el registro hegemónico de la occidentalidad filosófica amparada en el *zoon logon ekon*, que el carnofalocentrismo en esa sentencia inscrito, que las formas ideales y jerárquicas de los reinos soberanos, que la onto-teología abrahámica, y que todo aquello que supone al hombre como único animal hablante y político.

De esta manera, asuntos cruciales pasan y se disputan entre la franja de la lengua, que para muchos en su fundamentalismo resulta un límite sólido e indivisible. Las luchas que se llevan entre los bordes imprecisos de las lenguas no se desligan de las problemáticas del poder, del estado-nación, del derecho internacional, de la necesidad

¹⁵⁵ DERRIDA, J. “La verdad hiriente o el cuerpo en el cuerpo de las lenguas. Entrevista de Évelyne Grossman a Jacques Derrida”. En: *Revue Littéraire Europe*, 2004, p. 10

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 9.

de repensar el concepto de frontera y de soberanía, el multiculturalismo y el multilingüismo.¹⁵⁷ Trazos de contrasignaturas en el cuerpo a cuerpo de la escritura también se deslizan ante esas situaciones difíciles, aparecen sin aparecer según el orden de la evidencia, entre textos que no sólo se refieren directamente a cuestiones de lo político, sino también en aquellos que se refieren a poetas como Celan o Artaud, entre otras y otros, por cuyas claves e inarmonías es posible dejarse trabajar, hasta desplazarse en su no-lugar. Al experimentar los deslizamientos entre esas textualidades, se traza la fisura de cierto pensamiento de tipo deconstructivo, que deja preparar la venida sin arribo de nuevas-vejas cuestiones ético-jurídico-políticas, antes de creer poder lanzarse directamente sobre ello. El excursus diseminal de las deconstrucciones que acontecen no se deja atrapar entre las certezas, los principios, los principados, de la demolición, la destrucción y el análisis existencial vociferado por los amos y señores del ser en cuanto tal. A la vez que las mutaciones y los sismos que acontecen a la lengua sugieren no fiarse demasiado de las designaciones y demarcaciones esencialistas y del suelo de las fundaciones que suponemos sustenta a las cosas articulándolas a nuestra voluntad. Quizá ninguna sedimentación ocurra sin falla que la arruine, removiendo en sí los restos sin resto que incesantes exponen en interminable reenvío y devenir otro. De tal manera que:

La babelización no espera, pues, a la multiplicidad de las lenguas. La identidad de una lengua no puede afirmarse como identidad consigo misma sino abriéndose a la hospitalidad de una diferencia respecto de sí misma o de una diferencia para consigo. Semejante diferencia (para) consigo, como condición del sí mismo, de la ipseidad, sería entonces su cosa misma, el *pragma* de su pragmática: el extranjero en casa, el invitado, el convocado. El en casa como don del anfitrión remite al en casa (*being at home, homely, heimisch, heimlich*) dado por una hospitalidad más antigua que el habitante mismo. Como si aquél mismo que invita o recibe, como si el habitante residiese siempre, él mismo, en casa del habitante, ese huésped al que cree dar hospitalidad cuando, en verdad, él es quien empieza por recibirla de éste. Como si, en verdad, fuese recibido por aquél que él cree recibir.¹⁵⁸

Así, somos a la lengua, reenviados entre los flujos de reflexión a propósito de *khôra*, indisociables de las dificultades y la suerte sin salvavidas que implica portar, tomar a cargo, en casa, consigo, recibir, acoger, aceptar, admitir lo inadmisibile, sin anular la diferencia y la interrupción de otra cosa distinta de uno mismo, al otro distinto de uno mismo, al otro en sí en la casa de nadie.

¹⁵⁷ Ibidem, p. 14.

¹⁵⁸ DERRIDA, J. *Aporías*. Barcelona: Paidós, 1998, p. 28.

La hospitalidad, que jamás cesa de ser catastrófica, recuerda Derrida, constituye el acto poético por excelencia. En la incondicionalidad de esa fuerza frágil expuesta sin remedio a las alteridades de todo y cualquier otro totalmente otro, aún en la autotelia del poema, desde siempre vuelta, espectralizada, magnetizada, asombrada y en revuelta por su venida partida ineluctable y remaneciente.

De cierta manera la lengua no está dada; mas, por venir y a veces parece tomar el cuerpo de ensueño de aquel *fichus* que envuelve y reenvía de corazón abierto a las palabras, en el multiverso y la poesía. Eso, resta irreductible a los discursos del lenguaje y del mundo que se suponen plenos y dados en sí mismos, y a los que no para de dislocar entre pasajes desbordantes, que desplazan hasta los (des)límites. Manto deconstituyente entretejido entre multiplicidades, resi-restancias, flujos de alteridades, irreductibles a la supuesta inmunidad de las edificaciones ideales y/o empíricas, y que desmantela la solidez de las delimitaciones tradicionales impuestas por las filosofías onto-teológicas del libro clausurado y enclaustrado:

El manto que desborda libro y libros, bibliotecas y claustros, no cabe figurárselo como extensión con que abrigar confirmando o interpretando edificadamente las concreciones históricas pertinentes como si solamente así, encarnando una exterioridad abstracta, renunciara ese tejido a la indeterminación intelectualista, por constituir tal desbordamiento esa misma concreción de resistencias, inercias, fluencias y sobresaltos, no apenas semánticos, sino sensibles, cardíacos, musculares, animales, glandulares, vegetales, telúricos, por dar y recibir cuerpos, por atomías y anatomías de bestia, árbol y piedra, a través y más allá del lenguaje.¹⁵⁹

La abertura como archi-rastro de escritura deja vibrar en fino silencio y atraviesa insanable texto y contexto. Eso sigue su curso desviante e inconmensurable, por nacer. Aunque las prevenciones o el afán de pasarse de listo desencadenen terribles desprecios, Mientras los malentendidos y equívocos se multiplican, entre capas de capas que no paran de removerse como estremecidas por algo otro que las presunciones de quererlo reducir todo a libro, hombre, Dios, texto, lenguaje, lengua y lo que es peor, de suponer que éstos están en algún momento completos o uno consigo mismo.

Un grave equivoco, estupefaciente y al parecer indestructible. Conciérne a mi trabajo sobre el lenguaje. La deconstrucción es frecuentemente representada como algo que deniega todo lo que sea exterior al lenguaje. Ya que escribí que “no hay nada por fuera del texto”, todos los que se dan el gusto de llamar lenguaje lo que yo llamo “texto” traducen, quieren traducir: “no hay nada por fuera del lenguaje”. Ahora bien, para decirlo breve y esquemáticamente, es

¹⁵⁹ MAZZOLDI, Bruno. *A veces Derrida*, p. 52.

exactamente lo inverso. (...) La deconstrucción ha intentado despejar la experiencia, liberarla de la tutela del modelo lingüístico tan poderoso en esa época –hablo de los años sesenta. Se trata evidentemente del equívoco más primitivo, y lo creo motivado por varias razones ideológicas y políticas (...) Por su puesto, para poder deconstruir la autoridad del logocentrismo y del modelo lingüístico entonces dominantes, tuve que transformar y generalizar el concepto de texto, hasta el no-límite, el “sin-afuera” del texto. Pero el texto no puede reducirse al lenguaje, al acto de la palabra en sentido estricto. He aquí el equívoco fundamental que parece ser indestructible (...) Foucault, por ejemplo, ha intentado constreñir la deconstrucción en este espacio textual, reduciendo el texto al libro, a lo escrito sobre el papel. Todos los que no leyeron han achacado a la deconstrucción el estúpido proyecto de querer reducirlo todo al espacio interior del libro, sobre el estante de una biblioteca. Hay para mí, un afuera del lenguaje, y todo comienza por ahí. No lo llamo tan fácilmente lo real porque la noción de realidad está sobrecargada de presupuestos metafísicos¹⁶⁰

Así, de nada sirve considerar que todo se remite al mundo del lenguaje o ampararse sin más en lo real, ni en ninguna visión, cosmología o cosmogonía saturada por los presupuestos de la metafísica occidental humanista y onto-teológica, en innegable crisis. Las deconstrucciones, eso que deconstruye en singular plural, no va a parar por más reduccionismos o pusilanimidades que se pretenda imponer. Por más que se diga que esto se remite a un exclusivo ámbito académico universitario, o a pesar de que cada uno habla lo que quiere o lo que ha oído de otro, jamás el tímpano podrá eludirse de la prótesis o consolidarse la presunción del ser en identidad a sí. Las mutaciones y deconstrucciones no dejan de acontecer. E incluso, como el poeta chileno Juan Luis Martínez nos recuerda en su *Nueva novela*, hasta los pájaros deconstruyen en silencio, sin dejarse saber. Eso deconstruye.

La poesía se relaciona desde el principio con el dictado del otro, de la lengua que viene del otro, oscilante, sin arribo fijo. Así, como se puede escuchar en *¿Che cos'è la poesia?*, pregunta que en 1988, una revista italiana le dirigía a Derrida. Así, el pensador intenta responder arriesgándose al pasaje, es decir, en no paso, de lo que porta y contamina a la lengua, lo que la traspasa y viene con y sin ella, arriesgándola a la autopista, de la traducción que resta tan improbable y en contratiempo como un accidente y a traducir interminablemente en el punzante deseo y vibrante silencio. En la economía de la memoria, y por el corazón abierta a las alteridades del tiempo y el espacio, y en la brevedad y la evocación elíptica del poema se diría que el erizo no deja apropiarse a la lengua. Lo impropio en el corazón de lo propio no cesa de expropiar(nos) a la lengua. En lo autoinmunitario del erizo en el corazón de la lengua “y no el corazón en el medio de las frases que circulan sin riesgo y se dejan traducir en

¹⁶⁰ DERRIDA, J. *Moscú aller-retour. Suivi d'un entretien*. Paris: De l'Aube, 1995, p. 108.

todas las lenguas.”¹⁶¹; las capacidades y todo lo que juzga suyo el hombre, disponible y accesible, a través del poder de nombrar, resta indócil a la voluntad de apropiación absoluta, e incluso en la vulnerabilidad de los cuerpos verbales de los vocablos nada se deja someter a pleno dominio o autosuficiencia soberana.

En la divisibilidad y cesura del corazón proteico, trastornado, en erizo, se traza un trayecto desviante en diversas lenguas. Una historia de corazón, varias en una, multiplicidades de corazones en uno, uno enrollado y desenrollado en otro, poéticamente desenvolviéndose, enroscando y prendiendo entre el idioma del “apprendre par coeur”. Eso que jamás se deja apropiar plenamente. Idioma del corazón que no se trataría simplemente de aquel de los archivos, sus arcontes y propietarios, no nombra simplemente la pura interioridad, ni la espontaneidad libre e independiente, ni resulta reducible a palabras o a frases tan fácilmente sobrecargadas e intercambiables, no es algo que se presente o que se preste a la manutención de la lengua o a la domesticación en la casa del ser. No se deja objetivar, no es un mero objeto de saber, ni de discursos bio-ético-jurídicos, de figuraciones o de clasificaciones, tampoco se deja reducir a abstracciones, ni a los axiomas del pragmatismo. Refractario a los archivamientos, no cesa de trastornarlos. Restando heterogéneo a los acuerdos previstos, no cesa de remover las posibilidades convencionales. Incendia las bibliotecas de las poéticas, las delimitaciones demasiado seguras entre cultura, técnica y naturaleza.

¿Eso tal vez ya sería el poema, cuando se está lanzado a la venida del evento improbable de las alteridades animales? Incluso en su autotelia el poema está marcado y dislocado en la destinnancia de las huellas y dirigido imposiblemente a otro. “La bendición *del* poema: este doble genitivo dice bien el don de un poema que a la vez bendice al otro y se deja bendecir por el otro,”¹⁶² sin destino, ni designio fijo. Mas no por ello este dirigirse al otro se opone o excluye cierta autoafección, replegándose en erizo no cesa de estar ciegamente expuesto, puede también “hablar de él mismo, de la escena de escritura, de firma y de lectura que inaugura. Esta reflexión especular y autotélica no se cierra sobre ella misma, es simultáneamente, y sin retorno posible, una bendición al otro concedida, una mano donada, *a la vez abierta y plegada*.”¹⁶³

Lo que interrumpe infinitiza el proceso. Tal acaso sería el paradójico-aporético derecho del poema a la cesura y a la interrupción, a concluir sin concluir, a dejar

¹⁶¹ DERRIDA, J. *Points de suspension*. Paris : Galilée, 1992, p. 304.

¹⁶² DERRIDA, J. *Béliers. Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*. Paris: Galilée, 2003, p. 33.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 33.

indeciso, reenviando a un tú inidentificable. En la interrupción, el poema (in)decide, dejando indeciso, aunque guarde una iniciativa aparentemente soberana “imprevisible, intraducible, casi ilegible, también resta una huella abandonada, de repente independiente del querer- intencional decir y consciente del signatario, errante más de modo secretamente regulada, de un referente al otro -y destinada a sobrevivir, en un proceso infinito, a los desciframientos de cualquier lector por venir.”¹⁶⁴ El inidentificable Tú al que se dirige el poema no deja de inquietar, deja temblar cualquier identidad presupuesta, no se sabe de quién o de qué se trata, la preposición “de” se emborrona, en el naufragio anterior al naufragio y con él confundido, salto en el salto, sin puente sin desplome, en el hundimiento que en cada piedra del puente late, incineración en el corazón de cada madera, en el tajo disperso entre las ondas expandidas en el vaivén del agua, anillos memorables ondulando interminablemente entre las corrientes invisibles del olvido, y a ti y a ti, “no importa quién, más de uno, el poema mismo, el poeta, el lector, la profundidad abisal de tal o cual otra singularidad al jamás encriptada, cualquier otro, Dios, tú o yo (*Du, in dein Tiefstes geklemmt...*)”¹⁶⁵

La intraductibilidad de la lengua del poema reenvía en lo *unheimlich* que lo espectraliza, en cuyo trance Derrida se expone guardando el alemán para remarcar sensiblemente los límites de la traducción, así como la inscripción de aquella “extrañeza singular que se mezcla indisociable a la vez con una familiaridad íntima y desconcertante, por momentos inquietamente, vagamente espectral”¹⁶⁶. Cuestión inseparable de “la errancia espectral de las palabras”, aquello que en *Schibboleth* para Paul Celan se dejaba en no paso pasar. Ley de la cesura, inflexible y fatal, palabras, nombres, lenguas como *revenants*, en asedio fantasmal, en el aliento entrecortado del poema, que no sólo es intraducible sino que “da el lugar más propio, el menos impropio, a la prueba de la traducción (...) constituye, sin duda, el único lugar propicio para la experiencia de la lengua, esto es, de un idioma que a la vez desafía para siempre a la traducción y apela entonces a una traducción conminada a hacer lo imposible, a volver posible lo imposible en ocasión de un acontecimiento inaudito.”¹⁶⁷

¿El poeta-pensador estaría conminado a lo imposible, a cultivar el idioma en su ineludible impropiedad? Aunque no escriba sino en una sola lengua, jamás cesará de hacerlo en más y menos de una. Esto exige responder según la economía demandada

¹⁶⁴ Ibidem, p. 39.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 41.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 14.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 16.

por lo heredado, pero a la vez, en sí, en la casa que se dice propia, “en la inminencia de alguna travesía fuera de sí, arriesgada hacia la lengua del otro en vista de una traducción imposible o resistida, necesaria pero deseada como una muerte.”¹⁶⁸ ¿En esa ininterrumpida interrupción que interpela, exige e instituye el poema, como solicitud infinita a (de) todo otro totalmente otro, no haría falta desplazar y cultivar el idioma? ¿Por el corazón o en memoria de lo que viene sin arribo a desajustar sin cura aquí y ahora?

En una entrevista concedida a Evelyn Grossman e intitulada *La lengua no pertenece*, Derrida habla a propósito de Paul Celan y su cuerpo a cuerpo singular con la lengua alemana. A propósito del cuerpo a cuerpo con la lengua al que se expone sin imponerse la poesía en Paul Celan, de la multiplicidad intraducible que porta y llama a portar imposiblemente el poema, a la vera y más allá del fin mundo, Derrida recuerda que la lengua no pertenece. Como lo afirma en el “*Monolingüismo del otro*”, cuando se refiere a sus pasiones por la lengua francesa, relación de amor-odio que lo inscribe y lleva a ese fervor sin dogma, incondicional, de contrasignar, de pensar, escribir, trazar, danzar, viajar en y con aquella, que siendo la única no le pertenece.

La no pertenencia de la lengua retira los fundamentos del presupuesto privilegio sobre el lenguaje, no admite cerrar en una sola vía el sentido, deja temblar la exclusiones que priva a otros, hechas en nombre de la perpetuación dogmática del “*zoon logon ekon*”, por gran parte de la tradición filosófica occidental, encargada de postular al ser humano como el solo animal poseedor de logos y por ende, con la presuntuosa soberanía de colocar nombre sobre los otros, de nombrar o de responder (Pensamiento que pese a profundizar en la importancia del lenguaje en la constitución del ser humano, no ha dejado de reducir violentamente la noción de lenguaje al exclusivo modo de relacionarse con el entorno, de emitir signos y comunicarse de los hombres). Pero lo que acontece a la lengua, desajusta las instalaciones, no cesa de deslizarse entre la lengua impropia, deja temblar y perturba los límites convencionales imaginados, las determinaciones de antemano ceñidas a lo propio del hombre, en las que él mismo no para de enclaustrarse hasta nuestros días. Sin embargo, no estamos, ni habitamos solos en la lengua. Para Jean-Luc Nancy comparecemos a la existencia:

¹⁶⁸ DERRIDA, J. *Points de suspension*. Paris : Galilée, 1992, p. 304.

“Comparecemos: venimos juntos al mundo. (...) no hay venida al mundo que no sea radicalmente común.”¹⁶⁹ A la lengua comparecemos.

Reconocer que la lengua no pertenece, significa que no somos sus amos, no está sometida a la supuesta soberanía del hombre, sino que ella nos precede, viene del otro, más y menos de una. Múltiples huellas se emborronan entre su piel de huella. Morada errante, singular plural, nos acoge y la acogemos, en medio de la hospitalidad catastrófica, al cruce de las fronteras, de los pasos y no pasos, entre la vida y la muerte. Pero no sólo nos acoge a nosotros, sino también a otros entre nos-otros. Alteridades no sólo animales la atraviesan y transbordan. Entre los devenires animales a través de la poesía, se disloca el lenguaje, exponiendo sin defensa a la multiplicación de umbrales y rastros que traspasan, rasgan y envuelven. En esa abertura y gratuidad ineludible “las palabras no pertenecen a aquellos que las pronuncian o a aquellos que las escriben, ellas no pertenecen a nadie. Y es porque no hay propiedad sobre las palabras que hay justamente esta posibilidad de intercambiarlas en todas las direcciones posibles, que hay la posibilidad de comprenderse.”¹⁷⁰

En una conferencia intitulada “*Plus d’une langue*”¹⁷¹, Barbara Cassin afirma que la no pertenencia de la lengua sugiere varios sentidos. Esto permite comprender que una lengua no pertenece a una nación o a un país. No pertenece, quiere decir, que al hablar, “se pertenece a ella tanto como ella les pertenece a ustedes. Dentro de ella, siempre es posible inventar, pero en el fondo, a través de ustedes, gracias a ustedes, es ella la que no deja de inventarse. No son ustedes los que la poseen, es ella la que los obliga y los hace a ustedes. No les pertenece: ustedes le pertenecen a ella y ella pertenece a otros además de a ustedes.”¹⁷²

La lengua no se piensa sólo a partir de la pertenencia posesiva, colonizadora, cohesiva o simbiótica, o según el esencialismo de un pueblo, una raza, una especie o cualquier otro tipo de determinación que se cree cerrada sobre sí. Sino desde la imprevisibilidad, el exceso interruptor, la disyunción, lo sin relación y turbulento que demanda e infinitiza a la relación. En el texto “*Poétique de la relation*”¹⁷³ Édouard Glissant piensa en la poética latente, abierta, a más de una lengua: “ella contradice a las

¹⁶⁹ NANCY, J.L. – BAILLY J.-C. *La Comparecencia*. Trad. Cristina R. M. – Jordi M. C. España: Avarigani Editores, 2014.

¹⁷⁰ BAILLY, J.-C. *Le pays des animots*. Paris: Bayard, 2004, p. 36.

¹⁷¹ CASSIN, Barbara. *Más de una lengua*. Trad. Vera Waksman. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2014.

¹⁷² Ibidem, p. 14

¹⁷³ GLISSANT, Édouard. *Poétique de la relation*. Paris: Gallimard, 1990.

confortables seguridades ligadas a la excelencia supuesta de una lengua (...) La circulación y la acción de la poesía no conjeturan más un pueblo dado, sino el devenir del planeta Tierra.”¹⁷⁴

Así, cultivar a la lengua antes que la parcelación indivisible y la posesión exclusiva, significa acaso dejar la palabra a otro, dejarla polinizar por otros pasajes, parajes, entre los paisajes de los animots, que pliegan y despliegan archipiélagos, bordes, escondites, madrigueras, redes de silencios y vibraciones desconocidas. Los trazos y tonalidades polimórficas del vuelo de una alondra rompiendo las nubes podrán restar en generosa distancia, pero no dejan de rasgar el horizonte del lenguaje y en sí desbordarlo, de tocar en la amplitud del sentido y diseminarlo en otro reparto de trazos y voces, de hacerlo vibrar en sí otro. Entonces aquí y ahora esos rastros diferenciales extrañamente arrastran en el espaciamiento fugaz e inacabado al tiempo en falta, a la lengua jamás dada por completo, sino por venir.

Escribir, traducir y transcrear.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 44.

Variaciones en el (no) punto de intraducibilidad

Al referirse a palabras como animal, animalidad, animalada, bestia, bestiada, bestialidad, no se habla lo mismo en todas las lenguas, pero incluso al interior de cada lengua nada se reduce a una homogeneidad de sentido previa. Todo eso atraviesa por experiencias singulares plurales, marcas y no-marcas irreductiblemente idiomáticas, que se resisten a identificaciones plenas o al dominio de una propiedad. Acontece a la lengua, y por ende, no se puede simplemente ignorar las multiplicidades, los cuerpo a cuerpo, las diferencias diseminales, lo impropio (que aporéticamente la sustrae e infinitamente provoca a la pulsión de apropiación), los usos idiomáticos diversos, la ilegibilidad e interrupción que incluso en el espesor de cada lengua resta heterogénea y sin relación; pero acaso, sea esa exposición a la brecha y la opacidad, lo que mantiene la abertura al por venir y a la imprevisibilidad de la relación con otro.

La multiplicidad intraducible entre el cuerpo de esos grafemas interrumpe el sentido rector, unívoco, estable e ideal, que se presume previsto de antemano. La imposibilidad de la traducción, aquello que resta sin fin a traducir, así como el límite de la experiencia idiomática, perturban, desajustan y abisman el presupuesto fundamental y fundador. De modo que, al abrir en esa perturbación sin edad del suelo original o al suspender la supuesta transparencia e impermeabilidad del sentido, desliza hacia el fondo sin fondo entre qué y quién y por otra parte:

Ese abismo de la traducción nos obliga a revisarlo todo de la traducción o de la supuesta no-traducción entre el orden así llamado animal y el orden así llamado humano, entre la supuesta reacción y la supuesta respuesta responsable, entre el susodicho lenguaje de los animales y el susodicho lenguaje de los hombres, prefiero decir entre la huella de las bestias supuestamente sin bestiada y la bestiada de las palabras humanas supuestamente capaces de este privilegio que se llama asimismo la bestiada, y el derecho a la bestiada.¹⁷⁵

No poco está en juego entre las travesías animales de la traducción. Como de manera genial se enseña en *La bestia y el soberano*, es decir, sin renunciar a las corporalidades y las sinuosidades del pensamiento y la escritura, a cada vez deslizando en la experiencia sin experiencia de lo imposible, o sea, en la aventura y viaje a la lengua poético pensante, al *fichus* de cada lengua, chal que vela en el sueño, entre la noche de la noche del pensamiento y la estrellada lengua de las lenguas, entre retornantes inesperados que embargan de memoria y olvido, en la espectralidad

¹⁷⁵ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), p. 197.

destinerrante de las palabras, que lanzan en miríadas de pasajes sin paso, marcas insepultas, que aún en su piel se resisten a la traducción; a la vez que exigen, al tatuarse entre el cuerpo de otra lengua, con la misma tenacidad: tradúceme.

La “*bêtise*” (vocablo francés cuya multiplicidad idiomática resiste el pleno pasaje, y que a falta de otra palabra, con frecuencia, suele traducirse por bestia), pero también la bestialidad, entendidas como aquello que abriga lo propio de lo propio, resultan algo difícil, disputado, que se resiste a la traducción; como “la pragmática de un idioma que corre el peligro de resistir a la traducción, resistencia que abre y cierra un abismo.”¹⁷⁶ Hendidura, marca, herida en la herida, cuyos labios no se dejan suturar, ni saturar plenamente. Aunque el hombre, casi como siempre sucede, intente autoproclamarse como su propietario, reivindicándola como derecho exclusivo, apoyado en la filosofía y el sentido común, busca otorgársela sólo a sí mismo, ¡he aquí la bestia!

Sin embargo, aunque pase por la palabra, la bestia no sería simplemente lo propio de nuestra lengua (y ya en ese nuestra, se disimula, retorna sin retorno, viene a paso de lobo, otra vez, la bestia). Pero no por eso sería lo propio de la bestia, así como tampoco lo propio del hombre. No hay nombre para designar propiamente lo propio de la bestia. Al parecer, la determinación de lo propio de la bestia y el sentido de la palabra “bestia”, envuelven dificultades y enredos densos, insolubles e ineludibles, tan vertiginosos como la determinación de lo propiamente humano. Incluso, aún si el carácter de “bestia” parece ser más atribuible a una persona, hay casos en que ese atributo no se refiere a nadie, sino que más bien marca el contratiempo de lo que viene: “de forma anónima a la llegada de lo que sucede, al caso o al acontecimiento. Este atributo, el uso de este atributo, en una lengua, parece ya muy *unheimlich*, *uncanny*, a la vez extraño y familiar, extrañamente familiar o familiarmente extraño.”¹⁷⁷

De este modo, la bestia demanda estar atento al uso del término en cada lengua, a las singularidades pragmáticas, conscientes o inconscientes asociadas o disociadas. Así, bien podría relacionarse con cierta forma de no comprender, pero nunca corresponde a una esencia fundamental. Tal vez sea una categoría sin categoría, es decir, transversal, transcategorial o cuasi-trascendental, que no se deja determinar como un sentido en cuanto tal o una idealidad conceptual pura, transparente, indivisible y linealmente traducible.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 183.

¹⁷⁷ Ibidem, p. 173.

De este modo, según la suspensiva hipótesis derridiana, la bestia se considera como la puesta de lo propio de lo propio sin más, caracteriza la toma de alguna cosa como propia o como propiedad, “es la característica que define el acto de definir el carácter”¹⁷⁸, se obtiene cuando se supone alguna cosa susceptible de ser únicamente mía, mi propiedad más propia; así, consiste en el acto mismo de aislar lo propio, lo propio en el propio acto de apropiarse:

lo propio que se apropia de sí mismo, lo propio que se pone a sí mismo, lo propio apropiado a sí mismo, *autopuesto*, la apropiación o la figuración de lo propio en todas partes donde acontece, y pone y se pone, no siendo el hombre más que un testigo entre otros, aunque, como por definición, sea un testigo elocuente y charlatán, el testigo por definición más charlatán de la bestia autoproclamada, autopuesta, el único ser vivo sin duda que anticipa su reivindicación armada, sindicada incluso, por parte de un sindicato que no sería otro que la cultura filosófica, incluso la cultura sin más.¹⁷⁹

A partir de lo propio se procura asegurar un muro inquebrantable entre los hombres y el resto, pero por más ensordecedora que sea esa vociferante autoproclamación o por más irresistible y obstinada que sea la voluntad de apropiación, no se puede hacer simple caso omiso de que las propiedades y competencias que juzgamos serían esencialmente nuestras y nos definirían, se atribuyen arbitrariamente, sin un suelo fundamental o estable; todo eso no es sino fantasmal. A propósito de los fantasmas de la apropiación, de lo propio, de la soberanía, Thomas Dutoit señala:

Apropiar, apropiarse alguna cosa reivindicándola como la propiedad más propia, es el fantasma que caracteriza lo propio, es el fantasma de que hay un propio. Esta tentativa de apropiación no es lo propio del hombre, ella es más la base de la *bêtise*, y la *bêtise* es lo que es propio a una tal apropiación. El hombre no es sino un abogado particularmente charlatán de tal apropiación, el hombre reivindica en discurso verbal una tal apropiación de lo propio como su propio derecho y como su herencia auto-legada y auto-heredada.¹⁸⁰

La cuestión de lo propio se relaciona íntimamente a la de la soberanía, al seguir a paso de lobo en el laberinto de sus huellas, en el principio fantasmal que comanda aquella ilusión autárquica y de autosuficiencia de toda potencia (que pese a relacionarse de alguna manera con el espectro o el *revenant*, no serían exactamente lo mismo) se observa, como lo argumenta Simone Regazzoni, desde la escritura y el pensamiento

¹⁷⁸ DUTOIT, Thomas. Traduction comme passage politique. In: *Lignes 47, Derrida Politique*. Paris: Mai, 2015, p. 107.

¹⁷⁹ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), p. 172.

¹⁸⁰ DUTOIT, Thomas. “Traduction comme passage politique”. In: *Lignes 47, Derrida Politique*. Paris: Mai, 2015, p. 108.

político derridiano, que suponiendo que la soberanía exista, no es sino fantasma.¹⁸¹ Así, el término fantasma tal vez se relacionaría con aquello que Derrida llama “ficción onto-teológica” o con el fantasma teológico-político, falocéntrico de la soberanía. En el texto *Mis “Humanidades” del domingo* se recuerda cómo esa soberanía indivisible encarnada en el Estado, por una cabeza de mando, se relaciona con cierta estructura fantástica y especular de herencia onto-teológica.

Pues en la humanidad, al menos, la soberanía jamás funcionó de otro modo sino por medio de la fantasía, tratándose del Estado-nación, de su jefe, del rey o del pueblo, del hombre o de la mujer, del padre o de la madre. La llamada soberanía jamás tuvo otro motivo u otro móvil más allá de la vieja fantasía que la pone en movimiento. Fantasía omnipotente, en efecto, porque fantasía de omnipotencia. “Soberanía” jamás tradujo, si se prefieren lenguas más preciosas o más eruditas, algo más allá de la violencia performativa que instituye en derecho una ficción o un simulacro.¹⁸²

Así, fantasía o fantasma de la elevación del poder, simulacro fálico de la soberanía, de esta erección fálico-fantasmática, de su automaticidad colosal, es decir, de su carácter doble, de fetiche que se desdobra ya en la propia puesta de lo propio. Como se lee en la octava sesión del seminario *La bestia y el soberano I*, la erección eminente, la grandeza del poder soberano se relacionaría con la cuestión del falo, de la apropiación y de lo propio del hombre, pero ¿qué permite asegurar con soberana certeza que el falo sea lo propio del hombre?

Así, quizá se podría pensar en el falo como la bobada. El término *phallos* evoca no sólo la imagen orgánica de un pene erecto, ni se remite apenas a una dimensión sólo humana, sino que se relaciona con la figura ficcional, la representación protética de un autómatas rígido separado del cuerpo, y desde la antigüedad se vincula con la cuestión de la marioneta. Como lo recuerda Derrida, entre griegos y romanos el *phallos* designaba “durante ciertas ceremonias, ese simulacro, esa representación figurada de un pene en erección, duro tieso, rígido, precisamente como una muñeca gigantesca y confeccionada artificialmente, hecha de resortes tirantes y exhibidos en el transcurso de rituales y de procesiones.”¹⁸³ Ese falo o erección que parece automática, casi mecánica, marionetiforme, de muñeca o bien mamarracho del poder, signo de lo muy alto, estructuralmente protético, sustraído (en su dimensión indecidiblemente maquinal-

¹⁸¹ REGAZZONI, Simone. “Au-delà de la Pulsion de pouvoir. Derrida et la déconstruction de la souveraineté”. In: *Lignes 47, Derrida Politique*. Paris: Mai, 2015, p. 72.

¹⁸² DERRIDA, J. *Papel-Máquina*. Trad. Evandro Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, p. 297.

¹⁸³ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), p. 264.

espontánea y deseante-autómata¹⁸⁴) de la tajante y demasiado segura de sí distinción entre reacción y respuesta; ese atributo comúnmente asociado a la soberanía, resulta impropio, y es así como “estaríamos tentados a decir que este atributo del soberano no es un atributo del hombre, de lo propio del hombre, ni, por lo demás, de nadie, ni del animal ni de Dios.”¹⁸⁵

De otro lado, para intentar refinar conceptos diferenciales, Derrida ensaya algunas lecturas en torno a lo que Deleuze declara acerca de ¿cómo es posible la bestia? en *Diferencia y repetición*, pero también con Guatarri en *Mil Mesetas*. Así, nota el gesto desviante de Deleuze, al sustraer la cuestión de la bestia, a la economía epistemológica convencional, al dominio del saber y del conocimiento, a la relación de juicio, entre la verdad y el error, incluso a la objetividad. De tal manera, que la bestia podría referirse, incluso a aquel que se considera ha accedido al saber absoluto: “se sueña con esa forma bestia, boba de saber absoluto que es el conocimiento enciclopédico de la totalidad del ente.”¹⁸⁶ O también, según Derrida, la bestia puede atañer o dejarse atañer a cierta infinitud de libertad o al exceso de la voluntad de apropiación sobre el entendimiento, en el sentido cartesiano. Así, en contaminación secreta y vertiginosa, no cesaría de impregnar el juicio y el tribunal del que se esperaría justicia y justeza. Otras observaciones interesantes y complejas se desprenden del análisis derridiano a propósito de la afirmación de Deleuze: “la bestia nunca es la del otro”, en donde habría, de acuerdo con Derrida, no sólo un llamado a la modestia para la filosofía, y que la bestia estaría en el seno de la filosofía; sino que también se cedería a la creencia de considerarla del lado de lo nuestro, propio, próximo o semejante. Esto por una parte muestra un “motivo archiclásico, que la bestia es siempre humana, la de mi semejante, lo mismo que la bestialidad. La bestia es la cosa del hombre y no la del animal.”¹⁸⁷ Así, este gesto de Deleuze, según la lectura derridiana, se relaciona con un problema análogo al que se encontraría en Lacan, al respecto de la crueldad, cuando se la considera como lo propio del hombre y sigue apuntando a un semejante, incluso en otra especie. “Lo mismo que la bobada, la bestialidad, la crueldad bestial sería de este modo lo propio del hombre.”¹⁸⁸ Así, aunque Derrida admira algunos trazos de la errante,

¹⁸⁴ Equivocidad del ser vivo, en el que comparecen inextricables e imprevisibles la espontaneidad y lo mecánico, la respuesta automática y la reacción que no se contenta con reaccionar automáticamente.

¹⁸⁵ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), p. 264.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 181.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 186.

¹⁸⁸ Según Derrida, Lacan considera que mientras el animal sigue como detenido, adherido a la fijeza de lo innato, carece no únicamente de yo, sino de súper-yo. El hombre comienza con la ley y la transgresión, es

burlona e indispensable vigilancia de Deleuze y Guatarri con respecto al psicoanálisis y a la pretensión reactiva y resentida del sacerdocio impuesto sobre el inconsciente; también confiesa su dificultad de acompañarlos en algunos parajes, pero no simplemente porque ellos no se tomen en serio al psicoanálisis, ni mucho menos porque haga falta la autoridad del discurso y la terminología metapsicológica de un Freud o un Lacan, sino porque sigue sin haber criterios que garanticen de manera nítida y tajante la presupuesta distinción entre hombres y animales en función de la bobada. Es decir, al percatarse de la fragilidad conceptual sobre la que se basa tal distinción, no se puede saber en qué consiste propiamente o determinar plenamente si la bobada recae sobre qué o quién, Yo o Ello. Y sin embargo, la inquietud sigue en velo. Pero también se precisaría preguntar sin descanso y sin deseo de homogeneizarlo todo, ni de borrar las diferencias, ¿Quizás, no restaría, en alguna medida, impropia e ignorada la bobada pura, tanto para el animal, como para el hombre? Salvo que se dé por supuesto e inmutable el dogma cartesiano-kantiano, de acuerdo con el cual, no sólo el animal carecería de acceso al Yo, sino que a través de eso se trata de salvaguardar a cualquier costo “la suposición de que la antropología, la esencia de lo propio del hombre, esté circunscrita a la posibilidad del Yo [*Je Moi*], incluso de poder decir Yo [*Moi, Je*].”¹⁸⁹

De ese modo, Derrida llama la atención a la necesidad de relanzar y no cesar de poner en cuestión la seguridad de los discursos tradicionales con respecto a la atribución y la apropiación de la bobada, incluyendo aquellos de Lacan e incluso de Deleuze, que a pesar de la vigilancia y originalidad al interpretar la bobada de otro modo, a fin de cuentas terminan presuponiendo en sus desenvolvimientos que ella es apenas asunto de la ego-lógica del Yo, o sea, de la soberanía del Yo humano responsable, en relación de libertad y autonomía con un fondo a cuyo enredo se presume no tendría acceso nadie más que él. Con lo que se reduciría toda la multiplicidad de la experiencia psíquica a una forma ideal ego-antropológica, e incluso toda la experiencia del Yo se asimilaría con la conciencia del mismo, dejando de lado las multiplicidades de otros modos de

decir, la posibilidad estructural de la ley y del súper-yo poder ser criminales; así, la crueldad y la criminalidad contra sus semejantes sería lo suyo, no dependiendo esto tanto de los instintos, ni de la animalidad, ni del genetismo fijista, sino que se relacionaría con la responsabilidad, libertad y culpa propios del hombre. Pero Derrida no deja de contrasignar, remover y deconstruir las presuposiciones de esta axiomática lacaniana y psicoanalítica. De tal modo, comienza mostrando la fragilidad de la distinción entre lo innato y lo adquirido, entre una animalidad que de un lado se supone privada de huellas, lenguaje, historia, relación con la muerte como tal, transmisión de lo adquirido y atada al instinto; y de otro lado una humanidad instalada sobre su cultura, ley, institución, libertad, etc. (Cf. DERRIDA, J. Seminario La bestia y el soberano I (2001-2002), p. 131.

¹⁸⁹ Ibidem, p. 218.

vida psíquica, que sea que correspondan o no a un fondo, a más de uno o a ninguno, quizá se sustraen a la figura de Yo. ¿Pero la bobada simplemente se deja asimilar al dominio del Yo? O como osa preguntar Derrida: “¿Quién es más bobo dentro de mí, el <que> dice Yo [Moi] u otra cosa, en el fondo, en el fondo sin fondo de mí sin mí, que el Yo [Moi] es impotente para dominar, hacer callar, sofocar o reprimir?”¹⁹⁰ Y ¿Será posible, como algunos discursos filosóficos y el sentido común parecen darlo por hecho, eludir esa indecidibilidad? Y al mismo tiempo, sin pretender la absoluta dominación y sofocación sobre las latencias de esa extrañeza medular, ¿no se experimenta y se expone entre lo que toma cuerpo a través de la lengua, al pensamiento vertiginoso y abisal de lo que resta *unheimlich*?

Sería bobada, (pero nadie está simplemente exento de la amenaza y la oportunidad) considerar en nombre de la arrogancia auto-posicional y autonómica de lo que se supone se basta a sí mismo y del intelectualismo despótico, que aquello, la bobada, es sólo lo del otro; pues también es cierto, que muchos se obstinan por firmarla y colocarle un sello triunfal, configurándola así, del lado de los vencedores, “la bobada mía, la bobada del yo mismo, del yo consciente y que se establece a su vez como tal.”¹⁹¹ De tal manera, que la reivindicación orgullosa de un supuesto derecho natural y exclusivo sobre ella, no deja de hacer parte de la guerra y la fricción de fuerzas, donde al presumirse que uno es más o menos bobo que otro, en efecto, se tiene que uno resultaría más fuerte que el otro, por lo tanto, uno sería más débil que el otro; de donde “la verdad de la bobada es sin duda esa sobrepuja recíproca, esa hipérbole denegativa que añade siempre una bobada, un suplemento de bobada al auto-proclamarse su contrario.”¹⁹²

En ese sentido, tal vez, sería necesario el cálculo infinito con lo imprevisible e improbable y pensar en el diferencial de intensidades, fuerzas, resistencias e interrupciones que implican las alteridades de cada ser vivo, admitiéndolo antes que como una esencia indivisible, un presente vivo, estable y carente de conflictos y discordias; desde las multiplicidades, fisuras y divisibilidad estructural de ser vivo finito, se trate de humano o anhumano, atravesado por instancias, vibraciones, modulaciones, fuerzas e intensidades diferentes, a veces en tensión, incluso en contradicción, oprimiéndose, reprimiéndose, contaminándose y en emergencia

¹⁹⁰ Ibidem, p. 219.

¹⁹¹ Ibidem, p. 221.

¹⁹² Ibidem, p. 222.

imprevisible; marcas, remarca, desmarca, antagonismos y relaciones diferenciales de fuerzas, a partir de las que, no se debe pasar por alto, suele deslizarse, eso que según la fábula del Lobo y el cordero de La Fontaine, se manifiesta como la razón del más fuerte,¹⁹³ de la que según se dice, siempre será la mejor. Entre el análisis de esa frase fabulosa, donde el siempre marca “ya la ley, el día y el aparecer fenoménico de la universalidad de la ley, el día de todos los días de la ley, es decir, una ley natural y constatable y la otra luz de una ley prescriptiva.”¹⁹⁴ Se plantea la cuestión del derecho y la fuerza de ley, del monopolio estatal sobre la violencia y el fundamento místico y metafísico sobre el que se establece; así como el problema de la soberanía indispensable para el derecho, en cuanto fuerza que lo funda, dándole de antemano legitimidad o razón a la fuerza. Así, también es posible comprobarlo a la luz de la modernidad, en escenarios no sólo nacionales o internacionales, donde las potencias soberanas más poderosas, dándose razones para justificarse (que no tienen necesariamente la razón), basan su dominio en la fuerza del derecho plegado a sus intereses; de manera que, según convenga, creen poder colocarse por fuera de la ley y violar las instituciones que lo defienden, mientras acusan a otros más débiles de no respetarlo, nombrándolos: “*Rogue States*, es decir, Estados fuera-de-la-ley, como esos animales a los que se denomina “*rogue*”, que no se pliegan siquiera a la ley de su propia sociedad.”¹⁹⁵ Es así, como al igual que en la fábula de La Fontaine, pero sin la necesidad de la espesura del bosque, sino que a plena luz, en la ineludible guerra de la luz, e incluso, a veces sin tener que recurrir a un pretexto vengativo, sin más proceso, ni tribunal “el lobo da cuenta del cordero, sin otra forma de sentencia.”¹⁹⁶

Al auto-atribuirse el ejercicio de la fuerza bruta en provecho del soberano y reservarse la bestialidad cruel y la bobada como lo propio del hombre, es decir, como impensables entre otros animales, se tiende convenientemente a suponerlos incapaces de relacionarse con la ley, la responsabilidad, la libertad, la decisión y la soberanía, esta última definida no sólo como la esencia política de un Estado-nación o pueblo, sino también como la fuerza más fuerte, que igualmente suele vincularse con la persona libre y responsable capaz de la puesta del yo, de constituirse como tal. Sin embargo, esta lógica puesta en marcha con la intención de reservar únicamente para la animalidad propiamente humana, el privilegio de eso que se llama bestialidad y de la bobada, no

¹⁹³ Ibidem, p. 220.

¹⁹⁴ Ibidem, p. 249.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 250.

¹⁹⁶ LA FONTAINE, Jean de. *Fábulas*. Barcelona: Libros del zorro rojo, 2011, p. 15.

cesa de verse arruinada entre las fisuras, los temblores, la indocilidad laberíntica y monstruosa de la traducción¹⁹⁷; de tal modo, argumenta Derrida, que al no dejarse traducir de manera plena tales atributos, (eso que de modo aún precario se designa como ser-bobo, bestialidad y bobada) según una idealidad u objeto semántico de sentido puro, independiente del pasaje de otros rastros de rastros, es decir, de la experiencia espectral y oscilante de la lengua, a cada vez más y menos de una, indisociable de “contextos pragmáticos, performativos, polémicos o estratégicos y violentos, entonces parece imposible con todo rigor reservarlos al hombre como ser soberano y libre.”¹⁹⁸

Las turbulencias, resistencias, reinenciones de la traducción o de esa aventura a la que el poeta-pensador¹⁹⁹ Haroldo de Campos justamente llamó transcreación²⁰⁰, y que se relaciona con la transluciferación²⁰¹, contamina inextricablemente la supuesta pureza metafísica de la presencia en sí clausurada, mostrando cómo los deslizamientos traductores no dejan de atravesar, afectar y pervertir el purismo de las determinaciones identitarias dogmáticas, al igual que de remover, deslizar y dinamizar otramente las sedimentaciones de la economía oposicional habitual, de dificultar y arruinar la omnipotente seguridad sobre la distinción entre respuesta humana y reacción animal, entre otras polaridades encadenadas, según un modelo ideal de traducción, patrón de idealidad pura, usado por distintos discursos y prácticas asesinas, que se afianzan en la esencialidad del sentido, como criterio esencial para delimitar lo propio del hombre; pero la indecidibilidad en la que abre el punto de (no) traducibilidad, exige repensar diversas nociones, figuras y esquemas, que a través de la historia han tratado de definir las relaciones entre el hombre y el animal, desde la supuesta naturaleza soberana del primero y la innata carencia del segundo. Como lo recuerda Derrida:

¹⁹⁷ No es casual la importancia dada a la traducción por Derrida. La deconstrucción no corresponde a un término aislado de otros, un simple lugar, puro, propio, en identidad consigo mismo. Así como en su carta a un amigo japonés, lo declara: la cuestión de la deconstrucción resulta de un lado a otro cuestión de traducción. DERRIDA, J. Carta a un amigo japonés. In: OTTONI, P. (Org.) Tradução: a prática da diferença. Campinas: Unicamp, 2005, p. 19.

¹⁹⁸ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), p. 215.

¹⁹⁹ Es así como llama Derrida a Haroldo de Campos en una carta enviada con ocasión de un homenaje realizado en 1996 al poeta en São Paulo.

²⁰⁰ Así por ejemplo, en la introducción a la traducción de los poemas de Vladímir Maiakóvski, hecha por Augusto de Campos, Haroldo de Campos y Boris Schnaiderman, este último se refiere a la necesidad de traducir lo intraducible, de manera que la intraducibilidad provoque recreación como una manera de serle fiel al texto. La traducción no sabría prescindir de la invención poética.

²⁰¹ Al hablar de la hipótesis de una traducción luciferina, el poeta Haroldo de Campos, se refiere al “desiderátum de toda traducción que se rehúsa a servir sumisamente a un contenido, que se rehúsa a la tiranía de un logos pre-ordenado, es romper la clausura de la metafísica de la presencia (como diría Derrida): una empresa satánica.” CAMPOS, Haroldo de. *Transluciferação mefistofáustica*, p. 180.

De lo que se trata, en efecto, es de la totalidad de la historia de Occidente, que está en juego en estas operaciones de traducción y, por lo tanto, en la definición de las relaciones entre la bestia y el soberano, ya que las relaciones entre la bestia y el soberano son asimismo las relaciones entre un animal, un *zôon* presuntamente carente de razón, y un *zôon* presuntamente racional, siendo el soberano descrito como un hombre, según el modelo divino, y como un hombre que naturalmente posee la razón, la responsabilidad, etc. Por consiguiente, unas cuestiones de traducción absolutamente determinantes, determinantes y difíciles de determinar, difíciles de circunscribir: no hay límites ni fronteras para contener lo que está en juego en la traducción.²⁰²

A partir de la lectura de un fragmento del texto de Jean-Clet Martin Ossuaires, donde se habla del parentesco entre el poder y el lobo en la feudalidad, Derrida señala cómo se ponen en curso traducciones y traslaciones a paso de lobo; y nota la fuerza diseminal de cierta operación traductora que no deja ilesa la hegemonía forzada del logos, es decir, el logocentrismo del abrahamismo y del saber filosófico que pretenden no sólo imponerse desde una centralidad totalitaria, sino que organizan y distribuyen los términos, las relaciones, el sentido y el designio, a partir de sus traducciones forzadas y hegemónicas.

Una operación traductora, retórica, metonímica, una fuerza que desplaza los nombres, y de lo que se trata ahí es, en cierto modo, del *logos*. Lo que me gustaría decir en una palabra, a propósito del logos es que, en el fondo, lo que se puede denominar, lo que yo he denominado desde hace tiempo el “logocentrismo” precisamente, -que, para mí, siempre ha designado una hegemonía forzada, una forma de forzar, imponiendo una hegemonía- no significa únicamente la autoridad del logos como palabra, lenguaje -que ya es una interpretación-, sino que significa también una operación propiamente -diría yo entre comillas- “europea”, que reúne justamente, a la vez, las tradiciones bíblicas y asimismo la tradición filosófica, en líneas generales, las religiones monoteístas, las religiones abrahámicas y la filosofía; significando este logocentrismo de las religiones abrahámicas y de la filosofía no tanto que el *logos* estaba simplemente en el centro de todo, cuanto que estaba en situación, justamente, de hegemonía soberana, organizándolo todo a partir de sus traducciones forzadas.²⁰³

Confrontado con la necesidad de contrasignar en la misma lengua tal ordenamiento hegemónico, y así protestar contra lo que ninguna de las grandes tradiciones filosóficas se habría pronunciado, es decir, contra el reduccionismo, el sufrimiento y la violencia infringida a través del término animal en general. Derrida deja venir sin venida controlable, eso que siempre estuvo allí dejándolo temblar y diferir de sí, al revenir de los *animots*, que embargan desde hace mucho tiempo su memoria, y así tal vez se pueda observar allí cierta operación transcreadora (con todos los riesgos que implica aquí hacer uso de un término asociado a la singular experiencia traductora de

²⁰² DERRIDA, J. Seminario La bestia y el soberano I (2001-2002), p. 395.

²⁰³ Ibidem, p. 399.

Haroldo de Campos o de Augusto de Campos) desplazando las certezas logocéntricas de la metafísica humanista, en la lucha por transformar las posibilidades convenidas y dislocarlas en lo imposible que las pulsa. Vocablo que no existe en el lenguaje común, ni en el filosófico, tal vez ni siquiera en el literario. Para Fabio Landa, quien se encargó de traducir al portugués parte de *L'animal que donc je suis*, se sugiere “por medio del término animots, al animal que habla. Restituye al animal aquello que, en y para la fundación de la filosofía, fue retirado, negado arbitrariamente al animal.”²⁰⁴ ¿Pero será que los animots se dejan asimilar al gesto de restituirles lo denegado a los animales? ¿Acaso se trata de sólo invertir las supuestas capacidades y carencias? ¿Es posible borrar el límite o antes hace falta multiplicar sus figuras, dividir la supuesta indivisibilidad de la línea ciertamente quebradiza? ¿No implican los animots cierta disidencia, mucho más aguda y compleja, que la refundación de un poder soberano sobre la lengua? ¿No apelan antes a la ruptura de esa pretensión, en resistencia, metamorfosis monstruosa, intraducible e infinitamente a traducir, desafiando y haciendo vacilar la monopólica, unívoca y antropolo(e)gocéntrica traducción de *logos*, predominante en las tradiciones abrahámicas y filosóficas occidentales? ¿Las singulares y vibrantes multiplicidades, los rastros intraducibles de esos cuerpos escurridizos no solicita a otra aventura traductora, al cuerpo a cuerpo de más y menos de una lengua a cada lengua, a las contrasignaturas venidas sin venida fija de otro para otro e insistir en esa locomoción desbordante y auto-heteronómica que no para de remover, retorcer, desplazar, de embargar vertiginosamente la memoria y dejar sin suelo estable, entrecortando el aliento, interrumpiendo la palabra que traduciría exactamente a otra, diseminando todo otramete las traducciones forzadas fundamentales para el sostenimiento del entramado metafísico de la soberanía humanista?

Según lo argumenta Jean-Clet Martin en su texto llamado *Derrida. Un desmantelamiento del Occidente*, los animots contaminan e introducen en la lengua la retornancia espectral, provocando no sólo una transgresión categorial, pues dejan unos rastros que sigilosamente deslizan en el intersticio de los discursos más soberanos, monárquicos y hegemónicos. De este modo, “los animots inoculan en la lengua unas formas de traducciones, de transcripciones virales de las que la figura retórica más pertinente sería aquella de la quimera.”²⁰⁵ Jean-Clet Martin llama la atención a la

²⁰⁴ LANDA, Fabio. *Traduzir Derrida*. In: OTTONI, P. / FERREIRA, E. *Traduzir Derrida. Políticas e desconstruções*. Campinas: Mercado de letras, 2006, p. 125.

²⁰⁵ MARTIN, J.-C. *Derrida. Un démantèlement de l'Occident*, p. 276.

proliferación quimérica diseminada en el *Seminario de La bestia y el soberano I*, como cierta inflación quimérica en el campo de lo político, según una carga viral raramente interrogada. En cuanto dejan resonar más y menos de un animal, los animots también se relacionan con la quimera, aquella cuyo cuerpo es más de uno y que en sí misma, de manera extraña, paradójica, aporética, monstruosa, poética y política, no cesa de fisurar la unicidad del sentido absoluto, considerada esencialmente indivisible y uniforme, de acuerdo con la comprensión del ser idéntico a sí mismo. La dimensión proteica de la quimera permite pensar en la multiplicidad enigmática de lo que se supone originalmente uno. Según Martin la quimera “es una multiplicidad donde se pierden el género, como la especie, cuando la diferencia sexual misma se hibrida y se multiplica en un cuerpo monstruoso que mezcla al hombre y al animal, a la imagen de la Esfinge en el texto de Sófocles.”²⁰⁶ La heterogeneidad corporal de la quimera marca lo monstruoso de esa figura infigurable que no cesa de afectar, perturbar y dislocar lo figural, hacia las travesías de los géneros y el disturbio de las transferencias de sentido, así como deslizan entre rastros de rastros y textualidades más intensas y asombrosas que las certezas ajustadas al trayecto previsto según una metáfora reducida al absolutismo.

Ginette Michaud, al abordar la cuestión de los animots, desde la perspectiva de las artes del contratiempo, se refiere a la hibridez disimétrica y monstruosa que éstos portan²⁰⁷. Pero en este caso la desfigurada figura de la hibridez no correspondería más al orden de lo semejante, parecido, o a cualquier forma reconocible o tolerable. En la excedencia interruptora y contagiosa de las travesías de los animots, los umbrales tiemblan en partición y alteración ininterrumpida. De modo que el límite en lugar de considerarse como algo definitivo, definible o superable, demandaría pensar y experimentar entre las multiplicidades de límites, de estructuras heterogéneas que se pliegan y despliegan entre el espesor de la zona limítrofe donde se dinamizan las gramáticas de lo viviente de otro modo que las capacidades y las privaciones impuestas. Derrida no cesa de jugar con la terrible y compleja proximidad fonética de algunas palabras y expresiones de la lengua francesa, Su insistencia en escribir en francés de la manera más intraducible posible, no iba necesariamente en contradicción con la necesidad ineluctable y legítima de la transmisión, de la traducción, del pasaje, de la

²⁰⁶ Ibidem, p. 276.

²⁰⁷ MICHAUD, G. Jacques Derrida. *L'art du contretemps*, p. 270.

transferencia, la lectura.) “en un cierto sentido, nada es intraducible, pero en otro sentido todo es intraducible. La traducción es otro nombre de lo imposible.”²⁰⁸

En ese ámbito de lo imposible, que pulsa infinitamente y desborda las posibilidades de la traducción, el vocablo *animot*, los *animots* se deslizan, saltan y enmarañan entre la textualidad, el cuerpo y el *corpus* derridiano de manera inextricable. Gusanos de seda, arañas, asnos, puercos, caballos, ardillas, gatos y gatas, panteras, pájaros, loros, simios, erizos, conejos, hormigas, pero también virus muertos-vivos, flores que indeciden entre los reinos y las jerarquías, entre otras y otros, toda una zootobiotanografía bestial liberada y acogida indefinidamente, que tal vez se relacione con ese loco sueño de “convertir todo lo que se piensa o se escribe en zooesfera, el sueño de una hospitalidad absoluta o de una apropiación infinita.”²⁰⁹ Y Sin embargo, todo resta irreductible a la domesticación antropomórfica dentro del discurso de los hombres, a una fábula o inclusive a una afabulación. Antes que un bestiario fabuloso, una retórica o discurso corriente lo que sacude resulta “una horda de animales, más bien, en el bosque de mis propios signos y las memorias de mi memoria.”²¹⁰

Entre el cuerpo verbal de la palabra *animot*, resuena el singular y el plural, colocando en cuestión lo inmutable de aquel teorema que suele denominarse el animal en general. (Pero también se podría recordar las conjugaciones en primera persona del singular del verbo *être* y *suivre*, ser y seguir, con las que se juega en la alocución de El animal autobiográfico, intitulada *L’animal que donc je suis*. Así como recordar aquellos juegos agudos entre la expresión “*faire l’amour*” y “*faire la moue*”, que se resistirían a cualquier traducción, tal vez se podría pensar en eso que Derrida, en cuanto poeta-pensador-traductor, hace o se deja hacer a más de una lengua.)

De otra parte, al analizar las reflexiones del poeta Paul Valéry al respecto de la bobada, Derrida evoca al personaje de Monsieur Teste y aborda esa equivalencia intraducible entre las expresiones: “la bobada no es mi fuerte” y “la bobada no es mi debilidad”. Eso daría a pensar tanto en el (no) punto de traducibilidad como en las equivalencias paradójicas entre fuerza y debilidad.”²¹¹ En esas idas y vueltas por las travesías de la traducción el régimen político de la modernidad, basado en la autosuficiencia soberana es puesto en cuestión. Al repensar la lengua en heteronomía y la vibrante partición de otras lenguas, la falla, impropiidad y alienación originaria, entre

²⁰⁸ DERRIDA, J. *Le monolinguisme de l’autre: Ou la prothèse d’origine*. Paris : 1996, p. 103.

²⁰⁹ DERRIDA, J. *El animal que luego estoy sí(gui)endo*, p. 53.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 54.

²¹¹ DERRIDA, J. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002), p. 234.

la escritura en el sentido de archi-escritura, ¿no se hablaría de cierto alcance político-(po)ético indisociable de la inacabada tarea de la traducción, lo que solicita repensar todo otramente distintas concepciones, tradiciones políticas, éticas y poéticas?

Esta pregunta no cesa de insistir y resonar en Derrida (y no sólo al respecto de las dificultades de traducción de términos como *bêtise* o de otra parte *stupidity*, que a su vez, no traducen exactamente lo mismo), “¿Cuál es pues el (no) punto de *intraducibilidad* y qué es lo que está en juego allí?”²¹² Desde ese (no) punto de intraducibilidad o desde la inestabilidad conceptual y la plasticidad de lo que está marcado por variedades de usos y contra-usos, en este caso un cuasi-concepto como *bêtise*, ninguna transparencia autoritaria de sentido estaría fundamentalmente garantizada. Así, a partir de ese punto sin punto, insostenible, vacilante, vuelto sin defensa hacia lo que no se deja hacer venir; de manera im-posiblemente paradójica, apor-ética, poética y política acaso haría falta, sin término fijo, ensayar a traducir, escribir, pensar, transcrear.

La traducción no puede simplemente obviar la politonalidad, ni las materialidades, ni los inextricables imaginarios de las lenguas, no puede concluir de antemano que un texto no tiene resistencias, relevos, armonías, inarmonías, colores, ritmo, pues la lengua no es transparente, ni libre de fallas; su materia ígnea mira y desliza entre sus volcanes y precipicios. Nada allí consiste en una interpretación como actividad hermeneutizante, ni depende estrictamente de un *hermeneuein*, desde el que se anunciaría el entendimiento de la cosa y la comprensión del ser en cuanto tal, ya que, eso no cesa de sustraerse a una unidad de significado exegético localizable, a la inmanencia de una visión eidética de esencias, a un significante o significado trascendentales puros y a la espera de salir a la luz mediante una operación hermenéutica. Pues, el texto no se reduce a lo que se supondría el autor quiso decir por medio suyo, no corresponde simplemente a la representación plena de un pensamiento; el querer decir y la intención no bastan para abarcarlo por completo dentro de un sentido predeterminado; así, excede la destinación convenida, voluntaria e intencional.

Traducir no significa domesticar la inquietante extrañeza de un vocablo, sino experimentar en su inconstancia, aceptar en sí otro reparto, transitar entre el abismo, abrir canales de comunicación en lo incommunicable, en dirección a otro, transferir, relevar, sin anular la diferencia. Nunca es un acto tranquilo, ni resulta indiferente al

²¹² Ibidem, p. 206.

evento de la alteridad en el advenimiento de otro, que ya nos constituye, aunque sea reprimido sin cesar. Así la traducción no cesa de apasionarse entre las ruinas que mantiene la abertura al por venir de otra lengua.

Se supondría que “Al no hablar sino una sola lengua, al estar aislado en esta lengua, cercado por ella, se corre el riesgo de caer en la ilusión de la lengua universal, de creer que se habla la sola lengua humana.”²¹³ Sin embargo, no hay una sola lengua uniforme o idéntica a sí misma; ni siquiera aquella que se ha querido imponer bajo el designio de la metafísica humanista del lenguaje, y se supone omnipotente sobre toda lengua o no-lengua diferente a sí. (No obstante, pese a toda la pedantería lenguajera, no se puede negar los estudios que demuestran como incluso los animales son políglotas.)

Si bien no es posible traducir por completo en palabras a los animales. La poesía que se encuentra ligada, según lo reconoce Derrida, al sueño de aprender de corazón y dejarse atravesar por el dictado de lo otro, como lo señala Maria Esther Maciel quizá torna viable “la aproximación entre los mundos humano y no-humano, pese a que no comparten un registro común. Y, aunque siempre falle tal experiencia de traducir ese otro más otro que cualquier otro.”²¹⁴

Todo esto tal vez se pueda relacionar con la infinita e in-condicional exigencia de justicia, que al dejar vacilar la autoridad presencial del ser autónomo y desarmar la ontología de la intangibilidad hermenéutica de la persona y remover los límites del sujeto humano, la exclusividad del animal hablante y político, los derechos del hombre; no deja de lado una renovación urgente de los conceptos de responsabilidad, decisión, singularidad, entre otros asuntos que nos incumben.

La rama dorada de la traducción

En la conferencia de Elisabeth de Fontenay *Un rameau d'or pour traduire les bêtes*, leída en 2006, en unas jornadas dedicadas al tema de traducir el hablar de las bestias, la reconocida investigadora en filosofía, literatura y estudios animales, comienza evocando la célebre frase de Wittgenstein “Si los leones pudieran hablar, no los podríamos comprender”, para tratar de cuestionarla, desdoblirla y desplazarla, relacionándola con lo que declara uno de los personajes del *Político* de Platón a

²¹³ PASQUIER, Marie-Claire. Et pourtant eles parlent. In: **Traduire le parler des bêtes**. Paris: L'herne, 2008, p. 42.

²¹⁴ MACIEL, M. *Literatura e animalidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, p. 47.

propósito de las grullas, (donde se pueden percibir trazos del primado logocéntrico basado en la hegemonía del eidos y que comandaría, según Derrida, una serie de oposiciones clásicas comenzando por aquella entre sensible e inteligible); al considerar que si un animal como la grulla estuviese dotado de logos dividiría a las grullas de los otros seres vivientes, colocándolos indistintamente en bloque, incluido el hombre, como ese resto al que se consideraría carente de logos.²¹⁵ Entonces, sobre tal esquema se yergue la pomposa y viril diferencia zoo-antropológica: “esa separación aberrante residiría en el logos, en la facultad de razonar y de hablar, y en la auto-veneración inherente a aquel que habla: el sujeto acampa y se cubre en la unicidad de su especie, y su narcisismo de clasificador, haciéndole rechazar al exterior, atropelladamente, la confusión de todos los otros animales.”²¹⁶ Pero también esto se vincula con aquello que se puede leer entre los versos del pensador presocrático Xénofanes de Cólifon, quien consideraba que si animales como los bueyes, caballos o leones tuviesen manos “cada uno diseñaría para su dios la apariencia / imitando la andadura y el cuerpo de cada uno.”²¹⁷ No obstante, según establecería Aristóteles y la larga tradición que se despliega de sus preceptos, sólo el hombre sería capaz de la mano, así como del logos al que indica y con el que se relaciona, sólo él pensaría con ella. Mientras que el resto se supone estarían a disposición de la mano o bajo ella, para la mera manutención de sí mismo.

Los versos de Xénofanes también permiten recordar las relaciones que desde la antigüedad mantienen animales, hombres y dioses. Para la religión, la filosofía y la ciencia la relación y las fronteras entre hombres y animales cobra un lugar crucial. En la historia de Occidente, con algunas escasas excepciones lo que prima ha sido colocarlos aparte, según la típica y tópica consideración del lenguaje, comúnmente imputado como

²¹⁵ Se puede leer lo que al respecto de ese interesante e incómodo diálogo, que sería el Político de Platón, y más precisamente, a partir del pasaje sobre las grullas, señala Jorge Alemán, refiriéndose a ese nosotros esencialista cargado de autosuficiencia, que pretende fundarse sobre la exclusión o la asimilación anuladora de la otredad; Así, no ha cesado de afirmarse un nosotros fundamentalista, es decir, de imponerse una diferencia que niega: “primero nosotros nos dotamos de una unidad. Y nos aislamos del resto, es decir, (segregamos un resto o residuo), en una operación que no tiene mayor – ni menor-justificación lógica; luego, nosotros, nosotros mismos, siempre los mismos, congregamos al resto o residuo e, independientemente de sus diferencias, lo unificamos y sometemos a un nombre: bárbaro. O pagano, o emigrante, o... Ya lo dice la grulla, dijo Platón (Político). La grulla parece ser, oficio de paradigma del nosotros, de emblema del nosotros. Su único gesto lógico, racional, habría consistido en separarse del resto de los animales. Es decir, habría consistido en producir la división, la mala división, entre la grulla y el resto, entre nosotros y el resto. Y es que, entre nosotros, quien con suficiencia de grulla dice nosotros, dice y hace resto, residuo, él, otro.” ALEMÁN, Jorge. Los otros entre nosotros: Alteridad e inmigración. 2009, p. 149-150.

²¹⁶ FONTENAY, Élisabeth de. Un rameau d’or pour traduire les bêtes, Paris: L’Herne, 2008, p. 11.

²¹⁷ XENÓFANES. In: FONTENAY, Élisabeth de. Un rameau d’or pour traduire les bêtes, p. 11.

la esfera de lo propio del hombre. Aunque las relaciones religiosas y filosóficas con los animales pasan por construcciones sociales, culturales e históricas, y por lo tanto, no son lecturas definitivas, sino que están marcadas por traducciones, reescrituras, y variaciones en el tiempo y el espacio²¹⁸, se puede constatar un trazo predominante en Occidente: “La tradición monogenista del judaísmo y del cristianismo, no ha hecho sino reforzar la aserción aristotélica, estoica, luego cartesiana, según la cual, el logos – lenguaje y razón- constituye lo propio del hombre.”²¹⁹ En ese contexto, las excepciones, fallas o hápax en contravía con tal principio onto-teológico vienen de animales que habitualmente son tomados casi como leyendas o fantasías. Entre esos seres espectrales, videntes y proféticos, que desmienten el indiscutible silencio de las bestias, y sin cesar retornan y velan con sus voces interruptoras y desbordantes del privilegio humano sobre el logos, embargando con su eco la memoria, Élisabeth de Fontenay recuerda del Antiguo testamento al asno de Balaam y de la Ilíada al caballo de Aquiles. Pero igualmente se podría recordar otras rumoraciones animales inscritas entre los restos de las memorias que nos asedian²²⁰.

Tanto el relato griego como el hebreo están estructurados por la arcaica triangularidad entre dioses, hombres y animales. La temporalidad de esas narrativas suele remontar a la edad de oro de los griegos o al edén de los hebreos, ámbito en el que sería posible comunicarse con otros seres vivos y no vivos; así, se puede recordar en el Génesis, a la serpiente que antes de la caída le hablaba al ser humano, pero luego se supone sólo su silencio restaría. Como lo señalan los estudios de Jean-Pierre Vernant y Marcel Detienne sobre los mitos antiguos, al investigar acerca de la *metis*²²¹ en la Grecia arcaica, se verifica que los animales no siempre eran considerados como desprovistos de habla, ni carentes de inteligencia. También la palabra de verdad, aquella

²¹⁸ BARATAY, Éric. *Des betes et des dieux. Les animaux dans les religions*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2015.

²¹⁹ FONTENAY, Élisabeth de. *Un rameau d'or pour traduire les bêtes*, p. 16.

²²⁰ Una de esas memorias viene de un pasaje por Campinas, donde atravesando la calle, en dirección a la Unicamp, me encontré con una inscripción, que servía como testimonio, para lo que occidentalmente hablando resultaría inadmisibile, el hecho extraordinario de un buey que hace años, cuando iba a ser sacrificado, le habría hablado a su verdugo para pedirle detenerse.

²²¹ La *metis*, según los autores, es “una forma de pensamiento, un modo de conocer; ella implica un conjunto complejo, pero muy coherente, de actitudes mentales, de comportamientos intelectuales que combinan la sagacidad, el faro, la previsión, la sutileza del espíritu, el fingimiento, el desembarazo, la atención vigilante, el sentido de oportunidad, habilidades diversas, una experiencia largamente adquirida; ella se aplica a realidades fugaces, móviles, desconcertantes y ambiguas, que no se prestan ni a la medida precisa, ni al cálculo exacto, ni al raciocinio riguroso.” DÉTIENNE, Marcel / VERNANT, Jean-Pierre. *Métis: As astucias da inteligência*. São Paulo: Odysseus Editora, 2008, p. 11.

de la videncia, de la poesía y de la justicia²²², no deja de estar atravesada, impregnada, imantada por la saliva, la sangre derramada y el eco de esos maestros de verdad que son los animales, cuyos rastros, murmullos, sacrificios, vuelos, flujos, reflujos e influjos no cesan de espectralizar y fecundar la palabra profética. Algunos personajes legendarios dotados de memoria profética como Tiresias y Melampous²²³, obtuvieron su don de videncia a partir de experiencias límite, asociadas con serpientes; así, ellos podían comprender el llanto, los cantos, el lenguaje de los pájaros y los rastros y signos de otros animales, inscritos entre sus cuerpos, plumajes, excreciones, movimientos e inesperadas relaciones. De cierta manera los adivinos son traductores. Como recuerda John Berger, no se puede simplemente proyectar en el pasado una actitud de la modernidad y creer que los animales siempre han sido considerados sólo como carne, cuero o cuernos, sino que antes también eran acogidos en la fuga del encuentro y se relacionaban a la imaginación como mensajeros y promesas²²⁴, visitaciones, presagios y espaciamentos de otros tiempos, que los adivinos y videntes interpretaban. Todavía existen pueblos que se relacionan con ellos, no simplemente de manera reductora, instrumentalista y mercantilista, de acuerdo a un modelo económico globalmente predominante; que trabajan, sienten, piensan, se transforman, en su compañía, pero también en respeto a su distancia y enigma, que dialogan con ellos en lo invisible, para acoger su enseñanza

²²² En el ensayo de Marcel Détiennie acerca de la memoria del poeta, en el libro *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*, se recuerda el carácter adivinatorio y el saber mántico que impregna a la palabra poética en la antigüedad, donde se encontraba vinculada con la posibilidad de ver lo que es, lo que será y lo que fue. La memoria, como madre de las musas, deja descifrar lo invisible. Por medio de ella el poeta es capaz de ver la *aletheia*, es un maestro de verdad; en aquel contexto la verdad no se consideraba tanto desde la oposición con la mentira o lo falso; sino, más bien, como en tensión con las fuerzas del olvido. Desde tiempos remotos en la palabra poética los hombres se reconocen y al mismo tiempo se extrañan, en la época arcaica, el poeta no dejaba de ser acólito de la soberanía y participaba en la ordenación del mundo. Al estudiar desde Hesíodo, la figura de Nereo, el anciano del mar engendrado por la onda y padre de Eidô, aquella deidad que permite conocer todas las cosas, el presente y el porvenir, Détiennie nota cierta relación de la *aletheia* con el campo de la mántica y de la justicia. Así también, en los textos antiguos se puede recordar que en el Himno homérico a Hermes, son las mujeres-abeja, que Apolo le entrega a Hermes, dotadas de poder mántico, aquellas que al polinizar con *aletheia*, permiten realizarse a todas las cosas. En los oráculos antiguos, donde la adivinación se hacía a través del sueño, el recinto utilizado era una especie de tumba en forma de nido de avispas, que permitía el acceso al Hades.

²²³ El adivino Mélampous, luego de ofrecer funerales a una serpiente, recibió su don de clarividencia de las lenguas de las crías de aquel reptil, que purificaron sus oídos, y así es como logró escuchar a los pájaros y otros animales. Mientras que Tiresias, según relata una de las versiones conocidas acerca del origen de su capacidad adivinatoria, se encontró con dos serpientes copulando en la montaña, al golpear a la hembra con su vara, se transformó en mujer. Años después, se encontró a las mismas serpientes de nuevo y en esta ocasión las golpeó a las dos, con lo fue devuelto a su estado de hombre. Un día, cuando Zeus y su esposa Hera se encontraban discutiendo sobre quién disfrutaba más en el sexo, Tiresias fue el elegido para hacer la prueba definitiva. Entonces, Tiresias afirmó que la mujer disfrutaba más que el hombre; respuesta que enfadó a Hera, quien lo dejó ciego. Entonces para compensarlo, Zeus le otorgó el don de la clarividencia.

²²⁴ BERGER, John. *Sobre o olhar*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2003, p. 12.

ancestral, en la noche de la noche, donde los ojos se abren en el sueño y entre la desnudez de las sombras, se despierta a la mirada de lo otro.

No existe un modelo de realidad uniforme y en sentido absoluto o apenas una sola forma de vivir en el mundo o sólo un mundo plano, carente de paisajes y fallas sinuosas y asombrosas; esto sería pretender ignorar la diversidad de la etnósfera indesligable de la biosfera, en el afán de neutralizar o anular la infinita alteridad de diferentes modos de vida, que desde lo más ínfimo, hasta lo más basto, entre el caos y el cosmos, no cesan de abrir a otras posibilidades de relacionarse con el planeta. Como muestra el antropólogo Wade Davis:

Ya sea que viajemos en compañía de los nómadas Penan en los bosques de Borneo, con un acólito del vudú en Haití, un curandero en las alturas de los Andes peruanos, un caravanserai tamashek en las arenas rojas del Sahara, o un pastor con su rebaño de Yaks en las cuestas del Chomolungma, todos ellos nos enseñan que existen otras opciones, otras posibilidades, otras maneras de pensar y de interactuar con el planeta. Es esta una idea que sólo puede llenarnos de esperanza. La mirada de culturas en su conjunto conforma un entramado de vida intelectual y espiritual que abarca todo el planeta y es tan fundamental para su bienestar como el entramado de vida biológica que se conoce como biosfera.²²⁵

Insistir en la defensa de la diversidad de la biosfera y de la etnósfera resulta urgente en estos tiempos en que se atraviesa por una aceleración del proceso de erosión y devastación generalizada. Así, es necesario considerar la extinción de animales, vegetales, minerales y otros, como algo que no marcha apartado del desaparecimiento radical de los idiomas, los cuales no se reducen a una serie de reglas gramaticales o un vocabulario dados, sino que se relacionan y reenvían a las múltiples inscripciones, tejidos, devenires, marcas y no-marcas, materiales y espirituales inseparables, alientos, tonalidades, fuerzas de vida, a menudo, despreciadas o asfixiadas, según la monocromática visión de mundo impuesta con el colonialismo y el pos-colonialismo.

Entonces, se puede recordar al escritor John Berger, cuando evoca otra relación con los animales, entre los pueblos africanos, amerindios y otros cuyos rastros sobreviven, en pie de lucha, sin resignación, ni redención, inventando alternativas, a pesar de la amenaza bioetnocida de las grandes potencias, la pretensión hegemónica de conquista, la innegable crisis de la civilización occidental y las fatales consecuencias de sus obstinaciones para la tierra entera. A partir de los estudios del antropólogo Evans-Pritchard, sobre las instituciones y las costumbres de los Nuer, un pueblo en su mayoría pastoral, que vive entre las orillas del río Nilo, en Sudán meridional; se puede apreciar

²²⁵ DAVIS, Wade. *Los guardianes de la sabiduría ancestral: Su importancia en el mundo moderno*.

cómo el ganado no siempre cumple estrictas funciones alimenticias, (y aún en la alimentación, en el comer a otro, el tratamiento es otro, que, por ejemplo, aquel reducido a la aséptica rutina del consumismo global, basado en la hegemonía forzada, carnofalogocéntrica y corporativa de la industria de fast-food ligada a la compulsión suicida y casi irresistible de una esterilizante producción sin límites); sino que también se establecen relaciones íntimas, mágicas y oraculares, así, a través suyo y de las cenizas se entra en contacto con los espíritus de los muertos, fantasmas y otras entidades; constituye el bien máspreciado, muchas de las necesidades vitales dependen del ganado, por eso se le tiene en tan alta estima, que el deseo y el amor hacia él no es algo secundario, sino de extrema importancia para el pensamiento y la existencia de los Nuer. De ese modo, en el vínculo afectivo con los bovinos se entretajan textualidades híbridas, imaginarios, vocabularios, prácticas, rituales, sacrificios, relaciones poéticas y poéticas de la relación, que no cesan de marcar y resonar en el seno polísono de cantos, diálogos, en el idioma donde las huellas e historias de vacas, bueyes, corderos, ovejas, entre otros, se entrecruzan indefinidamente y están latentes como restos cantantes, entre los rastros y los nombres propios que las personas y familias adoptan, así como en las fibras más íntimas de las comunidades.

La mayor parte de su comportamiento social se relaciona directamente con su ganado (...) Ellos están siempre hablando de sus animales (...) esta obsesión – pues es eso lo que parece para un extraño – se debe no solamente al gran valor económico del ganado, sino también al hecho de que él constituye el vínculo de numerosas relaciones sociales. Los Nuer tienen tendencias a definir todos los procesos y relaciones sociales en función del ganado. Su idioma social es un idioma bovino.²²⁶

Esto quizá deja recordar cómo los cuerpos verbales de algunas expresiones y textos literarios están marcados, imantados, atravesados, se dinamizan a través de esas relaciones socio-animales, un ejemplo de la hibridez poética diseminada en el idioma indefinidamente contaminado y habitado por los rastros de esas alteridades, acaso se podría encontrar entre la escritura de João Guimarães Rosa, en su cuento intitulado *Entremeio - Com o vaqueiro Mariano*, del libro *Estas estórias*.

Así, en esas extraordinarias relaciones entre humanos y animales, que desafían la autoridad del punto de vista occidental, tal vez se pueda pensar en aquello que

²²⁶ EVANS-PRITCHARD, E.E. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 27.

Dominique Lestel denomina “comunidades híbridas”²²⁷. Y así considerar el fenómeno humano como impensable sin la interacción de esas comunidades híbridas e incommunes, relacionadas inextricable e imprevisiblemente entre ecosistemas específicos²²⁸. Pues “fueron los animales que le enseñaron al hombre a ser hombre. Esa intuición es muy perturbadora en Occidente, donde se repite, desde los griegos, que los hombres se tornaron hombres contra los animales, saliendo de su propia animalidad.”²²⁹

Para volver al planteamiento de Élisabeth de Fontenay al respecto de la relación entre traducción y animales, desde diversos indicios históricos y referencias textuales, se argumenta que la serpiente se relacionaría con la rama dorada. Aquella que según los relatos míticos se arrastra, nada y vuela, sin dejarse ver, mientras ofrece el pasaje entre los diversos orbes y provee la visión de lo que es, fue y será. Los deslizamientos de traducción se siguen unos a otros, replicantes, oscilantes, derivando, como temblores o vibratos, entre la vida y la muerte, viajando al furor de los cuerpos, la materia y la diferencia diseminal entre las lenguas. Para esas travesías entre las fronteras, acaso se precisaría de la rama dorada y errante, de su dinámica farmacológica de veneno y remedio. Aquella de la que se habla en la Eneida de Virgilio, con el nombre de “aureus ramus”, y sin la cual, según la sibila, no sería posible penetrar entre los profundos secretos de la tierra; así entre sus lianas laberínticas, que conducen a vertiginosos descensos en los infiernos y en la escucha de las voces del silencio y de lo que se resiste al doloroso silenciamiento de las bestias (“el mutismo de las voces animales es una suerte de río de los infiernos, un Aquerón”²³⁰), sigue la autora las huellas de esos compañeros furtivos e inextricables, a través de la historia y otros textos. Lianas, rupturas, enredos y ovillos rizomáticos que no cesan de enmarañarnos y relacionarnos imprevisiblemente con ellos, poniendo en cuestión las garantías, pertenencias, fundaciones y despotismos que pretendemos imponer a la lengua, es decir, a la otredad.

²²⁷ El filósofo y etólogo francés piensa en el animal y en la animalidad como irreductibles a un término esencialista, a algo puramente natural, o a la fijeza de las fronteras desde las que se presume dominio; sino a partir de las relaciones y tensiones que sostienen en concierto con los seres humanos, como “criatura híbrida con la cual el humano entabla una multiplicidad extraordinaria de relaciones, de las más superficiales a las más complejas, que lo comprometen en lo más profundo de eso que él es y de eso que cree ser.” LESTEL, Dominique. *L’animalité*. Paris : L’Herne, 2007, p. 66.

²²⁸ Se puede recordar de qué manera para el poeta, filósofo y antropólogo Édouard Glissant lo imprevisible e inextricable de la relación nos estructura y entreabre en el seno de cada uno a la desmedida de la biodiversidad.

²²⁹ LESTEL, Dominique. Entrevista. In: MACIEL, Maria Esther. *Literatura e animalidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2016, p.

²³⁰ FONTENAY, Élisabeth de. *Un rameau d’or pour traduire les bêtes*, p. 20.

De otra parte, también entre los pueblos amerindios y africanos, se piensa en el don de videncia y de escritura que viene del encuentro con las alteridades animales, a través de operaciones mánticas y de traducción que se entretajan a las textualidades infinitas de multiversos diferenciales y que entreabren a la maravilla de aquellas multiplicidades, existencias, devenires, cuerpos, signos errantes, conjuros, alientos sobrevivientes, fuerzas de vida y muerte, sin las que nada sería. En esos parajes, proliferantes de deslizamientos entre costas, cordilleras, selvas, pantanos y desiertos, la rama dorada de la traducción también enseña sobre ese animalero, del que aquí o allá, no hay salida.

Hablando de la relación entre animales y dioses, E. de Fontenay recuerda el texto de Roland Barthes sobre San Ignacio de Loyola que se llama ¿Cómo hablar a Dios?, donde se puede encontrar cómo en los ejercicios espirituales que apelan a Dios ya se inscriben las marcas de lo divino. Así, algunos dirán que se escucha a Dios hablándole, se puede recordar al poeta Paul Claudel, para quien Dios habla por las oraciones que le son dirigidas. Pero la autora se refiere menos a los dioses o a planos trascendentales, que a los animales y a lo que tienen que soportar en la tierra. Así, preguntándose al respecto de ellos, sugiere el abismo de no-sentido en el que se arriesga aquel que se cuestiona por ¿Cómo hacer hablar a las bestias? ¿Cómo hablan? o ¿Cómo hablarles? Y si hablan ¿Por qué aún se sigue perpetuando el silencio de las bestias? ¿De qué hablaría este silencio? ¿Acaso en el silencio nada cesa de hablar? Entonces, antes, tal vez se precise escuchar a Novalis, cuando declaraba que no sólo el hombre habla, sino que también la multiplicidad del universo lo hace en lenguas infinitas. De esa manera, la aventura del pensamiento no se ofrecería como la especulación solipscista fruto de la potenciación de un individuo supuestamente estable e indivisible; la travesía poética y la tarea infinita de la traducción, en lugar de imponerse, se exponen y no cesan de entrecruzarse y enredarse, a la textualidad infinita, la corporalidad de la lengua y las ruinas de la huella, experimentada como abertura a otra relación con la naturaleza. Élisabeth de Fontenay sugiere que tal vez, la traducción se pueda relacionar con ese ejercicio espiritual que consistiría en hablarles a los animales, siempre hace falta el schibboleth, en esas travesías entre las fronteras, la clave de paso, que se confunde con la tensión de espíritu a la escucha de esas resonancias y vibraciones que solicitan entender y ensayar operaciones de traducción, escritura y pensamiento, como algo que no deja de ser corporal e insta al deseo, la coreografía, la metamorfosis, las mutaciones,

el cuerpo a cuerpo entre las lenguas, que se frotan y contaminan indefinidamente, entre la heterogeneidad antecedente y la biodiversidad del lenguaje.

La biodiversidad del lenguaje

En una entrevista concedida a Catherine Robert e intitulada El eco de las lenguas, (indicación poética en cuya escucha aquí se tratará de pensar), el escritor Jean-Christophe Bailly declara que: “Babel no es una maldición, por el contrario. Las lenguas son múltiples. Hay una biodiversidad del lenguaje, y ella es maravillosa.”²³¹ Esta fecunda biodiversidad alienta a extralimitar la traducción, la infinita traducibilidad en lo intraducible, así como lanza en la amplitud, el espesor, los límites y des-límites del lenguaje. A través de los problemas de traducción somos tocados por las materialidades, corporalidades, formidables encuentros y tensiones inacabadas que atraviesan a las lenguas.

Hoy más de la mitad de los idiomas del mundo se encuentra en peligro de extinción.²³² A cada momento esas otras voces de las humanidades, extrañamente próximas e íntimamente extranjeras, se ven arrasadas bajo la vociferación de lo uno, mientras la soledad y el silencio se imponen y el desaparecimiento atenta con borrar no sólo la sabiduría ancestral, sino la memoria y la promesa de aquellos que tal vez resten por venir. El paleo-antropólogo Pascal Picq, en el texto *La diversidad en peligro*, llama la atención acerca de la extinción de las lenguas y evoca una expresión del poeta africano Amadou Hampâté Bâ: “Un viejo que muere es una biblioteca que toma fuego.”²³³ En África, pero también en otras regiones del mundo²³⁴ las personas viven la aventura de las tradiciones de diversas maneras. No se puede seguir estando de acuerdo con la terrible afirmación hegeliana que excluye de la historia a tantos pueblos, al juzgar que no han entrado en ella, puesto que ni siquiera las sociedades que se autoproclaman ese derecho tienen un pie seguro en ella.

El desaparecimiento de las lenguas y el de las variedades salvajes y los animales no parece separado. La catástrofe desconoce la solidez de la supuesta distinción entre

²³¹ BAILLY, Jean-Christophe. L'écho des langues. In : *Revue Europe*. Paris: Juin-Juillet, 2016, p. 25.

²³² DAVIS, Wade. *Los guardianes de la sabiduría ancestral: Su importancia en el mundo moderno*.

²³³ PICQ, Pascal. *A diversidade em perigo*. Rio de Janeiro: Valentina, 2016, p. 178.

²³⁴ Resulta interesante pensar en región no de manera esencialista como de costumbre se lo hace, sino acaso escuchar a pensadores como Édouard Glissant, que en: *Une nouvelle région du monde*, se refiere a la importancia de pensar otramete el proceso de relación que no cesa de envolver y desenvolver a cada región en la poética de la relación, de la conmoción y la intrusión.

naturalezas y culturas. Ambas se relacionan más aún en el proceso de declive sin precedentes que afecta al planeta. Como lo observó el lingüista Ken Hale, “cuando se pierde un idioma, se pierde una cultura, una riqueza intelectual, una obra de arte. Es como dejar caer una bomba sobre el Louvre.”²³⁵ ¿Pero por qué necesariamente recurrir a un ejemplo como la ciudad luz? Por todo el mundo el proceso de extinción se experimenta a la lengua y fuera de ella.

El proceso de depredación modernista engendra etnocidio y lengüicidio a través del ideal del origen único y la imposición de una absoluta lengua universal. Pero también muchas luchas pasan por las lenguas y las imágenes. A través de ellas y entre sus bordes e intervalos se gestan reivindicaciones, pero también hegemonías. En una entrevista en Puerto Rico, ante la pregunta acerca del imperialismo de la lengua anglosajona y su relación con el proceso de mundialización en curso, Derrida señala que tal sería una de los lados problemáticos de lo que acontece en los días de hoy, puesto que el proceso llamado mundialización.

Con el pretexto de universalización no sólo se impone una especie de esperanto o de lengua universal sino que detrás de ese esperanto se impone de hecho una lengua hegemónica que es la angloamericana. Actualmente, sabemos que todos los procesos de legitimación universitaria, de autoridad en la producción universitaria deben pasar por el mercado americano, pasar por la publicación en lengua inglesa, ser publicado en inglés porque se ha convertido en la *lingua franca*, la lengua universal. Todo universitario debe tener dos lenguas; la suya, que es secundaria, y la angloamericana²³⁶

La homogeneización y la hegemonía, y no sólo, del escenario político o el espacio universitario mundial, pasa por la lengua angloamericana, y todo eso afecta y se retraduce en efecto entre las diversas redes de relaciones y las nuevas técnicas y tecnologías que nos atraviesan y envuelven. Pero, más que el inglés, lo problemático constituye aquella totalidad esencialista que bajo el nombre de *lingua franca* angloamericana se pretende imponer incluso al inglés. No obstante, la franquía sobre la lengua nunca está asegurada plenamente, y a cada lado hay más de uno.

Lo que torna las cosas más dramáticas políticamente hablando es que uno escribe en una forma de *double bind* porque por un lado uno siente que uno

²³⁵ HALE, Ken. In: DAVIS, Wade. *Los guardianes de la sabiduría ancestral: Su importancia en el mundo moderno*.

²³⁶ DERRIDA, J. Entrevista a Jacques Derrida. Lola Gil, Mara Negrón, Irma Rivera, Carlos Gil. Postdata. Num. 15, p. 3.

debe resistir a la hegemonía angloamericana, resistir mundialmente e incluso en los Estados Unidos. Pero de igual manera es cierto que esta hegemonía, ya que pasa a través de las poderosas redes tecnológicas, también garantiza un progreso. Garantiza facilidades de comunicación, algunas veces procesos de democratización, luchas de emancipación resultan de este elemento mundial. Por lo tanto, estamos obligados a luchar en contra de una fuerza que no es simplemente negativa. Ella puede también conllevar oportunidades. La lengua angloamericana es una suerte.²³⁷

La suerte y la dificultad no dejan de entrecruzarse. No se puede desconocer que existen los viajes de la lengua y a cada vuelta el cuerpo a cuerpo con otras, otras orillas entre las cuales se renueva en impropiedad. Solicitando en infinita (i)responsabilidad. De manera que la aporía señala: que de nada vale apenas conformarse con negarse a la técnica o a la lengua angloamericana. Lo que hace falta, sería afectar, perturbar y dejar sentir en el cuerpo que algo extraño le acontece a la lengua; inventar formas de guerra, como señala Derrida: “que permitan luchar contra la hegemonía sin privarse del poder que asegura esta hegemonía. Hay que inventar todo el tiempo, producir eventos, formas de escritura que sean justas, es decir, que resistan a lo que la hegemonía tiene de negativo pero que a la misma vez la explote.”²³⁸ Esa guerra o war porta cierto efecto deconstructivo, deja venir un evento de escritura singular, que se resiste a la traducción y en la intraducibilidad y multiplicidad de más de una lengua no cesa de solicitar a la traducción sin cesar. A través de esos relevos aporéticos y decisivos se trataría de subvertir la lengua dominante “como uno pueda haciendo que hable de otra manera. Haciendo que en el interior mismo de la lengua americana proteste una cierta hegemonía americana.”²³⁹ Así, Derrida no es insensible a las decenas de lenguas que son destruidas hoy en día. Pero tampoco se resigna en la tranquila condena de la lengua hegemónica.

En este momento, vivimos un verdadero holocausto de lenguas, un número considerable de lenguas están muriendo para siempre. Ciertamente, hay archivistas, antropólogos que tratan de salvarlas, de grabar los últimos suspiros de esas lenguas. Pero ya no serán habladas. Hay culturas que pierden su lengua, cuya lengua habrá desaparecido de una generación a la otra. Guardaremos las grabaciones, los diccionarios pero la lengua ya no será hablada. Es algo escalofriante porque, repito, la hegemonía no es solamente la de la lengua angloamericana, sino también la de las lenguas fuertes.²⁴⁰

No se puede descuidar que la aniquilación pasa no apenas por una lengua en particular, sino por doquier que el soberbio estandarte de la presunta autosuficiencia

²³⁷ Ibidem., p. 4.

²³⁸ Ibidem., p. 4.

²³⁹ Ibidem., p. 6.

²⁴⁰ Ibidem., p. 6.

soberana se yergue con la pretensión de imponerse a través de ella, y suponiendo de antemano que la razón de los más fuertes es siempre la mejor. Así, se niega a otros cualquier franja o partición. Pero, ante el irresistible expansionismo de la lengua dominante, no hay reposo, en la ingente lucha por la sobrevivencia de otras, se contrasigna a la lengua. Así, quizá sin ningún ánimo redentista, ni en busca de salvaguardia, se puede evocar la fulgurancia del poeta-pensador-traductor, que según Derrida, en cuerpo a cuerpo infatigable, no renuncia a nada, ni deja de cultivar la multiplicidad idiomática, ni la productividad literaria, poética y científica de otras lenguas a la lengua y en la lengua de las lenguas. Así se puede escuchar en la carta que Derrida le escribió a Haroldo de Campos:

la ley, el deseo también, la urgencia, pero la urgencia más aventurada y más audaz para mí, en el orden del pensamiento, de la escritura, de la poesía, - "única fuente"-, en el horizonte de la literatura, y ante todo en la intimidad de la lengua de las lenguas, cada vez tantas lenguas en toda lengua (...) traducción inflexible y adorante, generadora y generosa, es decir, que se desborda, no obstante, ella misma, pendiendo simultáneamente, antes de posar sobre la pista de escritura, sobre suelo del poema, para no renunciar a nada (no renunciar a nada, ese es el genio del inconsciente y el inconsciente del genio, la única fuente libidinal de todo pensamiento poético), a la vez del lado de la mundialidad y sin embargo del lado de la más irreductible singularidad del idioma.²⁴¹

²⁴¹ DERRIDA, J. Chaque fois, c'est-à-dire, et pourtant, Haroldo... In: Homenagem a Haroldo de Campos. São Paulo: EDUC - Editora PUC-SP, 1996.

De la fábula y otras ruinas

El principio archifabuloso

Entre las fábulas chinas, el relato de Liu Jingshu llamado El uso de las metáforas nos abre a un fecundo pensamiento. Allí se dice que el rey Liang había prohibido las parábolas en su reino, incluso al sabio Huizi, que recurría a ellas cuando necesitaba explicar algo. Entonces lo obligó a que hablase sin recurrir a metáforas o a parábolas. Ante lo que Huizi replicó con una metáfora acerca de una máquina de guerra y concluye que: “Parábola o metáfora nada más son que explicar una cosa o asunto difícil por medio de un ejemplo que la otra persona conoce, facilitando el entendimiento y la comprensión. Si yo no puedo utilizarlas ¿cómo podré explicar algún asunto o cosa para Vuestra Majestad?”²⁴²

La fantasía y lo fantasmático se encuentran al comienzo de las fundaciones. Dinastías, territorios, propiedades, delimitaciones, repartos, disputas suelen asentarse y fundarse entre fábulas. Como lo decía Paul Valéry, citado por Derrida: “AL PRINCIPIO ERA LA FÁBULA. Ella estará siempre ahí.”²⁴³ Esto se relaciona con aquello que decía el poeta, al respecto de la estructura ficcional de lo social. Pero no sólo la configuración del estado social, sino que también el sostenimiento de lo que acostumbramos a llamar el estado de las cosas, exigiría lo ficcional. Esto tal vez se pueda relacionar con lo que argumenta Derrida en La mitología blanca: “La metafísica ha borrado en ella misma la escena fabulosa que la ha producido.”²⁴⁴ Y no obstante, a merced de esa borradura se instituye, irradia y toma cuerpo en la cultura occidental, de ese modo sería como el hombre blanco se prende a su propia mitología, la indoeuropea, y su *logos*, o sea, el *mythos* de su idioma y en la forma universal de la razón²⁴⁵.

El interés de Derrida por la fábula no se limita a un ámbito estrictamente teórico literario, sino que se desliza entre los umbrales y la puesta en escena de la escritura y del pensamiento poético y político. “Si insisto tanto en la fábula y en lo fabuloso es sin duda, y demasiado evidentemente, debido a las fábulas, como las de La Fontaine, que ponen en escena política y antropomórfica a unas bestias que desempeñan un papel en la sociedad civil o en el Estado y, con frecuencia los papeles estatutarios de súbdito o de

²⁴² JINGSHU, Liu. Fábulas chinas. L&PM poche. p. 50.

²⁴³ VALÉRY, Paul. In: DERRIDA, J. Seminario La bestia y el soberano I, p. 228.

²⁴⁴ DERRIDA, J. Márgenes de la filosofía, p. 254.

²⁴⁵ DERRIDA, J. Márgenes de la filosofía, p. 254.

soberano.”²⁴⁶ Pero además esa insistencia se debe a que tal como lo dejan ver algunas fábulas: “la esencia de la fuerza y del poder político, allí donde éste dicta la ley, allí donde éste se otorga el derecho, allí donde éste se apropia de la violencia legítima y legitima su propia violencia arbitraria, pues bien, este desencadenamiento y encadenamiento del poder pasan por la fábula, es decir, por la palabra a la vez ficcional y performativa.”²⁴⁷ Evocando desde la filosofía a Montaigne o a Pascal, así como a La Fontaine desde la fábula poético pensante, Derrida recuerda que el poder, la ley, la fuerza de ley restan esencialmente ficcionales. “En la fábula, dentro de un relato, a su vez fabuloso, se muestra que el poder también es un efecto de fábula, de ficción y de narración ficticia, de simulacro.”²⁴⁸

En ese sentido, en el Seminario *La bestia y el soberano I*, Derrida se vuelve con especial atención hacia dos de las fábulas de La Fontaine, donde la palabra fabulosa se manifiesta y deja escuchar, por ejemplo, de la boca del león o del lobo, (cuyos timbres no son exactamente los mismos) trazos de la supuesta autosuficiencia soberana.

Al hablar de marionetas entre Valéry, Kleist y Celan; Derrida señala que habría algo así como dos experiencias o artes de las marionetas, pero también dos fábulas de las marionetas, que no dejan de cruzarse y tornarse indecibles. Dos estatutos y experiencias de la fábula se ponen en juego, heterogéneas e indisociables, una de ellas resta quizá tan improbable como el poema, abriendo al pensar; mientras que la otra no, sin que esto último sea posible asegurarlo del todo; ya que nada garantizaría ni podría asegurar tal distinción, o mejor, “la diferencia entre ambas no sería, quizá, casi nada, apenas el momento o la vuelta de un aliento, la diferencia de un aliento, el vuelco de un aliento apenas perceptible.”²⁴⁹ Y sin esa sutileza, sin la im-probabilidad de ese aliento diferencial y entrecortado, sin ese no-lugar que da a lugar, ningún poema ni pensamiento acontecerían, si algo así acontece. Ese aliento del que se habla, pero que antes ya deja hablar o que entrecorta en silencio, en vibración e ininterrumpida interrupción, constituye el signo primero y último de la vida, eso que no deja de soplar y hendir las palabras, de desplazar, imantar y reinventar la fábula otramente como (in)venida de otro y para otro, mientras se aparta e irreductible perturba y disloca la comprensión del ser en cuanto tal, “se mantiene algo retirado precisamente allí donde la pregunta ¿qué es lo vivo de la vida? retiene su aliento ante la legitimidad problemática

²⁴⁶ DERRIDA, J. Seminario *La bestia y el soberano I*, p. 259.

²⁴⁷ DERRIDA, J. Seminario *La bestia y el soberano I*, p. 259.

²⁴⁸ DERRIDA, J. Seminario *La bestia y el soberano I*, p. 259.

²⁴⁹ DERRIDA, J. Seminario *La bestia y el soberano I*, p. 259.

de una sumisión de la cuestión de la vida a una cuestión del ser, de la vida al ser.”²⁵⁰ Así, la pregunta por lo que sería lo vivo de la vida, entendida como idéntica a sí misma, resta incalculablemente perturbada por el efecto espectral y antenatal de la sobrevida.

Según Ginette Michaud se podría pensar en el registro poético-pensante de la fábula que no se reduce a un mero encuadramiento literario canónico, limitado al uso alegórico de las bestias. Antes resta (sin resto) marcada y lanzada al fulgor de los rastros de otro. Fábula otramante fabulosa, fantástica, fantasmática, ficticia y real, que no trata simplemente de hacer hablar al animal, o de suponer la lengua como susceptible de pertenencia, sino que en esa travesía de escucharlo hablarle, al dirigirse a él sin anularlo, ni neutralizar plenamente la diferencia, al dejarle hablar, dejándole paso a más de una voz sin palabra decir, vibración que pone en cuestión ese límite que se supone único e indivisible, el lenguaje que se supone separaría a hombre y animal y nombraría o haría accesible y disponible a todas las cosas en cuanto tal. El cuerpo a cuerpo resonante y el contacto sin tacto pleno, siempre contaminante, de otras texturas y lenguas, deja hablar otramante a la lengua, disloca la voluntad de apropiación.

Esta afabulación de otro género, bajo la paleonimia de la antigua fábula, de la que se sirve para decir o dejar escuchar otra cosa, sería por lo tanto, a la imagen del animot. Este “Híbrido monstruoso”. (...) Siempre de unas partes irreductiblemente heterogéneas montadas en un nuevo cuerpo verbal. Esta fábula otra, venida del otro, se podría así circunscribirla como la cuestión misma de la literatura.²⁵¹

Ni especie, ni género, ni individuo indivisible, ni figura figurable. Fábula del origen puro en deconstrucción, que reenvía entre las huellas de lo que no es del todo ni palabra, ni figura, en la destinerrancia espectral y la disidencia interminable de las huellas ante la ley de la lengua en que se inscriben, arribando sin arribo, desde siempre alterando el límite entre respuesta y reacción, atravesando y trastornando la ocupación estable, en partición y participación sin pertenencia. Travesías animales atravesando y alterando literalmente a la abertura del rastro de la escritura. Dejando vibrar la estructura de la ficción y de lo real, hetero-afectándola y dinamizando otras aventuras irreductibles a esa distinción asegurada: “La literalidad cuenta, y también la cuestión del animal. La cuestión de la respuesta animal pasa a menudo por lo que está en juego en una letra, por la literalidad de una palabra, a veces de lo que “palabra” quiere decir

²⁵⁰ DERRIDA, J. Seminario La bestia y el soberano I, p. 260.

²⁵¹ MICHAUD, G. Jacques Derrida. L'art du contretemps, p. 270.

literalmente.”²⁵² Así, al mismo tiempo como existencia rebelde a todo concepto, los animots contrasignan y reinventan a la fábula y sin cesar la repiten diferencialmente entreabriendo en otras relaciones con la morada, que (nadie lo sabe mejor que ellos), jamás admite propietario único e indivisible.

Trazos animales entre La fontaine y Chagall



Fig. 3

En 1668, La Fontaine dedicó un libro en el que reunía gran parte de sus fábulas al hijo del rey Luís XIV. No se trataba de una obra más en la larga tradición de la literatura fabulística, que se remonta a tiempos y espacios remotos, pues no se puede olvidar aquellas fábulas anteriores incluso a las griegas de Esopo y que permiten viajar en los frondosos laberintos de las literaturas orientales o desviarse en las ancestrales voces de otros pueblos en los que se inscriben con ardor memorias y olvidos fabulosos, entre las diversas capas, ruinas de sus rastros y restos cantantes. Así, La Fontaine, como escritor, poeta y pensador, no cesó de reinventar esas herencias de la fábula antigua, a través de su escritura poética. Como había hecho Esopo con respecto a la tradición fabulística que lo precedió en India, China y Persia. Es así que quizá se pueda leer los textos de La Fontaine como no del todo asimilables a ese tono moralizante, proverbial y sentencioso que caracterizaría a las fábulas de Esopo, en donde se encuentra según Maria Esther Maciel: “la tarea de llevar a los animales (convertidos en metáforas de lo

²⁵² DERRIDA, J. El animal que luego estoy si(gui)endo, p. 23.

humano) al campo exclusivo de la ficción, inaugurando una vertiente zooliteraria que atravesará los siglos con su tono sentencioso y proverbial.”²⁵³

Simondon, al hablar de La Fontaine, en su Seminario sobre los animales y los hombres, observó la importancia del autor en el siglo XVII por la defensa de los animales y el desenvolvimiento de reflexiones en favor de su causa. Así, sus contribuciones podrían ser consideradas como fundamentales para el desenvolvimiento porvenir de los estudios etológicos. La atención se vuelve no sólo hacia las teorías filosóficas, sino también a la materia de la experiencia y la conducta de los animales. Ya que en un discurso como aquel a Madame de Sablière se afirma que los animales no estarían excluidos del todo de inteligencia, razonamiento, cálculo y previsión. Así, como otros textos antiguos ya lo afirmaban, como por ejemplo el texto sobre la pesca y los peces de Opiano, donde se alude a la *metis* como la astucia entre los peces y otros animales, además del hombre, así como lo observan los estudios de Jean-Pierre Vernant y Marcel Detienne, sobre los textos poéticos y míticos de la antigüedad helénica y greco-romana.

De otra parte, diferentes fábulas, discursos y envíos de La Fontaine reenvían entre las encrucijadas tensas de las historias entre hombres y animales, la ficción y las relaciones de fuerza y poder. Por ejemplo, La fábula intitulada El león y la mosca, comienza con las increpaciones vociferadas por el felino que desea ahuyentar al insecto ordenándole: “Vete, insecto canijo, excremento de la tierra”, ante lo que la mosca le declara la guerra, respondiéndole que su título de señor no le atemoriza, así por dar la señal de ataque habría triunfado, pero, en el camino resulta devorada por una araña. Así, siempre algo más está al acecho entre las fábulas del poeta.

En la ilustración que Chagall hace de la fábula de La Fontaine llamada El lobo y el cordero, aparece el reflejo del lobo con su víctima en la boca sobre el abrevadero de agua, cuya pertenencia alega él para sí, pero se trata de una figura sin cabeza. ¿Qué (no daría (pero sin nada dar) a pensar tal imagen? ¿No reenvía al pensamiento, (haciéndole dar vueltas en lo fantasmal de la cabeza) a otro cabo que aquel de la distinción asegurada entre qué o quién? ¿A pensar en no ver o en relación sin relación? ¿Y en esa relación sin relación (que también asume la forma de la animalidad de la letra como trazo inaparente y diferencial de la escritura) entre el silencio que demanda no deja resonar esa imagen espectral del lobo el fantasma de la soberanía y la autosuficiencia

²⁵³ MACIEL, Maria Esther. O animal escrito. Um olhar sobre a zooliteratura contemporânea, p. 10.

soberana? ¿Aquella que bebe y se alimenta del terror y la imposición a la fuerza de una razón sobre el resto, que se juzgaría sin ella? ¿Y qué sería de la razón sin esa tensión diferencial, excedente e interminable de fuerzas inestables, friccionándose y reprimiéndose, tirándose unas a las otras?

Con el trazo extranjero y la extraña proximidad de las imágenes de Chagall quizá se pueda leer otramente las fábulas de La Fontaine. En 1930, las obras del pintor ruso encargado de dibujar a uno de los mayores escritores de la lengua francesa provocaron reacciones diversas, desde objeciones nacionalistas y críticas virulentas a consideraciones favorables como por ejemplo, las de André Breton, quien diría que sólo con él la metáfora emprende su regreso a la pintura moderna. Pero en cualquier caso, la densidad, la sutileza, cierto realismo que no se deja distinguir de lo fantástico no cesan de atravesar los trazos y deslizar en las travesías entre escritura poética e imagen pictórica.



Fig. 4

El pensamiento fabular bestial se resiste a la representación acabada, la vía unívoca y uniforme, se expone a las quimeras, a más y menos de un animal, que llega a paso de lobo y nos deja desde siempre embargados, espectralizados y expuestos en sí fuera de sí, a la locura que no cesa de velar y contaminar in-condicionalmente a la razón.

Afabulaciones al acaso

En el relato de Kafka intitulado Pequeña fábula,²⁵⁴ se encuentra un texto en el que a pesar de contar con la participación de algunos animales hablantes, no aparece ninguna moraleja, como sería la costumbre clásica de la fábula. Pero no sólo en eso se distinguen los textos kafkianos de la gran tradición de la fabulística. Así, cierta interpretación literaria no admite estos relatos sino como parábolas. Pero entre las travesías de los géneros, estos textos quizá otramente fabulosos trazan huellas, signos y gestos en cuyo rastro se multiplican diversas lecturas y escrituras que no cesan de temblar a la prueba estremecedora de la metamorfosis y otros cruces que no permiten establecer en qué momento o ruina el desvío y la fisura comenzó, sin fin.

En el texto de Walter Benjamin a propósito de Kafka se dice que su obra “instituye un código de gestos sin que éstos tengan de antemano para el autor un significado simbólico determinado. Más bien cobran significados diversos según variados contextos y ordenamientos experimentales.”²⁵⁵ A partir de esto se pensará en el espaciamiento y la contundencia de las figuras kafkianas, que permiten vislumbrar en la diferencia algo del entorno (in)habitual, impulsando en la intermitencia inacabada del pensar. Al irrumpir en esa dimensión más espaciosa, señala Benjamin:

“La combinación de extremo, enigma y llaneza relacionan este gesto con lo animal. Podemos leer un largo fragmento de alguna de las historias de animales de Kafka, sin apercibirnos para nada de que no se trata de seres humanos. Y al llegar al nombre de la criatura –un mono, perro o topo- apartamos espantados la mirada y nos damos cuenta de lo alejados que ya estamos del continente humano. Kafka siempre lo está; retira los soportes tradicionales del ademán para quedarse con un objeto de reflexión interminable.”²⁵⁶

Así, el efecto de extrañamiento no cesa de atravesar y reinventar las figuras animales deslizando entre afabulaciones al acaso, que interpelan inacabadamente a otro pensamiento y experiencia inexperiencial en la travesía de los géneros y la fulguración monstruosa de los cuerpos, las fuerzas, los trazos, los dibujos, la imagen, la escritura, la vigilia y el sueño, entre umbrales trémulos e indefinidamente multiplicados.

²⁵⁴ "Ah", disse o camundongo, "o mundo torna-se a cada dia mais estreito. A princípio era tão vasto que me dava medo, eu andava um pouco e me sentia feliz com o fato de que finalmente via à distância, à direita e à esquerda, as paredes, mas essas longas paredes convergem tão depressa uma para a outra que já estou no último aposento e ali no canto esta a armadilha para a qual me dirijo". -"Você só precisa caminhar na outra direção", disse o gato, e devorou-o. KAFKA, F. Oportunidade para um pequeno desespero. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 92.

²⁵⁵ BENJAMIN, W. Kafka. Trad. Roberto Blatt. Fundación el libro total, p. 27.

²⁵⁶ BENJAMIN, W. Kafka. p. 31.

Kafka: Poéticas de las alteridades animales.



Fig. 5

Cada vez se hace más insostenible la corriente representación que se presume acabada, plena, apropiadora, domesticadora, utilitarista o apartacionista respecto de otros animales, pero también de aquello que entre nosotros ya no soporta ser simplemente sujetado, asimilado o sacrificado; todo ello confinado al automatismo, al reduccionismo, al servilismo, al consumismo, a lo inofensivo, a lo inferior, a lo descartable o que se supone sin fin renovable, clonable, modificable; de acuerdo al patetismo de un autoritario punto de vista totalizante, que pretende tomarse como inmunizado de fallas y puntos ciegos, dentro de una noción y horizonte de mundo mezquina y ensordecida por la posesiva y carnofalogocéntrica voz de mando, con que tantos se enaltecen, mientras apagan otras voces y murmullos, como empecinados al mástil de la vacua prepotencia, asumiendo de antemano todo como suyo o susceptible de pertenencia, sin ni siquiera percatarse de que no tratar bien a las sirenas y quimeras que embargan y precipitan cantantes o silentes, en más y menos de un animal, sin poder ser eludidas en el frenético itinerario al que tantos rebaños se postran, conlleva además de la extinción fiel al orden de la resignación, a recrudecer la más amarga y mortífera ansiedad, aquella en que se pudren quienes dilapidan la mordedura de la serpiente y el edén del exilio.

No obstante, pese a los mecanismos de silenciamiento y la salvaguardia bien sea solapada o sin fachadas de la preeminencia humana en detrimento de las voces animales; sus ronquidos, píos, clamores, conversas, no cesan de trenzarse a la

rumoración de los pulsos; de parasitar al eco de los pasos y encuentros; de dismantelar entre las poéticas de testimonios perturbadores, ignominias, sufrimientos y preconceptos; de entonar la resonancia de claves inusitadas, que habitan clandestinas o irrumpen y desbordan por dentro y fuera, emborronando en ilimitación las fronteras entre marcas y no-marcas, dejando vibrar todo otramente, moradas, lenguas y nombres juzgados como propios. Así, entre las ruinas de la representación dominante, a través de las fisuras que corroen los himnos, las racionalidades majestuosas y las génesis jerárquicas, sobre las que se vanaglorian amos y señores de la creación, en la fragilidad y la precariedad consubstancial de los tronos, otras potencias totalmente otras restan, palpitan, se demoran, minan, erran, impregnan, en incalculable vulnerabilidad, removiendo sin parar sedimentos inestables, deslizándose entre digénesis fluidas, alteridades animales y diversidades de mundos innumerables, heterogéneos e ineludibles, que comparecen a la existencia, entrecruzándose con sus soplos cortantes y batimientos inesperados, a través de resirestancias que espectralizan, cuestionan, imantan y desbordan en multiplicidades de travesías, de huellas de huellas y particiones improbables, las configuraciones y los esquemas fundados sobre dogmas mantenidos apenas en beneficio propio.

De tales deslizamientos exapropiadores, jamás salen indemnes los límites atávicos, supuestamente indivisibles, las capacidades atribuidas, las posibilidades convenidas, las tradiciones legitimadoras, los hábitos impunemente naturalizados, las designaciones acomodadas según las reglas del mero confort demasiado humano.

La interminable tensión y distensión, oscilante, contaminante, espectral, suspensiva, decisiva e inminente, en que se agregan y desagregan en fragilidad expuesta, fuerzas disimétricas y disjuntas, al temblor del imprevisible por venir de los cuerpos, torna obsoleto el sustancialismo esencialista, así como la rigidez de los términos dados y de las usuales correlaciones paralizantes. De tal manera, la inextricable interrupción que viene de otros animales, deja irrumpir relaciones imprevisibles, trances extraordinarios, poéticas inconmensurables, hendiduras de inquietante extrañeza, a través de las que otras existencias no humanas, no han cesado de efectuar una presión intimante entre nosotros, en la forma extrema de aporías y paradojas sin escapatoria, trenzándose sin punto fijo a cada avance, interpelando en distancia sin fin y aproximación sin medida, hacia lo desviante de unos pasos sin paso, suscitando con sus miradas inescrutables, el horizonte desgarrado a la vera del abismo,

mientras la indeterminación de cuanto no se deja capturar, desde algún escondite y a la loca luz de todos envuelve y expone al pensamiento sin saber.

Así, mientras categorías y conceptos se desmontan y re-montan, entreabriendo hacia rumbos temibles o poco frecuentados, aleatorios como archipiélagos que surgen al ritmo del desahogo de la tierra y del asco que la muerte siente al ser masacrada en tantos mataderos, pero también como poblados por vorágines de excursos venidos de países recónditos, atravesados entre caravanas de animotes, que testimonian más allá de las fronteras que todavía algo acontece no muy lejos de aquí, lanzados en juego y riesgo constante, magnetizados por el disturbio de lo inclasificable; se pueden reconocer algunos rasgos de la inquietud que sigue, persigue y se sigue, latente, atravesando transversal y polifónica, no sólo el pensamiento contemporáneo, sino que también canta y grita en más de una voz, ritmo, frase, modulación, silencio, cólera, furor, a través de la literatura, entre otras artes; permitiendo la irrupción de aquello de lo que ninguna pusilanimidad sabría huir: el extraño animalestar que deja al desnudo la inestabilidad encubierta bajo el presuntuoso estado natural de las cosas.

En ese sentido que no se reduce a sí mismo y transborda polimórficamente todo sentido, a la escucha de las complejidades y de los repartos sorprendentes y enigmáticos, que otras formas de vida suscitan, Evelyn Galiazo habla de lo que se podría considerar como un “giro animal”, no en cuanto la evidencia inofensiva y espectacular de “un gran cambio único, un giro, sino una serie compleja de transformaciones, de fisuras, de brechas y redistribuciones.”²⁵⁷

Conmoción que atraviesa diferentes experiencias y campos de estudio y que viene sin arribo a desestabilizar incluso las presunciones liminales entre la vida y la muerte. A través de esas espectralidades y temores entre los umbrales, que no cesan de multiplicarlos y solicitan transitar sin fin entre zonas limítrofes y sin garantías dadas de antemano, se van limando presunciones dogmáticas, valoraciones subordinantes, certezas a propósito de designaciones comúnmente atribuidas, de acuerdo a las tradiciones sacrificiales de occidente y otras; con ello se reformulan nociones como aquellas de animal, pero también hombre, así como el supuesto límite indivisible que colocaría a ambos de lados opuestos, esa muralla desde la que se comandaría las exclusiones impuestas, en nombre de una presumible diferencia antropocéntrica. Así,

²⁵⁷ GALIAZO, Evelyn. “El giro animal”. En: *Revista Pensamiento de los confines*. Número 27, verano-otoño. Buenos Aires: 2011, p. 100.

con la suspensión y el desplazamiento de los axiomas convenidos, otros rumbos se entreabren para cuestiones inminentes, que no cesan de interpelar con urgencia. Por eso, como señala Julieta Yelin, en el cruce de la mudanza de perspectivas entre lo humano, lo pos-humano y lo an-humano y los avances de los estudios animales, tal vez las investigaciones literarias también puedan contribuir analizando y reinventando modalidades y procedimientos con los que la literatura aborda, inscribe, vibra y se deja impregnar por la cuestión de los animales y de la animalidad, mediante textos que en lugar de desestimar la monstruosidad del peligroso quizás, acogen y reelaboran el devenir del pensamiento en la ineludible abertura a la diferencia y a la alteridad animales. Esto incluye porosidades, dimensiones diacrónicas y relaciones con otras artes, materias, espectros, transversalidades, rastros, exterioridades y demás extrañezas, que no cesan de atravesar a la literatura, permitiendo repensar y dislocar las delimitaciones, economías y oposiciones convencionales.

La tarea de la crítica sería, pues, indagar la especificidad del discurso literario en la deconstrucción de la oposición humano/animal -y de todas aquellas que ésta trae consigo, como cultura/naturaleza, razón/instinto, respuesta/reacción, etc.-, pues así como la filosofía se sirve de tropos para desplegar y dar cuerpo a sus argumentos, para narrar el devenir del pensamiento, así también la literatura elabora imágenes que configuran un pensamiento del animal.²⁵⁸

Pero también, quizás se precise escuchar a la distancia y en íntima dehiscencia, como entre los declives de una misma montaña, aquellos deslizamientos de otra parte aquí y ahora, los sueños del monte que no cesan de silbar y gruñir, de precipitar y pervertir nuestro letargo, entre las avalanchas de las laderas animales, que zanja grutas, cortes emborronados entre marañas, sendas impensadas, imposibles e indispensables de pensamiento, en indómita errancia, refractaria a las gangrenas de lo supuestamente consabido. Tal como lo indica poéticamente el título del texto de Jean-Christophe Bailly *Le versant animal* (2007). Aliento saludable en cuya salvaje fragilidad tantas fuerzas de vida se entrecruzan, liberando sin porqué al pensamiento de ataduras privativas, inclusivas o exclusivas. Puesto que como lo sopla entrecortadamente el epígrafe de Plotino con el que se abre el libro: “toda vida es un pensamiento, pero un pensamiento más o menos obscuro, como la vida misma.”²⁵⁹ Según la presentación de Aïcha

²⁵⁸ YELIN, Julieta. “Kafka y el ocaso de la metáfora animal. Notas sobre la voz narradora” En: *Investigaciones de un perro*. Anclajes. 2011, vol.15, n.1. p.11

²⁵⁹ BAILLY, Jean-Christophe. *Le versant animal*. Paris: Bayard, 2007, p. 7

Messina, para la traducción en español, el pensamiento no sólo define o impone límites, sino que se hace en la singularidad del encuentro. Así, entre esas visitaciones que solicitan a los pasajes y parajes de otros animales como pensamiento, vuelven interminables aquellas inquietudes: “¿puede el animal constituir aun otra vía para elaborar la cuestión del pensamiento? Lejos aquí de preguntarse cómo pensar al animal, ¿puede decirse que el animal abre la vía al pensamiento?”²⁶⁰

En el libro citado, Bailly se refiere a Franz Kafka no como a un maestro o guía, sino como una *porte-enseigne*, que desde la literatura, como pocos se habrá vuelto a la escucha de esos ínfimos lados animales, para muchos inaudibles, abandonando cualquier privilegio sobre la palabra, cediéndosela desde el principio sin tutelas alegóricas, para que acaso sean ellos los últimos en hablar. Todo con el juego y el rigor de un tacto sin contacto, de una caricia que jamás apresa, como lo evoca aquella foto retomada por Bailly, en la que aparece Kafka en compañía de un perro, al que pareciera deslizar por detrás la mano hasta alcanzar su oreja derecha, como dejándose tomar en secreto por el oído del otro, en el ductus energético, que según el autor, irradia y se recarga como una pila, entre ese gesto, la opacidad de la imagen de los ojos caninos y la mirada sonriente del escritor.²⁶¹

Actitud de acogida que se encuentra tan alejada de lo que en un ensayo anterior llamado *Un abismo del pensamiento*, del libro *La fin de l'hymne* (2015), Bailly describe como el automatismo acostumbrado y prevaleciente aún en nuestros días, según el cual “siempre, desde que se trata de definir la singularidad humana, los animales han aparecido como adecuados contra-ejemplos, facilitando a la conciencia la visión de un mundo denegado de conciencia.”²⁶² Dicho procedimiento resultaría sospechoso y se destaca en aquellos humanismos, que a la procura de las pruebas de la vanagloriada sublimidad de lo humano, continúan apoyándose en aquella idea esencialista de fijar al hombre, según el reflejo degradado del espectáculo inverso, al que se relega a otros, como los animales y al propio hombre también animalizado, para mejor sometimiento.

Pese al repudio y al escándalo que levantan esos toques sin contacto y a la represión de tales resonancias animales entre nosotros, entre los intersticios y alrededor del antropocentrismo humanista, a través de la heterogeneidad de sus estratos, capas y ruinas, en el seno de cuanto se busca establecer, según la posición privilegiada de un

²⁶⁰ MESSINA, Introducción. In: BAILLY, J.C. El animal como pensamiento, 2014, p. 7.

²⁶¹ BAILLY, Jean-Christophe. *Le versant animal*. Paris: Bayard, 2007, p. 7

²⁶² BAILLY, Jean-Christophe. *Un abismo del pensamiento*. In: *La fin de l'hymne*, 2015, p. 57.

punto de vista monopólico, resuenan las rupturas y el exceso interruptor que porta y deporta a relaciones de excedencia y a marchas fugitivas de “unas periferias animales que no han cesado de suscitar temblores, de suscitar, para más allá del territorio cerrado del propietario-sujeto, unas trayectorias y unas líneas de fuga.”²⁶³

En el texto de Bailly intitulado *Le parti pris des animaux* (2013), se retoma y homenaja al poeta Francis Ponge y su *Partida de las cosas*, atravesada como la escritura misma por la alteración interminable de lo que jamás se deja someter a nuestros caprichos y apropiaciones. Multiplicidades de vías tangenciales, que acaso entreabren y dislocan de la ranura demasiado humana y su desesperada procura de manutención, que supone todo a la mano o bajo ella, como por a priori, sometido y pasible de manipulación y control.

De tal modo, esa toma de partida de los animales, entre otras huellas de huellas, acaso permita deslizar diversas lecturas del inclasificable disturbio que porta y soporta la contra-asignatura incesante: Kafka.

Este escritor, tan admirado y al mismo tiempo tan manipulado por aquellos ejércitos interpretativos ya desenmascarados por Susan Sontag, y que vanamente procuran imponérsele, en lugar de exponerse a sus turbulencias, contratiempos, trampas, malentendidos, laberintos, vértigos, accidentes, impactos, resta irreductible a las construcciones teóricas cerradas o a los sistemas que se presumen bien acabados, y acaso como lo recuerda Saul Friedländer, jamás dejó de ser un poeta. “El poeta de su propio desorden.”²⁶⁴

Esto no quiere decir que sea ilícito aventurarse a imaginar, a pensar en otro Kafka y otro aún, como él mismo lo hiciese a propósito de Abraham. Tal vez haga falta practicar aquel tipo de lectura que Vilém Flusser llama de *co-vibración*, esa especie de simpatía, que lleva al intelecto a temblar en vibrato de cuerdas y reír de sí como una *viola d'amore*²⁶⁵; a la espera sin espera de aquel Kafka, tan impersonal, prematuro y de memoria profética, como desmedidamente in-finito resulta su por venir, aquí y ahora.

Así, se intenta aproximarse a algunos de sus relatos, de pensar en lo que a través de sus travesías de escritura viene sin arribo pleno a atravesarnos, para nada dejar ileso. Como no cesa de sugerirlo Jacques Derrida, se trata de tantear en ese cálculo incalculable, que nunca deja de arriesgarse a perder la destinación que se supone dada,

²⁶³ Ibidem, p. 60.

²⁶⁴ Friedländer, Saul. Kafka, Poète de la honte. Paris: Seuil, 2014, p. 79

²⁶⁵ FLUSSER, Vilém. *Ser judeu*. São Paulo: annablume, 2014, p. 190

con el aplomo de los sonámbulos entre los limbos abismales y acoger en la imprevisibilidad del caos, aquellos trastornos y altibajos que levantan de manera directa u oblicua, cuestionamientos sin precedentes a la soberbia de las delimitaciones y de los pedestales humanistas. Así lo recuerda Mónica Cragolini: “la lectura de las obras de Kafka contribuye a la deconstrucción de la idea de humanidad, y nos adentra en el ámbito de lo no-humano y lo posthumano.”²⁶⁶

De modo que la literatura kafkiana, como heredera inquieta e insatisfecha de una larga tradición fabuladora, reinventa la fábula todo otramente, la desplaza en un registro inaudito, para dejar a la escucha otra cosa que ella en ella: la percusión virulenta de luchas insalvables, de aporías en cuya dificultad no habría como no demorarse y de alteridades inapresables en la presumible autosuficiencia de la palabra, concebida apenas como exclusividad humana, impuesta desde la univocidad de un límite indivisible, a partir del que se pretende nombrar a la cosa en tanto que tal, con el interés de subsumirla de antemano, a la mano enfundada de quien patéticamente la supone susceptible de propiedad.

Poeta-pensador del disturbio quizás, Kafka lleva a reflexionar otramente, sin renunciar a lo abrupto, lo abyecto, lo inadmisible, la duplicidad disimétrica, los devenires, las transformaciones, las rupturas, las interferencias, las contradicciones, las construcciones, los absurdos, las relaciones inadvertidas entre hombres, animales, insectos, cosas, entre otros inclasificables; de otro modo que ser, saber, poder, poseer, tener, ver; entre las capilaridades rizomáticas de sueño y vigilia, al declive y la excedencia, entre la pervertibilidad de los límites, la travesía de los géneros, y la fragilidad monstruosa de los cuerpos y las almas rebeldes a las definiciones plenas, claras y distintas. Travesía del pensamiento que jamás acontecería, si algo acontece, sin las oscilaciones que le impone lo otro, es decir, la lengua en que se aventura. “Todo lo que pensaba estaba, a priori, informado por la gramática de esa lengua.”²⁶⁷ Lengua más y menos de una, heterogénea, en proteica acumulación de alemán, checo, yiddish, entre otros restos, de donde confluyen diversas capas y bloques que pasan por la esterilidad oficial, el barbarismo bizarro, la pedantería familiar burguesa, entre otros tonos y que desenvueltas en un clima de lenguaje rigurosamente inapropiado, desestabilizan la sumisión de la forma al contenido, del significado al significante, de lo inauténtico a lo

²⁶⁶ CRAGNOLINI, Mónica. *Animales kafkianos: la resistencia a la maquinaria humanizante*. Texto inédito leído durante la VI Jornada de Literatura e Imaginário – Travessias animais. PUCRS- Porto Alegre, 2015, p. 2

²⁶⁷ FLUSSER, Vilém. *Ser judeu*. São Paulo: annablume, 2014, p. 191

auténtico, provocando una incongruencia tal que generan un efecto de absurdo e ironía dotado de lucidez casi mórbida.

La condición incondicional, viscosa, en furor concentrado de fugas, resbaladiza, turbulenta, vulnerable e irónicamente contundente de Gregorio Samsa, pero también las variaciones y golpes de lengua que asesta Kafka a una gramática y léxico preestablecidos, a una lengua que se hereda, pero nunca se sabría inmunizar del todo de los devenires animales que la traspasan, invitan a reformular determinaciones y jerarquías convenidas de antemano en torno a humanos y animales, a sospechar de la seguridad de los vínculos esencialistas y de las demarcaciones especistas, genéticas, simbióticas, así como de las adherencias nacionales, familiares, institucionales, disciplinares y presumidamente naturales; puesto que, todo aquello no resulta sino atravesado por el exceso interruptor de heterogeneidades indisociables, que pulsan desde siempre las posibilidades a la locura de lo imposible e inesperado. Así, sin renunciar al azar de lecturas hiperbólicas, *La metamorfosis* podría implicar no sólo un viraje para la narrativa del siglo XX, sino una moción sin precedentes en el pensamiento herido, que solicita desestabilizar los modos corrientemente homo-hegemónicos con los cuales el hombre intenta asumir, enlazar, encuadrar y dominar las condiciones, las derivas y la indeterminación de la existencia, los temblores, los umbrales, las fallas, los altibajos que la constituyen, las deformidades, las monstruosidades, las rupturas, los desequilibrios, los impases, los traspasos, las ambigüedades ineludibles. “el animal que fue reprimido en nosotros y sobre cuyo sacrificio inscribimos la cultura (...) La literatura es esa “investigación” sobre lo humano que se da al sumergirse en nuestro ser animal.”²⁶⁸

De tal manera, se precisa suspender y traspasar aquellos preconceptos que menosprecian y someten la literatura simplemente a lo ficticio o inversamente la ven como mera concubina comprometida con lo que se considera unidimensionalmente real. En ese sentido, también Kafka rechazaba asimilar sus textos a simples metáforas, alegorías o fábulas, atadas a formas fijas según atavismos moralistas o a buenas voluntades de domesticación, que al excluirla de los condominios de lo real, tratarían de prevenirse del inadmisibles desajuste, perversidad y disenso que ella implica, bajo la pretensión de hacerla inofensiva, de enlistarla a sus filas y así preservar una maquinaria de opresión y tortura.

²⁶⁸ SELIGMANN-SILVA, M. Mal-estar na cultura: corpo e animalidade em Kafka, Freud e Coetzee. In: Pensa/escrever o animal. Florianópolis: Ufsc, 2011, p. 152.

Desde las literaturas antiguas hasta nuestros días, la cuestión de las metamorfosis resulta algo latente, errante, disidente e impregna entre zonas de indecibles, que infinitamente apelan a la decisión. La historia clásica recuerda el célebre texto de Ovidio, pero también distintos momentos y contextos, como en el *Asno de oro* de Apuleyo, o en la *Ornithologia* transmitida por Antonio Liberal, entre otros, embargan la memoria y permiten testimoniar de los pasajes de energías diferenciales y de múltiples transformaciones acumuladas y liberadas, metamorfoseándose, espaciando otros tiempos, a su vez entre la literatura; pero quizás sólo a través de Kafka, los sismos inagotables de tales remociones, saltos, extrapolaciones, hiperbolizaciones, de corpus y cuerpos literarios en desplazamiento y transmutación insoportable, trazan una curva espacio-temporal, que llega a rozar hasta tal extremo de desnudez la herida irremediable de la existencia, que en adelante ya ninguna conversación pareciera estar librada de sus labios entreabiertos, escarificaciones, erupciones, acantilados. Así, pese a lo que se conviene suponer, nadie yace eximido de esas extrañezas que atraviesan de súbito y de tantas criptas insuturables e insaturables, que en lugar de dejarse guardar no cesan de exponer a otro. Todo eso habita, amenaza, acoge y quizás lanza la trémula e imprevista luz de una esperanza nunca susceptible de pertenencias. Esperanza que resulta inacabada, porque no mitiga, ni recompensa, ni es nostalgia, indefinidamente perjura, casi blasfema, inadmisibles en el cielo o en el infierno, que no celebra bodas ni separaciones, algo quizás como la tierra o el animal herido que insepulto confunde su sangre con el barro, sin cesar de temblar, de frustrar nuestra insaciable manía de posesión, de heterodeponer las ínfulas de cualquier sujeción o sujeto. De tal manera, nada restaría ileso frente a lo intempestivo de las mutaciones, que apartan y dejan sin suelo fijo aquel mundo que se pretende reducido a la elección de unos seres supuestamente predestinados y tan seguros de sí, que no miran para ningún lado, mucho menos en esa alteración interminable de sí, en sí fuera de sí; lo que acontece sin dejar de solicitar hasta lo insoportable e insostenible, hacia aquella responsabilidad infinita que toma antes de que se cuente con la capacidad de tomarla, eso que viene de otro para otro, pulsando transformaciones entre los hábitos perpetuados, las presunciones, los atavismos asentados y las asimilaciones al servicio de la presumible franquicia humanista.

En el texto *Humanimalités* (2004) Michel Surya, (vale destacar las incalculables deconstrucciones movilizadas en ese plural), reflexiona en torno a las metamorfosis y otras figuras desfiguradas, que junto a Gregor Samsa, Odradek, entre otros, vienen en

diferentes relatos a desestabilizar incalculablemente el estatuto de lo figural y de las formas orgánicas dadas, remitiendo a intensidades y materialidades, en curso desviante e inacabado; constelaciones de ruinas embargantes, a través de las que la literatura como nunca, habrá dejado resonar alguna cosa que la impregnaba y traspasaba y de lo que pusilánimamente otros registros de pensamiento habrían deseado, aunque sin pleno éxito, eludirse, y que se refiere no sólo a eso que el autor llama: “la animalidad humana”²⁶⁹ sino además, aunque reste ilocalizable e inidentificable, al solicitante murmullo de lo anónimo entre otros animales²⁷⁰

La duplicidad de las figuras entre bestiales y humanas, no ha dejado de acompañar y asombrar en el revenir sin venida de mostraciones milenarias enigmáticas, entre testimonios mudos de monstruosidades sin origen ni fin determinables. Vestigios de esa pasión imantada por la heterogeneidad que antecede inmemorial, pueden encontrarse entre las cavernas prehistóricas. Así, en el estudio de Amélie Bonnet Balazut, intitulado *Portrait de l’homme en animal* (2014), se investiga esos rastros de la duplicidad de la figura humana del arte parietal paleolítico, donde la gruta aparece como el espaciamiento de una experiencia límite extrema, zona de umbrales, de cruzamiento de fronteras, de experimentación de otros lados y dimensiones impensadas que nos habitan.

Se podría atender a una interpretación de tales imágenes, que lleva a pensar en el deseo pulsando infinitamente desde las sombras de los tiempos, tensado sin fin por encontrar en esa duplicidad, aquel estado afectivo donde las humanidades resultarían interdependientes, entrecruzadas y envueltas indefinidamente entre otros mundos animales. Pero también se podría pensar acaso, en aquello que no se deja acomodar por completo ni en lo humano, ni en lo animal y cuya perturbación abre estrechamente a la ilimitación de una extrañeza inextricable, que provoca relaciones imprevisibles, poéticas del caos, que en lugar de estabilizarse entre polos opuestos, no cesan de magnetizar y de deslizar pasajes y parajes inadvertidos entre la escritura de las fronteras.

En *Émoi*, el prefacio de Jean-Luc Nancy al texto de Amélie Bonnet, se evoca esa conmoción que estremece a las artes desde proteicos orígenes, aquello que sorprende a la sorpresa de una mostración vibrante ante tal extrañeza reconocida. Pero esto no quiere decir que el hombre sea la maravilla, el accidente o avatar de la naturaleza,

²⁶⁹ SURYA, Michel. *Humanimalités, Matériologies*, 3. Paris: Éditions Léo Scheer, 2004, p. 73.

²⁷⁰ CRAGNOLINI, Mónica. “Animales Kafkianos: el murmullo de lo anónimo”. En: *Kafka: preindividual, impersonal, biopolítico*. Lanús: Ediciones La Cebra, 2010, p. 119.

puesto que así no ha dejado de hacer, lo que la materia y la vida no han cesado de hacer, es decir, formarse, deformarse, informarse, transformarse. Pero, así exponiéndose a las profundidades de la gruta, entre las visiones de lo invisible, se muestra como lo monstruoso y excesivo de la mostración misma, rastro extraño, diferencial e inquietante, mostrador monstruoso e inaparente del enigma que atormenta y apasiona.

C'est ainsi qu'il va dans des grottes, dans des cavernes où le feu qu'il apporte fait apparaître des ombres prodigieuses, de très réels et puissants simulacres de cette forcé formatrice qui se montre ainsi avoir ouvert la caverne, modelé la roche, allumé le feu, ouvert le yeux de cet animal qui le premier s'éprouve à ce point animé du désir et de la peur de montrer, de monstrier, de se monstrier.²⁷¹

Al volver sobre Kafka, pero ahora dirigiéndose no sólo hacia los trazos literarios, sino a sus dibujos sin designio previsible, guardados por su amigo Max Brod. Se encuentran figuras familiares, pero en formas irreconocibles, desfiguradas, desgonzadas o al mismo Kafka, más de uno, como un hombre vestido de frac, entre criaturas fabulosas y/o espantosamente reales. ¿Al enfrentarse a las chispas de esos trazos pensantes, diferenciales, al fulgor que arde en ese dilacerante pensar en dibujo, no resta acaso entre el rostro que deslumbran y difuminan, algo así como el resplandor oscuro, la mostración monstruosa que irradian unos tiempos y espacios en sí fuera de sus ejes?

Para Kafka “El arte es un estar deslumbrado por la verdad: lo único verdadero es la luz en el rostro monstruoso que retrocede.”²⁷²

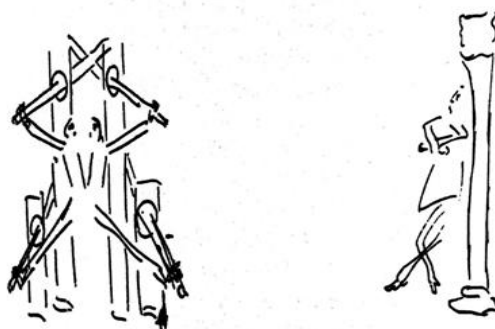


Fig. 6

²⁷¹ BONNET, Amélie/ NANCY, Jean-Luc. *Portrait de l'homme en animal: De la duplicité de la figure humaine dans l'art pariétal paléolithique*. Publications de l'Université de Provence, 2014, p. 7.

²⁷² KAFKA, Franz. *Dibujos*, Eds. Niels Bokhove y Marijke Van Dorst. Madrid: Sexto Piso, 2011 p. 4.

Lo monstruoso e hiriente de eso que no deja de trastornar, propaga por todos lados su disturbio sin dejarse callar, sin pronunciar palabra, irreductible a lo inteligible o a lo sensible, rompe con los tradicionales silencios convenientes, exponiendo sin salida a que las cosas colisionen por su peso concreto, mientras el semblante fulge preñado de tinieblas, en la acogida de una luz temible, destello desgarrador en que se aventura, desbordando lo verdadero y lo falso, como bajo el efecto destinerante de una plegaria, lo más poéticamente veraz del artista.

(...) en los cuadros más veraces del artista vemos esos rostros de la condenación, los hocicos de par en par, las quijadas guarnecidas de dientes puntiagudos, los ojos fruncidos que parecen codiciar esa rapiña que el hocico triturará y desgarrará. Cuando los niños sean malos, mostrémosles esos cuadros y vendrán de inmediato a llorar en nuestro regazo.²⁷³

¿Mostrar lo monstruoso, lo monstruoso de la mostración insalvable, a que otra cosa no se habrá dedicado Kafka, sin redenciones ni desistir de nada, es decir, con genial sutileza, incluso, con vidente ceguera? En una carta a Milena Jesenská de septiembre u octubre de 1920, se puede leer:

Para que veas algo de mis ocupaciones, te adjunto un dibujo. Hay cuatro estacas, las del medio están cruzadas por barrotes a los que se han atado las manos del delincuente; por las dos exteriores cruzan barrotes para los pies. Así aferrado el hombre, se desplazan lentamente los barrotes hasta que el hombre se desgarrá por la mitad. El inventor reposa contra el pilar y, cruzado de brazos y piernas, se muestra orgulloso, como si todo fuera una original invención, cuando en realidad se lo había visto al carnicero que ponía a orear ante su tienda un cerdo destripado.²⁷⁴

Fragmento que tal vez permita recordar toda una serie de mecanismos de condena y tortura que recorren varias obras de Kafka y en cuya ejecución sistemática y truculenta late abierta la pregunta a propósito de si tales procedimientos que se juzgaría de inhumanos no corresponden acaso a la propia marca de lo humano. Se diseñan así relaciones de extraña enajenación en la complicidad entre la cruel máquina de tortura y sacrificio, el verdugo que se asemeja a un autómatas, entregado por completo al frío monstruo de metal y la víctima tatuada en la carne por la fuerza de un orden que se pretende inobjetable.

²⁷³ Ibidem, p.4

²⁷⁴ Ibidem, p. 33

¿Al referirse a las ocupaciones que lo embargan, lo descuartizan y se ríen del ser estacado entre ellas, está Kafka exponiendo apenas su situación, o en oblicuidad y a través del desvío, todo un estado de cosas que acontecen hasta hoy, de manera cada vez más acelerada, resultan desmanteladas? ¿Será que la paralizante máquina burocrática, en lugar de la invención original, que muchos feligreses del Ecclesiastés moderno aún podrían idolatrar, según la esclerosis de su conformismo progresista, corresponde más bien al carácter mimético sacrificial, del que no deja de enorgullecerse la civilización?

Mientras la familia de Gregorio Samsa, fiel a la economía de la casa y del *domus*, traga y se consume entre los preceptos, los trabajos y platillos acostumbrados, acontece que un ser calificado de bicho indeseable, lo riega todo con innumerables patitas, avanza con dificultad, lentamente zanganea jadeante y mientras lleva largos ayunos o se alimenta de las escorias y los restos más escandalosos, aparta al pensamiento para esas zonas de lo im-possible, donde alteridades irrefrenables demandan pensar todo de otro modo que lo que se puede, sería lo propio o capaz pensar. Pero nadie en su juicio y oficio está dispuesto a aceptar la tormentosa fragilidad de las capacidades, a convivir entre la incomunicabilidad y los hiatos de la comprensión, a suspender en brutal interrupción las obstinaciones del sentido, que se presume acorde a la perfección de una partitura dada, a escuchar la música animalmente y a respetarla en su distancia; por eso, quizás se precisaba hacer lo más humanamente posible y sacarse de encima esa cosa del otro cuarto apartado, que provocaba tal animalestar y amenaza entre todos, que se sentían expulsados entre sus aposentos; pero a la vez unidos por la convicción de sacrificarlo para no morir. Era necesario cerrar la puerta con pasador y llave, para no ensuciar las propias manos, sino dejarle desaparecer en la inanición de su amor extremo, y luego de asegurarse de verle muerto, de confirmarse y erguirse nuevamente sobre la evidencia del cadáver, persignarse sin más contratiempos, mientras se espera proseguir con el desayuno, eliminar las molestias y seguir el curso pronosticado de las mudanzas, para ver confirmados los proyectos y añoranzas, que permitan estirar la juventud del cuerpo sobre las ruinas de otros masacrados.

Notable resulta que aún sea motivo de orgullo y festín ver y apreciar el cuerpo asesinado del otro animal, pulcramente servido sobre la mesa familiar, como si los miembros de la familia o la hermandad humana no pudiesen permanecer juntos, sino a merced de exterminar y de tener a la vista al otro desangrado y desmembrado, según lo exigen las normas viriles de la etiqueta humana. Como recuerda Lucile Desblache en la introducción al texto *Souffrances animales et traditions humaines. Rompre le silence*

(2014), gran parte de las violencias contra los animales aún acontecen en nombre de la autoconservación de las tradiciones culturales y la dificultad de los seres humanos para deshacerse de esas coartadas que siguen un modo de existencia prestablecido. Así por ejemplo, históricamente se puede observar que la caza está fuertemente asociada a tradiciones familiares, regionales y nacionales preservadas. Muchos hábitos alimenticios están impregnados de afectividad y de pertenencia identitaria, sea esta individual o colectiva; de modo que incluso algunos monarcas y jefes de estado han considerado que el establecimiento de una tradición alimenticia oficial para toda la población, podría traer consecuencias unificadoras a largo plazo, ante la amenaza de los vínculos debilitados²⁷⁵ O bien, basta observar distintos episodios de mitos antiguos para constatar como las alianzas, las demarcaciones fronterizas, las territorializaciones, lo que supuestamente garantizaría las descendencias y el bienestar de los hombres, pasa como un brasero de fuego sobre el fardo de los animales despedazados y puestos en sacrificio. Así, como le aconteció a un cierto Abraham, mientras caía en el profundo sueño de la alianza divina, tomado de grande y misterioso terror. Pero, tal vez la insurrección de la escritura Kafkiana no se presta a semejantes arquetipos, y en aporía respecto de las filiaciones que lo atan al seno familiar, no deje de evocar entre otros, el acontecimiento de aquel Gregorio, que sin jamás despreñar lo jodido y quebradizo, las extrañas vueltas y revueltas del fichus interminable, desde el comienzo en ruinas de la Metamorfosis, ha despertado del sueño intranquilo, sin renunciar a ningún grano, por más áspero y salado, del descomunal y negro desierto.



Fig. 7

²⁷⁵ DESBLACHE, Lucile. (Dir.) *Souffrances animales et traditions humaines. Rompre le silence*. Dijon: Editions Universitaires de Dijon, 2014, pp 10-17.

El gran dibujante, además de escritor que fue Kafka, otra vez deja ver sin nada ver, en el dibujo singular plural, a propósito de *Abraham sacrifica a su hijo Isaac*, no una simple representación, simbolismo o explicación de la parábola, sino un sueño, el acaso de un testimonio perturbador, lo real en exceso, la extrema lucidez de una ensoñación, una especie de puesta en escena del sacrificio más allá de los límites entre lo onírico y lo real, la ficción y la historia. En que podría acaso imaginarse otro Abraham y aún otro, más y menos de lo que es. Así, Abraham deja de ser visto como una simple y bien comportada identidad consigo mismo, lo cual nunca nadie ha sido, para reconocerlo en sus multiplicidades, alteridades, paradojas y aporías. Como lo hace en una de sus parábolas y paradojas, donde aparece cierto Abraham, que siendo el último de los niños de la clase, piensa o cree que oye su nombre premiado como el mejor; entonces, se levanta para recibir los honores, pues si piensa que fue destinado a eso, tal vez en efecto lo sea. Se suspende en ese gesto sutil, agudo y extraordinario de desestabilización de origen, en la perturbación irremediable de otro llegante, en eso que se arriesga al peligroso quizás, no sólo la destinación patriarcal y divina, que todo lo confinaría a la elección segura de sí, sino que además, la posibilidad de identificación plena resulta desde ya arruinada. De tal modo, entre los restos de ese toque, caricia, temblor, clamor, *glas* de lengua y dibujo, Kafka sacude la esencia de los abrahamismos latente y cristalizada entre las tradiciones, estremeciéndola hasta la médula, desplazándola sin remedio, dejando escuchar en su seno modulaciones otras, vibraciones y flujos inatendidos, y de tal manera hace “surgir más por venir que tantos otros, al golpear un peñasco de su escritura”²⁷⁶ En el rastro de esa ruptura, lo imposible acontece sin tener lugar ni acontecimiento fijo. Entonces, otro no deja de soñar el sueño de otro, así como Jacques Derrida, cuando interpelado a pensar en las judaidades, en el ensayo *Abraham, el otro*, llevado por otro a otro cabo, se precipita en una reflexión intensa y vertiginosa sobre la narración de Kafka (aquel que alguna vez declarase tener la edad sin edad fija del judío errante), mientras confesándose bajo el dictado de *tout autre est tout autre*, piensa y/o sueña, entre las circuncisiones inapelables y los cuerpo a cuerpo de la lengua, aún otro Abraham, a cada vez por primera vez otra vez, como el más último de los judíos, a través de esas judaidades, que recibe sin saber hacerlo, a la vez que sin poder imperdirlo, a la partida del mundo y en responsabilidad infinita, como por esos malentendidos acerca de los malentendidos, en que el último de los judíos no

²⁷⁶ DERRIDA, Jacques. *Le dernier des juifs*. Paris: Galilée, 2014, p. 125

sería meramente el primero, tal como asegura el dicho, sino otro que sí en sí, “más que judío, otramente judío, o además otro que judío.”²⁷⁷ ; En el disturbio sí quizás sí, al arribo interruptor e incesante, de todo y cualquier otro totalmente otro.

También el texto de Avital Ronell llamado *Stupidity* (2002), en cuya escucha no dejará de estar atento Derrida, en el seminario de *La bestia y el soberano* (2010), se hace referencia a la parábola de Kafka, donde Abraham es multiplicado en una serie de personajes hipotéticos, poniendo en jaque no apenas las filiaciones patriarcales, sino también aquellas adherencias en que se basa la jactancia de las identificaciones plenas y la instalación sin fisuras. Ya en carta a Robert Klopstock, datada de Junio de 1921, Kafka señalaba:

Podría imaginarme otro Abraham, que –ciertamente no habría querido llevarlo ante el patriarca, ni siquiera ante el comerciante de ropa vieja... que estuviera presto a cumplir la exigencia del sacrificio, voluntarioso como un camarero, pero que, sin embargo, no efectuase el sacrificio porque no pudiera salir de casa, es indispensable, la economía familiar lo requiere, cada vez hay algo más que ordenar, la casa no está terminada, pero sin que su casa esté terminada, sin ese apoyo no puede avanzar, eso también lo reconoce la Biblia cuando dice: él encargo su casa, y en verdad Abraham ya tenía de todo en abundancia; si no hubiese tenido su casa, ¿dónde habría criado entonces a su hijo, en qué viga habría guardado el cuchillo del sacrificio?²⁷⁸

Así, sin poder dejar de lado las herencias de los abrahamismos, no se puede dejar de imaginar y pensar en otro Abraham, y otro aún, que permanece inquietado por la economía de una casa que no conoce su terminación, morada sin morada, que aporética y paradójicamente abriga la herida; aquella cuyos labios entreabiertos a la vez que protegen, arruinan. Se descentra así la mirada sobre el “Abraham real” y se desestabiliza el atavismo de lo que se supone bien dispuesto a seguir el trayecto de antemano dado, instalado dentro de una lógica de causa y consecuencia libre de fallas y donde la travesía improbabilidad del evento parece neutralizada. En la misma carta Kafka añade:

Al día siguiente: he seguido pensando en este Abraham, aunque son viejas historias, no vale la pena hablar de ellas, en especial hablar sobre el Abraham real, ya lo tenía todo desde antes, desde

²⁷⁷ Ibidem, p.126

²⁷⁸ KAFKA, Franz. *Dibujos*, Eds. Niels Bokhove y Marijke Van Dorst. Madrid: Sexto Piso, 2011 p. 53

la infancia se le había guiado hacia allá, no puedo ver un salto. Si ya lo tenía todo y, sin embargo, aún debía ascender, sólo era necesario, al menos en apariencia, que se le arrebatase algo, es consecuente y no hay un salto. A diferencia de esos otros Abrahames que están en un solar y deben partir de inmediato al monte Moria; tal vez ni siquiera tienen un hijo y ya deben sacrificarlo. (...)²⁷⁹

Así, entre la intemperie, al solar, al umbral del umbral interminable, resuenan los temblores y temores de otros Abrahames, expuestos a la fragilidad de los pasos sin paso, solitarios ante el “*misterium tremendum*”, solicitados intempestivamente, lanzados sin tiempo ni lugar para instalarse en sosiego autosuficiente, sin la posibilidad de volverse tranquilamente sobre sí mismos, pues hace falta que sacrifiquen incluso lo que no se tiene, dar eso que no se puede, ni se sabe dar, lo que aún ni siquiera ha visto la luz. Sacrificar el sacrificio, trémula cortadura en el corazón de las raíces, filiaciones y genealogías seguras de sí, sobreviviente desviación vital mortal, que nada deja ileso en la perturbación incesante de cualquier punto de partida o de llegada. Así como lo recuerda la adestinerrancia espectral de la escritura kafkiana: “Vivir es desviarse constantemente. Desviarse de tal manera que la confusión nos impide inclusive saber de qué nos estamos desviando.”²⁸⁰ Nada escaparía a esa desestabilización de origen. Pero no por eso acaso todo sea tan sólo desdichas. Así, sin dejar de brincar y ondular entre “brincadeiras” de tiempos y espacios jamás fijos, bien se podría imaginar a otro Abraham aún, como aquel que entre las laberínticas calles del barrio Bom Retiro, en São Paulo, viene al encuentro de Vilém Flusser en una de sus ficciones filosóficas, mostrando una disposición tan risueña a lo largo de una conversación entretenida por piadas sin explicación, que el escritor del exilio creativo, no puede sino preguntarse luego de que aquel desapareciera: “¿no se llama a esto esperanza? ¿Y no se podría traducir la palabra “esperanza por “ab-ram” en caldeo?.”²⁸¹

²⁷⁹ Ibidem, p. 53

²⁸⁰ Ibidem, p. 55

²⁸¹ FLUSSER, Vilém. *Ser judeu*. São Paulo: annablume, 2014, p.33



Fig. 8

Ningún trayecto está libre de bifurcaciones, enigmas, quiasmas, cruces y cruza, la ruptura imanta en lo infinitamente finito, la indeterminación no cesa de acumular encrucijadas, rumbos imprevistos descaminan lo recorrido y abren para algo otro; con el horizonte desgarrado en noche y esquirlas de paraísos vueltos jirones, otras huellas, rastros espectrales, retornantes sin retorno, acompañan sin compañía y son semillas de profética memoria en el olvido; parasitan, pulsán, impulsan, derivan y diseminan los pasajes en los que a diario se aventuran paseos inciertos, sin nada haber desechado. Multiplicidades de tránsitos y de diásporas inapresables, a partir de las que en cierto punto, sin saber dónde, no hay vuelta atrás. En ese retorno sin retorno, los animales Kafkianos quizás también permitan repensar al hombre, más y menos que una esencia pura, estable y una, sino al extremo del desliz, como más de un doblez, inseparable del como si, sin demarcaciones claramente identificables, oscilante, extraño y vulnerable, terriblemente expuesto a su mostración monstruosa, atravesado inmemorialmente por el exceso de la existencia, en desmesura de indiscernible júbilo y melancolía, donde no hay localización precisa para cada punto de vista entrecruzado, parasitado, desmedido por otros, ni nada resta exento de saltos, sobresaltos, interferencias, resacas, turbulencias mínimas, deslizamientos insondables, visitaciones que dejan vibrar, para luego sumergir en el inmenso marisma de lo incierto. “El hombre es una ciénaga infinita. Pero a veces lo ataca el entusiasmo y parece como si en un punto no determinado de esa ciénaga se viera a una rana que se zambulle, produce una pequeña turbulencia y desaparece”²⁸²

²⁸² KAFKA, Franz. *Dibujos*, Eds. Niels Bokhove y Marijke Van Dorst. Madrid: Sexto Piso, 2011 p. 45

En el ensayo *Le singe, le perroquet et le chat: Une lecture de trois affabulations derridiennes* (2014), Ginette Michaud aproxima algunas cuestiones entre Kafka y Jacques Derrida, a propósito de la oscilación vertiginosa en sus reflexiones, entre “hombre” y “bestia”, y evoca la hibridez disimétrica que cuestiona la oposición tradicional entre el hombre y el animal, eso que deja vibrar las líneas fronterizas y remueve sin fin toda una serie de atributos tradicionalmente reunidos y mantenidos como evidencias axiomáticas, bajo las designaciones de “animalidad”, “animal en general”, pero también en cuanto a lo que se supone sea “humanidad”. Y más aún, en todo lo tocante a cualquier límite que se supone indivisible e infalible.

También Walter Benjamin, en un ensayo a propósito de Kafka, así como en el ensayo sobre el narrador, parece sensible a la importancia de los animales en su obra. Al dejar escuchar a través de ellos las restancias, las resonancias incesantes de ese fondo sin fondo de los cuerpos, las vibraciones anhumanas que no cesan de parasitar lo humano, desestabilizando las presunciones convenidas, dejando temblar en incalculable disturbio el confort de los esquemas soberanos y los suelos antropocéntricos de la historia.

Otros vivientes no humanos atraviesan la obra de Kafka, detritos de historias no contadas, seres cuya naturaleza resta insondable, complican los presupuestos, desafían los dichos corrientes, minan los dogmas obsoletos, interrumpen la luz del saber, desfondan el suelo sedimentado entre los himnos. Así, en *La construcción*, una de las últimas composiciones en la que trabajó Kafka, se escucha la voz de un narrador en primera persona, que corresponde a la de una especie de topo, viviendo bajo la tierra, empecinado en la arquitectura de su madriguera. Según la lectura del traductor Modesto Carone:

Un animal habla en lenguaje humano sobre sus tentativas de garantizar la propia sobrevivencia en paz y soledad. Él pasa la vida bajo la superficie y sabe poco sobre la luz del sol. La naturaleza *celebrada* por los poetas es revuelta por él en un pedazo de suelo. Para él la tierra no es una amiga confiable, sino un territorio minado. Ese narrador-personaje no es alguien que sepa lo que acontece o va acontecer, sino un miembro de una especie que sumerge en lo indeterminado y se torna, él mismo, el centro de la imposibilidad de saber.²⁸³

²⁸³ CARONE, Modesto. *Lição de Kafka*. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p.29.

Esa imposibilidad de saber estructura el acontecimiento y cualquier saber de lo que pueda estar aconteciendo o eso que pueda acontecer. Se podría evocar a Jacques Derrida cuando habla al respecto de lo imprevisto, del contratiempo, del tiempo en falta, de eso que viene intempestivamente, entre alteridades y heterogeneidades a estructurar el acontecimiento. El viviente preocupado en su construcción, en relación con ella y el mundo externo y así en relación consigo mismo y con los otros de la narración kafkiana, permitiría pensar también en cómo los animales, y no sólo los humanos, interactúan de múltiples modos con su medio y se relacionan en infinita no identidad a sí, a través de diversidad de alteridades y espectralidades.

En el ensayo intitulado *Le visible est le caché* (2013), Jean-Christophe Bailly señala cómo para cada animal vivir acaso sea atravesar lo visible escondiéndose (por lo menos desde Heráclito se ha pensado en “*phusis kripthestai philei*”). Eso sería descrito con intensidad y de manera escrupulosa en *La construcción*, (descripción donde se escucha a lo largo de las primeras páginas el arte monológico de Kafka parasitado e imantado de cabo a rabo por la otredad animal). Lo que permitiría pensar en los territorios de manera laberíntica o caleidoscópica, como superficies apeadas en vaivén, llenas de criptas, rincones, habitaciones y habitantes desconocidos, incluso para aquel que se supone su único inquilino.

Unas superficies donde cada animal se expone, pueden al mismo tiempo ser consideradas como unas redes de escondites o como el espacio mismo de la disimulación. Un territorio, es un área donde posarse, donde cazar, donde errar, donde acechar - pero es también y tal vez primeramente una área en la que se sabe dónde y cómo ocultarse.²⁸⁴

En la historia de Kafka todo pasa como si ese extraño animal se ocultase exponiéndose, la margen entre deseo y amenaza se rompe en la oscilación. Esa reformulación de lo que se entiende por territorio, se da a través de pasajes vertiginosos por las fronteras entre las nociones de lo familiar y lo extraño, el hogar y el extranjero, lo propio y lo ajeno, adentro y afuera, oculto y visible, entrada y salida, que resultan suspendidas, tornándose permutables. “La óptica tradicional del “dentro” y del “fuera” fue cancelada en esa novela de Kafka – autor, además, que ha sido descrito como el outsider que ocupa el centro del arte de su tiempo.”²⁸⁵

²⁸⁴ BAILLY, Jean-Christophe. *Le parti pris des animaux*. Paris: Christian Bourgois, 2013, p.27.

²⁸⁵ CARONE, Modesto. *Lição de Kafka*. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p. 29.

También la escritura no deja de ser una construcción difícil, inquieta e inquietante, contradictoria, tensa y destensa, algo tan volátil como subterráneo. En la situación en que se encontraba Kafka al escribir esa historia, si bien la enfermedad avanzaba inexorable, mientras la economía decrecía, las circunstancias se tornaban más ásperas a cada día, la angustia era tan ingente que ya nada se podía saber, eso mismo parece no cesar de alentar el pensamiento agudo inseparable del humor irónico del escritor.

Al tomar en cuenta el conjunto de la obra Kafkiana y las mutaciones en su prosa con respecto a *La construcción*, Modesto Carone observa en las distintas formas de indistinción y contraste que acontecen en la narración, cierto desplazamiento de los escenarios familiares de las primeras obras, hacia el extrañamiento profundo de las últimas, donde se ahonda en la desjerarquización de los valores e ideales tradicionales: “En *La construcción*, la narrativa está vuelta para en frente, para un nuevo “domicilio”, esto es: para un universo donde la distinción entre casa y escondite, hogar y trampa, homo sapiens y animal ya no desempeña un papel relevante.”²⁸⁶

La extraordinaria potencia de extrañamiento, de irrupción donde nada parece extraño, el disturbio impensado de esos textos, entre ovillos inasimilables a una marcha lineal, bulle en esa fuerza sin poder, potencia otra de las letras kafkianas, que vendría quizás de esos contrastes animales, donde los supuestos privilegios demasiado humanos y el coronamiento de la creación resultan destronados subrepticamente, mientras que los héroes épicos representados por la grande literatura del pasado ceden lugar a lo infinitamente efímero, a microscópicas bandadas y contrabandos de hormigueos y huellas, sin las que nada merecería el nombre de realidad.

Así, bajo los efectos de ese disturbio espectral de lo animal, que siembran las intensidades de los relatos de Kafka, al exponer sin más embalajes cómo la vida se abre sin remedio a eso que en sí la arruina, a la sobrevida y al contratiempo de la alteridad; tal vez se podría pensar en lo que Derrida dice, respecto al singular timbre y los cuerpo a cuerpo en la lengua, entre escrituras y pensamientos en efecto, como las de Paul Celan o Jean Genet, entre otras y otros, donde más allá de la presumible soberanía del sí mismo, acontece cierta “revolución poética de lo político.” Así, entre otros momentos donde el pensador plantea tal idea, como por ejemplo en el segundo volumen del seminario de *la Bestia y el Soberano*, también se podría evocar y relacionar esta cita que

²⁸⁶ Ibidem, p.30

Ginette Michaud toma del texto inédito *Contresignature*, pronunciado por Derrida en el coloquio, *Jean Genet: La travesía de los géneros*; donde el pensador señala: “Para hacer la revolución, hace falta cambiar el lenguaje, el léxico, la gramática. Nada de verdadera revolución sin esa mudanza.”²⁸⁷ Así, sin desconocer su tonalidad singular y las remociones de lengua a las que se expone Kafka, ¿no se podría pensar y soñar en esas poéticas y políticas animales, que merodean y contrasignan entre la errancia espectral de sus signos, y que de otro modo que la política o incluso que la poética, no cesan de movilizar mociones impensadas en la normatividad convenida y el estado de cosas impuestas por los hombres en detrimento de esas otredades inapresables?

En el mundo literario kafkiano caracterizado, según Walter Benjamin, por la más precisa de las deformaciones, como lo afirma Modesto Carone, *La construcción* no es ni un mero artificio, ni simple lamento. El animal del relato no vive entre conversaciones, no se desenvuelve en el mundo literario ni social, está aparte aquí, quizás del otro lado del mundo, sin por ello abandonarse al patetismo extramundano, la distancia que implica jamás lo destituye de la expresión y las relaciones de alteridad, que suscitan no cesar de desgramar y reinventar la gramática de las lenguas; eso acaso deja temblar sin origen localizable, aunque las traducciones resten en falta y por eso mismo, a traducir sin descanso.

Por momentos las historias parecerían pesadas, estrechas, cortantes, rodeadas de “protocolos herméticos”, pero también, a través del choque que tal densidad y estrechez provoca, es que interpelan, resultan tocantes y disidentes de lo que se cree naturalmente dado entre estados de cosas. Pero también como lo señala el traductor “No es posible expresar mejor, utilizando imágenes, la deshumanización y el carácter solitario del individuo contemporáneo.”²⁸⁸

De ese lance está ausente cualquier intención redentora, como lo sugiere Teodor Adorno, citado por Carone: “en Kafka la Historia deviene infierno porque el momento de la salvación fue perdido.” Entonces acaso cabría preguntarse ¿no es acaso la insalvable aporía de lo umheimlich, eso en lo que no hay como no demorarse? Así, desde lo más sin fondo de ese fondo irrendentista, silenciosa e infinitamente liminal, resuenan los restos vibrantes, las claves insólitas de mutaciones, de pesajes, pasajes, parajes, que no cesan de acontecer.

²⁸⁷ MICHAUD, G. Jacques Derrida. *L'art du contretemps*. Montréal: Nota Bene, 2014, p.15.

²⁸⁸ Ibidem, p.32

La vida sin descanso y a la vez demasiado corta, eso que pasa y no deja de hacerlo, levando anclas para jamás volver, lanzando otras en orillas inciertas al vaivén de olas y arenas iterantes de espuma, incesante aún en lo que suele llamarse reposo, eso cuya ininterrumpida fractura y vulnerabilidad más fuerte que todas nuestras fuerzas juntas, torna precarias las certidumbres acerca de lo biótico o no biótico, de lo que es o no es, entre la vida y la muerte, resulta ya incesante y polimórfica excedencia, en revolución interminable y espectral, como la escritura. En consonancia con las intensidades puestas en juego a través de las escrituras animales, emborronadas entre lo ilegible de las criaturas kafkianas, que sobreviven, entre memoria y olvido, sacando fuego de palabras e interpelando a reinventar lecturas y experiencias atravesadas por travesías sin estribos, vale recordar eso que Jacques Derrida en la entrevista *Aprender a vivir por fin* (2005) señala a propósito de la sobrevida, al considerarla no sólo como lo que resta sino además como la más intensa vida posible.

En el ensayo *Le moindre soufflé (Sur le vivant)* (2013) Jean-Christophe Bailly vuelve a referirse a aquel kafkiano animal sin nombre, que intenta construir su madriguera y para el cual, pese a sus esfuerzos por conseguirlo, no parece existir impermeabilidad plena, ni reposo suficiente; infinidad de ruidos y deslizamientos se propagan impacientándolo, en donde comienzan o en donde se apagan, si es que lo hacen, o si acaso resultan de un tercer y excluido género, eso nadie lo sabe. De tal manera, Bailly evoca la experiencia del imposible silencio de John Cage y la imposible inercia de Kolawski, para referirse a como eso mismo constituye lo vivo: la imposibilidad de dejar de resonar, de vibrar, de moverse. “En permanence, et jusque dans le battements de son propre coeur, le monde, l’extériorité du monde lui parviennent.”²⁸⁹ Humanos y no humanos, así como otros vivientes no dejan de estar envueltos y desenvueltos entre otros vivientes y no vivientes. Lo vivo no corresponde a una esencia en cuanto tal y se encuentra impregnado y excedido en procesos que lo traspasan, en fisión continua y discontinua, plagada en redes de engranajes, choques y quiebres, posibles a merced de la imposibilidad de poder, de no poder parar de abandonarse a esa infinita falta de poder. Así, lo vivo resulta a tal grado proteico que bien podría estar entrecruzado al extrañamiento de lo sideral y de lo mineral, entre otros reinos sin reyes dados, ni cercas, y que aunque heterogéneos, no dejan de pulsar en la vida el furor del deseo. Lo vivo se intuye de tal manera frágil, poroso, incompleto,

²⁸⁹ BAILLY, Jean-Christophe. *Le parti pris des animaux*. Paris: Christian Bourgois, 2013, p. 56

virulento, conmovido en un como si monstruoso y espectral, que los sacos conceptuales, ellos mismos en sí parasitados, no demoran en derivar entre otros que sin romperse los habitaban y así tanto las lógicas jerárquicas clásicas donde se coloca en respectivo orden a hombre, animal y piedra, como las reparticiones que configuran el saber sin fisuras, se revelan insostenibles, en desliz silente e inacabado, ante las metamorfosis de lo que acontece.

En el ensayo de Danielle Cohen-Levinas llamado *La escritura es un combate contra los dioses* se puede leer:

Las voces Kafkianas no acaban de renacer de su silencio. Entiéndase por “silencio” las fuentes indomables, no apropiables del significante, un espaciamento en el signo que hace con que exista lo mismo y lo otro, y eso hasta los pliegues más íntimos de la escritura.²⁹⁰

Al recordar a Heidegger, y dejándose atravesar por las travesías de escritura de Kafka, surgen unas cuestiones, que aún a riesgo de extrapolaciones, no se puede dejar de aventurar. Por ejemplo: ¿Qué pasaría entonces con la casa del ser y la morada del lenguaje, a la prueba tremenda y laberíntica de la *construcción* irreductible a un bunker, de ese otro animal cuya desesperación desborda las delimitaciones de las regiones existenciales y que ni siquiera así de angustiado cede a la espera atrincherada de un Dios que pudiera venir a salvarnos? ¿O que ocurre con el supuesto privilegio humano de la mano, luego de recibir el apretón a pelo desnudo del simio que presenta su informe a la comunidad científica de los hombres? Y si se sigue a Celan en el discurso de Bremen, no sin otro giro más, ¿no precisaremos insistir una vez más y otra aún, en que son esos giros y contra giros de aliento, esos poemas, entre apretones de patas y manos, lo que le hace tanta falta al mundo, a la vera del mundo ido, de lo ya sin ellos, partida que solicita portar en responsabilidad infinita, como Derrida insiste en *Béliers*, porque nadie con la vida puede solo y no obstante, que otra cosa resta sino sólo el errar de unos solitarios con otros solitarios?

Aún si con estas líneas y entrelíneas que a nada seguro llevan, no se hubiera hecho sino lo que comúnmente se hace, es decir, pretender reducir todo a meras alegorías e intentar vanamente inmunizarse de las alteridades que interpelan entre los testimonios kafkianos, incluso si estas frases no trazan sino un repetitivo naufragio, pues al fin sólo hay cenizas, ninguna cosa sale ilesa, mientras la chispa de la ruina crepita en

²⁹⁰ COHEN - Levinas Danielle. *Partilha da literatura*. Vinhedo: Horizonte, 2014, p. 63.

vilo, entre lo vivido y la sombra insólita, la opacidad indesligable y concomitante de lo no vivido. Nada entre las dunas de esta escri-lectura quiso quedar libre del disturbio de la poética kafkiana, pero en su tentativa de co-vibración, no se habrá sino librado a lo peor y/o a lo mejor, en el improbable latir de otro corazón, que quizás acogerá incluso en el rechazo, al in-finito por venir. Entonces, sí, quizás sí, hay pájaros en busca de su jaula y dejando la puerta de ésta batir, así de entreabierta como la mano que despide, mientras temblando se deja y los deja ir, os saludo en la visitación de estos signos y barrotes tan mal encajados y múltiples como la frente, arrastrado por la erótica urgencia de la vida, que no me permite sino emigrar en lo innumerable de esta pluma arrancada a la noche, despierto a su flotación sinuosa y soñando sin mí.

Monstruos e híbridos entre artes, escritura y pensamiento.

Un monstruo, eso puede ser evidentemente una figura compuesta de organismos heterogéneos que están trasplantados los unos sobre los otros. Ese trasplante, esa hibridación, esa composición que pone juntos unos cuerpos heterogéneos puede ser llamada un monstruo. Eso arriba en ciertas escrituras en efecto. Allí, en ese momento la monstruosidad puede revelar o hacer tomar consciencia de lo que es la normalidad; ante un monstruo se toma consciencia de lo que es la norma y cuando esa norma tiene una historia - ese que es el caso de las normas discursivas, de las normas filosóficas, de las normas socioculturales, ellas tienen una historia-, toda aparición de monstruosidad en ese dominio permite un análisis de la historia de las normas. Pero para eso no se precisa solamente conducir un análisis teórico, hace falta producir lo que parece un monstruo discursivo para que el análisis sea en efecto práctico, para que sea obligado a tomar consciencia de la historia de la normalidad. Pero un monstruo, no es solamente eso, ni es solamente esa figura quimérica de alguna manera, que trasplanta un animal sobre otro, un viviente sobre otro. Un monstruo está siempre vivo, no lo olvidemos. Los monstruos son unos seres vivientes. El monstruo es también lo que simplemente aparece por la primera vez y, en consecuencia, no es aún reconocido. Un monstruo es una especie para la cual no tenemos aún nombre, eso no quiere decir que la especie es anormal, a saber la composición o la hibridación de especies ya conocidas. Simplemente ella se muestra – Eso es lo que quiere decir la palabra monstruo -, Ella se muestra en alguna cosa que no se ha mostrado aún y que por lo tanto parece una alucinación, viene a afectar la vista, afectar precisamente porque ninguna anticipación está lista para identificar esa figura. De cosas de ese tipo, no se puede decir que arriban aquí o allí.

Jacques Derrida

La monstruosidad híbrida aparece inaparente, entrecruzando temporalidades, espacialidades, dimensiones, cuerpos, materias, formas heterogéneas; en transversalidad errante atraviesa múltiples registros, con sus rastros diferenciales, singulares, plurales, disimétricos, resta al acecho y es acechada, entre los mitos, prodigios, temores, temblores, fronteras, cantos, silencios, fantasmas, herencias y promesas de las más diversas latitudes e instancias. La desmesurada multiplicidad de sus trazos íntimos y extraños provoca fascinación y repulsión. Así, resultan tan indecibles como decisivos. En incesante errancia impregnan la infinita tensión de las artes, las encrucijadas de las fuerzas del espíritu y de la naturaleza, alienta angustias y sueños, a la vida y a la muerte, entre tocando y mostrando abisalmente el caos, las metamorfosis, las alquimias, la aguda fragilidad que somos.

Como señala Stéphane Audeguy los monstruos se encuentran entre lo próximo y lo lejano. Según el autor, interrogarse por ellos es preguntarse sobre la propia

identidad²⁹¹. Lo que a su vez lleva a concebir la identidad como irreductible a la presencia como tal, a posiciones dadas, fijas, unidimensionales, atávicas, fundamentalistas o esencialistas. Desde tiempos antiguos los monstruos aproximan a la múltiple e impropia sorpresa de la identidad; a merced de la brecha, la diferencia inconmensurable, lo extranjero que íntimamente trazan, pueblan el imaginario colectivo, llenan de espanto, pero también nutren los más insólitos imaginarios de la relación. De manera que la clásica oposición entre real y ficcional, no sólo viene a ser desestabilizada por el evento de su llegada jamás plena o fija, sino que, tal vez, lo mismo real se manifiesta indisociable de sus sombras concomitantes, tramando entre dobleces imprevisibles, discordantes, enmarañados sus pliegues y despliegues. Así, se puede recordar a Pierre Ancet, para quien ya no se trataría apenas de la oposición o la confusión entre real y ficción, sino que “el monstruo condensa varias formas de realidad incompatibles entre ellas.”²⁹²

La inquietante familiaridad de las potencias monstruosas estremece los umbrales, las demarcaciones y las definiciones que se presuponen demasiado seguras de sí, provocando una especie de incertidumbre perceptiva y cognitiva. Lo que exige encarar eso siniestro o extraño que Freud pensaría desde su perspectiva psicoanalítica a partir del vocablo alemán *unheimlich*, que resta intraducible en su multiplicidad idiomática y a traducir sin reposo. De tal manera, eso que en ocasiones puede experimentarse como algo repugnante, no cesa de atraer. La oscilación entre aberración y adoración desliza en la ambivalencia y el exceso. Como una especie de fisura en el sentido, suspende, excede, dinamiza y reparte otramente el horizonte de comprensión que se supone de antemano dado y estable. Entonces, desde cierta perspectiva fenomenológica, incitada a bordear la ilimitación de los límites, solicitada por el toque de lo monstruoso, a dislocar cuanto se consideraría puro fenómeno dado, pasible de ser abarcado por una conciencia que se supondría transparente y eximida de su influjo y contaminación, al enfrentarse a cuerpos deformados y sin forma fija dada, y arriesgarse en su aspecto perturbador e insalvable, a través de la experiencia traumática que producen, pero también de la promesa a la que en infatigable perjurio reenvían, quizá se pueda pensar en aquello que Ancet denomina: “sombra del cuerpo”, como cierta perturbación del cuerpo propio, que incluso permitiría considerar lo propio como ineludiblemente trastornado por lo extraño: “inquietud específica proveniente de una

²⁹¹ AUDEGUY, Stéphane. *Les Monstres. Si loin et si proches*, 2007, p. 18.

²⁹² ANCET, Pierre. *Phénoménologie des corps monstrueux*, 2006, p. 119.

proximidad demasiado grande entre el monstruo y el observador.”²⁹³ Y que no deja de remover, acaso hasta ese punto (sin punto sostenible) en el que términos como observador y observado no pueden identificarse en cuanto tales, ni sabrían mantenerse ilesos o colocarse como términos estables, sobre fundamentos sólidos, en cuanto posiciones que se pudiera preservar, ante la monstruosa encrucijada de los umbrales abismados.

De ese modo, la emergencia de lo monstruoso ¿no llama acaso a pensar cierta “disyunción en el ser”²⁹⁴? para retomar la expresión que da título a un texto del filósofo Fabian Ludueña, quien se aproxima a la escritura de H.P. Lovecraft, extraordinaria figura de la literatura de horror del siglo XX, desde cierta perspectiva filosófica poco acostumbrada e incluso diríase monstruosa, no pacífica, sino que explora y repiensa a la densa prueba de sus relatos, cuestiones como el mito, el sueño, la subjetividad, el poder, dislocándolas de concepciones consabidas y sobreestimadas, para arriesgarse a considerarlas como inextricables de las fisuras espacio-temporales, las potencias del cosmos, la errática aleatoriedad de formas, fuerzas y geometrías insondables e infinitas, entre otras entidades, dimensiones y devenires que interactúan entre nosotros, pese a no darnos cuenta, no querer o tener espanto de hacerlo. Tal sucede como si el evento de lo monstruoso íntimamente desplazara entre parajes que no ofrecen simples cosas de antemano dadas a la mano de nuestras voluntades, pues al precipitar entre sus alteridades, se manifiestan más retorcidas de lo que establecen las evidencias, deslizándose entre los bordes quebradizos del pensamiento en sí fuera de sí, o a cada vez expuesto a la alteración interminable de lo que tal vez no sea sino más y menos de lo que es. De tal manera, quizás se podría evocar, entre las narraciones del autor de los mitos de Cthulu, por ejemplo, aquel texto escrito junto con August Derleth e intitulado “*The lurker at the threshold*” o según la versión traducida por Eladio Lomino, “El que acecha en el umbral”, donde el símbolo de la puerta, ricamente explorado por Lovecraft, en lugar de constituir apenas un medio para la irrupción de lo abominable, desplaza indefinidamente entre las inmediaciones inestables del umbral, sugiriendo que la substancia misma del espacio-tiempo se encuentra intestinamente alterada, en ineludible abertura; entonces, mientras los límites entre lo exterior e interior se multiplican y desmultiplican, el mundo que se presume instalado en la calma imperturbable de una forma fija parece disolverse en lo amorfo y tentacular, devenir en dispersión incesante,

²⁹³ Ibidem, p. 59.

²⁹⁴ LUDUEÑA, Fabian. *H.P. Lovecraft. A disjunção no ser*, 2013.

al influjo de los vahos horribles y flujos protoplásmicos de quien y/o de lo que acecha a la entrada, deambulando sin descanso, “en el caos nuclear, más allá de las más inferiores fronteras del espacio y el tiempo”.²⁹⁵

La alianza, jamás libre de discordias, con los monstruos que atraviesan literatura y artes, resulta fecunda para dar otro aliento a la reflexión filosófica y pensar de otro modo que la simple fatiga y pedantería acostumbrada entre las mentalidades y los claustros que monopolizan el saber. En esa dirección, se podría atender al filósofo e investigador en etología Dominique Lestel, cuando declara la urgencia de elaborar una “*filosofía de lo monstruoso*”²⁹⁶, que en lugar de identificarse con una forma más de escapismo fundado sobre la denegación de lo real y en una lucrativa auto-hipnosis colectiva y estéril, se aventure en la búsqueda de una nueva salud para un pensamiento paralizado en su propio ahogo y resignación. De esa manera, no se trata simplemente de condescender con el espanto y la fiebre de la normalización, la mera banalización y el éxtasis paralizante ante lo monstruoso, sino de intentar:

Comprender por qué y cómo entramos fundamentalmente en una civilización de lo monstruoso. No para hacer una crítica moral, ni para justificarlo, sino justo para pensar el sentido y el alcance y tal vez reconstituir la genealogía en el sentido nietzscheano del término. La cuestión no es saber por qué somos unos monstruos (...), sino *por qué queremos serlo aún más*. Entramos, por lo tanto, en una era de los monstruos y tenemos necesidad de monstruos filosóficos para pensarlo plenamente.²⁹⁷

Si bien los análisis que se ensaya entorno a lo monstruoso no son usuales, y menos aquellos que abandonan las pretensiones de redención, asimilación, auto-conservación, mesianismo, exponiéndose sin pusilanimidades, ni garantías a la desproporción de esa tarea infinita; desde distintos campos, de las artes y las ciencias, que a su vez se entrelazan transversal e inéditamente, se realizan esfuerzos y alianzas para inventar formas y estrategias de vivir en la incertidumbre, dehiscencia y moción de su acontecimiento sin coartadas. Pero, además, eso solicita que los análisis e investigaciones, en lugar de inscribirse en el lenguaje de forma tranquila, como algo heredado conforme a modelos normativos que se supone consolidados, bien acabados, previsibles, dados de naturaleza; tramen textos que desplacen entre los des-límites del

²⁹⁵ LOVECRAFT, H.P. *Lo que acecha en el umbral*, 2014, p. 110.

²⁹⁶ LESTEL, Dominique. *Épilogue. Pourquoi nous aimons tant les Monstres*, 2012, p. 245-255.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 253.

lenguaje y el mundo. “En la cuestión de lo equívoco, de la heterogeneidad o de la inestabilidad, el análisis, por definición, escapa a todo cierre y a toda formalización exhaustiva”.²⁹⁸ El monstruo que ya asigna y contra-asigna incluso antes de poder designarlo, exige contrasignatura, reinención, producir lenguaje entre los textos, al evento de la lengua, en cuerpo a cuerpo con ella, a través de la erupción de figuras infigurables, la inminencia de híbridos anhumanos que no han cesado de exceder, desajustar, contaminar, dinamizar las tradiciones, filiaciones, axiomas, que circunscriben indefinidamente lo humano como irreductible a sí mismo, restando en falta y falla incurables, entre grietas que exigen heredar, jamás desde un lamentable reposo complaciente, ni en detrimento de otros, sino en la comparecencia de heterogeneidades, prótesis, contrabandos, mutaciones, variaciones, modulaciones, que hacen vacilar y dejan vibrar todo otramante, permitiendo considerar la normalidad, las normas y las leyes, no como dados puros e inmutables, sino como inseparables del devenir, la abertura, la locomoción disidente y turbulenta de la escritura, la pervertibilidad y la transformabilidad que las anima. Al arribo sin arribo de lo monstruoso. Así, se puede volver a escuchar lo que Jacques Derrida afirma al respecto del monstruo, en el epígrafe antes citado, sin eludir que eso ante lo cual no tenemos nombre, ni jamás estaremos completamente preparados, pero que de manera aún muy precaria llamamos monstruo, no cesa, al “va” y “ven” del llamado que prende antes de poder o saber responder, y que sí, quizá sí, viene a marcar, contramarcarse y diseminar en miríadas de desvíos y derivas cada reacción, respuesta, paso, aliento, rasgo, trazo, palabra, dictada, arruinada, espectralizada, volcada, aventurada por, en y a su alteridad irremediable.

Lo monstruoso entre sombras y luces. Sin querer determinar periodizaciones incuestionables, ni teniendo como finalidad adherir a cronologías lineales e infructíferas, demasiado seguras de sí, quizá sea posible evocar las monstruosidades que en la época medieval fueron caracterizadas como creaciones demoniacas, y notar cómo la explicación que se intentaba dar de los monstruos en ese entonces no sólo correspondía al ámbito de lo teológico o divino. La amenaza y el terror que producían se

²⁹⁸ DERRIDA, Jacques. *Essa estranha instituição chamada literatura*, 2014, p.76.

usaban en ocasiones para alimentar tergiversaciones, inspirar miedo, mantener el control sobre cuerpos, almas, conductas y saberes, asegurar el poder, legitimar presupuestos metafísicos, estructuras de vigilancia, manipulación dogmática y patriarcal. Por ejemplo, en el *Malleus Maleficarum*, un libro considerado como la biblia de los tribunales inquisidores por cerca de tres siglos, usado en la persecución llevada a cabo contra los que se catalogaba heréticos o hechiceras, vistos como peligrosos o herejes por sus saberes, prácticas y formas de organización, en disenso con la jerarquización y la creciente centralización del poder, que abonaría el suelo con las cenizas de sus cuerpos torturados e incinerados, para el establecimiento de las hegemonías y los métodos políticos e ideológicos más modernos. En ese libro se pueden encontrar ciertos discursos al respecto de algunas situaciones calificadas como monstruosidades en aquel contexto. Como la denominada “monstruosidad de los crímenes de brujería”²⁹⁹, los múltiples disfraces y apariencias que se suponía asumían las brujas, su actuación concupiscente con las fuerzas abisales, desviadas del influjo celestial de las esencias astrales y amenazadoras de la soberanía imperante, su intervención perversa entre los hombres y demás acciones por las que eran acusadas de desencadenar el mal, alterar los elementos, corromper la unidad, cruzar y transformar las naturalezas, transmutar a los hombres en fieras u otras formas, perjudicar la virilidad masculina, neutralizar la procreación y en fin, por la apropiación de las almas. Así como por las relaciones con seres nocturnos como los súcubos o los íncubos o con animales, entre otros vivientes, muertos, espectros, energías y cosas, con los que en prestidigitación o en metamorfosis interactuaban; de manera que el cuerpo, la sexualidad, el placer, las mujeres, se perciben como los medios de dominio predilectos de lo demoniaco, que se trata de reprimir. Pero si de monstruosidades hay que hablar, en verdad nada se iguala a las abominaciones descritas en la tercera parte del texto, a propósito de la normatividad, las sentencias, los procesos y las medidas judiciales de los terribles tribunales eclesiásticos y civiles, considerados como legítimos y que condenaban a tantas personas por pensar o actuar de modo diferente al totalitarismo de los patrones impuestos.

Así, se puede observar cómo, a menudo, aquello designado convenientemente como monstruoso según el establecimiento eclesiástico, correspondía más bien a saberes, investigaciones, acciones que desafiaban la lógica hegemónica, las

²⁹⁹ KRAMER, H. SPRENGER, J. *Malleus Maleficarum. O martelo das feiticeiras*, 2011, p. 45.

probabilidades supuestas y trazaban líneas de fuga creativas como resistencia vital ante las habituales restricciones inquisidoras.

Paradójica y aporética, la abertura monstruosa no deja lugar a garantías plenas, de principio nadie puede saber si eso podría traer lo mejor o lo peor, ambas o ninguna de las dos. Las posibilidades convenidas resultan arrastradas en lo imposible que las imanta. Lo monstruoso como lo inesperado acontece en contratiempo. El propio evento de lo que viene no deja de anunciarse como monstruoso, en cuanto arribante incalculable, en intermitencia incontrolable, sin cesar, trastorna lo que se supone bien instalado y trata de acogerlo; solicitando a su vez cierto cálculo desmedido con lo imprevisible. Según lo consigna Jacques Derrida en *De la Gramatología*: “El porvenir sólo puede anticiparse bajo la forma del peligro absoluto. Rompe absolutamente con la normalidad constituida y, por lo tanto, no puede anunciarse, presentarse, sino bajo el aspecto de la monstruosidad.”³⁰⁰ Así, también se puede evocar una entrevista concedida a Elisabeth Weber, donde el pensador vuelve a referirse a esa monstruosidad que resta indisociable del porvenir.

El por venir es necesariamente monstruoso: la figura del por venir, es decir, lo que no puede sino sorprender, eso para lo cual no estamos preparados, ¿no es así? se anuncia bajo las especies del monstruo. Un por venir que no fuera monstruoso no sería un por venir, eso sería ya un futuro previsible, calculable y programable. Toda experiencia abierta sobre el por venir está preparada o se prepara a acoger al *arribante* monstruoso, a acogerlo, es decir, a conceder la hospitalidad a lo que es absolutamente extranjero.³⁰¹

La hospitalidad no es cualquier cuestión convenientemente reducida a una etiqueta de buenos modales o programas establecidos, ni se deja someter a una presunta y pura buena voluntad de poder, si eso acontece, es decir, si algo acontece, lo hace monstruosamente. La hospitalidad resulta más tormentosa de lo que se podría y sería dado pensar, excede las capacidades, trastorna lo habitual y nada asegura que podría devenir en temible hostilidad, pero sin ese riesgo acaso nada merecería el timbre incondicional de su nombre.

Sin embargo, desde que se nombra como monstruo, la tentación de la apropiación, de repetir el traumatismo que implica esa percepción desmesurada del

³⁰⁰ DERRIDA, Jacques. *Gramatología*, 1973, p. 7.

³⁰¹ DERRIDA, Jacques. “Passages – du traumatisme à la promesse”, p. 401.

evento, ya está en juego; por más desmedido, impropio e incluso ex-apropiador que sea, jamás se acaba de intentar contenerlo, legitimarlo, compararlo, confrontarlo con lo que se juzga normal, de sujetarlo, de hacer que entre en el dominio del *domus*, de controlar su carácter terrorífico:

Ensayar domesticarlo, es decir, a hacerlo entrar en la casa, y a hacerle tomar unos hábitos, a hacernos tomar unos nuevos hábitos. Ese es el movimiento de la cultura. Los textos y los discursos que provocan de partida unas reacciones de rechazo, que son denunciados justamente como unas anomalías o unas monstruosidades, son a menudo unos textos que, antes de ser a su vez apropiados, asimilados, aculturados, transforman la naturaleza del campo de recepción, transforman la naturaleza de la experiencia social y cultural, la experiencia social y cultural, la experiencia histórica. Toda la historia ha mostrado que cada vez que un evento se produce por ejemplo en la filosofía o en la poesía, toma la forma de lo inaceptable, incluso de lo intolerable, de lo incomprensible, es decir, de una cierta monstruosidad.³⁰²

En ese sentido, se podría reflexionar en cómo no sólo la representación de lo monstruoso sufre cambios, además los modelos de representación y los discursos no permanecen intactos, resultan incalculablemente solicitados y alterados por los monstruos que asedian. La monstruosidad se sustrae a una clausura totalizante y deja sentir el gusto a ruina de las representaciones.

En un momento de transición como en el renacimiento se considera que los monstruos reales, que no se encontraban claramente separados de aquellos imaginarios, podrían ceder a la tentación taxonómica y a las luces del entendimiento con plena garantía. Con el iluminismo y las tentativas de explicarlo todo metódica y rígidamente, poco a poco se imponen edificios conceptuales que se suponen exentos de fisuras, y así, de manera soberana, sobre ellos se pretende no sólo condenar o erradicar, sino encasillar y controlar según la voluntad lo que se considera divergente de las reglas. Entonces, con el avance de la embriología, el surgimiento de la teratología y otras formas de rigor científico en auge, se puede observar modalidades clasificatorias colocadas al servicio del deseo de ordenación del mundo y del conocimiento, que intervienen en la configuración de lo monstruoso, así como en el encuadramiento de las ciencias del espíritu y de la naturaleza. Pero tales sistemas no quedan ilesos, pese a su carácter, con frecuencia, excluyente, selectivo y jerárquico; como recuerda María Esther Maciel “es

³⁰² Ibidem, p. 401.

gracias a lo que resiste a las leyes de la taxonomía, o sea, la diferencia, que tales sistemas están siempre en proceso de reformulación, revelando su insuficiencia y precariedad”³⁰³.

La desmedida confianza en las capacidades de un racionalismo que se supone virginal y plenamente asegurado, reducido a la presunción de la elucidación exhaustiva y al dominio bajo cualquier costo, de lo que desafía las leyes y determinaciones que juzga claras y distintas; desliza inevitablemente entre sus fondos sin fondo. Y Aunque la razón inflame su odre y se pretenda libre de sombras, con el poder de erigirse y reprimir con viril soberbia a la otra noche, por otro lado no deja de responder a ella, a sus tormentos, devaneos y delirios constitutivos. Pese a los metódicos cuidados, no acaba de estar enmarañada entre los arcanos del sueño y lo monstruoso; a pesar de sentirlos como una amenaza, no puede evitarlos, mientras emergen en la mirada desorbitada de las bestias y aberraciones que la envuelven y habitan.

En ese sentido, al exponerse a la embestida monstruosa del Capricho 43 de Goya y dejar que la genialidad de sus trazos claro-oscuros, entre imagen y escritura, forjados en grabado por los surcos sobre la placa y la utilización de la acuatinta, que produce efectos marcados y cierta impresión de desasosiego y brutalidad por el contraste entre luz y oscuridad, todo eso entreabre los ojos en el sueño, en los umbrales indecibles de la vida y la muerte, que bien podrían recordarnos a los versos de Quevedo de La vida es sueño. Entonces, resulta interesante apreciar como eso porta y transporta entre los parajes del pensamiento monstruoso. Evento escabroso e inadmisibles, de cuyo cuerpo a cuerpo, nada entre nosotros, ni en la experiencia social, cultural o histórica resta indemne. Al tomar figura, eso infigurable porta y expone entre las disparidades, los disparates y los desastres que estremecen y arrebatan, trauman y traman, aunque no se los acepte o se busque escamotearlos, dejan latentes preguntas ¿se puede acaso escapar de su retornancia sin retorno? ¿Habría vigilia que no esté ya envuelta en avalanchas de sueños y pesadillas? ¿Existe responsabilidad que no tiemble y sea monstruosamente tomada por lo que la excede y solicita infinitamente?

En la serie Caprichos, la crítica satírica de desmesuras y vicios parece no eximirse de la tensión, la vulnerabilidad y el padecimiento de los excesos. El Capricho 43, precipita en cierto ámbito de inquietante e íntima extrañeza, al verse ser visto por las fisuras de lo invisible, acaso como aquel que tumbado sobre una mesa se abisma, junto

³⁰³ MACIEL, Maria Esther. *As ironias da ordem: Coleções, inventários e enciclopédias ficcionais*, 2009, p. 15.

a la misteriosa mirada de un gato, en cuanto otros nictálopes lo acechan en secreto entre la penumbra, jaurías de lechuzas y murciélagos que sobre la espalda revolotean indecibles, “figuras como, por ejemplo, el murciélago gigante, pertenecientes al reino de las apariciones nocturnas. Así, no es claro hasta qué punto el artista las persigue o es perseguido por ellas”.³⁰⁴ Pero tampoco el espectador está a salvo de sus miradas y de las travesías aporéticas y poradójico-poéticas que abre su espaciamento turbulento.

De ese modo, entre algunos de los monstruos de sus grabados, el artista arremete contra el poder detentado por los estamentos clericales e inquisidores, erigidos en el resentimiento y odio a la vida, denuncia las vejaciones cometidas contra las mujeres, como en el Capricho 8; se burla de la petulancia de los hidalgos, orgullosos de su linaje, como en el híbrido entre asno y hombre del Capricho 39; desmantela prejuicios y distintos aspectos de la sociedad de aquel tiempo, asociados al atavismo, el conformismo y el oportunismo acostumbrado por algunos. Pero también, como en los trazos diferenciales de una especie de auto-retrato, se manifiesta, a través de los dibujos que anteceden a la plancha del Capricho 43 o más explícitamente en el Capricho 6, que “nadie se conoce”, dando lugar a un carnaval de máscaras monstruosas y visiones en que contrastan figuras humanas y animales, donde se dificulta descubrir qué o quién sería cada uno o el otro. Así, entre lo claro-oscuro de esos trazos transversales, atraviesa la tensión incandescente de cierta racionalidad siempre ya inquieta e inquietada, que no cesa de dejarse afectar por lo que llega a suspender cualquier dominio; entonces, se podría decir, que Goya pese a defender el iluminismo, no lo hace de manera complaciente, unilateral, ni pusilánime, sino acaso extra-lúcidamente, como un vidente visionario, un sordo que en medio de resacas insoportables y pese a encontrarse curvado sobre la mesa sin poder ver, nunca dejaría de escuchar, tantear y errar entre las resonancias y disonancias de lo imprevisto. Así, el artista insiste en cuestionar los tribunales de la razón, que se suponen expurgados de sus propios monstruos. Como Georges Didi-Huberman afirma en el texto *Atlas ou le gai savoir inquiet*:

El arte de Goya se habrá dado por objeto *mostrar los monstruos*, mostrarlos públicamente, grabarlos pacientemente, hacerles *tomar figura*, por así decir. Habrá precisado, para comprender eso, dotarse de una filosofía dialéctica de las relaciones que entablan, en una misma imagen, la razón y sus monstruos.³⁰⁵

³⁰⁴ HAGEN, Rose-Marie & Rainer. *Goya*, 2003, p. 36.

³⁰⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Atlas ou le gai savoir inquiet*, 2011, p. 125.



Fig. 9

Para el filósofo, tanto la serie Caprichos de Goya, como otros dibujos y pinturas próximas, pueden mirarse como un atlas de los monstruos engendrados entre los sueños de la razón y como unas imágenes dialécticas (retomando a Walter Benjamin), suscitan lecturas en lo ilegible e incluso jamás escrito. De ese modo, teniendo en cuenta las dinámicas propuestas por Aby Warburg en su Atlas Mnemosyne, entre otros, que al entrelazar saberes e imágenes, abren al pensamiento como hacer, no de formas clausuradas y completas, sino de formas transformantes, en des-forma, ideas

danzantes en migración perpetua; Didi-Huberman muestra que el atlas ofrecería la posibilidad de producir, a través de encuentros y discordancias, entre multiplicidades de tiempos y espacios, conocimiento dialéctico irreductible a una síntesis totalitaria, de la cultura, las tragedias y las catástrofes, del dislocamiento del mundo, expuesto a la ineludible dinámica de los *astra* y los *monstra*, lo sideral y lo visceral, entre los multiversos sin reposo de cuerpo, psique e imagen.

Así, lo monstruoso entre las artes desliza en cierto pensamiento dúplice, expuesto sin remedio al peligroso quizás, explosivo e inagotablemente generoso, vibra y erra oscilante en la connivencia frágil, compleja y desbordante entre clasificación y desorden, razón e imaginación, *astra* (lo que eleva hacia el cielo de lo espiritual) y *monstra* (Lo que precipita hacia los precipicios del cuerpo)³⁰⁶, minando la vanagloria de las certidumbres, desestabiliza la clásica oposición entre inteligible y sensible, señalando un orden menos estable, más abierto a la diseminación y los tácitos detalles, en acogida de lo múltiple e indisociable de lo caótico, al encuentro exuberante entre materias y formas multidimensionales, sapienciales y sensibles, entre montajes

³⁰⁶ Ibidem, p. 22.

dinámicos que permiten explorar zonas intersticiales, la ductilidad energética que diseña límites trémulos y conflictivos, en la interacción de lo cósmico y los abismos viscerales.

En ese ámbito constelar de extrema tensión, en el juego y riesgo entre luces y sombras, los pasajes entre vigilia y sueño, el romanticismo resplandece explorando la hibridez monstruosa, la conexión subversiva entre géneros literarios, artes, filosofía, ciencias humanas y de la naturaleza, como movimiento de emancipación, con sentido enciclopédico y visionario, que reafirma y amplía la multiplicidad de cierta perspectiva poética de la vida, al percibirla en sus diversas facetas, tonalidades, formas, fuerzas y contradicciones, de ese modo presta atención a los ritmos del pintor, del poeta, del músico o del mecánico, promoviendo una concepción relacional, diferencial e incandescente de lo existente, indagando con pasión en la dimensión creativa del lenguaje, las afinidades y convulsiones del mundo y el universo proteiforme y animado por potencias y signos que nos sobrepasan. Así, se podría recordar lo que señala Johann Wilhelm Ritter, entre los fragmentos póstumos de un joven físico, al considerar que todo cuerpo estaría presente también fuera de sí mismo. Esto tal vez se encuentra en empatía intelectual con lo que Novalis declara al respecto de la naturaleza y las relaciones de inconcebible diversidad que se entablan con ella; pues el poeta afirma que ella consiste “en esta comunidad sorprendente (*Wunderbare Gemeinschaft*) donde nos introduce nuestro cuerpo.”³⁰⁷ Esa comparecencia vibrante entre nos-otros de fuerzas desconocidas y la interacción con otras existencias que la nuestra, claves que suscitan correspondencias y repartos incógnitos, en la amplitud irrevocable del poema, también permite dialogar con la expresión de Friedrich Schlegel, al apostar por una “puesta en común del pensar”.

Con la modernidad, antes que desaparecer o ser mitigadas, las tensiones e ineludibles relaciones entre monstruo, razón y sociedad, restan menos que nunca susceptibles de definiciones estables y plenamente garantizadas. Y acaso sean las artes y la literatura las que (se) aventuran y exponen, se encargan y cargan con el peso, el examen insólito, los sentidos suspensivos y múltiples, el cálculo incalculable, el pensamiento extremo, el quebradero de cabeza, la herida de labios insaturables e insuturables que esa tensionalidad infinitamente intempestiva e intensiva marca.

³⁰⁷ NOVALIS, “L’Encyclopédie”. In: BAILLY, Jean-Christophe. *La légende dispersée. Anthologie du romantisme allemande*. Paris: Christian Bourgois, 2014.

Como señala Pierre Jourde³⁰⁸ en un estudio que aborda la cuestión de la modernidad literaria, a través de la perspectiva de lo monstruoso, las formas excesivas y las fuerzas inusitadas que pueblan la literatura durante los siglos XIX y XX, permiten pensarla no como un simple género, sino ella misma precipitada en cierto devenir monstruo. Con la proliferación de textos timbrados por el deseo desmesurado, la subversión de los estamentos tradicionales, lo obsoleto de las fachadas moralistas y esteticistas, las crisis de la representación y el positivismo, la apreciación de lo extraño, de lo mágico, de lo efímero, la experimentación de las vanguardias, el estremecer de los valores, de ideas como humanidad, sociedad, individuo y sentido, no se trata apenas de alegorías que se remiten al ámbito de la perplejidad, mas de travesías de escritura y pensamiento, que abren a la desmedida del sueño, heterogéneo e inseparable de lo real, estimado no como algo que se supone evidente, sino como aquello que se pliega y despliega, desteje y entreteje, a la vela del tal vez, entre la lúcida alucinación que alía en un concierto jamás exento de conflictos y agudas distorsiones, entre artes, literatura, poesía y pensamiento.

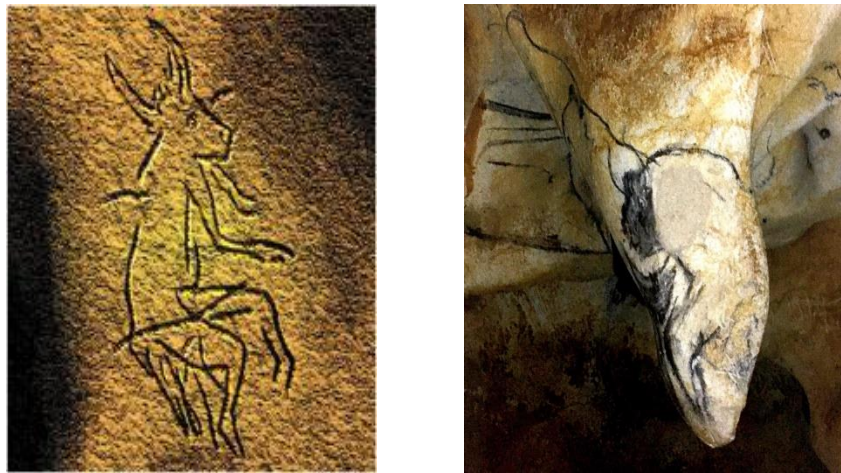


Fig. 10

Al eco de los milenios el fulgor oscuro de las artes arde en las enigmáticas sobrevivencias entre memorias rocosas, de carne, barro y silencio, casi ilegibles, en opacidad radiante, abandonadas al abrigo del olvido, entre la noche de los tiempos y las venas de la tierra. Trazos extraños y próximos, en incesante fugacidad, lanzan entre las entrañas de la gruta, al desliz de los orígenes. Amélie Bonnet Balazut, investigadora de

³⁰⁸ JOURDE, Pierre. *Littérature monstre: Etudes sur la modernité littéraire*, 2008, p. 19.

artes plásticas y ciencias de las artes, aborda en su texto intitulado *Portrait de l'homme en animal*³⁰⁹, aquellas imágenes híbridas, entre humanas y animales que aparecen en el arte paleolítico. Entre esos dibujos encontrados en algunas grutas de Francia, Italia o España, se puede apreciar a la mujer-bisonte, al hombre-bisonte, al hombre-mamut, al hombre-foca, entre otras imágenes híbridas, cuya sombra errante e inmemorial no cesa de atravesar las hendiduras del tiempo y el espacio con la monstruosidad de su mirada antenatal, abriendo entre insondables cartografías, donde se mapea el misterio, resuena y nos visita otra vez a cada vez por primera vez, el trazo turbulento, inmemorial e infinitamente deseante de la hibridez, que no deja de formar, informar, deformar, transformar aquello que frágilmente somos. Eso jamás significará, como quisiera presumirlo la asepsia antropocéntrica de cierto horizonte y concepción de lo humano reducido a sí mismo, que el hombre o los esplendores de la historia del arte y la cultura sean el coronamiento de la naturaleza, pues aquel que se aventura en la gruta, plasma y experimenta en sus inmediaciones la sorpresa de mostrarse y/o mostrarse en la heterogeneidad que lo antecede, no hace otra cosa que lo que incesante hace la materia y la vida, es decir, formar-se, de-formarse, informar-se, transformar-se. Como sugiere el pensador Jean-Luc Nancy:

No, no hay una historia del arte. Hay historias, largas y ricas, de todas las prácticas artísticas. Pero todo a lo largo de ellas vibra siempre, paralelo a sí mismo en su diferencia y *différance* de sí, la moción de una memoria por la cual nos tocamos entre nosotros fuera de nosotros, ante nosotros.³¹⁰

Al portar y dejarse portar entre las inscripciones vibrantes que desajustan los límites de la historia del arte, es posible evocar la duplicidad de las figuras infigurables del arte parietal paleolítico y temblar entre “deseo y miedo de y ante su propia animalidad extranjera y revivida, relanzada en su aparecer”.³¹¹ Así, también resuenan las reflexiones de Pascal Quignard en *Les ombres errantes*, cuando a propósito de las relaciones entre hombres y animales, señala que hay en toda faz animal un aire de antaño.

Aire o soplo entrecortado y espectral de otros tiempos, intraducibles e inaplazables, por traducir, experimentar, imaginar sin descanso, cuya sombra no para de

³⁰⁹ BONNET, Amélie. *Portrait de l'homme en animal: De la duplicité de la figure humaine dans l'art pariétal paléolithique*, 2014.

³¹⁰ NANCY, Jean luc. “L'émou”, p. 13.

³¹¹ Ibidem, p. 12.

embargar la memoria, ruinas en moción instigante que vienen a estremecer entre la hibridez disimétrica del pasado irreversible y el por venir inesperado, exterioridad vibrando en lo recóndito e íntimo, entre los goznes dislocados monstruosamente de aquí y ahora fuera de ejes.

El fuego del hibridismo que resplandece en el espacio de la gruta, nos acompaña y precede, impregnando con los trazos diferenciales de su textualidad infinita las expresiones artísticas y literarias, los cortes en el caos de la diversidad de nuestros días.

María Esther Maciel reflexiona a propósito de la hibridez textual y las poéticas de lo inclasificable en la contemporaneidad. Y nota cómo la heterogeneidad a través del cuerpo del poema, abre entre zonas de contaminación y encuentro de múltiples ámbitos y registros, donde convergen mutaciones, desajustes, cuyas remociones manifiestan la precariedad y plasticidad constitutiva de archivos, nomenclaturas, jerarquías, entre otras categorías en movimiento. Así, la escritora señala que hoy más que nunca “las fronteras entre culturas, lenguas, artes, estilos, espacios geográficos y campos de conocimiento se entrecruzan, abriéndose cada vez más a la multiplicidad. Las mezclas se han tornado un valor de nuestra época y no más una transgresión.”³¹² Pensar en las texturas poéticas como mixturas, expone a la amplitud del evento del poema y el mundo, en su aleatoriedad, alteridad y destinación errante, a la vez que a partir del sentimiento de la distancia y vecindad indescifrable que relaciona y suplementa todo inesperadamente. Como sugiere el escritor Jean-Christophe Bailly, se necesita asumir cierta “relación con el poema, que exceda la mera cuestión de su género”³¹³, entendido como una cuestión inerte o como pasible de ser delimitada según nuestra voluntad de apropiación. De tal manera, como destaca el autor, sería interesante prestar atención nuevamente a Novalis, sensible como pocos a la amplitud del poema y a las travesías de los géneros, a los signos diferenciales y vibrantes de cierta gramática en disturbio interminable, que acaso se muestra como se oculta, tan monstruosa como extensa e ineludible: “Gramática. El hombre no es el único en hablar – el universo también habla – todo habla – unas lenguas infinitas.”³¹⁴ Signos que reenvían a otros y llevan a admitir la hibridez en términos espaciales, temporales, lo inclasificable y paradójico que parasita y desborda polimórficamente lengua, cuerpo y pensamiento, amenaza y ofrece la ocasión para transitar entre los rasgos inconmensurables de lo singular plural.

³¹² MACIEL, Maria Esther. *As ironias da ordem: Coleções, inventários e enciclopédias ficcionais*, 2009, p. 15.

³¹³ BAILLY, Jean-Christophe. *L'élargissement du poème*, 2015, p. 9.

³¹⁴ NOVALIS, “L'Encyclopédie”, 2014, p. 119.

Volviendo a María Esther Maciel, la autora retoma los desenvolvimientos de Jacques Derrida y Marjorie Perloff a propósito de los géneros y sus leyes no exentas de trastornos, para señalar que desde la existencia de los géneros también existen mezclas. Así, se puede decir que cuando la ley prohíbe mezclar los géneros, desde ya se envuelve en el juego de las marcas y los contrabandos más impensados, es decir, en la desmesura de los formatos. En el discurso se engendra no sólo la ley, sino su contracara, la contra ley. La perversibilidad entre la ley del género pulsa y torna fluidas las fronteras del género, pero según la lógica de la aporía, que en lugar del simple rechazo del género, acoge su impensada dinámica todo otramete. De modo que entre más vertiginosa sea la travesía diseminal, los hormigueos, desviaciones y derivaciones, más importante se vuelve hablar de él, como más y menos u otro que uno o acaso como aquello en infinito proceso, nutrido por esa incesante interrupción y excedencia de sí en sí. En el ensayo intitulado “La ley del género”³¹⁵ Jacques Derrida, al preguntarse por la dificultad en delimitar plenamente las fronteras entre los géneros. Destaca que cada género aunque sea mantenido por el respeto al límite, desborda potencialmente las fronteras que lo circunscriben. Lo que no sólo acontece en la literatura, pues también entre los organismos vivientes y los no vivientes la intermitencia e inestabilidad constitutiva de los límites abre zonas limítrofes, multiplica las diferencias, divisiones y alianzas, suplementos inextirpables, cruzamientos imprevisibles. Las barreras entre los modos, los géneros, los reinos, no cesan de excederse entre la escritura de las fronteras; los límites resultan divisibles, porosos, comandados, dictados, parasitados por la ley de la ley del género, por la ilimitación que no cesa de provocar los límites, como una especie de no-principio a priori, latente y lasciva en el corazón de la ley, a merced de lo que se dinamizan inclusiones a la vez que exclusiones. Una contra ley amenaza, desplaza y hace posible la ley. Toda línea de demarcación resulta afectada por tal perturbación esencial. La pregunta por la ley que comanda el género, implicaría interrogarse a propósito de las condiciones jurídico históricas, eso que permite juzgar la pertenencia de algo o no a un conjunto. Mientras que la brecha ineludible, la fisura, el pliegue, el carácter virulento de esa ley de la ley del género deja entreabierto al pasaje de otras marcas, estratos, devenires y rastros de rastros, ese juego y disturbio de las inscripciones no cesa de alterar y perturbar la posibilidad de un sentido dado o de una finalidad

³¹⁵ DERRIDA, Jacques. *La ley del género*, 1980.

última. Por lo que según Derrida hace falta pensar el género como participación sin pertenencias.

Marjorie Perloff por su lado, al reconocer la complejidad desbordante inherente a la noción de género, resulta sensible al desaparecimiento de la concepción del arte puro. Al reflexionar en torno a la locura de lo inesperado, que impregna de placer y emoción, entre las intervenciones de artistas como Marcel Duchamp o de poetas que se aventuran entre otros campos de irrupción y performance, entre otras materias, retazos, palimpsestos, trazos diferenciales e “hyperformas que pueden ser verbales, visuales, lo sonoro es muy importante, performance, y no más poemas puros con márgenes blancas a su alrededor.”³¹⁶

Todas esas resonancias y travesías monstruosas entre escritura y pensamiento provocan preguntar ¿Qué relación existe entre la escritura y la monstruosidad? ¿Hay escrituras monstruosas sin géneros? Y más aún ¿existe escritura que no esté ya atravesada, dictada, imantada, revuelta por los rastros de lo monstruoso y sus enésimas alteridades?

En una entrevista entre Elisabeth Weber y Jacques Derrida, al preguntársele al pensador acerca de cuál sería la relación entre los monstruos de la escritura y la memoria de una ausencia de poder (o también de cierto impoder, poderoso de otro modo que el poder). Se observa que el acontecimiento de las mutaciones y deconstrucciones, que solicitan no parar de deconstruir, se relaciona con aquella multiplicidad y alteración que imanta la insurrección interminable de la escritura, eso que viene a desestabilizar los límites del poder y exceder el dominio. Así declara que “si había allí unos monstruos, el hecho de que esta escritura sea presa de unos monstruos o de sus propios monstruos marcaría del mismo golpe (coup) el impoder.”³¹⁷ De tal manera, que si uno de los significados de lo monstruoso resta indisociable de aquello que fragiliza el poder, como demasiado potente o en todo caso como amenazante para el poder.³¹⁸ Esa excedencia de poder que desborda en vulnerabilidad, da chance a la fuerza del im-poder; los límites del poder y las deconstrucciones de las dinastías entreabren el pasaje a la soberanía in-finitamente en falta. Por otro lado, todo esto sugiere que la noción de monstruo no se deja fácilmente someter a la apropiación, a la domesticación, a ser simplemente apaciguada, delimitada, asegurada y su sorpresa anulada; a pesar de

³¹⁶ PERLOFF, Marjorie. *A loucura do inesperado*. 2012, p. 87.

³¹⁷ DERRIDA, Jacques. *Passages – du traumatisme à la promesse*, 1992, p. 399.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 399.

ello, desde que se trata de inscribir lo monstruoso como tal en la cultura, todo ese proceso de estabilización ya ha comenzado, pero al mismo tiempo, todas esas tentativas y con ellas, lo que se reconoce como cultura, acaso jamás deja de ser incitado, bordado y desestabilizado por el extraño e inextinguible deseo de lo monstruoso. Así, la perturbación de arranque y los inacabados pasajes de los límites resultan inevitables, “sea por fuerza del acaso, sea por actos deliberados de ruptura, sea por lapsos y equívocos, lo que hace con que el principio de la impureza y la potencialidad de estar dentro y fuera de los límites constituyan, paradójicamente, otra ley: la ley del género.”³¹⁹ Pero, si bien eso acontece y se experimenta como un sismo sin precedentes entre los confines del género, de ninguna manera significa que se pueda desecharlo o por otro lado rehabilitar las fronteras, sino que esto exige repensar tal concepto según las mutaciones y relaciones inextricables e imprevisibles entre cultura, naturaleza, más allá de sus oposiciones, y lo contemporáneo sin jamás excluir temporalidades y espacialidades discordantes e irreductibles al afán de asimilación e identificación homogénea y hegemónica.

En ese sentido tampoco lo transgénico, considerado por algunos como monstruoso, se puede descartar entre los meandros de la textualidad infinita que entreteje el multiverso; esa dinámica que en biología suele designar al animal o vegetal híbrido que contiene material genético de varias especies, o es modificado a través de técnicas de ingeniería genética, merece urgentemente reflexiones inventivas, sin ceder a la esterilidad de la moralina represora o del conformismo complaciente, ni limitarse a la ingenuidad de los discursos que esperan encontrar en ello su amparo o que se suponen de antemano inmunes a la contaminación, de “injertos, mezclas, yuxtaposiciones de diferentes géneros textuales. Escritura transgénica ciertamente insuficiente y provisoria como las demás.”³²⁰

De acuerdo con Lucile Desblache la noción de hibridez, desde su etimología no está carente de ambigüedades, al derivar del latín *ibrida*, que designa el cruzamiento entre el jabalí y el cerdo, el ámbito salvaje y el doméstico; pero también, hace referencia “probablemente a la *hybris* griega, evocando exceso, violencia y producción contra natura”.³²¹ La investigadora analiza diversas tensiones que atraviesan lo híbrido en el

³¹⁹ MACIEL, Maria Esther. *As ironias da ordem: Coleções, inventários e enciclopédias ficcionais*, 2009, p. 110.

³²⁰ Ibidem, p. 112.

³²¹ DESBLACHE, Lucile. *Hybrides et monstres: Transgressions et promesses des cultures contemporaines*, 2012, p. 12.

contexto de lo que se ha denominado “era de la biología sintética” o de las “bioculturas”. Además se pregunta de qué manera esto se relacionaría con la proliferación de las figuras de monstruos y criaturas híbridas tanto en la literatura como en otras formas de expresión artística de las culturas contemporáneas.

Cierta noción de hibridez comúnmente suele asociarse al progreso tecnocientífico y a las aberturas culturales. Pero la cuestión no es tan cómoda, ni fácilmente neutralizable, así como tampoco depende sólo de la febril entrega al avance y el aceleracionismo. Eso plantea un panorama de incertidumbres identitarias y nunca absuelto de paradojas, aporías, conflictos, rupturas, interpretaciones contradictorias, luchas que no proveen soluciones garantizadas; pues, si por una parte, se desliza en la imposibilidad de pertenecer a una categoría sólidamente etiquetada y claramente definida; de otro lado, no se puede negar el peligro que consiste en la apropiación del saber, el lucro en detrimento de otros, el oportunismo de concesiones y tratados que no tardan en hacer su agosto, por ejemplo, la industria biotecnológica y farmacéutica, los emporios transnacionales, financieros y mediáticos, entre otros, que celebran su festín carroñero, como si fuesen los amos de una despensa inacabada, mientras se envenena y pretende subastar hasta las más íntimas fibras de lo vivo, reducido a la visión progresista de quienes al presumirse sobre la cima de convenientes jerarquías creen asegurar su preservación, en cuanto imponen las más terribles modalidades de explotación colonialista y comercial a la vida y la muerte. Así, ya sea de índole textual, cultural, biológica, o transversalmente entrecruzando los más diversos campos y perspectivas, esta cuestión plantea innegables dificultades éticas, políticas, estéticas, ontológicas, que impiden situarse de modo estable apenas del lado de las tendencias normalizadoras, así como en el vacío absolutismo escéptico. Ante la duplicidad de la hibridez las respuestas unilaterales parecen obsoletas, ya que como reconoce Alicia H. Puleo:

Se puede hablar de un doble rostro de la hibridez. A la primera impresión, se podría creer que los híbridos son sólo una fuente de riqueza simbólica, económica y social (...) de otro lado de servidumbres y de graves riesgos de las tecnologías que desprecian la complejidad del equilibrio de los ecosistemas (...) El hiperconstruccionismo es el correlato cultural del productivismo neoliberal.³²²

³²² PULEO, Alicia. *Um paradoxe du nominalisme: le visage janusien de l'hybridité*, 2012, p. 177.

Así, las mutaciones que acontecen, los trastornos de los lazos establecidos, las perturbaciones constitutivas de las demarcaciones, las pulsiones y pregnancies que incesantes atraviesan, en lugar de la resignación, la destinación prevista, la rehabilitación de esencialismos y diferencias impuestas convenientemente, la atadura a mástiles y pilares que comprometen la libertad, conminan a lo ineluctable e inminente de asumir sin salvaguardias una responsabilidad monstruosa entre las vorágines de lo inesperado.

Quizás nadie además de ellos mismos se importe, por la excesiva (y no menos monstruosa) seguridad, autosuficiencia y heroísmo de tantos Ulises febrilmente modernizados, civilizados, educados y confiados en poder abstenerse a los abismos del canto o al silencio temible de las sirenas, como quien quisiera ignorar las escamas clandestinas emergiendo a flor de piel y desconocer que ni siquiera ellas, esos clásicos monstruos anfibios, sabrían librarse de la alteración interminable, de lo que jamás cesó de desajustar, interrumpir el curso, desquiciar los umbrales, desfigurar márgenes y formatos, acercar y expulsar de todo elemento vital, como tal vez el trazo sin designio fijo de René Magritte lo muestra en la pintura intitulada *L'Invention collective* (1937), al exponer a la figura híbrida e infigurable de una especie de sirena invertida, mitad pez - mitad mujer, vulnerable monstruosidad arrojada sobre la arena, a punto de expirar fuera del mar, mientras a la distancia una tras otra las olas rompen contra la playa en su ondulación elástica y replicante.



Fig. 11

Guerras, hombres y animales

VERSÍCULOS CASI ECOLÓGICOS

No maten el mar,
la libélula, el viento.
No sofoquen el lamento
(¡el canto!) del lamantino.
El gálago, el pino:
también de esto está hecho
el hombre. Y quien por vil provecho
fulmina un pez, un río,
no lo crean hombre
de trabajo. Acaba el amor
donde acaba la hierba
y muere el agua. Donde,
desapareciendo la arboleda y el aire verde,
quien queda suspira en el más espaciado
pueblo desolado: “Cuánto
llegaría a ser bella,
sin el hombre, la tierra.”

Giorgio Caproni

Como lo afirma Florence Burgat es necesario no eludir la pregunta ¿Por qué gran parte de las sociedades humanas se fundan sobre la explotación y erradicación de los animales? En su libro *La causa de los animales*³²³, se recuerda que las relaciones entre hombres y animales no han cesado de ser tensas. Así, se precisa hablar no sólo de la guerra vivida entre los hombres, sino también de éstos contra los animales, y en las relaciones y diferencias entre ambos conflictos. Una de ellas pasa por lo que dice Samuel Pufendorf, citado por la autora: “[Se precisa observar sin embargo que] hay una gran diferencia entre el estado de Guerra donde los Hombres están siempre en relación con las Bestias, y aquel donde ellos se encuentran alguna vez entre ellos: puesto que, el último no es ni universal, ni perpetuo, ni acompañado de una licencia sin límites.”³²⁴

Y no obstante las guerras mutan y se enmarañan de modos imprevisibles, lo que demanda repensar el concepto de guerra como irreductible a un fenómeno estrictamente estratégico y tecno-científico de exclusiva índole humana. La devastación asume formas anónimas que estremecen el mundo y la idea de mundo como tal. La crisis de los modelos de representación demanda reinención sin limitarse en la clausura de los dogmas fundamentalistas y sectarios de la modernidad política, solicita a la responsabilidad hiperbólica de pensar otramente la decisión política, la responsabilidad,

³²³ BURGAT, Florence. *La cause des animaux. Pour un destin commun*. Paris: Libella, 2015.

³²⁴ PUFENDORF, Samuel. In: BURGAT, Florence. *La cause des animaux. Pour un destin commun*. Paris: Libella, 2015.

el sentido, sin álibis, ni resignaciones y como inconcebibles sin la abertura a lo que viene a irrumpir entre alteridades animales.

En su seminario *La bestia y El soberano*, Jacques Derrida a paso sin paso o a paso de lobo invita a pensar en esa pareja monstruosa, en su cópula inextricable, dinámica irregular, tensa y compleja, de deseo, sufrimiento, reserva y contagio. Como viciados o hechizados por la imagen de un círculo abierto, que no se alcanza a suturar o saturar en ningún punto, ni línea asegurada; así, en la alteración y tensión interminable de diversas líneas de fuerza, acontece este dúo, alianza, duelo y diferencia sexual marcada y remarcada por los artículos La, El. Entre temblores y umbrales que se multiplican y desmultiplican, vertiginosamente se deslizan rupturas, relaciones imprevisibles, cuerpo a cuerpo, cara a cara, entre el himen y el tímpano que se incendian locamente, en hosti-hospitalidad. Fascinados mutuamente, sin saber quién o qué resulta seguido o persigue a quién o qué, enmarañados en laberíntica equivocidad, atracción y repulsión, entre pasajes contaminantes y resonancias de pasión, heterogéneos e indisociables la bestia, que no es exactamente lo mismo que el animal, incesante se indecide con el soberano, se deben el uno al otro, tal vez como dobles, concomitantes simétricos, disimétricos y asimétricos, en una indecidibilidad sin la que no cabría hablar de la excepcionalidad de una decisión. Así, entre las metamorfosis y las travesías de género de esa cópula ontológica sexual devienen doblándose y desdoblándose, “incluso intercambiados en un devenir-bestia del soberano o en un devenir-soberano de la bestia (...) ambos comparten esa singular posición de estar fuera-de-la-ley, por encima o a distancia del derecho, ignorando la bestia el derecho y teniendo el soberano derecho a suspender el derecho.”³²⁵ Ambos tienen necesidad mutua de tratarse, pero también de excluirse, someterse, comerse, corromperse, portarse y soportarse. Entre el temblor de los umbrales y la puesta en abismo del abismo, flujos, afectos, efectos, intercambio de posiciones y cruces improbables se deslizan.

Pero también la analogía entre la soberanía política y la bestialidad permite notar un carácter sombrío, que ha perforado y performado abismalmente la historia, atravesada por sin número de violencias asignadas, innombrables y anónimas, a veces agazapadas en truculentos sofismas y filosofemas antropocéntricos o simplemente infringidas sin ningún reparo o en nombre de atávicas tradiciones, contra animales, seres humanos y otros vivientes y no vivos; “desastres que ni siquiera sabremos, que ya no

³²⁵ DERRIDA, J. *La Bestia y El Soberano*, p. 56.

sabemos nombrar, allí donde los nombres de derecho (nacional o internacional), de guerra, de guerra civil o de guerra internacional, de terrorismo – nacional o internacional – pierden su crédito más elemental”³²⁶.

En un clima semejante bien podríamos volver a preguntarnos como otros en el pasado no han cesado de hacerlo, pero al mismo tiempo, como otramente interpelados por las alteridades, mutaciones y emergencias que inminentes solicitan, sin suelo fijo, ni mundo en cuanto tal, desbordando las respuestas programadas, las capacidades asignadas y las posibilidades convenidas, insistiendo sin coartadas ni garantías aseguradas, tal vez loca e imposiblemente, sin la resignación confortable, ni la preservación de sí como único anhelo: ¿Por qué la guerra hoy? ¿Qué ha sido de ella? ¿Qué nombre, pese a todo precario, para su desmesura? ¿De qué o quién(es) y contra qué o quién(es) se emprende? ¿Pero tales preguntas admiten comprensiones cerradas, soluciones fáciles o conclusivas, reducibles a una conciencia egológica dada y plena? ¿Al plantearlas alguien quedará a salvo de inminentes contradicciones y conflictos, no sólo contra quien se considera sea enemigo, sino frente a lo que se acredita sea próximo o incluso contra eso que suele llamarse sí mismo? ¿Qué hace con que una guerra sea considerada de guerra? ¿Con qué derecho se la declara o será que no hay derecho que no deje de declararla y a su vez de legitimar avances, territorios, señoríos, principios, principados y dominios que se presumen predestinados a la posesión y al expansionismo sin límites de unos supuestos elegidos? ¿Derecho y guerra, qué sería de uno sin otro? ¿Cuántas violencias no se llevan a cabo y formalizan bajo el pretexto de tener derecho o estar fundadas en él? ¿Pero qué ley se inscribe sin violencia? ¿No es lo común hacer la guerra a otros hasta el punto de suponerla el medio legítimo y propio del hombre, la cultura y la civilización? ¿No es ella defendida como el instrumento más extremo pero eficaz de la política y la decisión soberana? ¿Cómo determinar los límites de una guerra cuya bandera el mundo, los himnos y la historia no han cesado de enarbolar, de manera constitutiva, solapada, directa o indirectamente, ya poco parece importar, hasta el punto de pretender invisibilizarla y naturalizarla en la evidencia cotidiana o de ceder a los axiomas negacionistas de la prueba y la confirmación, incluso de simplificarla a los pactos convenientes y los modelos obsoletos, que no pasan de una figuración espectacular y rutinaria estupefaciente, como si el escenario de tantas conquistas, Walhallas, apatheids, mataderos, campos de concentración, fuese un motivo

³²⁶ Ibidem, p. 40.

más para los archivos de la vanagloria y la intimidación, según el ideal expansivo y el camino cronológico y lineal, establecido bajo el linaje onto-teológico inobjetable, desde donde la humanidad se proyecta, mientras se apiñan las cabezas, pieles, cuernos y demás trofeos gloriosos entre los pulcros museos y mausoleos de nuestras abominaciones? ¿Será posible, tantas cenizas y clamores anónimos, eso imposible, pero real a cada día y noche?

En la representación de la guerra suelen entrar en escena figuraciones animales establecidas convenientemente. Las caracterizaciones, posiciones y relaciones entre lobos, leones, serpientes, águilas, corderos, roedores y otros se usan en la puesta en discurso de la guerra. Esas “figuras animales” de la guerra no sólo serán destacadas por Derrida en varios momentos, en su seminario y en otros lugares y textos, como por ejemplo, al referirse a lo que se denomina era nuclear en “*No apocalypse, not now*”, sino dislocadas del estatuto tradicional de los personajes de fábula. La guerra se estructura sobre los esquemas y puestas en escena de la fábula³²⁷ y la retórica disuasiva. Pero, se trata de pensar en ella, a través de las figuras infigurables, metamorfosis y mutaciones imprevisibles que asume, formas y fuerzas desconocidas, infinitamente divisibles, replicantes e inéditas. De analizar analogías, comparaciones, contaminaciones, parajes que intensifican y entrecruzan cultura y naturaleza, se envuelven entre los discursos políticos, la opinión pública y el sentido común, pero también se encuentran en los razonamientos de la filosofía política. Sin embargo, no se puede pasar por alto que cierta noción de guerra predominante y por lo general adoptada se encuentra vinculada al contexto teológico político y está definida por la tradición occidental metafísica humanista, el derecho y su historia.

En el curso de un debate entre Jacques Derrida y Jean Baudrillard, animado y presentado por René Major, intitulado *¿Por qué la guerra? Hoy*. Acontecido el 19 de Febrero de 2003, casi un mes antes de la invasión a Irak, contra lo que se juzgaba un país rojo, bastión de oro negro y clave para los intereses geo económico políticos, donde se presumía escondido aquel personaje declarado por la coalición de potencias y organismos mundiales como bestia del desierto, terrorista y fabricante de armas

³²⁷ Es necesario no cesar de repensar la cuestión de la fábula desde las figuras animales que vienen a interrumpir la figura animal dada e ideal, desplazándola entre las marcas y signos de los cuerpos y las metamorfosis de lo figural y quizás como otramente fabulosa y fantasmática, como más y menos de un animal, de un hombre, de un límite y de un discurso antropocéntrico, desde las travesías de pensamiento y escritura que se diseminan entre los *animots*, aquello que no se deja estabilizar o paralizar en la oposición fija e indivisible entre real e imaginario y al mismo tiempo retuerce y excede ambos términos, reenviándolos entre otras huellas y rastros de rastros. Como Derrida lo recuerda en Hormigas: “No hay verdad ni realidad sin huellas, es decir, sin alguna relación o reenvío al otro.” (Cf. Derrida, J, 1994, p. 87)

bioquímicas, Sadam Hussein; empresa liderada por el ejército estadounidense, bajo el comando de la administración Bush. Entonces, como tomado por otro y para otro, por las urgencias del tiempo, los temblores y la abertura irremediable de la escritura y del pensamiento, sin confiarse en las fundaciones de la metafísica de la presencia, al igual que sin poder complacerse con la certeza del simulacro, Derrida reflexiona en esos momentos de dificultad, de otro modo que las presuntuosas certidumbres, la resignación, las concesiones oportunistas y las habituales artimañas a la orden del día, agudizando el oído entre lo inaudible de los restos y las vibraciones de los cuerpos en la discursividad convencional y las sombras de lo evidente, auscultando entre aquellas fisuras, que dejan acontecer algo otro en lo que se toma como acabado, acostumbrado y naturalmente dado, al remover y dismantelar los dogmas y rastrear entre sus esquemas y determinaciones las tensiones, ambigüedades, rastros múltiples y heterogéneos estratos de las tradiciones a las que se encuentra afiliado cierto concepto de guerra.

Definido en una tradición de derecho europeo implicando la soberanía de un Estado *declarando* la guerra a otro Estado. Allí donde la agresión no pasa por una declaración de guerra de un Estado soberano a un Estado soberano, no hay guerra. Y desde ese punto de vista, la “guerra” del Golfo no era una guerra. Y eso que se anuncia ahora no será una guerra.³²⁸

Y sin embargo, este concepto no cesa de verse alterado y estar en crisis, puesto que lo que se ha precipitado y anunciado con o sin declaración, viene a arruinar el mismo concepto de guerra, fin y mundo, con consecuencias incalculables. Como recuerda Derrida en septiembre de 2001, en una nota pronunciada en alemán, en el discurso del premio Adorno, luego de afirmar que la lengua será su cuestión, aquella que viene del otro, sin arribar del todo, intraducible en su singular multiplicidad e infinitamente a traducir, lengua del otro, extranjero, huésped, exiliado, y de cuyo singular plural ninguna política in-finitamente responsable puede eximirse. En ese mismo párrafo dice que: “Nos encontramos en efecto al borde de guerras, que son menos que nunca, desde el 11 de septiembre, seguras de su lengua, de su sentido y de su nombre.”³²⁹

Aunque para muchos esta situación acaso no haya pasado del habitual reajuste a la ley del miedo, la banalización de la masacre y las innumerables patrañas entretrejidas para justificar la invasión y el dominio, y que así todo quede en la impunidad de los

³²⁸ DERRIDA, Jacques; BAUDRILLARD. *Pourquoi la guerre aujourd'hui ?* Paris: Lignes, 2015, p. 47

³²⁹ DERRIDA, Jacques. *Fichus*. Paris: Galilée, 2002, p. 9.

propios intereses protegidos, mientras los escombros aún crecen y miles de desprotegidos sufren hasta la muerte o con dificultad logran resistir entre la intemperie y la vulnerabilidad de las fronteras, en las orillas y los submundos del mundo. Así, también resulta estremecido lo infalible de ese angustiado Occidente, comenzando por los Estados Unidos, ante la conciencia o la inconciencia de no tener más la posibilidad de dominar la guerra, preocupado por identificar al enemigo y no poder hacerlo, no poder saber a quién o a lo que se ataca³³⁰, si se encuentra de este lado o de aquel otro, o si siempre hay allí más y menos de un lado. Pero esto no quiere decir que se deba ceder al negacionismo, según el cual nada pasa o sólo queda conformarse con el banal oscurantismo de la guerra que se sufre, teme, idolatra, sueña, desea, se ignora o se finge hacerlo, librada con o sin declaración, contra humanos o no humanos, sino acaso todo lo contrario. Se trata de rastrear entre las marcas traumáticas y las remociones de la guerra, prestando atención no sólo a la erupción de las violencias preservadas, sino también a aquellas desconocidas, sin medida, ni fondo, y a las retóricas, gramáticas y léxicos de la soberanía, sostenidas con, sobre y alrededor de ella, así como de repensar el carácter fabuloso y complejo, la historia del concepto de guerra, sus límites, transformaciones, desplazamientos, desde la dificultad de determinar o identificarla según un territorio, enemigo o aliado, adentro o afuera localizables, ante los efectos y procesos auto-inmunitarios y las pulsiones imprevisibles puestas en juego y abismo, la dislocación desmedida del mundo, la multiplicación o ausencia de frentes y fondos, la proliferación, diseminación y transversalidad de direcciones, sentidos, conexiones, rupturas, bandos y contrabandos, las mutaciones, emergencias, repartos inéditos, crisis e infinita falta de la soberanía. Como lo señala Ginette Michaud, al hablar de Derrida, se trata de pensar la guerra que viene, pero no apenas como un fenómeno estrictamente estratégico y tecnocientífico, sino como guerras plurales, multifrontales y multiseculares, nuevas y sin edad, a la vez³³¹. Es decir, como aquello que en contratiempo perturba las figuraciones y distinciones establecidas bajo designaciones supuestamente identificables como: conflicto, terrorismo e incluso la propia guerra, solicitando interrogar acerca de la lógica del inconsciente y los fantasmas que operan entre sus estrategias, imágenes, discursos y relaciones de fuerza, de fuerzas anónimas, contradictorias, inesperadas e incalculables. “Eso que ha restado infinitamente calculable”³³² Así, la cuestión de la guerra, sin

³³⁰ DERRIDA, Jacques; BAUDRILLARD. *Pourquoi la guerre aujourd'hui ?* Paris :Lignes, 2015, p. 20.

³³¹ MICHAUD, G. Jacques Derrida. *L'art du contretemps*, 2014, p. 77).

³³² DERRIDA, J. Glas, Paris: Galilée, 1974, p. 7.

limitarse a un simple abordaje especulativo, exige mudanza de territorio, rasga el horizonte esencialista del concepto desde el que se supone reconocer un evento como tal y exige la invención de categorías inéditas y versátiles, que se arriesguen en el cálculo incalculable, en la experimentación y la experiencia inexperenciada del pensamiento y el cuerpo a cuerpo de la lengua, entre encrucijadas de redes de relaciones entre multiplicidades psíquicas y políticas, así como en la viralidad amenazadora que deconstituye farmacológicamente el seno mismo de los sistemas auto-inmunitarios, sin lo que nada acontece, si algo acontece. Mutaciones conceptuales entre la lengua y el pensamiento no dejan de acontecer y las travesías de escritura de los *animots*³³³ se entrecruzan indefinidamente en ese (ex)curso desviante y espectral. Lo uno no deja de solicitar pensar en lo otro. Esto no significa que todo se clausure en el lenguaje, sino más bien, que en ese exceso interruptor no se deja de ensayar, experimentar y negociar con aquello que desliza, pasa, porta y disloca el lenguaje y el concepto, allí donde extrañamente se encuentran sus límites y la ilimitación de los confines.

Al dirigir su aguda atención al fabuloso esfuerzo de guerra que se lleva en nombre de un poder dominante, con la pretensión de legalizar o legitimar sus principios jerárquicos bajo cualquier costo, Derrida también nota cómo gran parte de la teoría y de la práctica política instauran una serie de preceptos y modos de relacionarse en el límite con lo animal; entre esos parajes inestables se montan, remontan y entran en juego y tensión perspectivas, valoraciones, economías, hipótesis, narrativas, fabulaciones, afabulaciones, representaciones y categorías que se instauran, no sin falla, y se transforman a través de la historia. Algunas filosofías dejan entrar en escena a los animales pero como absteniéndose de sus turbulencias, para intentar explicar determinada situación actual o virtual y sacar de sus características, personajes y comportamientos alguna interpretación política o moral. Pero no se puede negar que así también opera cierto mecanismo axiomático alegórico que pretende naturalizar modelos

³³³ En el cuerpo a cuerpo con la lengua francesa, que siendo la única no le pertenece, Derrida deja vibrar cuestiones y claves muy agudas y potentes, a través de lo que el cuerpo verbal *animot* firma y contrasigna, demanda a pensar timbrado por la exigencia de justeza y justicia: “Dar a entender el plural de animales en el singular: no hay el Animal en singular general, separado del hombre por un solo límite indivisible.” (Cf. Derrida, Jacques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Trad. Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez Maciel. Madrid: Ed. Trotta, 2008, p. 65). Así, el *animot* afectaría lo que tiene que ver con el lenguaje, la palabra y el nombre. Es decir, perturbaría sin medida aquel límite supuestamente uno e indivisible que separaría al hombre (poseedor de lenguaje) del animal (privado de palabra). Pero esto no quiere decir que simplemente se deba invertir una supuesta pertenencia y dominio sobre el lenguaje y pensar en otorgarles la palabra a los animales. Tal vez la apuesta en que se insiste sea más hiperbólica y no se deje gobernar tan fácilmente: “No se trataría de “restituir la palabra” a los animales, sino quizá de acceder a un pensamiento, por quimérico o fabuloso que sea, que piense de otro modo la ausencia del nombre o de la palabra, y de otra manera que como una privación.” (p. 66).

autoritarios y encuadramientos reductores de lo vivo, alérgicos a los puntos de vista de las alteridades animales.

Como lo señala Derrida, refiriéndose a Schmitt, Hobbes y otros pensadores políticos del mal, a menudo se atribuye la forma de lo maligno a la bestia, que resulta caracterizada por una serie de sentidos y rasgos calificados como negativos, por ejemplo: la brutalidad, los instintos no dominados, la estupidez, la corrupción del cuerpo, la irracionalidad de la vitalidad³³⁴. De tal manera, en el siglo XVII, algunos filósofos políticos de la modernidad, han presupuesto la existencia de un estado de naturaleza dado, nivel de principio y principado donde los estados coexistirían caracterizados por una constante situación de amenaza, en la cual todos actuarían como criaturas meramente empujadas por sus instintos. Sobre esa base presupuesta, el autor del *Leviatán*, construye una teoría convencionalista de la soberanía como lo propio del hombre, delegándole al Estado, en tanto cuerpo protético entre animal monstruoso y máquina sistemática (que pese a la secularización y la supuesta autonomía respecto a Dios, aún sigue estructurado por el modelo de la soberanía divina³³⁵), la función de proteger.

Pero parece difícil delimitar la brecha que separa a la protección del terrorismo infundado sobre el miedo. La promesa de seguridad, así como la acción pacificadora pueden desembocar en la peor de las violencias. ¿No se pone quizás en juego cierta lógica auto-inmunitaria que en la promesa de protección no deja de exponerse a la mayor opresión? ¿Existe nominación o medida de percepción, experiencia o comprensión para semejante terror auto-inmunitario?

En la Bestia y el Soberano, Derrida señala que es necesario encarar algunas preguntas al respecto de ¿Cuál es la diferencia entre la guerra civil como guerra de los partisanos, una guerra en general o una guerra interestatal, y más aún, que distinguiría a la guerra del terrorismo, al terrorismo nacional del internacional?³³⁶. Pero eso no se deja delimitar tranquilamente entre modelos consabidos y sin perversibilidad. Como lo

³³⁴ Según señala Elisabeth de Fontenay en la conferencia *Cuando un animal te mira*: “en latín *bestia* designa al animal por oposición al hombre: a menudo se habla también de unas “bestias brutas”. Bestia destaca la grandeza, la ferocidad o la falta de inteligencia.” (Cf. FONTENAY, 2006, p. 22). También María Esther Maciel en *Literatura y animalidad*, recuerda que la palabra bestia está cargada con el peso denso y dogmático de distintas tradiciones que desde antaño le han atribuido aspectos de negatividad e inferioridad.

³³⁵ Como se lo puede ver más ampliamente expuesto por Derrida a lo largo de la segunda sesión del volumen I del seminario *La bestia y el Soberano*. Seminario *La bestia y el soberano I* (2001-2002). Trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha. Buenos Aires: Manantial, 2010.

³³⁶ *Ibidem.*, p.50.

advierde el pensador, en marzo de 2003, algunos días después de la invasión a Irak: no hay más guerra local o nacional, suponiendo que las haya habido. Toda guerra es mundial y planetaria. Lo que implica que: “La puesta de lo que denominamos la guerra es más que nunca mundial, a saber, la institución y la apropiación del mundo, nada menos. La instauración de un poder y de un derecho soberanos sobre el mundo (...)”³³⁷ La visión de mundo que habitualmente procuran imponer quienes a sí mismos se consideran elegidos, señores y vencedores, en fin, finalidad y sentido absoluto del mundo, en la arrogancia humanista y logocéntrica, que supone susceptible de pertenencia y bajo su dominio a la palabra, así, a través del monopolio sobre el logos y enfundado con la palabra armada a su medida se cree al hombre capaz del acceso a la cosa, considerada de antemano a la mano, y del derecho al mundo en cuanto tal. En ese sentido la guerra que afecta a millares de seres y no sólo humanos, sus marcas y remarcas ineludibles, heridas insuturables e insaturables, no cesan de inscribirse y pasar por la cuestión, el evento, el cuerpo a cuerpo y golpe de la lengua.

En diversas obras se interroga la noción de guerra como atravesada por diferentes relaciones de fuerza que arruinan de principio una comprensión homogénea y unívoca, e interpelan desde las múltiples formas que asume, a la responsabilidad monstruosa ante el disturbio de lo que viene sin arribo fijo. La pregunta por la guerra hoy, resuena en un clima sin precedentes y urgente, no sólo por la desmedida del sufrimiento y la devastación, las amenazas que reactivan el traumatismo, sino además, por la multiplicación de frentes, umbrales, fronteras, pasajes y no pasos, que agravan la indecidibilidad y la desmesura de eso que acontece. Se hacen difíciles las respuestas inmediatas, las soluciones claras y distintas, provenientes de un saber pleno e inmaculado, a la vez que esa dificultad demanda infinitamente decidir y cuestionarse sin complacencias, ni redenciones, por aquello en cuyo pretense derecho se basa el monopolio sobre la violencia; derecho a la guerra, cuya propiedad afirman y aseguran para sí ciertos discursos, que belicistas o no, pretenden atribuírsela como lo propio del hombre, plan rector y capacidad que supone a su medida para consolidar y preservar su arrogada supremacía.

Así, se puede recordar los filosofemas de Hobbes, para quien el derecho a someter a otros, sean bestias, esclavos, mujeres, niños, o a quienes sea que se precise controlar y domesticar, o si se rehúsan, a exterminarlos, se trataría de algo apenas

³³⁷ Derrida, Jacques. *Seminario La bestia y el soberano II* (2002-2003). Trad. Luis Ferrero, Cristina de Peretti y Delmiro Rocha. Buenos Aires: Manantial, 2011, p. 316).

natural. Según esta lógica sistemática y jerárquica, ya que las bestias se lanzan al ataque cuando la necesidad lo apremia, también el hombre tendría el derecho y el deber de utilizarlas y mediante la misma ley le estaría permitido perseguirlas y dominarlas. De donde se concluye que el hombre sería el lobo o la bestia del hombre. Diversas figuras licantro-políticas de la soberanía han pasado por la escena de la filosofía política occidental, a partir de ellas se puede notar el tono marcadamente patriarcal. “El padre es el lobo”³³⁸. De este modo, siguiendo algunas de esas analogías zooantropológicas, Derrida evoca el ensayo *El malestar de la cultura*, donde Freud considera a los animales como congéneres y próximos a los hombres, pero la analogía entre sociedades animales e instituciones humanas tendría un cierto límite cultural, pues Freud considera que no existiría una lucha por la cultura semejante entre ambas sociedades, es decir, se supone a los animales en un equilibrio temporal entre sus pulsiones y el mundo circundante, como estancados y tranquilamente estabilizados en una detención del desarrollo, sin historia, ni porvenir, mientras que sólo en el hombre habría acontecido posiblemente cierta perturbación de la libido que desencadenaría y renovarían la pulsión de muerte y de crueldad, impulsándolo a la historia.

También al referirse a la antropología kantiana, el autor de *La bestia y el soberano*, se detiene en las caracterizaciones, posibilidades y denegaciones atribuidas y categorizadas por el pensador alemán al comparar la sociedad animal y la humana, y tratar de demarcar homogéneamente un límite que supuestamente distinguiría el desenvolvimiento de la una y la privación de la otra. Para conseguirlo la cuestión de la guerra sería determinante. Se juzga que ambos, tanto el hombre como el animal salvaje, estarían dispuestos a emprender la guerra contra sus vecinos para afirmar la libertad incondicional. La socialización y la política supondrían cierto principio inherente de domesticación del animal salvaje. Así, la comparación entre sociedad animal y sociedad humana encontraría aquí su límite, por ejemplo, al establecerse una analogía entre la organización y las formas cooperativas de la sociedad humana y la colmena de las abejas, se observa que en ambas existe una figura guía o cierto principio monárquico, pero la guerra emprendida en los dos ámbitos no sería la misma cosa. Puesto que, según el filósofo alemán, entre las colmenas se deja libre a los abejorros con el fin de mantener un estado guerrero por naturaleza violento, competitivo y donde prima la astucia, en medio al miedo de ser engullido o a las ansías de engullir a los vecinos;

³³⁸ Derrida, Jacques. *Seminario La bestia y el soberano I* (2001-2002). Trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha. Buenos Aires: Manantial, 2010, p. 65.

mientras que sólo la guerra humana constituiría un móvil que permitiría un salto, que permitiría pasar del estado de naturaleza salvaje al estado de sociedad civil, abriéndose a la cultura y la conciencia social. De acuerdo con tal entendimiento, la guerra humana se lleva a cabo como un mecanismo con vistas a estabilizar y regular el curso de una sociedad, y con tal mecanismo providencial se presupone que el hombre se elevaría por encima del salvajismo. Así, según tal línea de raciocinio, afincada sobre los axiomas de la voluntad de apropiación y el tribunal de la razón práctica, y del que Derrida nota su precariedad y sintomático acento de crueldad, el animal no puede considerarse como un fin en sí mismo, sino que simplemente se reduciría a ser un medio utilizable o sacrificable, privado no sólo de subjetividad, sino también de dignidad, es decir, del valor de un fin en sí mismo, como algo innegociable e inconmensurable. Kant, no se desprende de muchos otros filósofos anteriores y posteriores a los preceptos cartesianos, que defienden cierta posición autonómica que monopoliza la esfera moral, política, racional, como algo de absoluto y sobre entendido dominio humano, en detrimento de los animales considerados apenas como no humanos. Al pretender asimilar al animal como un teorema o una vida en estado puro y simple, los discursos de Descartes, Kant, Heidegger, Levinas, Lacan, entre otros, según Derrida, configuran aquella categoría “casi-epocal” de los filósofos, que pese a sus diferencias innegables e incluso aunque algunos se inscriban en cierto pensamiento de la alteridad, parecen fraternales en el privilegio antropocéntrico y al presumirse libres de la perturbadora experiencia de su interpelación, negándose a ser vistos desnudos y desmantelados al cruce de la mirada asombrosa y sin fondo de ese otro animal, al cual consideran convenientemente como algo apenas visto, pero no vidente. Así, sobre la denegación o el automatismo que consiste en colocar como contraejemplo al animal en general, se pretende levantar la arquitectónica de la metafísica humanista y el cielo de lo propio.

Al cuestionar esta simplificación, instrumentalización y crueldad sacrificial operando en los edificios conceptuales y en la racionalidad que se presume determinada según el imperativo categórico egológico de los que exclusivamente se consideran capaces, los más fuertes, aptos, con la mayoría de edad para poder decir y decidir en nombre de un supuesto nosotros auténtico, esencialista y especista; Derrida se aproxima al filósofo Theodor W. Adorno, quien desde otras vías también debatió esta noción de dignidad en Kant, otorgada sólo a los hombres; puesto que implica una terrible violencia dirigida contra los animales, en nombre de la autonomía, entendida como aquella autodeterminación con la que se trataría de garantizar el derecho de pleno dominio,

expansión y explotación sobre la naturaleza³³⁹. De tal manera, en Kant se encuentra el agravamiento de un largo proceso de guerra y odio a muerte, que estructura distintos discursos y perspectivas antropocéntricas desde antaño, donde se supone a partir del panorama de una soberbia soberanía autonómica poder ver al animal a su merced, disponible y despojado de cualquier complejidad, opacidad, suplemento o enigma que atente con desestabilizar las determinaciones presupuestas sobre humanidad y animalidad. Aquellas que pese a todo, jamás han cesado de interrumpirse y entrecruzarse de las maneras más improbables, proteicas y sorprendentes, pero sin nunca dejarse asimilar a la continuidad de lo mismo, sino como si en el seno de uno no dejase de resonar la inquietante heterogeneidad de otro insospechadamente otro.

Así, acaso se podría pensar en guerras sacrificiales y carnofalocéntricas tan o más viejas y a la vez nuevas, que el Génesis o el mito epi-prometeico³⁴⁰, pero no por eso menos latentes en el cartesianismo, así como en el humanismo, el positivismo y desde hace tanto tiempo llevadas entre otras perspectivas y formas de tratar y relacionarse con los animales basadas en el dominio, la explotación e instrumentalización, apoyadas en argumentaciones filosóficas, metafísicas, morales, jurídicas, políticas, religiosas, científicas y demás tradiciones preservadas hasta los días de hoy, que aún resguardan rasgos del abrahamismo judeo-cristiano-islámico³⁴¹, y asumen esas filiaciones de

³³⁹ En *Fichus*, una de las posibles herencias y resistencias que, según confiesa Derrida, más lo aproximan e inquietan de manera atormentada, laberíntica o abismal, con respecto al pensamiento crítico desenvuelto en la escuela de Frankfurt y en especial por Benjamin, Adorno y Horkheimer, pasa precisamente por las fragilidades y las vulnerabilidades de los que sufren el control filosófico, metafísico, idealista, dialéctico y capitalista, ejercido sobre el sueño, la lengua, el cuerpo, el inconsciente, así como sobre los niños, judíos, negros, extranjeros, mujeres, animales y otros. De ese modo, según lo afirma Derrida, la cuestión animal consiste en uno de los rumbos y travesías de lectura por venir de Adorno más decisivos, puesto que allí se vislumbra cierta revolución pensante y actuante en la necesidad que tenemos de la cohabitación y solidaridad con otros seres vivientes, antes que la sola búsqueda de prosperidad propia en detrimento de otros y ya que comprende la urgencia de una nueva ecología, que se precisa cuente no sólo con un carácter crítico, sino deconstructivo, para enfrentar las fuerzas de la más poderosa tradición idealista y humanista y por otro lado para combatir la ideología que se esconde en el interés oscuro de algunos fascistas por los animales o por el vegetarianismo. (Cf. Derrida, 2002, p. 50).

³⁴⁰ Se hace referencia a las encrucijadas y las complicidades entre el relato del Génesis y el mito de Prometeo, donde sería por alguna falta o carencia del hombre, que se cree no es la misma del animal, por lo que lo propio del hombre se supone sujeto amo de la naturaleza, configurándose así “la ley de una lógica imperturbable, a la vez prometeica y adámica, a la vez griega y abrahámica (judeo-cristiano-islámica). No dejaríamos de verificar su inmutabilidad hasta en nuestra modernidad.” (Cf. Derrida, 2008, p. 36).

³⁴¹ Aunque bien se podría analizar otras configuraciones que no necesariamente pasan por tal recorte y evaluar las tradiciones humanas desde el punto de vista de lo que cuestan para otras existencias animales, considerados como meros chivos expiatorios de las prácticas y artificios retóricos, que muchas veces se alimentan de su sufrimiento, muerte y vida denegadas; de su sangre derramada, a la que incluso se atribuye una sorda y estricta función de necesidad y beneficio para la comunidad humana. Como lo señala Florence Burgat en la presentación al libro organizado por Lucile Desblache e intitolado *Sufrimientos animales y tradiciones humanas. Romper el silencio* (2014). La relación de los hombres con los animales es tradicionalmente violenta. El número de víctimas jamás ha sido tan elevado, y sin embargo, el

distintas formas, pero con la intención que pareciera unánime de elevar los estandartes progresistas y belicistas contra el animal, emprendiendo aquellas violencias o guerras como

constitutivas del proyecto o de la posibilidad misma de un saber tecnocientífico dentro del proceso de humanización o de apropiación del hombre por el hombre, inclusive en sus formas éticas o religiosas más elevadas. Ninguna nobleza ética o sentimental ha de disimularnos esa violencia que las formas conocidas del ecologismo o del vegetarianismo no bastan para interrumpir, aunque éstas sean mejores que aquello a lo que se oponen.³⁴²

Así, siguiendo la huella de la huella o dejándose seguir por los rastros de Adorno, pero incluso antes, por los de Nietzsche en la *Genealogía de la moral*, o los de Freud a propósito del inconsciente, o la de eso otro que no cesa de asediar en fuga, se podría sospechar que ningún supuesto “yo pienso” acompañando las representaciones, ni imperativo moral, ni buena voluntad de poder o declaración de los derechos del hombre, por más pureza o buena voluntad que se alegue, sabría sostenerse pura y plenamente o quedar libre y exonerarse de cierto veneno, malignidad perversa, odio belicista o alergia al animal y al animote. O como lo despliega sin coartadas Derrida, a propósito de Kant: “el principio de la razón pura práctica, el proyecto ético de Kant, estaría lleno de odio y sería cruel, criminal, incriminable y criminalizado por Adorno así como por la lógica que dicho principio anuncia (...). En el comienzo y en el fin de esa moral habría muerte, ejecución y asesinato.” (Derrida, 2008, p. 122). Y sin exageraciones, bien se podría decir que con esa mentalidad procura instituirse el proyecto político y moral de la civilización moderna empeñada en la instauración y modernización de los estados nación. Pero todo el argumento defendido por Kant, a pesar de su arquitectónica conceptual y buenas intenciones, lejos de disculpar, hacer más elogiable, elevada o pacífica a la sociedad humana, como apartada de la barbarie en sus fines, o de constituir un fundamento que justifique la guerra emprendida por ella, en detrimento de aquellas luchas que desenvuelven otros animales, muestra cómo se pervierte el límite zoológico que se pretende sólidamente demarcado, ya que ningún imperativo categórico, ni fórmula autonómica universal bastan, ni se eluden de la feroz y brutal violencia preservada en cada conquista humana, regulación, demarcación y tentativa de

sufrimiento que padecen, la mayoría de veces, es menospreciado, despreciado o mantenido apenas como una escoria desde el punto de vista moral; mientras que los más conservadores, no escatiman en argumentos extravagantes para defender el proceso en curso del rebaño demasiado humano, que se supone vive de la muerte de unos y el nacimiento de otros, flujo de individuos fundamentalmente reemplazables, en energía indefinidamente renovable. (Cf. Burgat, Florence. 2014, p. 6).

³⁴² DERRIDA, Jacques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Trad. Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez Maciel. Madrid: Ed. Trotta, 2008, p. 122.

delimitarse y apartarse de aquello a lo que suele llamarse animalidad. Entre esos tensos umbrales y líneas inestables de partición ninguna franja deja de estar en disputa y se confirma que: “hay ahí una especie de guerra entre las especies. Y que el hombre de la razón práctica no deja de ser bestial en su agresividad defensiva y represiva, en su explotación del animal hasta la muerte.”³⁴³

Como lo manifiestan diversas investigaciones desde la antropología y el trabajo etnográfico y etnológico que explora diferentes estilos de vida y modos de relacionarse, pensar y existir diferentes a los privilegiados por Occidente, nada demuestra la homogeneidad del sentido, ni la unidireccionalidad o el monopolio de una estricta realidad humana fija y clausurada en sí misma, ni el supuesto fundamento de una guerra definida como lo propio y exclusivo del hombre, de cuya empresa se consideraría no sólo capaz sino con pleno y excepcional derecho, como aquello que le garantizaría prosperidad y cohesión y a sí instituida para legitimarse soberanamente, expandirse sin límites y alcanzar lo que sea su voluntad. Por el contrario, en ese entramado de relaciones múltiples de alteridad y transformación, los animales jamás están desprovistos de cuerpo, signos, huellas complejas y sutiles, técnicas, planes, estrategias, pliegues, repliegues y despliegues guerreros, de caza, sigilo, juego, seducción y duelo. Entre los rastreos, pensamientos, observaciones y prácticas de algunas sociedades amerindias se presta atención y aprende de cada uno de esos detalles, multiplicidades y alteridades de la selva; como por ejemplo, entre los Tupinambá, de acuerdo con el estudio del sociólogo Florestan Fernandes, acerca de la función social de la guerra, se la puede considerar desde la perspectiva de las relaciones y los conflictos entablados no sólo con otros pueblos humanos. Diferentes desplazamientos, tácticas y comportamientos animales son observados, exaltados y transformados en fiestas, cantos y actividades cotidianas; en las ceremonias antropofágicas, las danzas, las persecuciones y las emboscadas, se encuentran algunos rastros de múltiples relaciones de presa y cazador. Pero el autor dirige su interés hacia el comportamiento guerrero de los tupinambá, en lo que se refiere a “la transferencia de los conocimientos en el plano animal de la “lucha por la vida” a las relaciones humanas. (...) La importancia dada a la observación del comportamiento de los animales, y que procuraban reproducirlo, incorporándolo así a la personalidad humana.”³⁴⁴

³⁴³ Ibidem, 2008, p. 123.

³⁴⁴ FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade Tupinambá*. São Paulo: Globo, 2006, p. 60.

Se precisa no menospreciar a los animales y retirarlos del encuadramiento reductor, que los juzga inferiores e inofensivos, predominante en Occidente, según el cual se trataría de seres privados, sin vida ni muerte, simplemente carentes de existencia, detenidos en una conjeturada armonía y homogeneidad, limitados al mecanicismo de los instintos, a la reacción elemental y prevista. Pero sin ceder tan fácilmente a un continuismo de antemano presupuesto. Es decir, deslizándose entre la escritura de las fronteras, donde el límite entre hombre y animal en lugar de apagarse no para de derivar en multiplicidades de umbrales y estructuras heterogéneas, travesía y disenso en el que se dinamizan y reinscriben las gramáticas de lo viviente, así como sus relaciones inextricables e inesperadas con lo no vivo. Tal abertura a la complejidad grafemática, iterabilidad diferencial, aleatoriedad e imprevisibilidad de relaciones, a las marcas que no simplemente se oponen a las no-marcas, a las potencias totalmente otras y desmedidas de la vida y la muerte, que se movilizan entre aquellos maestros sigilosos y en ocasiones inadvertidos, al mismo tiempo enseña que la determinación de lo humano resulta más enigmática, retorcida y perturbadora de lo que se imagina o de lo que las estadísticas, planes de desarrollo, programas de conquista y pronósticos humanoides de auto-conservación lo proyectan. Pero esto no significa apenas condescender con la tendencia anti-humanista o nihilista (etiquetas que habitualmente se usan para descalificar, tergiversar y neutralizar lo incómodo y amenazador que puede parecer el caos que somos, para una mentalidad que se supone fundamentalmente bien instalada y afincada en las seguridades de un saber pleno), Así como tampoco ampararse en los ardidés aceleracionistas de lo que contemporáneamente suele llamarse trans-humano; sino que antes el concepto puro de hombre, de animal, el límite entre ellos, que se supone uno, bajo un fondo, rigurosamente uniforme, lineal e indivisible en cuanto tal, no cesan de temblar, sin suelo fijo, su determinación y horizonte de partida restan perturbados, porosos y espectralizados por la heterogeneidad de otras vibraciones, rastros diferenciales e inaparentes.

Entre la literatura, como extraña institución impregnada por las pasiones animales y otras artes e intervenciones, que no se limitan a la palabra pusilánime y apartacionista o a la imagen armada de muchos políticos, sacerdotes y militares confinados a una noción y visión autoritaria, homogénea y hegemónica de mundo, se puede encontrar textos e imágenes errantes que experimentan y se exponen entre las inmediaciones inestables de las fisuras anhumanas e incesantes solicitan y dejan tambalear el suelo de las fundaciones, entre sus constelaciones, flujos, pasajes,

aventuras, conflictos, trazos y espectros se desmontan y remontan otras versiones, configuraciones y travesías que desestabilizan sin término fijo, extraña y familiarmente, lo que se acredita sea el estado de las cosas y la normalidad del mundo.

El pensamiento y las cuestiones que se deslizan entre las alteridades que atraviesan el ámbito de lo que suele llamarse ciencia ficción no pueden seguir menospreciadas. Muchos de los problemas allí planteados desbordan el ámbito de un género o estilo literario. Las materialidades y variaciones de sus figuras desfiguradas invitan a pensar en la afabulación y ponen en cuestión la esfera del lenguaje como palabra capaz de nombrar la cosa como tal; así, tal vez no sea casual la proliferación de híbridos monstruosos y las travesías de géneros entre sus textos. Por ejemplo, desde una reconocida historia que se cataloga dentro de la literatura de ciencia ficción, como es la obra de Pierre Boulle, *El planeta de los simios* (1963), tal vez se pueda experimentar cierta lectura que se interroga no sólo acerca de lo que se cree define al hombre o sobre lo que lo diferenciaría de otros animales, sino que acaso invita a ensayar pensar las tensiones, aporías y paradojas de la extraordinaria posibilidad de que la esfera política no se reduzca al exclusivo reparto y la decisión soberana de los hombres o al solipsismo de un ámbito antropológico clausurado en sí mismo. También en el libro de Georges Orwell *Rebelión en la granja*, se puede apreciar cómo se extiende a través de los animales ciertos comportamientos, tensiones e intrigas usualmente restringidos a la sociedad y el dominio de los hombres. El investigador Gabriel Giorgi, al trabajar desde la articulación entre animalidad, literatura y biopolítica, muestra cómo las variaciones y encrucijadas de lo animal, lo humano y lo post-humano en distintos textos contemporáneos, entreabren diversidades de signos y rumbos asombrosos para repensar el sentido, la cultura y la política, no como algo monopólico y unidimensional, con frecuencia, reservado a la ocupación, consolidación y expansión rigurosamente humana.

Patrick Llored en su texto dedicado a las éticas y políticas de la animalidad en Jacques Derrida, destaca los fecundos rumbos de pensamiento que despliega el concepto de zoopolítica³⁴⁵; entendido como ese campo de análisis e interpretación de la modernidad política, desde las relaciones, contaminaciones y líneas de tensión con la animalidad humana y las alteridades de otros animales, donde en lugar del establecimiento de una frontera definitiva, los límites no cesan de vacilar y complicarse sin por eso reducirse a la mera indistinción. También en una video conferencia donde se

³⁴⁵ LLORED, Patrick. *Jacques Derrida. Politique et éthique de l'animalité*. Bruxelles: Sils Maria, 2012, p. 50.

refirió a la película húngara intitolada *White God* (2014), el filósofo recuerda que la decisión política no pasa exclusivamente por la sociedad de los hombres. Pero además, ninguna decisión acontece, si algo así acontece, sin la indecidibilidad e inestabilidad que suscita lo animal. Lejos de aquella imagen que inofensibiliza a los animales la película del director Kornél Mundruczó, desliza en lo que para muchos no pasa de un disparate: la posibilidad de esa imposible experiencia política producida por un grupo de perros liderado por Hagen, lucha por la sobrevivencia que deviene en resistencia y expone a cierta abertura del estatus político concebido desde los griegos como vinculado exclusivamente al *zoon ekon logon* y la definición del hombre como animal político; deslizando en la fragilidad de otra escucha, agenciada entre diversos signos y claves insospechadas que perturban y desbordan la hegemonía humana y el recorte pleno, unívoco e indivisible sobre el sentido y el poder soberano.

Distintas investigaciones advierten y constatan el declive en curso de diversas formas de vida en cada rincón del planeta. Muchos animales se extinguen antes que sepamos de ellos o admitamos siquiera su existencia. Algunos estudios hablan de la “sexta extinción” (Leakey; Lewin, 1997); (Kolbert, 2014), como aquel proceso, según muchos, irreversible, que toca a diferentes especies, incluyéndonos entre ellas. Emergencia extrema que afecta incalculablemente las condiciones y las posibilidades de cuanto en la tierra se concibe como vivo. Esto además del desplome de las presunciones monopólicas de una humanidad absurdamente obstinada en su ostentación y dominio, manifiesta sin coartadas la transformabilidad, fragilidad e infinita finitud que irremediamente nos entreabre, soporta y porta a otro. Así, la desaparición en marcha y la finitud radical expone la voluntad solipsista a su límite ineludible, deja sentir la precariedad de la excepcionalidad antropocéntrica, devuelta al polvo y la vulnerabilidad, que acaso paradójica, aporética y decisivamente nos relaciona con otros animales *conmurientes*. Como ya lo señalaba el poema sapiencial del *Qohélet* o también llamado *Eclesiastés*, los hombres no tienen ninguna ventaja sobre otros animales, nada hay que los coloque por encima de ellos: “no son más que animales además no más”³⁴⁶ Este maravilloso poema originalmente escrito en hebreo y transcrito en portugués, por el poeta y traductor brasileño Haroldo de Campos, expresaría que: “Delante de la muerte no hubo nadie que viniese a decir que el destino del hombre es diferente al de un animal. Ambos mueren y fin. (...) El poema más radical sobre el carácter finito del ser

³⁴⁶ CAMPOS, Haroldo de. *Qohélet – o que sabe*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 57.

humano y el carácter de vacío, de niebla de nada, de las glorias, de todo.”³⁴⁷El amplio espectro de esta problemática se agudiza a cada momento, con el tiempo en falta, sin cesar de estremecer y vibrar entre múltiples voces, cesuras, clamores, temblores y resistencias, en todo cuanto sufre la desmedida del disturbio; y nadie puede eximirse de los desastres de esas guerras santas o profanas llevadas a cabo contra otros vivientes y no vivientes por el mundo, pero tampoco de lo que a cada vez disloca el mundo, portador de múltiples mundos, donde hasta lo más ínfimo puede portar más, menos u otro que uno; y por eso tal vez, aún el desaparecimiento menos atendido, a cada vez implique la partida y el fin del mundo ab-solutamente singular y plural, la fugacidad intraducible de unos trazos que entre rastros de rastros, jamás cesan de irse, en llegando partida, rebeldes al concepto y excediendo cualquier horizonte de comprensibilidad supuestamente ilesa, mientras lanzan sin sosiego en la perturbación de extrañas espacialidades y temporalidades en sí fuera de ejes.

En un mundo regido por la equivalencia, el valor, la compulsión productiva y consumidora, se constata cómo la estructura e infraestructura de la sociedad y del sistema capitalista se apoya en gran parte sobre la competencia, ganancia y explotación mantenida históricamente sobre otros animales. La utilización de las denominadas bestias de carga y el despojamiento de sus cuerpos sufrientes es un ejemplo de una de las prácticas que desde la antigüedad, lamentablemente en muchos lugares aún se preserva. Pero no es la única forma de usufructo, existen otras maneras de uso inclemente de la fuerza de trabajo animal, posiciones jerárquicas y convenciones que se suponen dadas por naturaleza, leyes que se acreditan objetivas y tan originarias como el Génesis o la guerra sin límites, sobre las que se pretende sostener el entramado, la ideología y el modo de producción del capital soberano, aún bajo el costo del exterminio o la modificación radical de lo que se conoce como vida en el planeta. Con las guerras que se diseminan en multiplicidades de frentes y lados, al calor del proceso de modernización, el expansionismo de los estados nacionales y la colonización de la vida y la muerte, el uso inclemente de animales se manifiesta en su extremo, en la era de las catástrofes más desmedidas. Se puede observar esto de manera especial durante la primera guerra mundial, donde como nunca antes el desplazamiento de soldados, animales, máquinas dejaba temblar los suelos del mundo, como lo señala el interesante texto del historiador Eric Baratay intitulado *Bêtes des tranchées. Des vécus oubliés*,

³⁴⁷ Ibidem., p. 144.

donde se trata de encarar la situación de vulnerabilidad y olvido en la que se encuentran muchos de los millones de animales que directa o indirectamente han sido afectados por las guerras, pero también se retoma sus aventuras y sufrimientos que se graban entre las ruinas y capas más relegadas de la historia y cuyas marcas y remociones reenvían a puntos de vista que desajustan el mundo historicista oficial y la supuesta autoridad de la visión humana sobre el acontecimiento.³⁴⁸

Las guerras libradas por el mundo y en nombre de determinada idea y cosmovisión de mundo, no sólo incumben a una esfera discursiva indivisible centrada en los principios y fines supuestos de lo humano. Como lo afirma Moisés Pinto Neto en su ensayo *Os animais contra o Estado*, se trata de “guerra entre mundos, no apenas entre discursos o incluso entre seres humanos (...) En la guerra entre terranos y humanos, la animalidad es la fuerza viva que *existe* contra la necropolítica de Occidente”³⁴⁹. Y según Derrida, cada guerra, en adelante, exige pensar el fin del mundo:

a la vez en el sentido del fin y de las finalidades que algunos quieren imponer por la fuerza – la fuerza sin derecho o la fuerza del derecho, la fuerza de ley (*Gewalt*, quizás) – a la interpretación y al porvenir de la totalidad del ente, del mundo y de los seres vivos que lo habitan; y se trata de un fin del mundo (“*Die Welt ist fort*”), en el sentido en que lo que amenaza no es sólo esa muerte siempre infinita de cada uno (por ejemplo, de este soldado o de aquel civil concreto) (...) sino el fin del mundo en general, el fin absoluto del mundo; se trata del fin de un fin del mundo en el sentido en que lo que amenaza, en tal o cual guerra mundial, es, por consiguiente, el fin del mundo, la destrucción del mundo, de todo mundo posible, o de lo que se supone que hace del mundo un cosmos, un ensamblaje, un orden de fines, un orden jurídico, moral, político, un orden internacional que resiste al no-mundo de la muerte y de la barbarie³⁵⁰

Eso antes que las acostumbradas resignaciones, estupefacientes tergiversaciones, redenciones, refundaciones, heroísmos, resurrecciones, escapismos, destinaciones presupuestas o los oportunismos salvacionistas a la orden del día, solicita infinita y

³⁴⁸ Entre los estudios preocupados por las cuestiones animales, actualmente se movilizan alternativas en diversos ámbitos tradicionalmente reservados a una visión antropocentrada, como es el caso de la historia. Así, en disenso con esa costumbre aún predominante, cabe mencionar los interesantes avances del investigador en historia de las relaciones entre hombres y animales Éric Baratay, quien a través de textos como *Le point de vue animal. Une autre version de la histoire* (2012), incita a dejar de considerar como algo secundario o simplemente anecdótico las historias vividas y las condiciones soportadas por los animales, exponiendo a ese otro punto de vista, a menudo negado e inclusive inexistente para algunos.

³⁴⁹ PINTO, Moisés. *Os animais contra o Estado*. En: *Travessias animais entre escritura e pensamento*. (En proceso de publicación).

³⁵⁰ Derrida, Jacques. *Seminario La bestia y el soberano II* (2002-2003). Trad. Luis Ferrero, Cristina de Peretti y Delmiro Rocha. Buenos Aires: Manantial, 2011, p. 317.

monstruosa responsabilidad. Sin renunciar a la aporía, lo inestable, lo tensional y la indecidibilidad de cuanto perturba, aquí y ahora, se abre la ocasión a la decisión. Aquella irreductible a la presumida autosuficiencia, la soberbia de un saber en sí mismo asfixiado, entre dogmas perpetuados, absolutismos, programas establecidos, atávicas seguridades, propiedades, competencias, posesiones y todo cuanto se supone de antemano dado, a la mano o bajo ella. Esa y/o eso, sí quizás sí, que no se deja anticipar plenamente, y a la vez, incesante solicita cálculo con lo imprevisible. Así como Derrida no se cansaría de insistir, entre otros momentos, en *Béliers. Le dialogue interrompu: entre deux infinis, le poème* (2003), donde a la escucha improbable de Paul Celan y en la mudanza de respiración del poema vuelto, en el seno de su autotelia, improbable e im-posiblemente a todo otro totalmente otro, deja resonar en su timbre la diseminación y dislocación del sentido hermenéutico, entre la amenaza y el errático tal vez, la turbulenta e incondicional hospitalidad toma y expone, sin ninguna garantía o alivio, a las alteridades de la escritura que viene. Entre los sismos sin epicentro ubicable, los traumatismos, las mutaciones, rupturas y puestas en abismo del mundo y del propio abismo, entre el adiós ineluctable del mundo, según la lectura de Derrida del verso de Paul Celan: “*Die Welt ist fort, ich muss dich tragen*”, se solicita portar y dejarse portar, resistir dejando resonar más de una voz y cuerpo, en lo insoportable e insostenible de la catástrofe y la guerra a muerte que a cada instante se alza contra millares de animales, vegetales, minerales, contra otros cuerpos, cosas, elementos, materias, espectralidades, agentes y entidades. Así, la partida o fin del mundo, que la muerte del otro implica; la melancolía sin edad, el júbilo exorbitante y la generosa distancia que estructura la relación de alteridad; el principio de ruina que espectraliza el encuentro e intensifica el diálogo, todo eso que toma la forma informe y turbulenta de la cripta y que embarga la memoria, exigiendo infinitamente, sin ceder a la voluntad de apropiación, responder, actuar, escribir, pensar, sin coartadas, inextricablemente tomado por otro para otro; sin que ello dependa de ningún deber, compromiso, programa, saber, elección, lazo simbiótico, contacto posesivo, capacidad soberana o supuesta plenitud de un yo dado.

Cuando el mundo ya no existe debo cargarte, es mi responsabilidad ante ti: es pues una declaración de responsabilidad hacia el otro amado (...) de quien sea a quien sea, la responsabilidad del debo cargarte supone la desaparición, el alejamiento, el fin del mundo. No existe más responsabilidad que ahí donde se halla el fin del mundo, ahí donde ya no hay suelo, ni tierra, ni fundamento. Para ser responsable es necesario que ya no exista mundo. Entonces se puede decir: ahí donde ya no hay mundo, soy responsable de ti; o bien, desde que soy

responsable de ti, y te cargo, en ese mismo momento aniquilo al mundo, ya no hay mundo; en el momento en que soy responsable ante ti, el mundo desaparece. Para ser verdaderamente, singularmente responsable ante la singularidad del otro es necesario que ya no haya mundo.³⁵¹

Hiperbólica responsabilidad, que no se limita a la mera voluntad que acredita poder responder y así preservarse a sí misma, tampoco se dirige solamente al rostro, al próximo, ni se destina únicamente al que sufre, a quien se ama, ve, conoce e incluso reconoce, a quienes demasiado ligeramente se considera nuestros, ni siquiera se restringe a la frontera aparentemente indivisible entre el qué o el quién o a una instancia egoica capaz de sostenerse a sí misma y responder de manera puramente autonómica. Así, acaso se trataría de una responsabilidad desmesurada, que en lugar de imponerse, se expone a la vulnerabilidad. “No hay responsabilidad sin el quebranto del sujeto, sin la salida de sí que la experiencia de un “poder no poder”, que es la finitud misma de la vida, vuelve posible.”³⁵²

A la escucha de esa inminencia irrevocable, de la ininterrumpida interrupción que suspende el sentido y en sí lo desliza en algo otro. Sí, sí, tal vez en la hospitalidad tormentosa que viene a desestabilizar de arranque el presumido orden y control absoluto de un *domus*, perturbando sin origen ni término fijo la *ipseidad*, desplazándola en infinita no identidad a sí, entre la antecedente heterogeneidad de aquello que viene antes que yo y demanda auto-heteronómica y disimétricamente a las invenciones de otro, al temblor de la escritura y del evento por venir que imanta la tierra, venida que amenaza incontrolable y ante la que no bastan los tapones que pretenden ensordecen, frente a la clave inaudita de esa otredad desde siempre atópica, inapropiada y expropiante, ni hay mástil al cual atarse que asegure por completo la virilidad paralizante de una presuntuosa odisea. Pues el viaje no deja de estar expuesto a lo que lo arruina y paradójicamente abre su chance, como si arriesgándose a perder la destinación determinada encontrase su imposible posibilidad. Entre la multiplicación de las estepas, la diseminación de marismas y los cauces desbordados por las tempestades y el contratiempo, quizás no hay Ítaca a la cual volver, pero acaso nunca la hubo; ni embarcación por preservar, y a lo mejor o a lo peor Argos se fue sin necesidad de ver su espera fiel correspondida. Finalmente, quizás nadie se preocupe por la suerte y el heroísmo de tantos Ulises, patéticamente confiados al poder de abstenerse de los

³⁵¹ DERRIDA, Jacques. ¿Cómo no temblar? En: *Acta Poética 30 (2)* Otoño, México: 2009, p. 33.

³⁵² PELLUCHON, Corine. *Elementos para una ética de la vulnerabilidad*. Trad. Juan Fernando Mejía. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Universidad del Bosque, 2015, p. 189.

abismos del canto o al silencio temible de las sirenas, ignorando pusilánimemente las escamas clandestinas o adivinándolas inconscientemente a flor de piel, entre las extrañezas y dobleces que determinan y transtornan intimamente la configuración de los propios y de las capacidades convenidas; y ni siquiera aquellas sirenas, seres exuberantes e híbridos, sabrían librarse de la alteración interminable, que no para de desajustar, interrumpir el curso, desquiciar los umbrales, desfigurar márgenes y formatos, acercar y expulsar de todo elemento vital y mortífero, dejándonos sin génesis, ni apocalipsis que protejan, como tal vez el trazo sin designio fijo de René Magritte lo expone en la pintura intitulada *L'Invention collective* (1937), entre la figura híbrida, frágil e infigurable de una especie de sirena invertida, mitad pez - mitad mujer, vulnerable monstruosidad abandonada sobre la arena, a punto de expirar fuera del mar, mientras a la distancia una tras otra las olas rompen contra la playa en su ondulación elástica, incierta e incesante.



Fig. 12

Zoopólicas y zoopoéticas del testimonio

Según una larga tradición filosófica los animales no responden, y en ese sentido se relacionarían con la escritura, tal como la interpreta Platón en el Fedro. Derrida en la segunda parte de su texto *L'animal que donc je suis*, comienza recordando lo que Sócrates señala al respecto de esa incapacidad de respuesta, que caracterizaría a la escritura, al igual que a la pintura (zoografía), a las cosas que engendra y a los seres vivos: “Lo terrible (deinon) de la escritura, dice Sócrates, es que, al igual que la pintura (zographia), las cosas que engendra y que son como seres vivos (hos zonta) no responden”³⁵³. Se observa cómo a través de las travesías animales entre la escritura, la poesía y otras artes las distinciones como aquella entre respuesta y reacción, sobre las que se funda la violencia de la soberanía resulta desestabilizada.

La denegación de respuesta, que reduce al silencio a las bestias, la escritura y la pintura, nos permite al reverso pensar en las relaciones entre ellos. Y en la abertura a las travesías de los zoografemas o animots. Al hablar de cierta irresponsabilidad o animalidad de la escritura, Derrida evoca algunos pasajes del texto de Lewis Carroll, Alicia en el país de las maravillas, donde se afirma del gato, que aquel no responde porque al ronronear siempre diría lo mismo. ¿Pero el ronroneo o la caricia o la retirada ya no inscriben el rastro in-finito, inaparente, singular plural y diferencial de la respuesta?

También Aristóteles, supondría que los monos y los loros no responden ya que simplemente repetirían sin comprender o pensar. Así como Descartes, para quien los animales como máquinas estarían privados de respuesta. También en Kant, Heidegger, y de cierto modo en Levinas y Lacan se encuentran de distintas formas aquellas denegaciones que consisten en no admitir o negar absolutamente la respuesta al animal y a los animales, limitándolos al campo de las reacciones. Pero además, directa o indirectamente se configura una especie de guerra a muerte contra ellos, al tratar de levantarles un muro para confinarlos, construido sobre nuestra supuesta propiedad del lenguaje. Sin embargo, sus huellas, signos y testimonios no cesan de sugerir otra cosa, de tocar, marcar, contaminarnos desde siempre y solicitar repensar los encuadramientos que pretenden cerrar y dividir indivisiblemente el mundo los animales y el de los hombres.

³⁵³ DERRIDA, Jacques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*, p. 69.

Pero la poesía abre en la proximidad entre la extrañeza, la diferencia y la *différance* de otras huellas animales. Entre la escritura de un sueño Benjamin se asoma al sacrificadero de antiguos libros, entre esas imágenes pensamiento ¿quizá deja reportarse al tormento silenciado de los animales y a otros seres sacrificados al paso depredador del progreso, en lo intraducible del testimonio imposible a traducir infinitamente?

ahora yacían en un armario con el que, como debía comprender al despertar, nunca me había topado antes. En el sueño me parecía conocido desde siempre. Los libros no estaban parados, yacían; y por cierto en su rincón de tempestades. Tempestuoso lo que acontecía ahí dentro. Abrir uno de ellos me hubiera llevado en pleno regazo, donde se anublaba un texto cambiante y turbio, preñado de colores. Eran burbujeantes y fugaces, pero siempre insinuaban un vileta – es que parecía proceder del interior de un animal de sacrificio³⁵⁴

En un bello poema de Nelly Sachs que se encuentra en “Desgarrador es el tiempo” y que hace parte del libro “*Sternverdunkelung*” o como sería traducido en español por José Luis Reina Palazón “Eclipse estelar”; se observa como el poema, en su destinerrancia, porta, está vuelto tal vez al testimonio de esos otros animales, los saluda, en la heterogeneidad y la alteridad del tiempo, en su desconocida fugacidad y el sufrimiento desmedido que sus corazones albergan. Al dictado de ese otro destrozado en la guerra que se libra a diario y entre el desastre al que están sometidas tantas especies actualmente, entre el desfondamiento del mundo a la partida de otro, lo poético se desliza en portada y duelo inacabado:

¡OH VOSOTROS, ANIMALES!
Vuestro destino gira como el minuterero
con pequeños pasos
en la hora irredenta de la humanidad.

¡Y sólo el canto del gallo,
atraído por la luna,
sabe tal vez
vuestro tiempo primitivo!

Como con piedras cubierto es para nosotros
vuestro desgarrador anhelo
y no sabemos lo que muge
en el establo humeante de adiós,
cuando la ternera es arrebatada
a la madre.

¿Qué calla en el elemento del sufrir
el pez que se agita entre el agua y la tierra?

³⁵⁴ BENJAMIN, W. *Infancia en Berlín*. Madrid: Alfaguara, 1982, p. 90.

¿Cuánto polvo arrastrado y alado
en nuestras suelas,
que están en la tarde como tumbas abiertas?

¡Oh el cuerpo del caballo destrozado por la guerra
en el que pican sin duda las moscas
y la flor de la besana crece por la cuenca vacía de los ojos!

¡Ni Bileam, astrólogo,
sabía de vuestro secreto,
cuando su burra
no perdió de vista al ángel!³⁵⁵

Tal vez la referencia del último párrafo al profeta Balaam, que aparece en el antiguo testamento, en Números capítulo 22, permite recordar aquella burra, más vidente que la videncia del astrólogo, del astrónomo y del profeta, y cómo llega a ver en lo invisible al ángel enviado a matarlo, por un Jehová enigmático, desconcertante y hasta contradictorio, que trae la guerra, pues la noche anterior había mandado a Balaam a ir con el rey Balac de Moab, quien deseaba que Balaam maldijera a los israelitas salidos de Egipto por temer que como bueyes devoraran su territorio; pero ahora Jehová se encontraba colérico al ver tomar ese camino a Balaam y envía a uno de sus ángeles sembradores de miedo, aunque él mismo le había dicho que fuese con Balac. Por su parte la burra al ver al ángel, tres veces trata de cambiar de camino, apartándose del portador de la espada y salvándole la vida a su amo; pero éste, sin poder entender lo que pasaba y acusando la respuesta de su burra como una burla, reacciona azotándola; ante lo cual Jehová abre la boca del animal, que interpela a su agresor, preguntándole por el motivo de sus azotes, entonces Balaam en su necia soberbia se debate con su burra hablante, hasta que al fin Jehová abre sus ojos y le permite ver al ángel, quien le advierte que si no hubiese sido por las maniobras de la burra lo habría matado, dejándola con vida sólo a ella. Así, aterrorizado por el ángel, se siente en pecado, pero nunca culpable por azotar a la que le salvó la vida, sino por no poder ver al enviado del señor que se había cruzado en su camino. Entonces sin dejar de hacer lo que se le había mandado va donde Balac, no para maldecir sino para bendecir y profetizar la bienaventuranza del pueblo israelita.

Más allá y más acá de cualquier interpretación predefinida la evocación a los caballos que mueren en la guerra, y que no sólo perecen o fenecen, y el ojo de la muerte en la mosca que muchos discursos no quisieran dejar ni zumbar, mucho menos que los

³⁵⁵ SACHS, Nelly. "Eclipse estelar". En: *Viaje a la transparencia*. Obra poética completa. Madrid: Trotta, p. 105.

mire entre sus filosofemas autoinmunitarios, deja acaso recordar el desaparecimiento de millares e incalculables animales entre las guerras más catastróficas de los siglos. Según lo muestra Éric Baratay³⁵⁶, los animales fueron envueltos en masas enormes en las Grandes guerras, entre las trincheras, en los frentes, y por doquier que cuerpos animales y humanos y máquinas se enfrentaban en una lucha ciega y desmedida. Algunos de sus rastros de angustia, coraje, lealtad y astucia restaron entre las memorias de combatientes y en algunas obras literarias, que también portan y se dejan portar entre esas escrituras del desastre y sus gritos silenciados. Correspondencias, envíos y reenvíos se dejan tomar por la memoria de esos espectrales retornantes caballos, perros, gatos, aves, cerdos, asesinados durante la guerra. Pero la destinnancia espectral de las palabras poéticas atormentadas y atravesadas por esos cuerpos torturados e insepultos que deportan entre espaldas azotadas y demolidas hasta los huesos por el sistema capitalista que se ha lucrado a costa de la fuerza de trabajo de las bestias de carga, transformadas en máquinas de producción.³⁵⁷ El testimonio ardiente de esas cenizas no cesa de perturbar los clásicos modelos historiográficos e incitar en la búsqueda inacabada de nuevas vías de relaciones donde la autoridad soberana y soberbia de lo humano cerrado sobre sí, deje paso al punto de vista del otro (animal) que no cesa de parasitar la supuesta pureza de su autoridad.

Así, la poesía resulta sensible a las mutaciones ineluctables, a la violencia particular e inédita que se despliega contra los animales en diversos ámbitos industriales, científicos, técnicos, sociales, pero también entre nosotros, a través de los mecanismos psíquicos y las represiones ejercidas para domesticar la animalidad humana. A lo largo de esta guerra que hasta nuestros días parece librarse sin límites ni frentes plenamente definidos o conocidos, declarada entre las vociferaciones del génesis y de maneras inéditas desplazándose entre los sismos y el deslizamiento del mundo, solicitando portar sin garantías, en el peso insoportable, a la carga, la gravedad, el contrabalanceo y el pesaje de cierto pensar sin camino dado e imposiblemente otro. Aunque trazo, separación y abandono ineluctable del origen y del fin, la doble cesura que lleva el poema, la ruptura, interrupción y la falta de filiaciones, que lo marca y desmarca, permiten la imprevisible relación con lo inapropiable, “esta ilegibilidad

³⁵⁶ BARATAY, Éric. *Bêtes des tranchées. Des vécus oubliés*. Paris: CNRS, 2013.

³⁵⁷ Como lo muestra Éric Baratay en *Bestias de carga*, desde el siglo XVIII y con el proceso brutal de modernización, las bestias de carga se encuentran por doquier y son explotadas como máquinas de producción y placer. Pero al mismo tiempo se gestan otro tipo de relaciones que no sólo se basan en las que el sistema económico de las equivalencias monetarias y financieras quisiera imponer. BARATAY, É. *Bêtes de somme*. La Martinière, 2008, p. 14.

inmediata, es también el recurso que le permite bendecir (quizá, solamente quizá) que le permite dar, dar al pensar, dar al pensar el portar sobre sí, dar al leer, que le permite hablar (quizá, solamente quizá).”³⁵⁸ El poema, aún en el corazón de su soledad, no deja de darse al otro quizá. Puede hablar él mismo de sí mismo, a merced de hacerlo por/para otro, auto-hetero-referencia que desplaza entre otras ruinas que retornan sin resto, al llamado al otro, aún cuando irrecuperable, inaccesible e ineludible, que vela en la locura e interrupción del sentido dado (quizá, solamente quizá), sin suspender en nada la referencia a lo inapropiable. La ilegibilidad del poema no deja de hablar al mundo, a través de la cesura en la múltiple vibración del silencio. Morada sin morada en el mundo más allá del fin del mundo, del otro lado del mundo en el mundo. Canto de sobrevida a la vida a la muerte.

Como lo señala Michel Surya en su texto *Humanimalidades*, la literatura porta y se deja extrañar por las paradojas y las aporías de la animalidad humana, que muchas veces el pensamiento filosófico procura eludir. David Thoreau decía que en la literatura “sólo lo que es salvaje nos atrae. El tedio no es sino un sinónimo de masedumbre. Es el pensamiento incivilizado, libre y salvaje de Hamlet y de la *Ilíada*, de las Escrituras y de las mitologías, que no se aprenden en la escuela, nuestra delicia.”³⁵⁹ El archi-rastro salvaje de la escritura atraviesa a la abertura entre literatura y pensamiento.

En diversas ocasiones Derrida se refiere a la literatura como inseparable del derecho a todo decir y todo callar. También en una entrevista con Derek Atridge, habla de ella como extraña institución. Así, no se puede olvidar su innegable dimensión institucional, pero tampoco su heterogeneidad y potencia de porosidad, pervertibilidad y transversalidad con que impregna y deja temblar lo que se supone completamente instalado e instituido. Pensar en la literatura supone esa aporía, pero en la aporía de la aporía también deslizarse entre los rastros de las alteridades que atraviesan escritura y pensamiento, en tanto abertura, pasaje y temblor incesante de zonas indecidibles, pero decisivas. También la literatura invita al desplazamiento y a no ignorar que ella misma está desplazada, amenazada y expuesta sin defensa a lo extranjero y extrañamente próximo.

³⁵⁸ Ibid., p. 40.

³⁵⁹ THOREAU, Henry David. *Caminhada*, p. 56.

Diversos textos de distintos contextos espaciales y temporales (se) exponen al disturbio que moviliza determinaciones, terminologías, nomenclaturas, categorías, taxonomías, al respecto de lo animal y lo humano, entre las mutaciones y los temblores de los límites que se pretenden sólidos y dados naturalmente, como indivisibles líneas de reparto de capacidades y de privaciones.

La literatura como la paseante que siempre ya desliza en la puesta en abismo de los abismos. Al aventurarse en trazos y frases desconocidas donde se reaniman los fuegos de las cenizas. En el relevo siempre improbable de restos sin resto, entre los rastros y ecos que la espectralizan “la Literatura no ha hecho sino repensarse ella misma, gallina que retrasa y recicla sus bíblicas literas, litter, letters, lettres.” Gallinahuevo de huevogallina. Multiverso que relame heridas sin edad. “viejo perro que remedia de su lengua el dolor.”³⁶⁰

“En el comienzo de los comienzos, habrá sido la primera nota de nuestro dolor, y se elevaba del diafragma hacia el cielo, como aquí:

AYÄI!

La palabra universal, el Llamado. Mis gatos también lloran Ayäi! Miayäi! También el corazón de Roland. Y también viene la Respuesta”³⁶¹

Respuesta del animot, flujos, venenos y remedios que se mezclan en tinta. Animote como palabra plagada de cuerpos, espíritus, revenants, sembrada entre la vida y la muerte, en intensa sobrevida. Caricia que se tiende sobre el abismo, cálido y turbulento, toque sin toque de la literatura, que nada deja intacto. De esa Toda potencia otra, (Tout-Puissance autre), de la literatura, o como literatura, según Derrida, Cixous, entre otras y otros portados por el canto de más y menos de una lengua volante y que a cada vuelta se transforma. Entre la línea indecisa en noche y alba, donde entre el fino y trémulo silencio resuenan y se reparten en multiplicidades de cantos, aves en “polifonía polifénix”. Vuelo de palabras, multiplicadas al infinito para dejar que la nada devenga música. “Desde que me encuentro en el mundo-literatura escucho (como al alba los pájaros se reparten el territorio acústico – ¿Usted lo ha escuchado, la orquesta de la hora indecisa? Ellos se pasan el llanto cada uno a su vez), escucho el llanto de topo de la literatura.”³⁶²

País de los animot, paisaje de los países sin nombre que donde migran las almas de los llantos de todos los pájaros espirituales y corporales que se textualizan sin fin, en

³⁶⁰ CIXOUS, H. Ayäi! Le cri de la littérature. Paris: Galilée, p. 11.

³⁶¹ Ibidem, p. 24.

³⁶² Ibidem, p. 56.

una orquesta que se modula en diversas tonalidades, plagando y resonando al corazón de la música, entre la restancia de los rastros y los retornantes animales que también solicitan el imposible relevo de las cenizas. Removerlas, dejarse estremecer por su inconstancia e inconsistencia salvaje y transformadora.

En el texto de Jean-Christophe Bailly intitulado *Le parti pris des animaux*, se retoma el libro de Francis Ponge *Le parti pris des choses*, pero deslizándose a través de la sorpresa suscitada por las existencias animales. Así, como lo recuerda Bailly en la introducción a su texto, hablando del Método de Ponge, donde el poeta desliza en ese desajuste inextricable que disloca en la tangente de lo humano.

“El todo de lo que es, la naturaleza que precede y preside todo lo que nace (la physis) deviene también su palabra y a este título, un trozo, diré ahora un bocado de firma.”³⁶³ Como lo muestra la poesía de Ponge donde la firma no sólo produce el efecto de contrasignatura, mas ya antes resulta contrasignada y nuestra naturaleza a la cabeza del poema desajustada sin edad entre más y menos de un fondo sin fondo y umbral.

Según la lectura que desenvuelve Derrida de Ponge, la cosa no se deja reducir al punto de vista fenomenológico, como tradicionalmente se supone, ni a la objetivación a partir de la cual se encontraría disponible, articulada y sujeta dentro de una correlación estable, tampoco se trata de algo de antemano a la mano, término sustancial acabado o por develar en su ser, que se dejaría designar como lo que es en cuanto que tal. Antes que todo “La cosa es el Otro que hace falta forzar a contrasignar de alguna manera el poema.”³⁶⁴ En la escena de la escritura poética la autenticidad y la posibilidad de identificación de la asignatura no cesa de estar perturbada, espectralizada y desplazada inagotablemente, así puede tratarse de un animal, una cosa, o cualquier otro radicalmente otro, que viene a interrumpir y exceder la destinación presupuesta en la imposibilidad de cerrarse a lo que viene improbable y sin llegada plenamente presentificable, y que no para de contrasignar al cuerpo a cuerpo del poema. El deseo del poeta se trataría en dejar contrasignar su texto por la heterogeneidad antecedente y la materia inestable y múltiple de la naturaleza, pero de tal manera que tales inscripciones no dependen de su iniciativa, es decir, su obra no consiste en imponerse a esa

³⁶³ DERRIDA, J. *Signéponge*. Paris: Seuil, 1988, p. 98.

³⁶⁴ DERRIDA, J. *Contresignatures*. En: *Points de suspension*. Paris: Galilée, 1992, p. 378.

experimentación incesante, sino en decirle sí, quizás sí, en no poder renunciar y restar sin defensa posible a lo que contrasigna entre las aporías de la naturaleza, el espacio y el tiempo; entonces, a través de esas marcas y no-marcas se expone a que algo inadmisiblemente pase y acontezca entre los devenires, travesías y hendeduras de la lengua. La escena de la escritura, de la firma poética pone en juego y abismo multiplicidades de efectos de contrasignatura, que no solamente operan una suerte de develamiento en la lengua, de un sentido que se supone oculto, sino que dejan arribar alguna cosa a la lengua, que no sólo manifiesta los poderes, fuerzas, tensiones, resistencias, historicidades que la atraviesan, sino que le hace alguna cosa a ella, que silente deja vibrar sus volcanes, monstruos y restos cantantes. En ese cuerpo a cuerpo, incluso en el sentido sexual de la cosa, “alguna cosa arriba al cuerpo de la lengua, por la asignatura del poeta. Hacer alguna cosa a la lengua y en el nombre de la lengua: *hacer el amor, hacer la verdad*.”³⁶⁵

Pero tal vez menos la verdad en el sentido de algo comprobable, verificable o del develamiento de una esencia, que aquella turbulenta, disidente, quizás verdad hiriente, como lo indica poéticamente la bella expresión que da título a una entrevista que Derrida concedió a Evelyn Grossman en 2004. En la entrevista el pensador se vuelve a referir a esa necesidad irreprimible de contrasignatura por la que se es tomado, jamás para simplemente darse la razón a sí mismo, sino más bien como comandado y portado por otro para otro, en la hiperbólica fidelidad, infiel por fidelidad a aquello cuya hospitalidad ya me interpela y toma intempestivamente antes que pueda controlarla³⁶⁶.

Se precisaría que en la experiencia de las herencias, de esas transmisiones adquiridas, se produzca un evento, alguna cosa del pensamiento o de la escritura que no sea deducible de la herencia, que interrumpe de cierta manera la herencia, que *jure avec* la herencia. “Al mismo tiempo que *jurar con* es también hacer otra cosa, desentonar, traicionar de una cierta manera, es decir hacer alguna cosa que no sea re-apropiable, que sea otra. Que no imite, que no reproduzca, al riesgo incluso de la falsa nota, pero que toma ese riesgo para obedecer al compromiso de fidelidad. Llamo a menudo esto, esta apuesta, contrasignar.”³⁶⁷

³⁶⁵ Ibidem, p. 382.

³⁶⁶ “el jurar con de la contrasignatura he aquí lo que en el fondo me guía. Eso supone a la vez fidelidad e infidelidad a cada instante, o infidelidad por fidelidad. Es como una ley contradictoria (y no hay, creo, ni responsabilidad, ni decisión, ni evento sin la resistencia de esta contradicción) a la vez en mi existencia, en la enseñanza y fuera de ella: en todo eso que yo intento decir, escribir o hacer.” (Cf. DERRIDA, J. La verdad hiriente, p. 17).

³⁶⁷ DERRIDA, J. La verdad hiriente, p. 16-17

A paso de lobo

À pas de loup
à pas de loup
l'homme
efface
l'homme
efface
l'eau
l'air.

Edmond Jabès³⁶⁸

Al hablar, al nombrar al lobo, se habla de eso que aún no está allí, podrá atribuírsele innumerables configuraciones, apelativos, analogías, pero no viene a hacerse presente plenamente. Se sustrae a la metafísica de la presencia. Se podrán proyectar fábulas, transmitirse moralejas, mentir o confesar imposiblemente la verdad, de manera poética o políticamente, se intentará cazarlo interior o exteriormente y así se sentirá el retorcerse y fisurar incalculable del límite, pues a paso de lobo nada allí se deja presentificar.

A paso de lobo se espectralizan los umbrales. Podría recordarse aquellos lobos de la película dirigida por Joe Carnahan, llamada *The grey* (2012), basada en el cuento de Ian MacKenzie Jeffers, *Ghost Walker*, donde una manada de lobos sin dejarse ver del todo, inapresables entre la espectralidad de la niebla, la nieve y la noche acecha a un grupo de hombres hasta hacerlos sucumbir uno por uno.

Pero al paso de lobo del cual se habla y con el que se desliza y disemina Derrida en su seminario *La bestia y El soberano*, nada aún se ve, ni se oye; sin embargo, es precisamente gracias a esos pasos sin paso, al serio juego y al cuerpo a cuerpo con la expresión francesa *pas*, que se introduce sutil y sigilosamente, sin hacer alarde, de manera inesperada, inaparente, casi en sonámbula vigilia, entre los temblores del pensamiento de la soberanía, de eso que está en mal e in-finitamente se deconstruye, solicitando a deconstruir, Esto acaso conduce a pensar otramente las relaciones, las multi-relaciones y multiplicidades de diferencias y travesías entre seres humanos, otros animales, seres vivos y no vivientes.

“A paso de lobo es caminar sin hacer ruido, llegar sin prevenir, proceder discretamente, de forma silenciosa, invisible, casi inaudible e imperceptible, como para sorprender a una presa, como para prender sorprendiendo lo que

³⁶⁸ JABÈS, Edmond. *L'écorce du monde*. Paris: Seghers, 1955, p. 70.

está al alcance de la vista pero que no ve venir lo que ya se ve, el otro que se dispone a prenderlo por sorpresa, a comprenderlo por sorpresa.”³⁶⁹

Pese a su timbre silente, este paso de lobo no sería lo mismo que los pasos de paloma en el pensamiento nietzscheano; aunque anuncie la guerra, tampoco se lo debe confundir con la imponente de un paso de león; si bien parece insoportable, no es igual que la pesadez de un paso de camello; y por más leve, perverso y monstruoso que se deslice, no se deja asimilar con la inocencia salvaje de un paso de niño, aunque sean cercanos en la fuerza de su fragilidad.

A paso de lobo no hay lobo real, ni irreal; los límites demasiado seguros de sí entre la realidad y la ficción están indefinidamente trastornados. Los lobos reales no se importan por las fronteras, las instituciones humanas, los límites clasificatorios genéricos o disciplinares; por otra parte, “las figuras del lobo pertenecen, a su vez, a culturas, naciones, lenguas, mitos, fábulas, figuraciones, historias”.³⁷⁰ Pero ninguna huella simplemente se opone a una no-huella, eso no para de enredarse, anunciar y disimular entre rastros de rastros, como si entre la escritura de las fronteras las marcas y las no-marcas jamás cesaran de reenviarse unas a otras.

Multiplicidades de lobos, a la vez singulares y plurales, atraviesan la escena y lo vertiginoso de la escritura derridiana, al dirigirse a las cuestiones del animal, lo político, el hombre como animal político, las políticas del animal, las hostilidades y las hospitalidades entre animales y hombres.

Hay un poema de Jorge Luis Borges que se encuentra en el libro *El oro de los tigres*, donde el lobo ha dejado impresas sus huellas, entre las arenas de la página:

Durante siglos la infinita arena
De los muchos desiertos ha sufrido
Tus pasos numerosos y tu aullido
De gris chacal o de insaciada hiena.
¿Durante muchos? Miento. Esa furtiva
Substancia, el tiempo, no te alcanza, lobo;
Tuyo es el puro ser, tuyo el arrobo,
Nuestra la torpe vida sucesiva.
Fuiste un ladrido casi imaginario
En el confín de arena de Arizona
Donde todo es confín, donde se encona
Tu perdido ladrido solitario.
Símbolo de una noche que fue mía,
Sea tu vago espejo esta elegía.³⁷¹

³⁶⁹ DERRIDA, Jacques. Seminario *La bestia y el soberano I*, p. 21.

³⁷⁰ DERRIDA, Jacques. *La bestia y el Soberano*, p. 23.

³⁷¹ BORGES, J. L. *El oro de los tigres*. In: *Obras completas*, p. 1135.

La elegía suele relacionarse con el tañido fúnebre, con el glas que atraviesa la relación con la alteridad y llama al corazón. A paso de lobo no deja de moverse la poesía, de relacionar con otros modos de pensar, imaginar y escribir entre alteridades animales. “Ya que no es posible traducir enteramente en palabras un lobo en su singularidad animal, cabe a los poetas escribirlo a paso de lobo.”³⁷²

Entre las huellas felinas de la poesía

Si bien no hay verdad ni realidad sin huellas, como lo sugiere Derrida. En la ilegibilidad infinita de las huellas, se presta atención a los parajes indisociablemente recónditos y próximos, a los pasajes espectrales, de puntillas, poéticos, inminentes, excedentes de vida y noche, a algunas de las idas y venidas, turbulentas e inacabadas de aquellos huéspedes e intrusos, que en la amplitud del silencio y la exposición escurridiza de su pelaje, en el sigilo de sus formas inquietas, inquietantes y variadas, así como en las simbologías errantes que no necesariamente pasan por lo verbal, a veces suelen acogernos, paradójica y aporéticamente en nuestra casa. Entre rastros de rastros, saltos en el salto, al pendular o en suspenso, recogidos a la vez que en fragilidad expuestos, esos silentes moradores de los bordes y las fisuras, a los que sencillamente suele llamarse de gatos, no han cesado de encelar, de *engatar* e imantar a la lengua poética.

Así, en la opacidad constitutiva de los rastros animales, la poesía acoge y se dirige incondicionalmente en las ondulaciones de signos excedentes y fugitivos; a la escucha del silencio, tiembla en las vibraciones de esas voces inusuales, cercanas y recónditas, intermitencias y heterogeneidades, que parasitan el lenguaje, desfondándolo en el transbordamiento polimórfico de los trazos salvajes, que inmemorialmente no han dejado de acompañarlo sin compañía, de enloquecerlo e interpelarnos, despertándonos a su impropiedad apasionante. Así la poesía se aventura sin imponerse, expuesta al hiato interpelante de esa mirada indefinidamente alerta o desentendida, y que en su transversalidad ya nos asigna incluso antes de tratar de designarla. “el animal tiene secretos que, diferente de los secretos de las cavernas, montañas o mares, son dirigidos específicamente al hombre.”³⁷³

³⁷² MACIEL, Maria Esther. Literatura e animalidade. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2016, p. 47.

³⁷³ BERGER, J. Sobre o olhar, p. 20.

De tal manera, en la brecha generosa de cuanto se promete en secreto, oblicuamente acaso se despliegan, menos revelándose que rebelándose interminablemente, en más de un dobles, lances, cruces, mutaciones, claves, vías de sentido sorprendentemente otras. Así, a través de las interferencias entre artes, poesía, filosofía, antropología, estudios animales, entre otros deslizamientos, encuentros, interrupciones, saltos, sobresaltos, disturbios, que provocan esas travesías, se presta escucha al ritmo extra-ordinario de las fuerzas vivientes, a la aventura insondable de las escrituras felinas.

Se ignora lo que puedan dar o reservar los poemas. Simultánea y extremadamente, recogidos y expuestos, en la improbabilidad de sus desvíos, envíos y reenvíos, entre sus rupturas nos intiman. Al acaso de no saber lo que en ellos agarra y resiste, dejarse ir. Ahí están, en el don extraordinario de la retirada, legado y promesa de un silencio disidente.

Entre esos presentes de la noche, *Gatos*, del poeta Darío Jaramillo Agudelo, resulta una alegre e interpelante sorpresa. Datado de 2005, este librito-gato, de dimensiones asombrosas, irrumpe inesperado, se expone a otros lados a ver sin ser visto, se desliza sigiloso e ineludible, acaso como las sombras de los gatos, siempre indiscernibles de ellos. Entre versos libres, cadencias, sinuosidades, temblores, saltos, ritmos, alientos, silencios, palabras, metáforas, imágenes, todo se suspende y espacia otramente, ante la inmovilidad moviente y la invisibilidad vidente de las miradas felinas.

“Ellos ven todo sin ser vistos / Y todo debe estar quieto mientras se mueven / Para que ellos puedan sentirse inmóviles, / Los gatos, sus sombras.”³⁷⁴

(¿Y porque no hacer una pausa y recordar otramente y pese a cualquier imprudencia, extrapolación o riesgo a Emmanuel Levinas, para quien el arte en tanto que oscurecimiento, permite concebir la sombra indesligable de la realidad?).

Por otra parte, a los gatos, según el poeta, les fue concedida la gracia de la indiferencia, que los protege al estar así tan expuestos a la monstruosidad de no poder dejar de ver la claridad de lo invisible, la nitidez hiriente de los sueños, pues “A oscuras o con luz, / el gato distingue todos los objetos / con insoportable claridad.”³⁷⁵

Sin sobrecargas solemnes el tono conversacional de esta poesía se entreteje con estrategia y cautela felina; sin enclaustrar en representaciones vanas y obsoletas, las

³⁷⁴ JARAMILLO, Darío. *Gatos*. Valencia: Pre-textos, 2009, P. 7

³⁷⁵ *Ibidem.*, p. 25.

palabras antes que atrapar o poseer se dejan impregnar, contagiar y alterar al ritmo de las andanzas nocturnas inseparables de las perezas diurnas de los felinos, abriendo campo entre ellas al silencio y al olfato de los gatos. Así, el poeta trata de acariciar con maña y compleja sencillez ese misterio de suspensión dinámica que pese a su indiferencia seductora no deja de soplarle *palabrasombras* al oído. Pero las palabras no se emplean como instrumentos para hablar de o sobre gatos, puesto que no sólo no se dispone de tales, sino que ellas mismas, pese a la tradicional vanagloria del “*zoon logon ekhon*”, no son susceptibles de apropiación. Ellas mismas se resisten acaso como los buenos e intransigentes gatos. Decir con palabras que no hay palabras, significa que el lenguaje no es simplemente lo que nuestra insaciable sed de hablar y abarcarlo todo quisiera, sino algo otro que sí en sí, la interrupción silente, el vacío reverberante que lo habita e imanta, mientras en secreto provoca, excede y expone a la errancia salvaje y espectral de las palabras.

“PALABRAS para hablar de los gatos: / no hay palabras para hablar de los gatos. / Las palabras no abarcan a los gatos. / Los gatos son indiferentes / con los seres que hablan. / Un ladrido puede molestarlos / y un estruendo asusta a los gatos. / Pero los gatos no oyen las palabras, / no les interesa nada que pueda decirse con palabras. / ¿Para qué las palabras si hay olfato, / para que las palabras / si es posible el silencio?”³⁷⁶.

Esta insuficiencia de palabras para hablar de gatos, también recuerda que cuando una criatura así se asoma a la lengua, nada queda ileso. Además, los gatos no dejan de ser peligrosos para la poesía, pues rápidamente suelen acumular demasiados adjetivos. Pero no dejan de llamar a la contemplación y la agilidad del poema en sus viajes. A veces, en sus idas y venidas por la poesía, tal vez nos conceden el súbito placer de unas letras mientras ronronean.

“Los gatos son peligrosos para la poesía, pronto / acumulan adjetivos, muchos provocan, mucho seducen. Por eso no espero limpiamente la vuelta del gato, / la mucha belleza me hace siempre perverso. Y digo: está caído en la vereda, inmóvil, dirigiendo / hacia mi altísima ventana / su última y fosforescente mirada.”

Las aventuras de la escritura poética nos llevan a viajar otramente con los animales, en la incomunicabilidad que forja las relaciones, de repente otras naturalezas se abren y su decir impele a la poesía. En lo recóndito de lo próximo, en el desapego de cualquier lazo, se deja acontecer algo otro. Arribo imprevisible que invita a reconocer

³⁷⁶ Ibidem., p. 47

los alientos de otras existencias que la nuestra, soplos entrecortados, voces y mudeces venidas de otro lugar, “cantos que escapan a la necesidad infernal del lenguaje”³⁷⁷, quizás accesos inéditos al sentido, jamás plenamente dicho ni determinado de antemano, confundido a la comparecencia inacabada de otros vivientes e incluso no vivientes.

Entre sus contorsiones inusitadas, reservas, rupturas, discontinuas continuidades e inconstancias, al trazo diferencial de la retirada infatigable, tanto la alegría errante de otros mundos en el mundo, así como los pesares terribles del acelerado desaparecimiento de tantos, la partida irrecuperable y el fin del mundo que cada viviente implica, no dejan de solicitar acaso a las urgencias y pasiones de la poesía, entre la lengua por venir de esa voz indescifrable, en fino silencio, singular, múltiple, opaca y sedosa, a la travesía de fronteras, a la vera y más allá de los confines del mundo, ahí en su ininterrumpida sustracción, dejarse portar³⁷⁸, portar a..., inclinarse para esos otros invasores y testigos.

“A los gatos los admiro y me intrigan. / Sé que no quieren ser tocados / y no quiero tocarlos. / Me miran y me gusta observarlos. / Somos amigos de lejos. / Los gatos y yo / nos portamos como se portan los buenos gatos.”³⁷⁹

Portarse como los buenos gatos, desplazando el sentido del comportar hacia el portar imposible de lo otro. Se tendría así el portar po-ético de una amistad entretejida en la brecha generosa, a merced de la lejanía respetuosa, pues quizás la poesía en su extraordinaria ligereza jamás exime de la gravedad de lo corriente y aliando disimétrica e indisociablemente lo incalculable a los cálculos, sin cesar se confunde con esa responsabilidad infinita de abandonarse a la irresponsabilidad ardiente de un contacto sin toque. Aquel que nos deja evocar acaso la amistad incondicional e inconfesable, que según Maurice Blanchot, nos vendría de la poesía, como de una eternidad siempre pasajera³⁸⁰ Acaso sea ese el trabajo ingente y vacío, que entre el poema se fragua, aquel que solicita sin descanso repensar otramemente el mundo, a partir del duelo imposible, que uno solo no puede, por más buenas que fuesen las buenas voluntades, por más sapientes

³⁷⁷ Al evocar el verso de Louis-René des Forêts: “Cuantas veces aún soñar con un lenguaje / no sujeto a palabras.” Maurice Blanchot afirma en nombre de cierto no Hegel: que aún resta aquello que escapa a lo “Mismo absolutamente lo mismo”, aquella “música en que, a través de la anacrusis, se sustenta el silencio de aquello que aún se oye o va a oírse en aquello que no se oye”. Uma voz vinda de outro lugar. Trad. Adriana Lisboa. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 36.

³⁷⁸ “Portar no quiere decir “comportar”, incluir, comprender en sí, sino inclinarse para (se porter vers) la inapropiabilidad infinita del otro, al encuentro de su trascendencia absoluta mismo dentro de mí, quiere decir, en mí fuera de mí.” Jacques Derrida. Carneiros. O diálogo ininterrumpido: entre dois infinitos, o poema. Trad. Fernanda Bernardo. Coimbra: Pelimage, 2008, p. 53.

³⁷⁹ Darío Jaramillo Agudelo. Gatos, p. 51.

³⁸⁰ Maurice Blanchot. A besta de Lascaux. p. 49.

que las interpretaciones resulten, pues como deja recordar el verso de Los titanes de Hölderlin, que al final de Béliers, Jacques Derrida evoca: “Denn keiner trägt das leben allein”³⁸¹. Sí, de no poder soportar la vida solo, hace falta comenzar; nadie puede sobrellevar tantas vidas y muertes solo, a la vez que a sus soledades nadie puede renunciar: “cuánto nosotros tenemos necesidad del otro y cuánto nosotros tendremos aún necesidad de él, de portarlo, de ser portados por él, ahí donde habla en nosotros antes de nosotros.”³⁸²

Por otra parte, el poeta se deja portar y transportar en la distancia, el misterio e incluso en la indiferencia de estos compañeros sin compañía, cuya astucia consiste en fingir que son animales domésticos, cuando dormidos o en vigilia son la mismísima mudéz de esa inmemorial noche sin nosotros. Aquella que acaso nos precede, seguimos sin descanso y a la que comparecemos, en presencia de los trazos ausentes o a la escucha de esos silencios procedentes de lugares sin tiempo; en el cuidado que solicita más allá de sí mismo, de los lazos, de las hermandades, de los consuelos, a no despreciar las soledades, es decir, a solo errar en incesante relación de alteridades: “Los gatos están en la casa para ser consentidos, / para dejarse amar indiferentes. Dios hizo los gatos para que hombres y mujeres / aprendan a estar solos.”³⁸³

Por eso no se puede dejar de sentir alegría ante estos visitantes inesperados, que más se parecen a lo que acaso son, cuando no cesan de soñar e insistir en algo insospechadamente otro.

“El placer que viene de los animales / de su existencia / – del hecho que ellos existen - / viene en principio de que ellos no son como nosotros, que ellos son diferentes: / Eso no es solamente que nosotros compartimos el mundo / con ellos / con otros seres por lo tanto, que lo miran y lo atraviesan, / que viven y mueren, / es que ellos viven, alrededor o lejos de nosotros / gatos o lechuzas / perros o tigres / o simios / *en otros mundos*.”³⁸⁴

Dans d'autres mondes, destaca Jean-Christophe Bailly en Singes, apartado de los teoremas impuestos, admirado y tomado por las increíbles coreografías discontinuas y las tensiones flexibles de la danza de los simios, atraído y expuesto menos por la etiqueta ordinaria de “casi-humanos” que las exclusiones y las jerarquizaciones

³⁸¹ Jacques Derrida. Carneiros. O diálogo ininterrumpo: entre dois infinitos, o poema, p. 56.

³⁸² Ibidem., p. 56.

³⁸³ Dario Jaramillo Agudelo. Gatos, p. 15.

³⁸⁴ Jean-Christophe Bailly. Le parti pris des animaux. Paris: Christian Bourgois, 2013, p. 11.

evolutivas quisieran imputarle, que por su diferencia inabarcable entre conceptos patéticamente envilecidos, obsoletos e insuficientes.

“Cada animal es un estremecimiento de la apariencia y una entrada en el mundo. Cada entrada en el mundo es un mundo, un modo de estar en el mundo, una travesía, una historia.”³⁸⁵ Las alteridades animales provocan conmoción entre las configuraciones que se fijan en ellos, desgarran en asombro por sondear en el mundo, ante nuestros sentidos y acaso de otros modos que ellos, cuanto no escuchamos, ni vemos, ni olfateamos, ni acariciamos y ni siquiera intuimos, tal vez búsquedas tan expuestas y en retirada como la textura misma de lo real, entreabriéndose inusitadamente en el decir de otros atajos que el mundo y que no dejan de atravesar, ultrapasarse, desafiar, entrecruzarse, desbordarse, de hacer temblar, soñar, danzar, pensar, disimular, escribir, todo otramemente.

Así, al dirigirse hacia ese otro “départ” entre los otros animales, partida que jamás resulta simplemente una, sino que se trata de particiones, marchas, salidas, saltos, vías diferentes, en modulaciones variadas, búsquedas distintas de acuerdo a los parajes y seres singulares plurales en que se abren, heterogéneas según los devenires, las relaciones, los procesos, las individuaciones, las especies, los saltos, las fugas que componen esas travesías vibrantes, interruptoras e intimantes. ¿No resulta esa distancia generosa acaso visitación e invitación al desprendimiento de las presunciones demasiado humanas?

“La invención, sin fin contestada por la misma vida, de una frontera absoluta entre los animales y los hombres, es directamente responsable de eso que hay de más penoso en el humanismo, desde entonces poco distinto de un narcisismo de especie que se ve rebotar a lo largo de las eras.”³⁸⁶

Así, esas travesías animales no dejan de generar conmoción, de cargar, de limar los bastiones, de levantar polvo entre aquella frontera que se presupone desde el lado humano como única e indivisible, se resisten a los barrotes axiomáticos y a las carencias que les han sido impuestas, se espacian entre zonas limítrofes de pasajes poéticos, nudos desanudados, de hilos frágiles, finitos, plagados de fugas vitales, relaciones creativas, peligrosas e inciertas, oportunidad a otros rumbos y ritmos de escritura y pensamiento, incorporaciones que trazan impensadas rutas de acceso y desvío a la existencia. Seguir esas travesías sin garantías, dejarse asediar por trayectos escarpados e infestados de

³⁸⁵ Ibid., p. 33.

³⁸⁶ Ibid., p. 9.

interrupciones, vías, desvíos y reenvíos, deponerse en sus pregnancies, estar al acecho, hasta perder el aliento por las huellas del otro, mientras se encienden e intestinamente se emborronan, implica la urgencia de cierta orientación. En eso tal vez insiste Bailly al tomar partido de los animales, como en otro momento y contexto diferente, el poeta Francis Ponge lo hiciese al respecto de las cosas, en *Le parti pris des choses*.

En Ponge esa experiencia poética se relaciona a cierto vivir en la tensión capaz de reconocer y nombrar la incondicional cualidad diferencial de las cosas espaciándose otramante a flor de piel. De ese modo, la escritura poética asocia las vías de la afección sensible, las relaciones variadas con los objetos, la alteridad interpelante de su silencio, los trazos de las artes, el deseo de descripción científica. Antonio Rodríguez recuerda cierto deslizamiento en el materialismo,³⁸⁷ que se imprime a la escucha de las propuestas poéticas de Rimbaud, Lautreamont, Mallarmé, al destacar menos la identidad sentimental del poeta, que la atracción, entre las travesías de la lengua, por las alteridades ineludibles de lo real. Por otra parte, al seguir esos caminos que marcan los animales, Bailly no deja de homenajear la tentativa pongeana, que en *Le Grand Recueil de Méthodos* insiste en “hacernos salir de la ranura humana y tomar la tangente.”³⁸⁸

Entre Gatos el poeta se desplaza en el estremecimiento del antropocentrismo durante siglos imperante, aquella máquina de captura antropocéntrica que según Giorgio Agambem se impone en la modernidad³⁸⁹. El privilegio onto-teológico-político sobre las demás criaturas que a partir del génesis se conviene a los hombres resulta suspendido y contestado. “PARA los gatos / Dios hizo a los hombres / mal llamados amos.”³⁹⁰ Pero tal inversión, lejos de atribuirle poderes negados interesadamente a otros animales que los humanos, deja resonar la insuficiencia de las creencias de estos últimos, que atados a esquemas binarios no salen del mismo lado de la moneda, ignorando acaso las otredades que implican aquellos otros soñadores de la tierra, sin los cuales ni la noche, ni la vigilia, ni la eterna madrugada valdrían, ni la alegría, ni la pena.

“Unos encarnan a Dios en un gato y profesan el gateísmo. / Otros creen que cada gato es un Dios y son gatólatras. / Unos y otros ven un lado de la misma moneda. /

³⁸⁷ Antonio Rodríguez. *Modernité et paradoxe lyrique*. Max Jacob - Francis Ponge, p. 35.

³⁸⁸ Jean-Christophe Bailly. *Le parti pris des animaux*, p. 10.

³⁸⁹ Giorgio Agambem. *O aberto: O homem e o animal*. Trad. Pedro Mendes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

³⁹⁰ Darío Jaramillo Agudelo. *Gatos*, p. 31.

Todos ignoran que Dios duerme una siesta / desde toda la eternidad / y que los gatos de esta tierra / son dioses mientras duermen.”³⁹¹

A la percepción petulante que se arroga la capacidad configuradora de mundo como algo exclusivamente propio, a la vez que subestima en su presunta autosuficiencia otras franjas de lo real, al determinarlas en lo pobre o carente de mundo, desvalorizando los trazos diferenciales de otras alteridades y ensimismándose en su mera caricaturización, la desgarradura no un “gatico” de esos que a diario importunamos con nuestras sandeces, sino más de un gato, que intratable y cansado tanto de las zalamerías de los adultos como de las crueldades de los niños, se quisiera abalanzar como un verdadero tigre de Bengala, en cuya piel salvajemente rayada las líneas fronterizas se confunden, dividen, multiplican, difuminan e indefinidamente vuelven otras.

Pero a falta de tigre se tiene al gato, cuyo salto ligero e inesperado no deja de provocar conmoción entre las presunciones soberbias o las determinaciones fijas según especie, naturaleza, origen, raza. Aquel que tan pronto llegan visitas se esconde, pues “se necesitan maña y constancia / para que un gato se deje acariciar. / A veces condesciende / solamente porque los gatos son buenos amos.”³⁹²

Tanto trazos poéticos como trazos animales se entrelazan desanudados al sueño. Hay poemas que se bañan el cuerpo con la pata empapada de saliva y fuego, mientras se abren al viento que acaricia las profundidades de su pelo al desnudo, así como también hay gatos que al rasgar el espacio con la danza arriesgada y juguetona de sus cuerpos abren pensamientos hondos y ligeros que desgarran los horizontes. En su errancia imposible gatos y grafos se resisten a las tentativas del confinamiento identitario. “En esa intermitencia que oscila entre la indecible plenitud de sentido y la extinción del sentido, centellea el devenir animal de la lengua, su deslizarse hacia lo incognoscible.”³⁹³

Así, la poesía resulta sensible a la inadecuación, no deja de temblar en el “animalestar”, que aflora y afecta incalculablemente las certezas, que tratan de imponer un enunciado que supuestamente contendría plenamente el sentido de tal existencia. Entonces, en lugar de imponerse, como bien lo recuerda Paul Celan, la poesía se expone. Interpelada en el *misterium tremendum*, de camino acaso imposible a todo otro desmedidamente otro.

³⁹¹ Darío Jaramillo Agudelo. *Gatos*, p. 43.

³⁹² Darío Jaramillo Agudelo. *Gatos*, p. 37.

³⁹³ Evelyn Galiazo. *El giro animal*. In: *Revista Pensamiento de los confines*. Número 27, verano-otoño. Buenos Aires: 2011. p. 105.

Acoger incondicionalmente el denso disturbio de la otredad animal, a esa tarea in-finita acaso la poesía expone irremediabilmente en “mal de hospitalidad.”³⁹⁴ Hospitalidad infinita de la lengua poética expuesta inmisericordemente a la prueba catastrófica del cruce de las fronteras y a la indiscernibilidad ineludible entre huésped y hospedero. Umbral indefinido donde mal se sabe cómo traducir aquel silencio que deja a unos solitarios aventurarse con otros solitarios.

Entre las travesías de la escritura poética se puede encontrar modos de dislocar las presunciones tradicionales entretejidas alrededor de la animalidad y de la humanidad, y en el mismo trazo tratar de crear lenguajes inéditos que permitan llevar a otra parte lo heredado, reinventarlo y así deslizarse en esas zonas fronterizas, indecibles y decisivas. Propuestas como las de Georges Bataille y Jacques Derrida, entre otros, permiten reflexionar en la proximidad indisociable de la diferencia, entre el pensamiento poético y los animales. En Teoría de las religiones, Bataille recuerda como la poesía se aventura fugaz hacia lo que resta indescriptible, aquello que se me escapa e incesante desafía las tentativas de categorización asimiladora: “El animal abre delante de mí una profundidad que me atrae y me es familiar. Esa profundidad, en cierto sentido, la conozco: es la mía. Es también lo que está más lejanamente escamoteado, lo que merece ese nombre de profundidad que quiere decir con precisión *lo que me escapa*. Pero así es también la poesía.”³⁹⁵

Las fuerzas creativas animales no cesan de atravesar y tensar infinitamente la experiencia artística. Así, el espacio poético se abre en acogida incondicional, a través del fingimiento, en dirección de esas regiones incógnitas que despiertan los animales, entre nos-otros fuera de nosotros. Tal fingimiento resulta una alternativa vital que se espacia en la diferencia como indefinida zona de identidades jamás fijas y reinventa entre ruinas las representaciones comunes, desmarcándose de las apropiaciones figurativas en interminable remarca. “La poesía propicia una inscripción posible de la animalidad en el cuerpo de la escritura, ella también viabiliza un encuentro, aunque ficticio, entre lo humano y su propia otredad animal.”³⁹⁶

Poemas y gatos, cuerpo-a-cuerpo indiscernible, jamás cesan de encantar al mundo, de interrumpirlo, instan a reinventarlo, en la alteridad inminente de otra

³⁹⁴ Fernanda Bernardo. Mal de hospitalidade. In: Jacques Derrida Pensar a desconstrução. São Paulo: Estação Liberdade, 2005, p. 173.

³⁹⁵ Georges Bataille. Teoria da religião. Trad. Sérgio Goes de Paula e Viviane de Lamare. São Paulo: Ática, 1993, p. 26.

³⁹⁶ Maria Esther Maciel. Poética do animal. In: Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011, p. 87.

vertiente. Acaso entre los trazos diferenciales de ese otro viviente “un abîme de la pensée” se entreabre, como recuerda el solicitante título de un ensayo de Bailly.³⁹⁷ Esos animales que erran y sobrevuelan entre los abismos y otros bordes y transbordes, a la lengua atraviesan y portan y transportan metafóricamente, conduciéndonos acaso a cierta experiencia y pensamiento de la lengua como otro. Ello viene e incesante acontece a la lengua, errante entre las marcas diferenciales que la habitan en exilio y que a su vez nos impiden confundirla con el determinismo de una realidad última o un fundamento explicativo cualquiera.

A veces los poemas se retraen y erizan como gatos, entonces quizás otramente no dejan de saludar al inolvidable erizo³⁹⁸ poema, que se enrosca entre las letras y las espinas del nombre de quien espectral e incesante siguió a esos otros animales, hasta más allá de los fines y los confines del hombre³⁹⁹, y sí, acaso sí, el otro animal responde sigilosamente, en Jacques Derrida, más de uno, sigue y se sigue, prendado de corazón y en prenda abierta, al dictado de otro, cuando viene esa solicitud de otra lengua que pregunta ¿Che cos'è la poesia?.

La visitación de esa pregunta, ley del dictado de otro, como alteridad infinitamente heterogénea, ojo animal del poema, demanda “saber renunciar al saber”⁴⁰⁰, la desmovilización de la cultura, la incineración de las bibliotecas de las poéticas, y a la vez, en “docta ignorancia”, no olvidarlo, en la inconsistencia de las cenizas, interminablemente remover y reinventar. Así, se trata de una doble exhortación que demanda no olvidar la economía de la lengua heredada y a la vez dirigirse “en la inminencia de alguna travesía fuera de sí, arriesgada hacia la lengua del otro en vista de una traducción imposible o rechazada, necesaria pero deseada como una muerte.”⁴⁰¹

“Apprend-moi par cœur” solicita sin fin esa pregunta por la poesía. De tal manera, tomado o acaso con el corazón trastornado⁴⁰² e inmisericordemente abierto a todo otro totalmente otro, el escritor deja resonar en la multiplicidad inapropiable de la

³⁹⁷ Jean-Christophe Bailly. *La fin de l'hymne*. Paris: Christian Bourgeois, 1991.

³⁹⁸ “animal jeté sur la route, absolu, solitaire, roulé en boule *auprès de soi*. Il peut se faire écraser, justement, pour cela même, le hérisson, istrice.” Jacques Derrida. *Che cos'è la poesia?* In: *Poesia*, I, 11, noviembre, 1988. Accesible en: www.jacquesderrida.com.ar/frances/derrida_poesie.htm

³⁹⁹ En *L'animal que donc je suis*, en esa seguida infinita e indecible, expuesto al desnudo bajo la mirada del gato, Derrida afirma que: “Como toda mirada sin fondo (...) esa mirada me da a ver el límite abisal de lo humano: lo inhumano o lo anhumano. Los fines del hombre, a saber el pasaje de las fronteras.” p. 30

⁴⁰⁰ Jacques Derrida. *Che cos'è la poesia?*.

⁴⁰¹ *Ibid.*

⁴⁰² La expresión “coração trastornado” viene del título de un ensayo de Marcos Siscar, donde a partir de la lectura en deconstrucción de lo que comúnmente la tradición ha circunscrito en torno del corazón, deja escuchar a cada latido, letra y vacío, la abisal hendidura que lo habita en silencio, como esa interrupción de sí en sí que lo vira irremediabilmente a la venida infinita y pasajes de otro(s) radicalmente otro(s).

lengua esa expresión que va bien con la exigencia in-finita de la poesía. La enseñanza de los animales para responder a esta pregunta se expone y enrosca en el silencio quizás. Lo poético se desea aprender infinitamente al dictado de ese silencio tan expuesto como enroscado, incierto, a la venida/partida inanticipable de lo otro, accidental, traumática, que incesante deja a desear, en promesa tan resistente y restante como secreta, evento que aporta más de lo que es posible contener.⁴⁰³ De otro modo que saber, ver, poder, “eso se desea aprender pero del otro, gracias al otro, bajo dictado, por corazón: *imparare a memoria*.”⁴⁰⁴

Así, la experiencia poemática, se saluda en bendición entreabierta, como interminable portar y dejarse portar en lo imposible de las travesías animales. “El pensamiento animal, si lo hay, depende de la poesía.”⁴⁰⁵ Exigencia de lo imposible que a cada vez no deja de alentar, imantar, transbordar las posibilidades poéticas, hasta dejarse ir en el cruce de otro aliento, en las vibraciones abisales de esa mirada ajena, envolvente, acechante y entre nos-otros al acecho. Y es que la escritura poética, indesligable del cuerpo, que según Spinoza no sabemos de lo que es capaz, no puede sino dejarse habitar, a más de un cuerpo, en cuerpo a cuerpo, por lo otro. “Toda metáfora es animal, quien metaforiza en nosotros es el animal.”⁴⁰⁶ Lo que acaso no deja de estar en consonancia a la ciencia jovial nietzscheana cuando afirma:

“He descubierto para mí que la vieja humanidad y animalidad, que incluso la totalidad de los tempos primigenios y el pasado de todos los seres sensibles continúa poetizando en mí, amando, odiando, sacando conclusiones. De pronto desperté en medio de este sueño, pero sólo a la conciencia de que precisamente soñaba y de que tenía que continuar soñando.”⁴⁰⁷

En ese soñar lúcido, que se arriesga a abrir los ojos en el sueño para continuar soñando, con el aliento entrecortado en la posibilidad (imposible) de lo imposible, Derrida insiste, en esa seguida tan inacabada que tal parece como si ni siquiera hubiese aún nacido:

⁴⁰³ Emmanuel Levinas. Totalidad e infinito. p. 75

⁴⁰⁴ “¿No es ya eso, el poema, cuando una prenda es dada, la llegada de un acontecimiento, al instante en que la travesía de la ruta llamada traducción resta tan improbable como un accidente, intensamente soñada sin embargo, requerida allí donde eso que ella promete siempre deja a desear? Un reconocimiento va hacia eso mismo y previene aquí el conocimiento: tu bendición antes del saber.” Jacques Derrida. *¿cos'è la poesia?*.

⁴⁰⁵ Jacques Derrida. El animal que luego estoy si(gui)endo. P. 25

⁴⁰⁶ Mara Negrón. De la animalidad no hay salida. p. 101.

⁴⁰⁷ Friedrich Nietzsche. La ciencia jovial s 54.

“Al pasar las fronteras o los fines del hombre, voy al animal y me rindo a él: al animal en sí, al animal en mí y al animal que adolece de sí mismo, a ese hombre del que Nietzsche decía (...) era un animal todavía indeterminado, un animal a falta de sí mismo.”⁴⁰⁸

Deposición irremediable de la virilidad del sujeto carnofalocéntrico, provocada ante la mirada de vidente, de ciego extra-lúcido que nos sorprende sin fondo en el otro animal y que desde hace tanto nos acompaña, y a menudo nos lleva a insistir espectralmente, a “ver quién soy; y quién soy en el momento en que, sorprendido desnudo, en silencio, por la mirada de un animal, por ejemplo, los ojos de un gato.”⁴⁰⁹

En el último poema de Gatos, el poeta se pregunta a propósito de cómo hacer para que la palabra porte los secretos de aquellos, su distancia inapropiable, admirable e intrigante, la oscuridad que mira dilacerante otramente entre sus ojos, pero no se trata de develarlos, sino antes, de dejarse envolver entre ellos, es decir, de qué manera dejarla viajar y aventurarse entre otras huellas que no han cesado de encelarla, de seguirla y apartarla, cómo tomar y dejarse tomar, impregnar, vibrar entre las pasiones animales de las palabras, por la quietud desconocida de esos otros durmientes, en el sueño vigilante, forajidos entre la noche:

“Cómo lograr que la quieta palabra escrita / posea la quietud del gato que duerme, / cómo hacer que la torpe palabra / nombre la oscuridad con mirada de gato, / su fijeza, de qué manera conseguir palabras / con la tersura de la piel del gato, / a veces, pocas, palabras uña de gato, / y otras, muchas más, con el movimiento del gato, / su sigilo, su distancia, / cómo decir palabras que posean / el silencio del gato, / cómo hacer que la palabra me contenga / y yo desaparezca, / hecho silencio, / como se desvanece entre la noche / un gato?”⁴¹⁰

Entre pasajes de puntillas hay gatos que no dejan de lamer “con ojos / lánguidos / las provincias del sueño”⁴¹¹ y alterar imprevisible e indefinidamente los límites, los lados, los lugares, los puntos, las posiciones, las máscaras, las identidades, las jerarquías, los juicios, las líneas, las relaciones. Entre sus pasos sin paso, en presencia de esa ausencia envolvente, dejan escuchar la vocación al abandono que hace parte de la música y de la poesía. “Ser capaz de este todo, / tener la vocación de este abandono, / la

⁴⁰⁸ Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Ed. Trotta, 2008, p. 17.

⁴⁰⁹ Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*, p. 18.

⁴¹⁰ Darío Jaramillo Agudelo. *Gatos*. p. 53.

⁴¹¹ Marco Lucchesi. *Bestiário*. Rio de Janeiro: Record, 2006, p. 98.

ausencia del gato, / la maravilla dormida de un felino al sol, / y el hueso de la música en las entrañas.”⁴¹²

Pero cierto sentimiento a la vez extraño y próximo, *umheimlich*, no deja de imprimirse, de prender aporéticamente, de tensar las bandas del corazón en varias vías, hacia otras vertientes, modulaciones o variantes, de apasionar a esa “fiera cercada de palabras”⁴¹³, también llamada poeta, tendida en la extensión de la tierra, a la escucha acechante de las vibraciones y los cantos recónditos y sutiles, de naturalezas y relaciones que sorprenden en su diversidad e imprevisibilidad, y portan al sueño de cuerpos proteicos, a las selvas donde germinan las letras errantes, entre temblores y pasajes inciertos. Arrastrando imposible e incalculablemente las posibilidades y los cálculos de sujeto lírico a lo desconocido. Así, entre las animalidades de las palabras poéticas, al paso de gato de la escritura, a más y menos de una vida de una muerte, se expone lo que jamás resulta idéntico a sí⁴¹⁴.

⁴¹² Darío Jaramillo Agudelo. *Gatos*, p. 41.

⁴¹³ Marco Lucchesi. *Bestiário*, p. 93.

⁴¹⁴ En la entrevista que J. Derrida concede a Jean-Luc Nancy, intitulada “*Il faut bien manger*” ou *le calcul du sujet*, en el marco de la cuestión *Qui vient après le sujet?*, o también como se dirigía en 1988, en lengua inglesa, para la revista *Topoi: Who is coming after the subject?*, se sugiere no fiarse por completo y de manera tan ligera a la dogmática de un discurso en auge en aquella época, extendido desde algunas décadas atrás y que concluía simplemente en la liquidación de algo como el sujeto. Por eso, Derrida veía la necesidad de analizar la *doxa* que comandaba tal cuestión y la solución sospechosamente fácil que supondría haberlo superado y dejado atrás como si de algo de antemano sabido se tratase; pero además hacía falta diferenciar y no homogeneizar las estrategias de explicación con una cuestión tan problemática como aquella, en torno a la que se han desplegado diversos esfuerzos de lectura, traducción, interpretación y desplazamiento, pero también malentendidos, contradicciones y confusiones, menos con el afán de liquidarlo, que según la necesidad de repensar esa instancia jamás dada de manera estable, clara, pura y plena. Así, preguntarse por las estructuras y fisuras que resuenan en eso que suele llamarse sujeto, implicaría no menospreciar la iteración de su incesante retornancia, y cómo eso tal vez jamás se dejó de relacionar ante la ley, con la ley y la experiencia misma de la ley. De ese modo, al recorrer algunos de los discursos que durante los siglos XIX y XX, hasta nuestros días, no cesaron de reinterpretar, descentrar, reinscribir, desestabilizar los presupuestos que entretienen semejante concepto, se puede constatar que los múltiples tratamientos del asunto y cuestionamientos entre autores como Lacan, Althusser, Foucault, o en los pensadores que los antecedieron con su inquietud y gusto por la sospecha como Freud, Marx, Nietzsche, así como en Heidegger u otros insatisfechos ante las formas cartesianas o post-cartesianas de esa compleja cuestión, nada acaba en la salida rápida y total o en la liquidación consumada. Puesto que eso, que a falta de otro nombre aún suele llamarse sujeto, tal vez no ha venido ni cesado de acontecer sino en deconstrucción, de resonar imprevisiblemente, entre ineludibles mutaciones y vibraciones, en antenatal timbre enlutado, asediado, imantado o espectralizado “por la problemática de la huella y de la *différance*, de la afirmación, de la signatura y del nombre dicho propio, del *jet* (antes de todo sujeto, objeto, proyecto) como *destinerrancia* de envíos.” Para ese pensamiento y escritura inextricablemente apasionados por el gusto del secreto y la aporía, dictados en vida, muerte y sobrevida por otro y para otro, a cualquier otro radicalmente otro, no basta con sustituir la supuesta solidez del sujeto con la indeterminación de la cuestión de un quién o ni siquiera de un qué. Puesto que aún restaría el acento presupuesto sobre el dominio de la cuestión. Sin embargo, antes que cuestionar al respecto del sujeto e incluso que el dominio y la comunidad de la cuestión, quizá sí, sí quizá hay otra (im)posibilidad, lo imposible de la experiencia de una afirmación que desbordaría la cuestión misma: “Ese “sí, sí” que responde antes incluso de poder formar una cuestión, que es responsable sin autonomía, ante y en vista de toda autonomía posible. La relación a sí no puede ser, en esta situación, sino de *différance*, es decir, de

Cuando un gato pasa no solamente se asoma uno, sino que muchos acontecen con la vibración lisa de sus movimientos silenciosos. La escritura poética se aventura a la escucha de esas huellas invisibles. El gato escrito deja temblar en la intermitencia incesante de sus rastros las líneas de sueño que escriben al poeta.

“Soy gato. / Con más precisión: soy gato doméstico, / carezco de instinto depredador. / Entre siesta y siesta / me alimento de comida enlatada. / A veces me atrevo a salir a la calle / con algo de miedo felino / pero confiado en que tengo siete vidas. / Soy gato y sueño que escribo estas líneas / mientras soy gato. / En cierto modo soy también estas líneas.”⁴¹⁵

Pensar en serpiente

En el texto “Paul Valéry: a serpente e o pensar” Augusto de Campos realiza un extraordinario trabajo de presentación, traducción, transcreación en portugués, desde la escritura, el pensamiento y el presente en serpiente, imagen que se escurre, recorre y disemina entre la obra del poeta francés, quien acaso no dejaría de aventurarse, de aprender, de escribir por esa mordedura, de estar obsesionado por aquella víbora, mientras se fuga o se devora su cola.

También en el poema de Augusto de Campos llamado serpoema (fev. 1957), con que se abre el texto, se puede apreciar entre las formas serpentinadas de las inscripciones gráficas el trazo diferencial, la hibridez que constituye en excedencia el cuerpo del signo, aquel que señala lejos de un mero optimismo, lo serpentino del presente, cómo en tiempo árido, aciago, impotente, hace falta ser siempre riente, es decir, serpiente, escribiente, perder la prisa presente.

Así, Cabría recordar que Augusto de Campos, junto a Haroldo de Campos y Décio Pignatari, esbozaron la “Teoria da poesia concreta”, tramaron entre experimentaciones, escritos críticos y manifiestos poéticos, una obra acaso tan galáctica y llena de estrellas aléficas, de agujeros, de travesías de escritura traducción transcreadora, revitalizantes para la lengua poético pensante no sólo brasileira de la segunda mitad del siglo XX, aventurándose en la teoría práctica y la práctica teórica de la poesía, experimentando en lo más y menos de uno, locamente y por eso también

alteridad o de huella.” DERRIDA, J. «Il faut bien manger» ou le calcul du sujet. In: Points de suspension, p. 275.

⁴¹⁵ Darío Jaramillo Agudelo. Gatos, p. 23.

sistemáticamente, donde las palabras no sólo cobran vida, sino que no cesan de generar otras palabras vivas, explosiones de galaxias y de ápices que extravasan los cercos incalculablemente porosos entre poesía y prosa, pero acaso también entre escritura y vida y muerte, naturaleza y cultura, poesía y filosofía, teoría y práctica, entre otros cuya binarización paralizada no soporta más lo que acontece, las incandescencias constelares que no cesan en su (ex)curso desviante, a la distancia más lejana y/o en la más ínfima proximidad, es decir, en ese tránsito improbable, imprevisible, errática e inacabada relación sin relación entre lo concreto de lo poético y lo poético de lo concreto.

Desde milenios las serpientes roen y corroen el tiempo y el espacio en vibración inmemorial, su marcha disruptiva entreabre a las diversidades de los orbes. Quizás desde antes de Babel su marcha diferencial se desliza en interminable traducción. En la conferencia de Elisabeth de Fontenay “Un rameau d’or pour traduire les bêtes”⁴¹⁶, se observó que la serpiente era considerada entre algunas literaturas antiguas y clásicas como una rama de oro, que enlaza no sólo con los muertos sino también con los animales.

Así, se evoca a Michelet como uno de los historiadores cuya escucha estuvo como pocos atenta a las inmensidades del mundo de los animales, que los consideraba como a los niños lanzados en diferentes aventuras, llenos de misterio, de sueños, de dolores mudos, y que sugería mirar sin prevención esas esferas de las que no tenemos ni idea, pero a merced de lo cual se puede apreciar la claridad y la oscuridad, lo más ínfimo tanto como lo más vasto.

“On découvre en effet, chez Virgile et Michelet, dans le lien que l’historien entretient avec le poète, l’évocation d’une secrète analogie entre les animaux et les morts, entre les endormis que sont les animaux et les à demi vivants que sont pour nous les morts. *Autres* qu’il est difficile, voire dangereux d’approcher. Avant de les rencontrer, il faut se munir d’un mot de passe, d’un *schibboleth*, d’un rituel, d’un instrument orphique, ce qui n’exclut cependant pas l’effort et l’endurance. Ce pouvoir énigmatique, on peut le nommer indifféremment, finesse de l’oreille ou don de la *traduction*.”⁴¹⁷

Esta escucha traductora de los animales y de los muertos y de los niños, se puede evocar en personajes dotados de mancia, al estar misteriosamente asociados en diferentes momentos de iniciación con los ofidios, donde a través del contacto con aquellos, con su espíritu, su lengua, piel, sangre, saliva o sexo, se purificaría el oído

⁴¹⁶ FONTENAY, E. de / PASQUIER, M.C. Traduire le parler des bêtes. Paris: L’herne, 2008.

⁴¹⁷ FONTENAY, E. Traduire le parler des bêtes, P. 20.

para poder escuchar y comprender las lenguas de otros animales, como en el caso de Mélampous. O en el vidente Tiresias, que obtiene su reversible transexualidad y la capacidad de escuchar a otras bestias, al separar el acoplamiento de dos serpientes.

Traducir in-finitamente, en la escucha inaudita de los nunca silenciosos, de esas voces lejanas, de esos restos vibrantes, acaso de antepasados olvidados, como de modos diversos Nerval o Benjamin, entre otras y otros, lo evocan estremecidos, atentos a la amplitud indefinida de multiplicidades de umbrales entre el sueño, la escritura y la vida. De tal manera, se trataría de pensar en la traducción, como una forma de resistencia ante aquello descrito por E. de Fontenay como la “inmemorial separación entre las bestias y los hombres que se nombra pomposamente la diferencia zoo-antropológica.”⁴¹⁸

Traducción, transcreación, transluciferación, si se escucha a Haroldo de Campos⁴¹⁹, así como transerpentización que se trataría menos del paso puro y pleno de una lengua a otra, que del disturbio que provoca un “pas” tan intransferible como filoso, la contaminación (an)arquioriginaria de las lenguas impropias, esa ininterrumpida no pertenencia, interrupción, separación, deseo infinito, que se casi-traduce en la errancia espectral de las palabras, para perturbar y descubrir a la lengua, en sí más y menos de una, como lo recuerda J. Derrida⁴²⁰; multiplicidades y heterogeneidades que incesantes parasitan, alteran, arruinan, desestabilizan y pulsan inacabadamente, en prótesis de origen cualquier posibilidad de identidad consigo mismo a la lengua.

En “Ébauche d’un Serpent, Paul Valéry entre esbozos de esbozos y con la extrema paciencia del impaciente, intenta acoger algo que no se sabe bien recibir, eso tan difícil y nuevo como evasivo, el enseñamiento excedente y rastrero (no en el sentido de despreciable sino como esa gracia de moverse entre rastros de rastros), el pensamiento en temblor de las serpientes, aquel cuyo aroma no deja elucidar la insidiosa profundidad, rastro sin traducción posible y por eso a traducir sin descanso, como lo intenta olfatear la traducción de Augusto de Campos:

“Presente, ali, como um odor,
Como o aroma de um pensamento
Que não encontra um tradutor
Na profundez do seu intento!”⁴²¹

⁴¹⁸ FONTENAY, E. Traduire le parler des bêtes, P. 21.

⁴¹⁹ CAMPOS, Haroldo de. Transluciferação mefistofáustica. In: Deus e o diabo no Fausto de Goethe. São Paulo: Perspectiva, 1981, p. 179-209.

⁴²⁰ DERRIDA, J. Memoires pour Paul de Man.

⁴²¹ “J’étais présent comme une odeur, / Comme l’arôme d’une idée / Dont ne puisse être élucidée / L’insidieuse profudeur!” VALÉRY, Paul. in: Paul Valéry: a serpente e o pensar, p. 42.

En varios versos de su poema y de otros, Valéry sugiere pensar e imaginar las diversidades y las otras existencias irreductibles a las determinaciones de la conciencia y la sensibilidad considerada apenas como un ámbito de partición exclusivamente humano.

“La gran variedad de especies, la sorprendente diversidad de figuras y medios que manifiesta, los recursos de cada una, la cantidad de soluciones al problema de vivir, hacen pensar que la sensibilidad y la conciencia pensante hubieran podido ser reemplazadas por propiedades totalmente distintas que prestaran los mismos servicios.”⁴²²

En un poema de José Watanabe⁴²³ llamado “La serpiente”, el encuentro con el reptil revela el carácter espectral de la experiencia. La rastrera, pendiente al temblor de otros, a las hondas e ínfimas convulsiones de las superficies, enrosca el recuerdo del poeta tomado entre las vibraciones de otros tiempos, mientras ágil se desenrosca para desaparecer entre una bocATOMA, lugar de comparecencia y derivación de los cursos de agua; se desliza en oscilación inmemorial, con esa elasticidad que le permite fluir, a través de las fisuras de espacios y tiempos, entre y más allá de las regiones de la vida y de la muerte; irrumpe y desestabiliza las certezas de la percepción, de lo propio, del presente, espectralizando los sentidos y los pasos. En danza serpentina cada célula de los cuerpos y las memorias, despiertan entre los movimientos incesantes que restan a flor de tierra, a través de las alteridades irreductibles de otros animales, que en percusión errática, siguen y persiguen, aletean y cojean, envueltos y desenvueltos en fuga unánime o en fuego serpentino. En esa suspensión móvil, donde los suelos se desplazan al pasaje incesante de sus escamas heladas y ardientes, se espacian las alteridades de otras temporalidades; en ese errático despellejamiento en que el límite entre la piel y la tierra se emborrona en súbito escalofrío. Aquí y ahora no dejan de ser alentados y excedidos por el furor singular plural de la sobrevida.

Aquí fue donde la serpiente
deshizo su rosca y se deslizo velocísima
bajo el cerco de laureles.

Con el alma aún suspendida, dudé:
¿había visto una serpiente
o me había asaltado una vibración, un vértigo antiguo
que dormía sobre la yerba y se había despertado

⁴²² VALÉRY, Paul. Reflexiones simples sobre el cuerpo. In: De Poe a Mallarmé – Ensayos de poética y estética. p. 151.

⁴²³ Los diversos poemas dedicados a animales en la obra de José Watanabe, hijo de padre japonés y madre peruana y en cuya poética relación fluye la cultura oriental entrecruzada con la andina. Tal vez permiten pensar en diversas cuestiones al respecto de las alteridades animales entre la poesía.

a mi paso?

Aquí fue,
junto a esta bocATOMA, donde vislumbré
hace tantos años
la posibilidad de un mundo de movimientos remanentes
que quedan a flor de tierra: el aleteo
inútil de la torcaza quemada por el fuego de la zafra,
el correr errático de lagartijas y ratas
perseguidas por el mismo fuego unánime,
la cojera del zorro herido por una escopeta de sal,
la fuga de aquella serpiente.

Aquí fue,
Y aún despiertan como espectros entre mis pies.⁴²⁴

Aquí fue. Eso que pasó no ha dejado de hacerlo, de crepitar sin edad entre la dispersión de la yerba, de escurrirse entre la vida más que vida, acaso como “l’affirmation d’un vivant qui préfère le vivre, et donc le survivre, à la mort, car la survie, ce n’est pas seulement ce qui reste, c’est la vie la plus intense possible.”⁴²⁵

Poema: un animal que palpita herido de mortal belleza

El poeta Mario Quintana, inatrapable entre las prisiones perpetuas de las escuelas poéticas, no dejó estar a tento a los estrechos vínculos entre la poesía y las alteridades animales, pero a la vez su agudo canto responde sin concesiones a las presunciones del canónico aparato crítico y sus ansías por clasificarlo y embalsamarlo todo: “Cada vez que o poeta cria uma borboleta, o leitor exclama:/ “Olha uma borboleta!”. O crítico ajusta os nasóculos e, ante aquele pedaço esvoaçante de vida, murmura:/ -Ah! Sim, um lepidóptero...”⁴²⁶

En su “Caderno H” Mario Quintana describe al poeta lírico como “Especie de passarinho estrangulado em público pelas declamadoras.”⁴²⁷ También la historia cuenta que mientras el poeta vuela “passarinho”, aquellos impertinentes que no paran de “atucanar” con sus majaderías simplemente “passarão”. Así lo afirma el poeta en su “Poeminho do Contra”: “Todos esses que aí estão/ Atravancando o meu caminho,/ Eles passarão... Eu passarinho!”⁴²⁸

⁴²⁴ WATANABE, José. Poesía completa, p. 395.

⁴²⁵ DERRIDA, J. Apprendre à vivre enfin. Entretiens avec Jean Birnbaum. Paris: Galilée, 2005, p. 54.

⁴²⁶ QUINTANA, Mario. Poesía completa, p. 178.

⁴²⁷ Ibidem, p. 366.

⁴²⁸ Ibidem, p. 972.

El pájaro-poema vuelve abrir sus alas en “Passarinho” del libro “A Vaca e o Hipogrifo”, sumergiéndose en su vuelo vertiginoso, como en un juego de cajas chinas, al toparse con unos versos de Raymond Queneau y llevar al interior de otro poema, de otra traducción, que a su vez siente el deseo infinito de escribir un “poeminho”, de enmarcarlo o emproarlo mientras va pasando. Al poeta siempre le parecía que: “(...) um poema era algo assim como um passarinho engaiolado. E que, para apanhá-lo vivo, era preciso um meticoloso cuidado que nem todos têm. Poema não se pega a tiro. Nem a laço. Nem a grito. Não, o grito é o que mais o mata. É preciso espera-lo com paciência e silenciosamente como um gato”.⁴²⁹

De tal manera, las pasiones animales podrían dejar pensar en una especie de toma de conciencia no apresadora de la experiencia poética, pues no se trata de establecer meras analogías, ni manuales que representarían el arribo imprevisible de otro irreductiblemente otro, jamás tal conciencia, si la hay, se ata en dogmas de antemano preconcebidos, por el contrario, no cesa de aventurarse en relaciones salvajes, en el impoder que la desfonda, atravesada por heterogeneidades, discontinuidades, discordancias y desequilibrios, que vienen a arruinar intestivamente la posibilidad plena de cualquier puro y simple darse cuenta de algo en cuanto tal, pero al mismo tiempo aquello que no se deja capturar la solicita sin parar. Se precisa tener cierto cuidado poético felino, tal atención extrema y agilidad, para no dejar escapar la ocasión del poema, ni envilecer sus alas con un zarpazo petulante. Para “enversar” su alado pasaje, no se puede ser brusco, ni capturar su vuelo para luego simplemente comprimirlo entre las páginas de unas obras completas. Preferible el silencio, la intensa y concentrada dinámica del reposo, para sorprenderlo en el salto, pues si se le comienza a decir: “Pst, pst”, finalmente pasa cagándose sobre nuestras patéticas cabezas.

Eso que el poeta señala como una especie de dinámica poética o “cinegética trascendental”, aparece también entre otros lugares, en el libro “Apontamentos de História Sobrenatural”, al exponerse entre las llanuras de otro extraño e inquietante poema-animal, como “Poema, ese Estranho Animal...”; donde corre la pena libremente como se deja que el caballo encuentre su rumbo, aunque lo que descubre en su desenfreno son extraños descaminos, figuras delirantes. Hasta que “O poema toma o freio nos dentes/ e o poeta cai morto e o leitor cai morto./ O cavalo volta / e cheira-os e vomita.”⁴³⁰

⁴²⁹ Ibidem, p. 561.

⁴³⁰ QUINTANA, Mario. Poesia completa, p. 432.

En el texto “Poemas para a Infância” el proceso de la escritura es así retratado en “Poema”, desde el encuentro con un insecto intruso, el paso transversal y singular de una hormiga, que irrumpe de repente y ante cuya visitación la poesía germina como un modo de cederle el espacio de la página en blanco al pasaje de ese otro viviente, espaciamiento en el silencio nocturno y el vacío saturado de vacío de una página en blanco, que acaso ofrezca una hendidura, la interrupción deslizante que nutra la relación, el ya nada escribir que incesante pulse la venida a la escritura, para que aquello acontezca y así dejarse atravesar y transbordar por la diagonal fuerza de lo ínfimo, estar expuesto entre sus huellas leves al denso misterio de la vida: “Uma formiguinha atravessa, em diagonal, a página ainda em branco. Mas ele, aquela noite, não escreveu nada. Para quê? Se por ali já haviam passado o frêmito e o mistério da vida...”⁴³¹

En el poema “Zoología”, la extraña avestruz muestra que no todo está mostrado, pues en medio de su apariencia de inacabamiento, resulta “apenas um pobre bicho que está crescendo...” Sus dimensiones no pueden ser determinadas a simple vista, se resisten a las evidencias de las medidas precisas. Entre las aventuras poéticas nada está plenamente definido para los animales. Como en “Aquele Estranho Animal”, puede pasar tal vez que un bicho de metal y patas de caucho que otros llaman automóvil, sea destrozado por la gente, extrañada ante el bicho intruso y doblemente sorprendida, al ver salir de las entrañas metálicas en dolorosa agonía una especie de cría, que acaso resulta ser el conductor que sobrevivió a la turba enardecida. El poema no deja de ser esa extraña máscara, más verdadera que la propia faz.⁴³² Afirma el poeta, que a su vez lo distingue de otros objetos, por su inminencia e incertidumbre, porque cae de súbito.

Al respecto de la animalidad de ciertas palabras poéticas, de su separación constitutiva, se compara a la distancia en que se reservan las bestias heráldicas, puesto que no suelen ser del uso común, y restan casi como los aforismos de la errancia del poema. Así, al retraerse como si de resbaladizos gusanos de seda se tratase, no se puede dejar de sentir cierta fascinación ante el desajuste inclasificable de aquellos vocablos temblorosos, esa brecha y contratiempo que implican con respecto a los términos acostumbrados convencionalmente. Mezcla de extrañamiento y proximidad que suele apasionar intensamente la sensibilidad y las pasiones idiomáticas. Por ejemplo la palabra “cántaro”, que pocas veces suele pasar por la lengua corriente, pues su morada

⁴³¹ QUINTANA, Mario. Poesía completa, p. 968.

⁴³² QUINTANA, Mario. Poesía completa, p. 337.

está entre las tierras del poema. “Há palavras assim. São como esses nobres animais heráldicos, que só existem nos brasões.”⁴³³

En el libro “O Aprendiz de Feiticero” resplandece la soledad, la condición enigmática, la animalidad de las letras entre la floresta nocturna, su vulnerabilidad, aquella que jamás se cierra, la herida del poema, cuya abertura incurable entreabre sin fin a otras escrituras por venir:

“Um poema como um gole d’água bebido no escuro.
Como um pobre animal palpitando ferido.
Como pequenina moeda de prata perdida para sempre
Na floresta noturna.
Um poema sem outra angústia que a sua misteriosa condição de poema.
Triste.
Solitário.
Único.
Ferido de mortal beleza.”⁴³⁴

De tal manera, el poeta muestra las hojas sueltas de un álbum de imágenes movientes, practicando los más diversos y extraños modos de contar una vida. De tal manera acontece ese desesperarse poesía: “A vida brota... E é toda olhos. Cada gota contém a luz do mundo. E cada cálice é uma boca ávida. A tua mão – fechada em maldição – abre-se em concha agora...”⁴³⁵

⁴³³ QUINTANA, Mario. Poesia completa, p. 367.

⁴³⁴ QUINTANA, Mario. Poesia completa, p. 197.

⁴³⁵ QUINTANA, Mario. Poesia completa, p. 247.



Fig. 13

(An)arquitecturas animales

El techo es una telaraña de cañas
Con forma de embudo bocabajo
Cubierto con manojos de pajón
Y un colete en el mojinete.

Cada año se peina el techo
Con raíces secas
Para botar los pajones viejos
Y se reviste con pajones nuevos.

Estos ranchitos
Son tratados como abuelos
Y se les pone nombre,
Se llaman Kabal ixlab.⁴³⁶

Diferentes experiencias y campos de estudio, provenientes de las ciencias naturales, así como de las ciencias sociales, pero también de las artes y la literatura, entre otros ámbitos y articulaciones, preocupados por la singularidad y la pluralidad irreductible de otras existencias que la nuestra, han permitido dismantelar dogmas, preconceptos, configuraciones cerradas, encuadramientos excluyentes, supuestos límites indivisibles, que menosprecian la amplia gama de posibilidades, desenvolvimientos y relaciones en que actúan y se deslizan diversos animales; credos preservados a través de representaciones que se consideraba plenamente acabadas y de valoraciones jerárquicas donde se coloca la preeminencia del hombre en detrimento de aquellos; no obstante, a la luz de las investigaciones y de los hallazgos cada vez más sorprendentes, así como de las ineludibles mutaciones en curso, tales creencias parecen obsoletas, insostenibles y solicitan reformulaciones urgentes, entre nuestros modos de concebirlas, tratarlas, relacionarnos con ellos, pero en concomitancia, también con nos-otros mismos.

En ese sentido, se podría destacar como desde hace algún tiempo para la etología contemporánea, la zoología, pero también para la arquitectura y el diseño, entre otras disciplinas, transdisciplinas e indisciplinas, desconfiadas de los habituales monopolios, automatismos y privilegios sostenidos bajo la presumible diferencia antropocéntrica impuesta y las tradiciones preservadas sobre ella; extraordinarios comportamientos puestos en obra y desobra, así como complejas construcciones realizadas por otros animales, no sólo constituyen una curiosidad exótica o un simple disparate, sino eso que no ha dejado de acontecer y que se puede apreciar, si nos detenemos a hacerlo, tanto en su cautiverio, como en diversos medios salvajes; donde múltiples naturalezas no cesan de formarse, informarse, deformarse, transformarse; al fabricar útiles, usarlos,

⁴³⁶ AK'ABAL, Humberto. Las palabras crecen. Sevilla: Sibilina S.L.U., 2009, p. 19.

modificarlos, desarrollar técnicas y estrategias, entretejer las más variadas, complejas, erráticas e imprevisibles relaciones entre cuerpos, sensibilidades, sistemas nerviosos, dinámicas de conciencia, entre los medios donde nacen, mueren, interactúan, sobreviven, se mueven, se reproducen, expresan, juegan, procuran abrigo o se ocultan.

La tradicional oposición entre naturaleza y cultura, día a día invalidada entre los múltiples fenómenos de lo vivo y puesta en cuestión entre distintas áreas de estudio, como la biología, la neurobiología, la ecología, la zoología, la antropología y otras; no basta para definir las inconmensurables singularidades, pluralidades, ni las diferencias entre seres humanos y animales. Para algunos filósofos como Gilbert Simondon, al pensar en una ontología a la vez general y diferenciada, ninguna clasificación ni jerarquización de los vivientes estaría fundada objetivamente. Por eso, al hablar de los animales haría falta no reducirlo todo a las características anatómico-fisiológicas dadas según los modelos genéricos y especistas establecidos, sino tomar en cuenta al ser como y en relación; así, no se deja de lado lo pre-individual y los múltiples procesos transindividuales y de individuación de lo vivo, que se desenvuelven en la interacción grupal, entre relaciones diferenciales e inesperadas. De tal forma, en las conferencias de 1967 intituladas *Dos lecciones sobre el animal y el hombre* (2004); Simondon, luego de esbozar una breve historia a propósito de la manera en que algunos filósofos y autores reconocidos han tratado de pensar esa relación, destaca al final que para algunos escritores como La Fontaine, no todos los animales estarían desprovistos de cálculo, previsión, inteligencia, aspectos culturales y sociales, y todo eso puede no estar solamente sometido a lo instintivo. Lo que permitiría pensar fuera de exclusivismos las complejas relaciones entre lo psíquico y lo vivo.

De otro lado, también Dominique Lestel, al abordar esta cuestión entre la filosofía y la etología, muestra que la cultura no constituye una ruptura sobre la que se deban vanagloriar sólo exclusiva e inclusivamente los hombres, puesto que trazos de ella aparecen también en muchas de las manifestaciones de otros vivientes. Como se puede observar en su texto intitulado *Los orígenes animales de la cultura* (2001); donde entre otras cuestiones de relevancia, se estudia desde perspectivas renovadas la amplia gama de modos de percepción, distribución, experimentación, memorización espacial y espaciamientos que despliegan los animales, así como la importancia de aquellos ámbitos de interacción con otros o de aquellos que buscan privacidad y constituyen madrigueras, nidos, antros, viviendas, refugios, trampas, etc.

Así por ejemplo, en distintos casos que no se limitan solamente a los pájaros, “el nido ocupa el centro de la vida social del animal. Esos nidos presentan una gran variedad de tamaños, usos y arquitecturas.”⁴³⁷ Además, tales construcciones, entre otras montadas y entretejidas por animales, al sobrevivir incluso a sus constructores, acaso digan algo del pasado de sus habitantes o incluso puedan servir para las descendencias u otros; para algunos investigadores es posible observarlas y leer en sus entrelineas, como si se tratase de los restos de un fósil, permitiendo obtener algunas informaciones de los comportamientos de sus fabricantes e inquilinos; así, podrían restar como vestigios de



Fig. 14

los rastros de rastros que se inscriben entre el espacio, aquello que no estaría de antemano dado, mas se abre al explorarlo y experimentarlo entre las travesías de arquitectura en las que se aventuran laboriosamente.

Varios factores pueden condicionar la escogencia del lugar donde construir, los materiales empleados, los montajes y las formas elaboradas; tales como la protección, el ocultamiento, la comodidad, la exploración, las redes de informaciones que permiten entretejer, pero también la recreación, la seducción, entre otros. Sin embargo, no todo se somete a los

reduccionismos de la necesidad, puesto que la aleatoriedad no deja de jugar un papel vital entre

las formaciones y transformaciones que acontecen incesantes entre lo inextricable e imprevisible de otros seres; además, los detalles puestos en obra en tales dinámicas no son plenamente conocidos, ni se agotan en las investigaciones realizadas hasta el momento; sin embargo, ellas dejan entrever numerosos pliegues y despliegues, técnicas e incluso tecnologías desarrolladas, con extraordinaria pericia, precisión e ingente trabajo, donde se alcanzan resultados impresionantes y de dimensiones inesperadas e incluso descomunales en proporción al tamaño corporal de algunos de sus constructores.

Así, entre la plasticidad de sus formas indisociable de las relaciones múltiples y economías diferenciales de materiales, esas finas y densas construcciones en apariencia

⁴³⁷ LESTEL, Dominique. *Les origines animales de la culture*. Paris: Flammarion 2001, p. 69.

mínimas y al mismo tiempo desmesuradas, ponen en jaque los esquemas de marginalización e inferioridad que se supone e impone según las clasificaciones y jerarquías evolutivas presuntuosamente plenas, los binarismos oposicionales rígidos y las valoraciones convenientes a la manutención del fantasma soberano, fieles a la marcha competitiva y sacrificial de la instrumentalización y la industrialización expansiva de los rascacielos antropocéntricos, que pese a sus alcances colosos y sin precedentes, no cesan de ser doblados, desdoblados, parasitados, pulsados, perturbados de arranque entre el murmullo proteico de sus fuentes, digénesis, intersticios y grutas, en la iteración subrepticia de otras posibilidades arquitecturales desajustando más de un tornillo entre los condominios omnipotentes; constructos diferentes y al mismo tiempo en comparecencia con aquellos que las tradiciones humanas han implementado y preservado, en ineludible e indefinible encrucijada, donde lo familiar acontece interminablemente alterado en extraño, provocando mociones y desvíos estremecedores entre los sedimentos, cimientos y certezas que se presumían bien aseguradas sobre el presupuesto suelo fijo de una estructura que se bastaría a sí misma sin los deslizamientos de otras huellas. Pero, en contratiempo súbito, nada asegura que la fortificación más sólida se desmorone por el peso de su gravedad, al temblor intimante de la tierra o simplemente se pudra en sus entrañas por la parálisis de su erección. Esto podrá parecer risible para la soberbia autosuficiencia de los planes que no admiten fisuras, así como para los edificios que saturantes se elevan seguros de sí, sobre las ruinas oprimidas y silenciadas; pero los frágiles cuerpos de las termitas resultan de formidable sensibilidad e incluso resistiendo a los insecticidas de nuestra virilidad, excavan entre diversos niveles, para dismantelar la porosidad inevitable de las estructuras más tenaces. Se ignora los hormigueos y los hormigueros que deslizan las fronteras supuestamente dadas e indivisibles, multiplicando y desmultiplicando los umbrales sin cesar ni término dado, entre los rastros de otros rastros; o mejor, dejándole la palabra al pensador Jacques Derrida en su texto *Hormigas*: “No hay verdad ni realidad sin huellas, es decir, sin alguna relación o reenvío al otro.”⁴³⁸

Rastros de rastros trazan cursos desviantes, enmarañados y fugaces donde parecía no haber sino una sola estera; montones de hojas y de otras cosas en apariencia desprovistas de significado devienen la vivienda de otro mamífero, ave o pez; se desconoce los dobles que nos envuelven, asignan y contrasignan antes incluso de

⁴³⁸ Derrida, Jacques. *Fourmis*. In: *Lectures de la différence sexuel*. Paris: Des femmes, 1994, p. 87

designarlos; imperceptibles intensidades ponen en juego otramente tiempos y espacios, lenguas y no-lenguas, inasimilables a ejes a priori inmutables, que en sí resultan inestables y desajustados. Eso quizás acontece entre el disturbio de huellas de huellas, donde nada estaría exento de arriesgarse a perder la destinación, pero no por eso todo resultaría abandonado a la mera destrucción; puesto que sin dejar de admitir la precariedad ni el aroma a ruina que eso impregna por doquier, a través de ellas algo se difracta, sigue, se sigue y persigue, sin propiedades fijas, como rastros indecibles y decisivos, rumbos y trazados que derivan y diseminan entre otras inscripciones e historias donde nada se posterga intacto. Ninguna historia en su singularidad cesa de exponerse a lo que la amenaza y constituye en la fragilidad su chance, no tanto de preservarse, sino de dejar(se) ir, entre otras; pues nada se reduciría a la claridad ostentosa de una historia que somete al resto del mundo en la noche, para suponerse libre de sus opacidades y grietas; ninguna luz sabría inmunizarse de la sombra concomitante, ni limitarse a una homogénea trayectoria, faceta y versión oficial, ni al recorte con que una especie pretende imponerse sobre otras, o al territorio exclusivo en el que alguien se supone dueño o vencedor por principio natural o divino, según el atavismo de la perspectiva hegemónica que imponemos, ni los registros, medidas cronológicas o capitalizaciones entre las que pretendemos someter unos procesos, que se revelan in-finitamente mayores que toda nuestra ostentación, apropiación monopólica, fusión, ensamble, unidireccionalidad y unidimensionalidad, entre otros presupuestos privilegios de predestinados. No todo discurre por la línea que se supone pura y claramente definida y demarcable, entre segmentos y sucesiones fijas, génesis y fines perpetuados; hay solicitudes de otra parte aquí y ahora, que aunque incurables e irreconciliables, no por ello resultan pasibles de ser desatendidos; entonces, a la escucha de otras pulsaciones interruptoras y resonantes, entre el pulso que ritma este avance que se sobrestima desenfrenado ¿No hace falta pensar la historia como jamás dada en continuidad ilesa, sino encrucijada sin comienzo ni fin determinables, en la imprevisibilidad tensional de la relación con otra(s), entre los imprevistos de alteridades no necesariamente humanas, que no han cesado de parasitarla, de arruinar las garantías presupuestas y desbordar el horizonte identificable, dejando la aventura sin remedio abierta?

De tal manera, es posible encontrar en el campo de la historia, cuando aquella deja de ser vista pusilánimemente, ya no sólo exclusivamente en cuanto lo propio del avance lineal y progresivo de los hombres, cómo algunos investigadores han tratado de

escuchar y remontar entre las márgenes, dirigiéndose hacia aquellos restos y re-cantos donde otros animales, lanzan y relanzan en otras travesías, entre múltiples cruzamientos de miradas que deslizan sin punto fijo entre otras redes de puntos de vista, que ponen en cuestión la presupuesta autoridad de una sola visión y tornan risible la naturalización de un rígido estado de cosas. En esa tangente los agudos trabajos desenvueltos por Éric Baratay merecen ser atendidos. A través de textos que exploran minuciosamente entre las historias de los jardines zoológicos en Occidente; o aquellos donde se analizan las determinaciones y los retratos que se ha creado de los animales para considerarlos usualmente como inferiores y sobre esos dogmas alzar jerarquías que nos legitimen como presuntos soberanos; así como en sus investigaciones de las condiciones difíciles de las bestias de carga o entre aquellas historias que relatan su instrumentalización o cuando han sido enlistadas al servicio de los intereses bélicos; pero también, entre los abordajes que recorren las sociedades de animales, las luchas de la revolución a la liberación, entre otras facetas que parecieran olvidadas bajo la evidencia del estado de cosas naturalizado como dominante, donde sólo parecen importarse a sí mismos los hombres. El historiador es llevado a pensar en otras versiones de la historia, descentrada, ya no ajustada, ni programada solamente, de acuerdo a lo que concierne a las empresas humanas, demasiado humanas. Sino que además otros devenires, aventuras y tragedias se entrecruzan, participan, padecen e incluso sueñan y también reinventan la devastadora visión y cosmovisión en que se ha querido reducir lo que acontece, según la sola ranura del progresismo y la modernización antropocentrada. Sin embargo, no se puede olvidar que también los animales se han visto envueltos, y acompañan en su distancia o son llevados, involucrados y obligados a participar de esos eventos, que han marcado la historia en muchos casos de manera lamentablemente desastrosa. Acaso ni siquiera ellos han podido escapar entre los ojos pasmados y las alas extendidas de aquel ángel, enredado, arrastrado de espaldas y en suspenso sin pausa, al paradisiaco huracán de lo que llamamos progreso, *Angelus Novus* de Paul Klee, cuyo aspecto como bien lo describiese Walter Benjamin en su *IX tesis de filosofía de la historia*, corresponde al del ángel de la historia, aquel que “donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándola a sus pies.”⁴³⁹

⁴³⁹ BENJAMIN, W. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Trad. Bolívar Echeverría. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008, p. 34.

En el texto *El punto de vista animal. Una otra versión de la historia* (2013) Éric Baratay observa que lo usual es considerar a los animales como meros objetos o escorias apartadas, desestimadas y carentes de cualquier posibilidad de decisión; o cuando por acaso se habla de las historias de los animales, éstas se focalizan sobre representaciones, figuraciones, simbolizaciones, dichos y gestos de los hombres sobre las bestias, edificándose una historia moralista y maniqueísta, que se afirma sobre el sello de la clausura humana, considerando sus vivencias como algo apenas anecdótico y secundario; pero con pocas excepciones se tendría en cuenta unas historias animales dislocadas de esa clausura, es decir, que al franquear las barreras dogmáticas dejen arriesgarse entre esas otras laderas de la historia, para encararlas con la atención que se merecen, como experiencias vividas y travesías en el espacio y ante el tiempo, irreductibles a algo dado de antemano; lados quizás jamás desprovistos de épica, contrastes, genialidades, tormentos, violencias, intrigas e incluso comicidad. Historias de carne y de sangre, atravesadas por sensaciones, emociones, miedo, dolor, placer y quien sabe que otras cuestiones más, esas miradas que no sólo son vistas, sino que miran, desmantelando en ese encuentro, desencuentro y cruce ineludible de miradas, nuestras pretenciosas seguridades, provocando interrogaciones estremecedoras y solicitando mudanzas de terreno con respecto a las presumidas certezas, las percepciones deterministas, el orden de inteligibilidad, los horizontes de comprensibilidad y las actitudes humanas resignadas en su patética prepotencia y asfixiante pretensión de dominio.



Fig. 15

Lo inventivo de las formas y de las estructuras animales. Como sugiere Adolf Portmann, figura excepcional de la biología del siglo XX, en el texto *La forma animal*

(1961) “El conocimiento de las formas animales se parece un poco al aprendizaje de una lengua extranjera.”⁴⁴⁰ De tal manera, que al principio no se conoce sino lo más elemental, pero luego con el tiempo se puede experimentar la minuciosidad de los detalles y la belleza de sus expresiones. Para adentrarse con rigor en la diversidad y las particularidades de esos países extraños y formas extranjeras, se precisa ardiente paciencia.

No se puede ignorar la rica variedad de formas y estructuras entre los animales. Ellas no son acaso sólo rasgos accesorios que se deba menospreciar, sino que manifiestan una cierta expresividad y elasticidad animal, a través de la que se muestran y/o esconden unos a otros. Eso constituye una dimensión fundamental de lo vivo, que aún en su diferencia irreductible e intraducibilidad, no cesa de solicitar a la infinita tarea de la traducción. Como ya lo señalaba el filósofo Merleau-Ponty, refiriéndose al libro de Portmann: “la vida no es, siguiendo la definición de Bichat, el conjunto de unas funciones que resisten a la muerte, sino que es una potencia de inventar de lo visible.”

Muchas de las invenciones espaciales animales y de los desafíos enfrentados, constituyen una oportunidad preciosa para apreciar y aprender de la inteligencia y la sociabilidad con que muchos se desenvuelven. Aquello que a primera vista no tendría ninguna función puede implicar algo de inestimable valor entre sus construcciones. Los nidos fabricados por algunos pájaros machos de Nueva Guinea y Australia resultan una de las mejores elaboraciones entre la fauna de aquellas zonas. Entre la amplia variedad conocida se pueden encontrar interiores finamente confeccionados, entre suelos y paredes tapizados en líquenes y decorados con conchas de caracoles. Otras estructuras envuelven malezas alrededor de ejes que sirven de sostenimiento, pegadas con saliva o con hongos, algunas veces también pueden contar con techos. Algunos como las denominadas “cunas de pasillo” suelen estar formadas por dos filas de ramas que al delimitar un pasillo desembocan sobre un terraplén sobre el que se exponen unas decoraciones cuyo valor estético resulta interesante. Se puede recordar que en el libro *La manifestación de sí* (2010), el filósofo Jacques Dewitte, según su perspectiva fenomenológica, llama la atención para el hecho de que el ornamento no es cualquier cosa que pueda pasar desapercibida, sino que sugiere un sentido y valencia ontológica propia, que realza, irradia, valora, no siendo algo simplemente secundario a cualquier ser, ni estando destinado apenas a ocultar alguna falla, algo feo o inferior, sino que

⁴⁴⁰ PORTMANN, Adolf. *La forme animale*. Paris: Éditions La Bibliothèque, 2013. p. 55.

aporta, le provee como un suplemento, algo así como una excedencia concomitante al ser. También especies como las denominadas *Amblyornis inornatus* decoran sus nidos con objetos de colores diferentes y dispuestos con precisión⁴⁴¹. así, las tonalidades preferidas, las variaciones y otras características arquitecturales pueden interpretarse como escogencias que no necesariamente obedecen a un único patrón determinado, puesto que la aleatoriedad y lo arbitrario no dejan de jugar un papel importante entre las poblaciones consideradas.

Lo visible como irreductible a la opinión convenida, se puede pensar de otro modo que una imagen dada o fija. Como lo señala el escritor Jean-Christophe Bailly en el ensayo *Lo visible es lo oculto*, “Lo visible no es una imagen, no funciona como una imagen. No es eso que está delante de nosotros, sino lo que nos rodea, nos precede y nos sigue.”⁴⁴² Hace falta dejar de ignorar las corporalidades y materialidades de lo visible, los puntos ciegos y videntes, los recortes sobre la zona de invisibilidad, los conflictos y tensiones que eso encarna. Poco se sabe de eso que nos ve al verlo, de lo que viene a exceder y fisurar la correlación que se supone estable, de qué otros modos eso nos envuelve antes de tan siquiera advertirlo, como lo intruso, que aunque heterogéneo resta indisociable, inarticulado sobre una totalidad dada, reenviando a otras alteridades, sin dejar presencia en sí intacta y pura, desestabilizando el privilegio y la propiedad de la visión y como prótesis de origen imanta, toca y dispone otramante, en alteración interminable al sentido y a los sentidos. Como lo recuerda el pensador Jean-Luc Nancy:

Somos reconducidos a la inclusión de una heterogeneidad fundamental, radical, entre los órdenes sensibles que no son tan simples de ser relacionados a los cinco sentidos que la tradición distinguió, cualesquiera que sean las posibilidades ofrecidas por la técnica para multiplicar o modificar los sentidos, cualesquiera que sean las patologías que puedan alterarlos, aún resta un caso del cuerpo: ojos, orejas, nariz, una boca e incluso una piel.⁴⁴³

Tampoco la arquitectura puede dejar de lado los entramados heterogéneos de esos corpus y cuerpos indisociables, de eso que entrecortadamente sopla, anima, siente, toca, sin dejar anular la separación y diferencia inconmensurables, de otro modo que las categorizaciones regidas según el binomio clásico de lo sensible e inteligible; eso vibra sin locus localizable y espacia entre movimientos y cadencias que dejan arribar algo

⁴⁴¹ LESTEL, Dominique. *Les origines animales de la culture*. Paris: Flammarion, 2003. p. 72.

⁴⁴² BAILLY, Jean-Christophe. *Le parti pris des animaux*. Paris: Christian Bourgois, 2013, p. 25).

⁴⁴³ NANCY, Jean-Luc. *La ciudad a lo lejos*. Trad. Andrea Sosa. Buenos Aires: Manantial, 2012, p. 108.

otro, dando lugar a eventos arquitecturales inéditos. Aquello resta irreductible a la oposición clásica que condena el cuerpo al considerarlo como una mera cárcel del alma, según la visión platónico-cristiana, entre otras doctrinas que han pretendido no sólo reprimirlo, sino estigmatizarlo, uniformarlo, castrarlo o en su defecto enviarlo a la hoguera, en la vana tentativa de dominar las alteridades que aquello implica.

No abandonar, ni subsumir el cuerpo que somos, los cuerpos, las prótesis, los flujos, las multiplicidades, las heterogeneidades que nos constituyen y atraviesan, de esa disposición la arquitectura no se puede evadir. En esa dirección resulta tocante la reflexión del arquitecto y teórico Juhani Pallasmaa, en el texto *Los ojos de la piel: la arquitectura y los sentidos* (2009), donde se cuestiona la supremacía de la visión entre diversas épocas, epistemes, procesos de cognición y conceptos del arte y la arquitectura. Para el autor el predominio de la vista, ha llevado a la supresión del resto de los sentidos y a relegar la corporalidad a una sola vía, produciendo consecuencias lamentables entre las experiencias arquitectónicas; pero esto no significa que se deba desconsiderar la importancia de la vista, sino que incluso se la menosprecia al sobrevalorarla como un sentido aislante, empobrecedor del resto; pero lo que es aún peor, esa prepotencia que aparta y confina otras experiencias sensibles, sólo conduce a una arquitectura arrogante e inhumana, a edificios utilizados como patéticas imágenes que apenas reflejan el egocentrismo de un cliente y del arquitecto que los diseña, mientras otros seres humanos y no humanos, resultan excluidos fuera del juego y magullados entre una fría maquinaria de egos y fachadas. En la entrevista intitulada *La arquitectura de hoy no es para la gente* (2006), al cuestionar la espectacularidad de aquella arquitectura basada apenas en criterios comerciales, donde cada uno apenas procura hacer su agosto sin importar los medios para conseguirlo, en que impera la presumible homogeneidad del mundo de las equivalencias, la sobreexposición de ventanales asfixiantes en iluminación, el delirio de la seguridad y la instalación fortificada sin hendiduras, el monótono girar alrededor de una firma reconocida, de algún sujeto-propietario que se obstina en imponer su presencia; el autor se refiere a que la tendencia actual en la arquitectura conserva un fuerte carácter retiniano, es decir, se dirige al ojo: “Es narcisista porque enfatiza al arquitecto, al individuo. Y es nihilista porque no refuerza las estructuras culturales, las aniquila. Hoy los mismos arquitectos construyen por todo el mundo y los mismos edificios están en todas partes.” En contravía a esa propensión sugiere que la arquitectura no se aliene absteniéndose de relaciones plurisensoriales y polifónicas con el mundo, de tal manera, que su disposición se reinvente a través del

erotismo del tacto, en cuanto sentido que toca entre otros, sin la pretensión de aglutinarlos, ni de subordinarlos bajo un presupuesto dominio.

Al referirse a como el privilegio de la visión ha constituido una de las características predilectas dentro de la cosmovisión occidental y una prioridad de acuerdo a la óptica industrializada y modernizante, el arquitecto se desplaza entre otros parajes y en mundos irreductibles a esa comprensibilidad ocularocéntrica del mundo, para recordar que “en las culturas tradicionales la construcción está guiada por el cuerpo de la misma manera que un pájaro conforma su nido mediante sus propios movimientos.”⁴⁴⁴ Como el mismo autor hace referencia, ya en los años sesenta Bernard Rudofsky con su libro *Arquitectura sin arquitectos*, estremecía el solipsismo de los hábitos preestablecidos y de la arquitectura usualmente reservada a los logros de la civilización, aventurándose entre otras regiones del mundo y en estilos de vida inusuales, para destacar que la habilidad arquitectónica no pertenecía exclusivamente a los profesionales y especialistas europeos, mas que se precisaba valorar las cualidades de las construcciones entre otras culturas indígenas y vernáculas. Hasta hace algunos años muchas de las concepciones convencionales de la arquitectura seguían guiados por la construcción que tuvo lugar en la cultura occidental. Sin embargo, los espacios se doblan en pliegues impensados y la abertura entre otros ámbitos ha solicitado mudanzas de terreno, remociones en los ordenamientos que se suponía evidentes e inmutables, pensar sin limitarse a las capacidades de las que se creía dueño, propietario o colono; volver a soñar, dejarse soñar y despertar, sin poder dejar de temblar entre umbrales movedizos y serpentinos, con los ojos entreabiertos o entrecerrados, con más de un cuerpo aventurado a través de zonas limítrofes, en imprevisibles relaciones de alteridad, entre múltiples cosas, corporalidades, espíritus, elementos, materialidades, naturalezas, formas, fuerzas, sinuosidades e inconstancias que nada garantizan y no esperan, mientras incesantes intensifican, animan, recrean, demandan respetar cada piedra, paja y bicho de esas construcciones concebidas no como simples objetos inertes, sino como antepasados o abuelos jamás desprovistos de mundo y que antes de ser ocupados, son ellos quienes acogen. Así, entre esos intersticios e intervalos se deja espacio a otros tiempos, el lugar se abre al acontecimiento de diversos devenires espacio-temporales, y eso resulta heterogéneo respecto a la organización objetivante e instrumentalizadora de

⁴⁴⁴ PALLASMAA, Juhani. “Funcionalisme ecològic de l’arquitectura animal”. In: *Visions*, Juliol, núm. 4, 2005, p. 6-23.

las concepciones arquitecturales sujetas a los modelos occidentales, mantenidos axiomáticamente como algo dado y consabido, donde cada cosa se juzga previsible, como si de antemano aquello estuviese a la mano o bajo ella, pasible de manutención, dominación y posesión. Pero otras modulaciones, variaciones y resistencias suscitan las coreografías inusitadas de las corporalidades salvajes.

Por otro lado, las formas animales no cesan de suscitar sorpresa, su energía diferencial de manifestación resulta asombrosa; bien reenvíen a formas exuberantes o familiares, o a ninguna de las dos, perturban incalculablemente nuestras tentativas de identificación, estereotipos y modelos de reconocimiento; suspenden el régimen de sentido al que usualmente intentamos encuadrarlos; distanciándose de las conductas y fines que les son ordinariamente atribuidos, aparecen en fuga y reaparecen todo otramante como son, generando una dehiscencia o cierta abertura en la presencia. “Una suspensión en la presencia misma, que la ahueca para hacerla desconocida.”⁴⁴⁵

Las formas y los materiales, sus complejidades y sus sencilleces, las apariencias e inapariencias, todo ello concomitante y apelando lo uno a lo otro, “se despega de toda simplicidad de codificación y de toda instrumentalización para existir un instante al menos como pura existencia, como manifestación de la posibilidad de existencia.”⁴⁴⁶ Así, dichas formas no son poca cosa o algo simplemente anexo, que deba ser tomado como una pacotilla, sino que suscitan flujos y fuerzas de vida, muerte y sobrevida, que no paran de tomar y atravesar, así como mundos y ovillos que se entretejen y salen al encuentro imprevisible, se entrecruzan, multiplican y desmultiplican incesantemente desplegando otras existencias que lo remueven todo aquí y ahora.

La construcción de viviendas entre los animales pone en cuestión y abismo las típicas topografías y topologías en que se intenta subsumirlos, eso permite pensar en desjerarquizaciones que sacuden los presuntuosos monopolios que ejercemos sobre el espacio y el tiempo, en la tentativa de legitimar más violencias sobre ellos. Múltiples artes de espaciar se pliegan y despliegan entre las alteridades de otras existencias, sus obras testimonian diversas formas de debatirse con el medio, eso permite reformular la supuesta unidimensionalidad de un solo reparto, principio o modo de interactuar en él. La diferencia, el diferir y la distancia ininterrumpida que despliegan tales modos de existencia, acaso soliciten y transporten en la aventura de un pensamiento arquitectural irreductible a sí mismo, abierto entre ineludibles, inextricables e improbables relaciones

⁴⁴⁵ BAILLY, Jean-Christophe. *Le parti pris des animaux*. Paris: Christian Bourgois, 2013. p. 37.

⁴⁴⁶ Ibidem, p. 38.

de alteridad. En el texto del filósofo Georges Canguilhem *El conocimiento de la vida*, se afirma que “La relación entre el viviente y el medio se establece como un debate.” De tal manera, que ante el ingente oficio de una araña por entretejer su tela o al devorarla para preservar su uso, en los desafíos que precisa enfrentar un castor para que su morada no sea arrastrada por la corriente de un río o en los dilemas de un pájaro para impedir que el viento u otros animales arrasen su nido, por sólo nombrar algunos eventuales ejemplos; resulta patético continuarlos creyendo como adheridos al mecanicismo de una supuesta pobreza de mundo. Sus luchas intensas por construir estructuras, la plasticidad desplegada al desmontar y remontar otras; sus increíbles logros, jamás exentos de intempestivos accidentes y fracasos, no pueden seguir subestimados. “Las construcciones animales son sorprendentemente variadas. Se practica un cierto grado de comportamiento constructivo en casi todo el reino animal, y las habilidades constructivas de las especies están esparcidas desde el protozoos hasta los primates.”⁴⁴⁷



Fig. 16

Juhani Pallasmaa, siendo uno de los más reconocidos investigadores de la arquitectura en Finlandia, se ha aventurado desde hace años en el estudio de la diversidad de las arquitecturas animales y como lo advierte en el ensayo *Funcionalismo ecológico de la arquitectura animal*: “El tema de la arquitectura animal puede parecer una curiosidad encantadora, que por otra parte no merece un acercamiento e investigación seria. Pero un estudio del comportamiento animal en la vivienda revela estructuras sorprendentemente refinadas y principios arquitectónicos complejos.” Así, al suspender las convencionales

⁴⁴⁷ PALLASMAA, Juhani. “Funcionalisme ecològic de l’arquitectura animal”. En: *Visions*, Juliol, núm. 4, 2005, p. 9.

valoraciones comparativas menospreciantes, que anulan las inconmensurables diferencias, no hay manera de declarar que las construcciones de unos animales sean mejores o peores en su elaboración, que aquellas construidas progresivamente entre los hombres. No se puede olvidar las singulares circunstancias de unos casos y otros, pero esto no quiere decir que no se pueda aprender de las sofisticadas estructuras que incluso los más diminutos han creado. El autor evoca algunos casos históricos donde esa enseñanza ha sido atendida y pregunta por lo que hoy acaso nos podría venir de ellos; siempre que haya la disposición de desatarse del mástil de la soberbia y retirándose los tapones de las orejas, que llevamos como Ulises ante las sirenas; sin garantías de nada, aprendamos a escucharlos:

Hace 2000 años que las avispas enseñaron a los chinos como fabricar papel y se cree que las cámaras de cerámica de los nidos de las avispas han servido de modelo para las jarras de yeso de los indios americanos. ¿Podríamos quizás hoy en día aprender algo del funcionalismo ecológico de la arquitectura animal?⁴⁴⁸

Para hombres y animales la arquitectura constituye algo vital; para algunos ella incrementa la esperanza de vida y permite la conservación de la descendencia y mejora las oportunidades de procrear. Pero eso no sólo permite la supervivencia, sino que expresa trazos singulares de creatividad. Nada allí carece de líneas, curvas, dimensiones, esplendores, ambigüedades, modulaciones, timbres sin igual. Incluso puede sonar provocador que las construcciones de animales considerados como superiores sean menos ingeniosas que las de aquellos usualmente vistos como inferiores. En ese sentido, se podría evocar la tremenda coordinación, la economía de medios y materiales, la complejidad de las laberínticas construcciones de algunos insectos, el ejemplo de la celda hexagonal de las colmenas de abeja ha sido bastante recurrente e incluso matemáticamente demostrado como la forma más eficiente de almacenar miel en estructuras de cera. Pero también las desafiantes redes entretrejidas por los artrópodos o los minuciosos, funcionales, seductores y acogedores nidos de muchas aves se deben tener en cuenta; de tal manera que exceden en varios niveles, las capacidades de muchas maravillas de la arquitectura majestuosa de las ciudades. Además se precisa recordar que “los animales fueron constructores durante cientos de miles de años antes de que nuestro concepto de arquitectura evolucionara.”⁴⁴⁹; y si bien,

⁴⁴⁸ Ibidem, p. 12.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 9

existen diferencias innegables, no hay porque degenerarlas en jerarquías presuntuosas, que imponen la preminencia de unos en detrimento de otros. Sin embargo, es lo que normalmente se acostumbra hacer. A pesar de todo, la arqueología y la zoología han demostrado que hubo animales arquitectos sobre la tierra durante millones de años antes de que el Homo sapiens alzara sus primeras torpes estructuras. Karl von Frisch, ganador del nobel en fisiología o medicina en 1973 por sus estudios sobre los insectos, en especial de las abejas y uno de los pioneros en el campo del comportamiento animal y los estudios ambientales, desmentía la evidencia que excluye a los animales del ámbito constructor. En la estela de tales investigaciones, pero desde el campo de los diseños arquitectónicos, Pallasmaa ha indagado entre otras áreas de estudio, sin homogeneizar diferentes perspectivas y desarrollando varias experiencias interdisciplinarias, abordando de manera más concreta la cuestión de las arquitecturas animales. De tal manera, sus hallazgos demuestran, entre otras cosas, como el concepto de invención o de genialidad en el ámbito arquitectónico no se restringe simplemente a los seres humanos o a los dioses. En 1995 Pallasmaa organizó con el apoyo de algunos zoólogos y etólogos un libro de catálogos, que acompañaba una exposición acontecida en el Museo de Arquitectura Finlandesa de Helsinki, a propósito de distintas arquitecturas animales.

Quizás la habilidad de manipular diversos elementos no sea exclusiva de los hombres, ni el privilegio de la mano esté exento de temblores, remociones, memorias indatables que la desempeñan para reenviarla a pelo desnudo entre las errancias de otras extremidades y patas, aún si la tradición filosófica desde Aristóteles a Heidegger y más allá, ha destacado de manera tan sensata e incisiva su papel fundamental sobre el desarrollo de la racionalidad humana; no deja de ser emocionante y perturbador reflexionar en lo que unas patitas de araña pueden lograr. Además, la razón no es garantía de brillantez y como el pintor Goya ya lo sugería ni siquiera de un sueño placentero. Ante las travesías y experiencias que se reinventan con los animales, vale preguntarse no sólo cómo es posible que piensen, sino ¿acaso no abren otros rumbos, desvíos y aventuras de pensamiento? Ciertos seres vivos no precisan ser especialmente inteligentes o sus estructuras neuronales híper avanzadas para ser constructores expertos. Aún entre los rincones más oscuros y estrechos se realizan construcciones impresionantes, como aquellas de los protozoos y entre los metazoos inferiores. También “los animales constructores de artefactos nos enseñan que la organización del

animal más simple es admirablemente compleja y sutil.”⁴⁵⁰ No se sabría a ciencia cierta ni cuándo ni dónde nos topamos con la morada de otro. Mientras elaboraba un relato llamado *La madriguera* se comenta que la escritura vidente de Franz Kafka lo llevaba a ver por doquier construcciones y pasadizos. Aquí mismo, ya no se podría identificar en qué punto de estos laberintos animales, a más de un ovillo el texto se tornó inhallable. Existen animales que ellos mismos o algunas partes de su cuerpo han devenido una especie de arquitectura viva, se podría hablar de las tortugas o de los caracoles, pero también se debe recordar las estructuras externas de protozoos radiolarios, los pólipos del coral, las esponjas, entre otros, donde habitación y habitante devienen en alteración interminable indecidibles.

Existen diferentes relaciones entre biología y arquitectura, como lo aborda la tesis de Inês Valadas Marques Pereira, intitulada *Arquitectura e biónica. Narrativa da analogia biológica na arquitetura*⁴⁵¹, donde destaca que la naturaleza resulta una prodigiosa inventora, productora de diversas materias y estructuras, a la vez que no ha cesado de provocar entre los seres humanos el insaciable deseo mimético y de transformación. Pero también podría ser cierto que la naturaleza invente estructuras suntuosamente decoradas, sin por eso tener la intención de hacer obras de arte, no todo se agota en unas finalidades estéticas o en ningún horizonte de comprensibilidad dado de antemano.

Hablar aquí de “anarquitectura” no significa solamente referirse al colectivo que bajo este nombre, en los años 70’ reunía en Nueva York diferentes arquitectos y artistas como Gordon Matta-Clark, George Trakas, Richard Nonas, Suzanne Harris, Richard Landry, Tina Girouard, Jeffrey Lew, Bernard Kirschenbaum, Laurie Anderson, Susan Weil y Jean Dupuy, entre otras y otros. Si bien, tales trabajos de expropiación, descomposición, desmontaje, remontaje, perforación, reconfiguración, exploración de espacios vacíos, olvidados, menospreciados, obliterados o arrasados al paso progresista e industrializado del conjunto urbano, al retomar dimensiones residuales o al volverse sobre aquellos restos que interrumpen la vida cotidiana convencional, permitiendo verla

⁴⁵⁰ Ibidem, p. 12.

⁴⁵¹MARQUES, Inês. Tese: Arquitectura e biónica. Narrativa da analogia biológica na arquitetura. Porto: FAUP, 2013.

otramente, proponen extraordinarias experimentaciones, metamorfosis, metáforas arquitectónicas, fuera de los patrones de lo que usualmente se aprecia, negocia y consume. No obstante, este estudio no aborda tales experiencias directamente, aunque trata de relacionarse de manera oblicua con algunas cuestiones puestas por tales trabajos, y aun corriendo el riesgo de antropomorfizaciones y de extrapolaciones hiperbólicas, se intenta observar en qué medida o desmedida, las construcciones de algunos animales podrían acaso pensarse como anarquitecturas.

En principio parecería inusual hablar de posibles arquitecturas animales, pero tal vez más desconcertante todavía resulta que ellos puedan ser considerados unos anarquitectos, y esto no sólo en el sentido de la anterioridad de sus construcciones con respecto al surgimiento del concepto de arquitectura, sino también porque sus elaboraciones no cesan de perturbar los patrones y modelos convencionales de la arquitectura, establecidos de acuerdo al conjunto de valores estéticos predominantes, que se inscriben en la creencia onto-teológica según la cual sólo los hombres o los dioses serían creadores de mundos y estructuras.

En el campo de la anarquitectura las intervenciones y reflexiones de Matta-Clark resultan fecundas, incluso pese a no tener pretensión alguna de aportar soluciones y de reenviar constantemente a problemáticas que no se limitan exclusivamente al ámbito de la arquitectura, abren múltiples dimensiones en la ambigüedad del espacio, que permiten apreciarlo no como algo dado de antemano, ni limitado a la normatividad de los usos culturales comunes, sino como algo jamás exento de vacíos, otras inscripciones, fisuras, estratificaciones, transiciones, transposiciones, tensiones corporales, espirituales y espectrales, que impregnan la práctica arquitectónica, pero al mismo tiempo la desvían y conducen a lugares exteriores, extraños e incluso extra-arquitectónicos. Según Adolfo Vásquez Rocca: “Una casa encierra, nos acerca a las cosas, acentúa nuestra capacidad de intervenir sobre ellas, dominándolas. En lugar de esta contención y cierre arquitectónico habituales las intervenciones de Matta-Clark permitían una abertura”⁴⁵²

Así, a la prueba de la anarquitectura, conceptos como propiedad, identidad, instalación, no cesan de ser puestos en jaque, a través de los temblores y recortes de sus

⁴⁵² VÁSQUEZ, Adolfo. Gordon Matta-Clark; “Anarquitectura, deconstrucción y memoria”. In: *Revista observaciones filosóficas*. 2008.

obras subversivas y travesías espacio – temporales colectivas, que dismantelaban la fragilidad de las fundaciones y cimientos sobre las que los entramados del capitalismo tardío se levantaba; esas expediciones entre las múltiples capas que constituyen las construcciones se exponía a los intersticios de la ciudad y entreabría a relaciones imprevisibles, en la tentativa de explorar ruinas perdidas y de remover otras memorias sobrevivientes, singulares y colectivas, que no cesan de espectralizar y fisurar muros, subsuelos y rascacielos.

En ese sentido, irreductible, cortante y suspensivo del sentido de antemano consabido, narrativas y poéticas poco escuchadas, marcas de marcas y no – marcas incommunes, no siempre ajustadas, ni emplazadas entre los discursos dominantes dentro de la historia, la geografía, la estética, la arquitectura o el urbanismo, comparecen entre las tramas múltiples, polimórficas y monstruosas de aquella textualidad tensional y abierta, a la que a falta de otro nombre aún se suele llamar ciudad. De modo que no todo en ella se reduce al conformismo, al automatismo, a lo previsto, a la resignación nihilista y apocalíptica, fieles al reglamento de la fría asepsia universal; puesto que también existen fuerzas, formas de resistencia, restos disidentes, desuniformizadores, o como recuerda el filósofo Gilles Deleuze “devenires animales”. De tal manera, y de otro modo que el mundo reducido a sí mismo, acontecen remociones, devenires y contaminaciones, de las que no se sabrían inmunizar los procesos de sedimentación del lenguaje, alterando gramáticas y sintaxis, desplazándolas sin origen ni fin dados, entre los confines y más allá de las posibilidades convenidas, de las identificaciones, designaciones y definiciones acostumbradas.

Aunque para muchos esto no parezca sino otro de los delirios de esa loca de la casa a la que suele llamarse imaginación; ratones, cucarachas, pulgas, garrapatas, hormigas, termitas, arañas, palomas, hasta los más supuestamente domesticados animales como gatos y perros, pero también otros seres clandestinos y liminales como hongos, bacterias, ácaros, entre otros, no dejan de roer, de carcomer, de desorganizar, de reorganizar, de efectuar una suerte de transmutación y alquimia entre lo que para nosotros resulta apenas desechado y de poca valía, de darle otra vida e intensificar esa morada en alteración interminable, de la que ciertamente se ignora los inquilinos, los intrusos, las heterogeneidades, las sorpresas que aguarda, en silencio y en más de una voz, más de un murmullo anónimo, al mismo tiempo extraño y cercano. Ecos espectrales de otros ecos que salen al encuentro, se entrecruzan, parasitan y desestabilizan incalculablemente la presumible autosuficiencia de la imagen de narciso,

que a diario nos obstinamos en imprimir sobre cada fachada. Finas limaduras, transformaciones y mutaciones microscópicas acontecen irreductibles al saber, entre zonas invisibles o entre rincones poco frecuentados. Pese a las adjudicaciones, escrituras, catastros, traspasos, entre otros documentos, que no dejan de estar expuestos al ingente trabajo del moho, las polillas y otros insectos; una casa no simplemente sería algo susceptible de propiedad por elevar, comprar, conservar, heredar, para alimentar la ambición y el oportunismo de los que se presumen sus sucesores. Flujos, averías, recortes, fisuras no humanas jamás cesan de perturbar, socavar, dividir y emborronar sus paredes y demarcaciones, de embargarla, de rajarla, de minar las pertenencias y las planificaciones ideales que pretenden determinarla como una entidad fija y protegida de extraños o extranjeros, pero al mismo tiempo no dejan de abrirla a conexiones inesperadas y zonas de vecindad ineludibles, de dejarla temblar entre alteridades inapresables al dominio y la capitalización doméstica, de desajustar las habituales instrumentalizaciones y órdenes impuestos, de dejar volar el techo y portar a otros cabos, de hacer vibrar capas y poner en libertad memorias turbulentas, que mantengan la abertura al por venir, aquí y ahora.

Para Jean-Luc Nancy: “La ciudad se aleja de nosotros, deviene otra ciudad, otra cosa que una ciudad: aún buscamos su medida, y el saber que hace falta para pasar por ella y alejarse con ella.”⁴⁵³ De tal manera, tal vez se pueda decir que ella no se asimila a un fenómeno dado, pasible de ser reducido a lo propio del hombre, a la presunción de una civilización hoy resquebrajada hasta la médula, ni de cualquier esencialismo o especismo que se pretenda imponer; restando expuesta, centrífuga, errática, abierta, incivil, oscilante en la ininterrumpida interrupción que la deja acontecer en imprevisible relación.

Perros, gatos, ratas, palomas, caballos, cucarachas, hormigas, termitas, entre otras y otros, sea continua o discontinuamente se entrecruzan, excavan, la atraviesan, defecan sus plazas, opacan la luz reguladora de sus semáforos, no se arrodillan en iglesias, conversan sin necesidad de pedirnos permiso, cargan sin descanso, pero también están a la carga, franquean sus estradas, entre la locura del día o clandestinos en

⁴⁵³ NANCY, Jean-Luc. *La ciudad a lo lejos*. Trad. Andrea Sosa. Buenos Aires: Manantial, 2013 p. 16.

la sombra enamoran bajo puentes o tapias, desnivelan las escalas, interponen otras, entreabren portales entre las puertas, carcomen vigas y predios, los interconectan a otros, oscurecen ventanas, resisten apenas con el barro acumulado en algún hueco, otros acogen casas donde habitan como extraños o mientras se burlan de sus supuestos dueños, desestabilizan el sentido del sujeto-propietario, de lo que estaría en el centro, en las márgenes, abajo, encima, de un lado o del otro, e incluso algunas legiones de cerdos como aquellos de los que habla el poeta Lautréamont, no dejan de vomitar al paso petulante, sacrificial, monumental y autoritario de los hombres.

Es terrible cuando la arquitectura se reduce apenas a la manutención y al servilismo de la empresa “carnofalogocéntrica”, aquella que preferiría testar y así ver confirmada, cuando sea tarde, la extinción en curso, antes que dejar resquebrajar la pedantería de las estructuras erigidas, con la liberación de sus chivos expiatorios. Pero quizás la arquitectura no sólo comprenda tentativas de domesticación humana del espacio, de otro modo se caería en la penosa situación de dejarla oxidar sumergida en la dogmática antropocéntrica. Mónica Cragolini, retomando la idea de alteridad en Derrida desde la noción de espacialidad, ha llamado la atención sobre este punto crucial, entre otras urgencias que ya no pueden ser simplemente escamoteadas. Con ocasión de una conferencia acontecida en la ciudad de Pelotas, en Brasil, donde dialogaron y debatieron investigadores provenientes de diversas áreas como la arquitectura, la filosofía, la sociología, las artes y otras, la pensadora plantea una reflexión de la comunidad de lo viviente dirigida al otro animal como locus ilocalizable e intocable (2015).

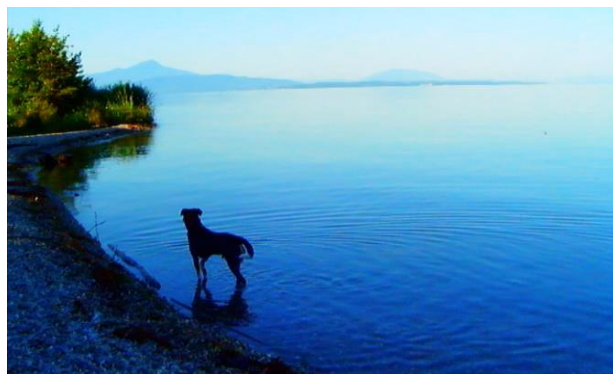


Fig. 17

En la película “*Adiós al lenguaje*” (2014) Jean-Luc Godard expone, entre otras cosas, cosas jamás de antemano a la mano, ni a simple vista o bajo la ostentación del

previsible dominio, puesto que no cesan de estar trastornadas espectralmente en su corazón por la otredad; así, se dirige a todo otro u otra inapropiamente otros, tanto a otro punto de vista como a la puesta en escena y abismo, de las alteridades que porta y soporta, transportando en la ceguera del lente o de la tercera dimensión, al innumerable punto (de corte, sin punto) de distorsionar y obliterar la visión esperada, que se presume bien instalada, dislocando los efectos de realidad previsible, al obstruir los refugios ante la imaginación incontrolable e incurable; a través de esa especie de estética de la obliteración se desajusta todo cuanto se presume estable, pleno y bien acomodado sobre el supuesto control de una lógica autoinmunitaria; al suspender y desviar el monopolio de sentido que se pretende imponer, exponiendo a la fragilidad, a la iterabilidad, a fisuras y visitaciones inesperadas, al estremecimiento y vibración de otras vibraciones, sí quizás, sí por venir. En esa errante videncia, se aventura en la invisibilidad de la ceguera extra-lúcida, hacia ese incierto y en exceso interruptor punto de vista de un perro, entre cuyos pasos se abren miríadas de calles y se escuchan otras resonancias que atraviesan la ciudad, deslizándola entre multiplicidades de umbrales, entre ruinas, voces y flujos poco frecuentados, como algo no susceptible de pertenencia, ni pasible de ser dominado bajo una presuntuosa soberanía estable, un plan previo invulnerable o completo y libre de fallas y amenazas, sino en in-finita falta; es decir, jamás exenta de imprevistos, contratiempos e improbables eventos, entre otra suerte de deconstrucciones, remociones y restos sin resto que incesantes la atraviesan, entrecruzan, amenazan y ofrecen la chance de dejar perder la destinación presupuesta, intensificándola en la interrupción constituyente, diseminándola, desplazándola, en sí fuera de sí, vuelta y revuelta en insostenible alteración, al disturbio, las pulsaciones, los trances, las fricciones, las tensiones, las coreografías, los cuerpo a cuerpo, las travesías de escritura de otro punto de equilibrio, sin punto fijo y abierto a la sorpresa de imprevisibles pasajes, parajes, pesajes y pensamientos.

En esa infinita responsabilidad que exige y toma desbordando cualquier voluntad, reenviando paradójicamente hasta el límite de la irresponsabilidad, otro solicita escuchar y pesar en aplomo, pensar imposiblemente, en suspenso sin reposo, pasar sin paso, ni suelo fijo, portar sin pretender conciliar lo insoportable, en la partida y el desplome del mundo, trazar un grafiti sobre la blancura de cuanto se presume ordenado de acuerdo a la seguridad de los sólidos pilares o de las más altas torres de vigilancia y protección, tirar una piedra en la sobreexposición de los ventanales sin límites, dar lugar a experiencias arquitecturales que desplacen los atavismos

perpetuados, las medidas uniformadas, problematizando sus presupuestos, por más magníficos y monumentales que resulten, reinventar las herencias ineludibles, en la acogida que acoge, jamás de manera tranquila ni homo-hegemónica, ni jerárquica, algo otro e inclasificable, entre modulaciones, capas, capilares, estratos, heterogeneidades y prótesis, intrusiones y extrusiones, indecibles y decisivas.

Así, sin pretender impartir lecciones a nadie, ni decir lo que hay que o se debe hacer, puesto que nada de eso bastaría; los deslizamientos que inscriben otros modos de vida tal vez permitan liberar a la arquitectura de valores privilegiados atávicamente y que convencionalmente se consideraría como finalidades imprescindibles de toda construcción. Dejándola aventurarse a abrir su espacio específico, como algo no sometido a dogmas ajenos y ni siquiera presumiblemente propios, sino que se espacia entre otras lenguas y cuerpos a cuerpos que la atraviesan, en la intriga infinita de las travesías del espacio y la experiencia inexperienciada, de eso que el pensador Jacques Derrida señalaba como una suerte de “travesía con el cuerpo de un espacio que no está dado de principio sino que se abre a medida que se avanza.”⁴⁵⁴

Así, se podría pensar entre diversas propuestas contemporáneas de la arquitectura, pero también en otras más arcaicas, que no todo se ordena y cierra simple y cronológicamente, sobre horizontes exclusivos de funcionalidad o de estética o incluso en cánones estrictamente metafísicos, religiosos, políticos o financieros, sin que esto obviamente quiera decir que tales cuestiones carezcan de importancia o dejen de atravesar a la arquitectura.

Jacques Derrida en la entrevista concedida a Héléne Viale, llamada “*El filósofo y los arquitectos*”, al hablar del trabajo del arquitecto Peter Eisenman nota que:

La arquitectura debería en ella misma no estar más orientada por la utilidad del hábitat; naturalmente, eso que Eisenman construye debe ser habitable y utilizable, pero esos valores de hábitat y de utilidad no son aquellos que comandan en último análisis la obra o el proyecto. Se trata también de liberar la arquitectura de los valores de la estética. Finalmente, no es la armonía, ni la belleza los que ordenan ese trabajo, eso no quiere decir que aquello debe ser feo, sino que, en última instancia, la finalidad no es estética.⁴⁵⁵

Entre las propuestas singulares plurales de arquitectos como Peter Eisenman o en Bernard Tschumi, entre otros, el pensador destaca la tentativa de liberar a la

⁴⁵⁴ DERRIDA, Jacques. *Les arts de l'espace*. Ginette Michaud et Joana Masó Eds. Paris: Éditions de la différence, 2015.

⁴⁵⁵ Ibidem, p. 2015.

arquitectura de finalidades de clausura que no son arquitecturales, pero sin por eso caer en la radical presunción de procurar una suerte de pureza arquitectural; es decir, en tales experiencias se puede admirar como lo arquitectural se despliega no como atado a esencialismos o fundamentalismos, presupuestos de antemano, sino entre múltiples intercambios, fuerzas, vulnerabilidades, tensiones y relaciones imprevisibles con otras artes, lenguajes e incluso no lenguajes, sin dejar de portar y ser portado, de estar provocado por diversos y múltiples ritmos, instancias, querencias, inscripciones, espacialidades, temporalidades, transversalidades, modos de invención, creación, traducción y transcreación.

De tal manera, que la arquitectura irreductible a los manuales o cartas de navegación absueltas de contratiempos desviantes, así como a las fronteras que se presume plenamente demarcadas; en ella misma no cesaría de entreabrirse a lo fisible y divisible, a la seducción de algo otro, que ininterrumpidamente la interrumpe y excede, la habita, relaciona y exilia sin edad, le da asilo, la deja levantar, remover y hundirse, temblar y oscilar, dinamiza y pervierte las demarcaciones seguras de sí, entre adentro y afuera, arriba y abajo, cultura y naturaleza, hombre y animal, etc., desplazando de un lado y del otro y otros, al umbral incesante de múltiples umbrales, en la inestabilidad de las zonas limítrofe, que perturban los valores de presencia y de origen determinados, al suspender y liberar el sentido que se presume previamente consabido y ordenado, al desestabilizar desde el comienzo en ruinas, las presunciones paralizantes de la plenitud y la completud; es decir, deslizándola in-finitamente entre procesos que remiten menos a lo inacabado, que a lo jamás completo del todo.

Quizás no hay morada que pueda inmunizarse de los restos que la parasitan, de las intensidades de la sobrevida que la intensifican, imantan y espectralizan, entreabren a lo que arruina y altera, eso que paradójicamente desocupa y provoca otras ocupaciones posibles e improbables, tornándola sin morada fija, de-morada entre las pasiones de la aporía, sin ceder a la parálisis, mas portada y excedida entre las aporías de la aporía, al no-lugar que da lugar al lugar. Es decir, en abertura irremediable a lo que no cesa de arruinarla, a lo que viene sin arribo localizable, a desmedir la escala unidimensional, a desafiar la geometría presupuesta, a remover los sedimentos inestables, a solicitar cálculos incalculables, digénesis desmedidas, en la alteración sin origen e interminable, a lo mejor y a lo peor, en el disturbio eventual, sin garantías dadas de antemano de la hospitalidad in-condicional.

A la escucha de esa puesta en escala, que Peter Eisenman llama “*scaling*”, donde resuena más de una escala en la misma, Derrida señala como en esa propuesta se opera una suerte de desestabilización del valor de presencia y origen, con el que se pretende asegurar a la arquitectura, protegerla entre murallas y domos de lo que acontece sin acontecimiento identificable o domesticable. Así, se interesa por la manera como “ensaya franquear el arquitecto la escala humana, así como la referencia antropocéntrica, de un cierto humanismo, variando el “*scaling*”. En el mismo conjunto arquitectural, él varía las escalas, no hay más una sola escala, el hombre no es la medida de esta estructura arquitectural.”⁴⁵⁶ De modo que, entre las jerarquías, las *arquías* y los *telos* indeterminables, entre altos, bajos y altibajos, más y menos inaudibles, escalas, escaleras y contra-escaleras, resuena el eco laberíntico y sin salida de otros ritmos, percusiones, sismos, vibraciones y vibratos, rastros de otras vibraciones, en que no paran de ecoar otros devenires, minerales, vegetales, animales, estelares, materiales, inmateriales, antimateriales, entre otras alteridades desconocidas, trabajos y contrabajos furtivos, asignaturas y contrasignaturas de coral y corales, en el caracolear de la espectralidad errante de las palabras y los silencios, oscilantes e intermitentes, solicitándose unos a otros, en el innumerable etcétera de esta conjunción disjunta.

Y: “Lo que hace posible la comunidad viviente de las generaciones que viven y construyen la ciudad, que se despliegan permanentemente en la proyección misma de una ciudad por de-re-construir”⁴⁵⁷, consiste en acoger su no-completud, en no limitarse a la rigidez de lo total, a la obstinación de construir totalitariamente, de acuerdo a la medida paralizante de la torre erguida sin perturbaciones, clausurada en su presupuesta presencia y origen, inscribiendo en el presente unas estructuras urbanas o arquitecturales saturantes y suturantes, que se presumen no transformables, sustraídas del azar, de la alteración de cualquier otro irreductiblemente otro, de los devenires fortuitos y erráticos, de los contrabandos de gramáticas flexibles, capaces de nuevas sintaxis, de otros desenvolvimientos entre caóticos y armónicos, de emplazamientos y desplazamientos no necesariamente contradictorios los unos con los otros conjuntos. Puesto que ignorar lo disjunto, la generosa distancia en cada juntura o conjunto, la incomunicabilidad que estructura y abre sin fin a la casi-traducción; excluir todas esas pregnancies y separaciones que imantan la relación a otro, conllevaría a resignarse en la más terrible de las violencias. Por eso hace falta contar arriesgándose a perder las cuentas, entre

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 96.

⁴⁵⁷ Ibidem, p.129

cálculos incalculables, con lo imprevisible e incluso improbable, que permita mantener la abertura al espaciamiento del tiempo, anacrónico y en contratiempo, al desajuste de otro ineludible e incompletamente por venir quizás, a las generaciones de los llegantes y reaparecidos, de otros ciudadanos irreductibles a la ciudadanía presupuesta, a nuestras asimilaciones e identificaciones determinadas; eso disloca, sin lugar localizable, pervierte la normatividad impuesta y solicita incansablemente invención, reformulaciones y transformaciones en todo ello. Insistir en disenso respecto al imperialismo categorial, paradójicamente “tal vez sea ese el imperativo categórico de todo gran proyecto urbanístico respetuoso y responsable.”⁴⁵⁸ De acuerdo a la hospitalidad hiperbólica que atraviesa e imanta tal pensamiento y escritura, la decisión respetuosa y la responsabilidad in-finita que porta la ciudad, consistiría quizás en la renuncia paradójica y aporética a devenir total, una totalidad totalizante, que se presume capaz de tocar el cielo, de fijarse sin temblores sobre profundos enraizamientos, de ocuparlo todo expansiva, devastadora y plenamente o según la presunción de una elección dada. En contravía y excursu desviante respecto a ese modelo de ciudad omnipotente, no se deja de pensarla y pesarla en aplomo imposible como abierta, sustraída a definiciones plenas, expuesta en dehiscencia, a los temblores indecibles y decisivos, a los pasajes que en secreto sin secreto, la fisuran y portan hacia eso que en sí ininterrumpidamente la interrumpe, arruinándola desde el comienzo, como algo infinitamente finito, en alteración sin garantías dadas, amenazada y sin salvavidas ante el disturbio del arribo ilocalizable, de las alteridades de algo otro; eso no se traza como el simple desenvolvimiento de un programa mesiánico de antemano resignado a lo esperado; ni acontece a través de la puesta en obra de un plan desarrollista que se presupondría exento del desvío, el contratiempo y lo intempestivo; ni sus decisiones dependen exclusivamente de sabios, militares, políticos, sacerdotes, educadores, filósofos, literatos, intelectuales, técnicos, urbanistas o arquitectos, tampoco solamente de los expertos y especialistas en turismo, economía, administración, planeación, tecnología, comunicación, sustentabilidad; aunque la competencia de cada uno resulte innegablemente indispensable; eso, pese a la buenas voluntades y habilidades, no es suficiente, no bastan y no dejan de temblar las capacidades de lo que se supone propio. La ciudad no cesaría de restar indomesticable, impropia e inapropiada a la presunta autosuficiencia y a la sujeción de las pretensiones, configuraciones, capacidades o

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 127

competencias fijas, restando indefinida y estructuralmente entreabierta, sobre la herida de los labios y las lenguas, de las mutaciones que la pasan, traspasan y solicitan, agrietada en la fragilidad y vulnerabilidad ineludible de sus instalaciones, entre la transformación y las turbulencias de las memorias que la recorren y abren al por venir, aquí y ahora.

Una ciudad debe restar abierta sobre eso que ella sabe que no sabe aún ella será: hace falta el respeto de ese no-saber tanto entre las ciencias como en la competencia arquitectural o urbanística ¿De otro modo, que se haría, sino aplicar unos programas, totalizar, saturar, suturar, asfixiar?⁴⁵⁹

Por eso acaso no cesa de insistir el pensador, entre la amenaza y el chance, la pervertibilidad y la perjura promesa, entre esas resacas y rompe-cabezas, que dentro y fuera exceden, multiplican y desmultiplican los frentes y murallas, exponiéndose a otras lógicas que los axiomas convencionales, a ser pensado, soñado, transportado, solicitado, allende y aquende entretocado por ella, donde nada se toca; antes que imponerle una solución complaciente con las marchas progresistas y consumistas o de suponerla como un sistema cerrado entre demarcaciones plenas y acabadas. Con aguda incompetencia y en no-saturación, sin pretender darse jamás la razón, eso que se presume como la razón de los más fuertes, se aventura entre otros cabos, como quien tomado por otro para otro, intenta y tantea a la vera del caos, en ceguera extra-lúcida errando in-condicional e imposiblemente, de otro modo que lo acostumbrado y se puede pensar, tener, poder, ver, ser, habitar, asegurar, estabilizar, sostener, sujetar; de tal manera, que deja deslizar algo inusitado entre las herencias irrecusables, sin poder reprimir el in-finito deseo de traducir, traduciendo sin traducir, resistiendo a la traducción no cesando de traducir,⁴⁶⁰ y a cada vez a más de una vez, en memoria inmemorial a lo que sostiene la abertura al imprevisible por venir aquí y ahora. Lo que a su vez a cada vez otra vez haría falta escuchar desde otro pensamiento y travesía de la lengua, a más y menos de una lengua, como ese lugar ab-solutamente intraducible, donde el lugar de la traducción pese a restar intraducible, no cesa de solicitar a la traducción, de abrir el lugar y dejar venir sin arribo fijo eventos arquitecturales singulares. “Creo que las construcciones arquitecturales (...) Todo evento arquitectural tiene lugar en un lugar, en un lugar

⁴⁵⁹ Ibidem, p. 129.

⁴⁶⁰ Ibidem, p. 190.

singular, que es un lugar de traducción, y ese es un lugar que es intraducible.”⁴⁶¹ Lugar que se resiste a ser colmado, entre cenizas que mueven a pensar, construir y traducir inventivamente, más y menos de lo que es. De manera que:

Es la no-saturación del espacio urbano que debería constituir la regla de oro de todo proyecto de restauración o de renovación urbana hoy. Esta no-saturación no consistiría en abandonar unos espacios vírgenes o salvajes, sino en construir según unas estructuras tales que nuevas posibilidades, a la vez funcionales y estéticas, puedan al infinito enriquecer conservando, fundar protegiendo, guardar el patrimonio en vida sin reducir la ciudad a un museo o a una sepultura monumental, eso que la ciudad comprende siempre en ella pero no será jamás.⁴⁶²

En ese sentido singular plural, heterogéneo y diferencial de unas espacialidades y temporalidades jamás saturables o suturables, donde se suspende y desborda la autoridad del sentido reglamentado y presupuesto de antemano; en el chance del peligroso quizás no cesa de desplazarse la ciudad, entre los rastros de otras huellas de huellas, sin poderse volver en sí como sobre una totalidad cerrada y plenamente articulada; deslizándose en posibilidades, a la vez funcionales y estéticas, pero donde tales posibilidades no son suficientes ni se bastan a sí mismas, pues antes resultan imantadas por lo imposible, que estremece el suelo de las fundaciones, por lo otro que jamás cesa de pervertirlas y desajustarlas, de reenviar indecible e ineludible a la aporía de la decisión heterogénea al saber, en la visitación inesperada que la perturba en la desmedida de la desmedida. Y con ella a todo lo que se supone sea la arquitectura y los hombres.

Ante la pregunta ¿Si el hombre no es la medida de la arquitectura, él constituye el sujeto de la filosofía? piensa Jacques Derrida “Poner la cuestión del hombre, no es simplemente arreglarlo todo a la medida del hombre: hay una perturbación, una desmedida en la cuestión misma del hombre.” Pero esto no significa que se trate de una arquitectura que busca un más allá del hombre o que sea inhumana. Se trata de unas invitaciones a la experimentación, a ensayar pensar en lo que acontece, ha pasado o viene, de hacerlo en efecto, a la vida a la muerte, no sólo recurriendo a especulaciones, sino sobre la piedra y dejando arribar entre multiplicidades de estratos y memorias algo otro, de dejar la puerta entreabierto a aquellos que no son ni propietarios, ni simples pasantes, sino participantes y con ellos generar otras experiencias y travesías espacio-

⁴⁶¹ Ibidem, p. 191.

⁴⁶² Ibidem, p. 128.

temporales, sin dejar que nada se reduzca al dominio de un modelo uniformador, monológico u homogéneo, ni fijarse a ninguna tradición, ni simplemente eludirse de ella, ni considerarla como fija, ilesa y una, libre de contaminaciones, perturbaciones y relaciones imprevistas. Puesto que:

Hay una manera de pensar el más allá del hombre que resta aún centrada sobre el hombre. No se trata más de un enfoque antihumanista como se lo ha dicho algunas veces. Se trata al respecto del lugar del hombre, de la relación hombre-dios, etc., de colocar nuevas cuestiones acerca de la manera cómo la noción de hombre o el valor de humanismo se ha instituido y ha ordenado no solamente la filosofía sino la arquitectura. No se trata en absoluto de destruir o de romper eso, sino de tratar de pensar lo que ha pasado. De pensarlo no solamente a través de unas especulaciones conceptuales, sino de pensarlo en la piedra, ensayando inventar otra cosa.⁴⁶³

Concluir sin poder ni saber concluir; con el tiempo infinitamente en falta, decidir sin cesar de oscilar; darle punto final a eso que desde el comienzo en ruinas se resiste a quedar completo ¿acaso en algún momento escritura y arquitectura se encuentran libres de esos dilemas aporéticos y laberínticos?

Algo quizás reste por decir para que el disturbio incesante siga su curso sonámbulo, desviante y sin alibi; hace falta decirlo, para no cederlo todo a la banalidad de las tergiversaciones, de las que sentimos tanta necesidad y a las que sabemos acomodarnos tan bien, cuando algo y/o alguien impertinente, incompetente e inapropiado viene a visitarnos y de inmediato se procura dónde ubicarlo para que su virulencia no vaya a sembrar malestar, ni a dismantelar la organización del *domus*; pero acontece, en ocasiones, que nada puede impedirle a ese intruso que literalmente saque la lengua y entre travesías de escritura se burle de los entrecejos indignados, dejando tambalear en desliz de origen las poses y dichos presumiblemente consolidados.

Así, no está de más aclarar con toda la noche que dio a luz estas frases, que el hecho de no menospreciar las construcciones de otros animales, en ningún momento se debe reducir a la ridícula tentativa de poner fin o hacer tabula rasa sobre la arquitectura y los diseños acaso humanos, pero esto tampoco quiere decir que su designio sea plenamente consabido, esté delineado sin fallas o ajustado y sujetado de antemano,

⁴⁶³ Ibidem, p. 97.

como algo dado y libre de perturbaciones y remociones. Nada aquí, pese a lo trémulo y a las vibraciones de cada palabra, a la vulnerabilidad expuesta de los actores deslizados en abismo y escena, de los saltos, resaltos y sobresaltos que amenazaron y abren entre otras chances y lecturas por venir, se reduce a la resignación nihilista, a una apología inhumana o antihumana, pero tampoco cede a cierta superación pos-humana, que por muy enfebrecida de aceleracionismo sin límites se pretenda, en ocasiones no deja de continuar complaciente con la misma rigidez de los esencialistas enquistes antropocéntricos.

Sería demasiado considerar esto de reflexión y no obstante es lo que señalaba la indicación poética del título; pero también muy poco sería convenir que todo se asimiló a una mera fabulación, y sin embargo, ninguna estructura, de piedras, ramas o signos, sabría eludirse de una fábula infigurable y sin moraleja aseguradora.

Tal vez las vueltas y revueltas insensatas de esta construcción inhabitable, que se intentó entretejer o por la que el escritor fue escrito, se asemejen a la obstinación de ese animal incierto del cuento de Franz Kafka *La construcción*, o como suelen traducir también *La madriguera*, donde aquel incansable se entrega a la edificación de su morada, y pese a su esfuerzo por dejarla libre de rumoraciones, espectros, grietas, perturbaciones internas o externas, nada resulta suficiente. Hasta dejar presentir que las estructuras lógicas que ubicaban en polos claros y distintos: adentro y afuera, familiar y extraño, cultura y naturaleza, hombres y animales, psíquico y vivo, intelecto e instinto, construcciones y madrigueras, marcas y no-marcas, no se sostienen en autosuficiencia, ni oponen dicotómicamente, ni remiten a términos de antemano dados, entreabriendo en la ilimitación de zonas limítrofes, en la interminable alteración al umbral de otros umbrales, entre los temblores y las vibraciones de archi-escrituras improbables.

Que esta sea la ocasión de saludar a esos otros animales que sin descanso, en generosa distancia y dehiscencia ineludible, entre nidos pendulares o en criptas sin cripta, también entre nos-otros fuera de nosotros, sueñan, construyen, deconstruyen, re-de-construyen, a más y menos de una voz, silencio, pata y cuerpo, no apenas una morada sostenible o sustentable, sobre garantías dadas, usuales oportunismos y opresiones preservadas, sino en turbulenta, inextricable e imprevisible hospitalidad.



Fig. 18

El animot entre poesía y pintura

Quizá en el juego y el riesgo entre la im-previsibilidad de la llegada de la escritura y la vida de las pinturas tatuadas al ojo, como restos carbonizados entre la piel de la retina y la memoria, dejando vibrar y derivar el umbral entre lo visible y lo invisible, se puedan evocar algunos trazos animales que entre imagen, pintura, dibujo y poesía nos deslizan entre otros rastros, entre las fugas, los temblores del pensamiento y la escritura de lo imposible.

En su texto *Peinetures. Écrit sur l'art*, palabra intraducible que deja resonar Poetas en pintura, Hélène Cixous piensa en lo que confesó en el texto *Le Tablier de Simon Hantaï*, acerca de que hay la vida de la mirada y en ella “dos o tres cuadros en el mundo que me guían. Está el buey desollado, el autorretrato más crudo de Rembrandt, está El perro semihundido o desenterrado, el autoretrato amarillo de Goya. Está La escritura rosa, el autorretrato de Hantaï”⁴⁶⁴ y añade acerca de esa relación con los animots en pintura que se imprimen a la historia óptica:

(y creo que acerté al decir “en mi vida” porque se trata de una historia óptica). Experiencias que, asociándose, posándose, finalmente crean un conjunto y ese conjunto opera, inscribe algo. El buey desollado, El perro semihundido, la escritura rosa... ¿Cuál es el rasgo dominante? ¿De qué se trata? Primero de la transposición de yo en animal, se trata de animalidad. O mejor, se trata del animal que luego estoy sí(gui)endo, como diría Derrida. Pero es el animal transfigurado, el animal en pintura, y al mismo tiempo no hay nada más animal que esos animales en pintura. No hay nada más desollado, más cruelizado, más entregado a la violencia que el buey desollado o el perro semihundido.⁴⁶⁵

Así, entre las imágenes y los textos a las que se intenta seguir entre la ininterrumpida interrupción de las huellas de las huellas de los animots, se entretejen múltiples relaciones. Y todo eso no cesa de afectar perturbando la oposición clásica entre sensible e inteligible que se supone comandada desde antaño bajo la autoridad de la idealidad, una, pura y transparente.

Hablando de la majestad, de la majestuosa alteridad y la potencia totalmente otra y sobrecogedora, de esa alteración interminable que viene de la pintura de Rembrandt, que bien se podría decir acontece, se viene sin arribo, entre las resi-restancias y la videncia errante de las lágrimas. Cixous dice: “Me doy cuenta de que, si me estremezco, es siempre en torno a una escena que me pinta, que me vuelve a pintar, lo que somos. El equivalente de la pena que está en nosotros. Desde este punto de vista El buey desollado

⁴⁶⁴ CIXOUS, H. *Le tablier de Simon Hantaï*. Paris: Galilée, 2005.

⁴⁶⁵ CIXOUS, H. *Poetas en pintura. Escritos sobre arte*, p. 17.

es para mí lo absoluto.”⁴⁶⁶ Estas Penacotecas⁴⁶⁷, de cierta manera ¿no dejan recordar aquello que decía Nietzsche al respecto de la posibilidad de soportar y transformar el peso formidable de la existencia a través de las artes? Para el filósofo alemán, una sensibilidad artística se comportaría respecto de la realidad del ensueño semejante al pensador ante la realidad de la existencia, pues ambos, al examinarla entre diversos cuadros, descubren múltiples interpretaciones de la vida.

Sin embargo, sin ceder a la voluntad de los señoríos. La relación se aproxima más a lo sin relación, que deja resonar el penar y escribir en no-ver, lo que incesante altera y aventura al ver, y donde: “No hay arte que no sea un acto de resistencia sublimada.”⁴⁶⁸ Se viven luchas no poco difíciles entre las imágenes. Los umbrales entre visibilidad e invisibilidad son multiplicados y atravesados, en sí partidos y recortados otramamente por el trazado diferencial de las travesías animales que viven y mueren en la resistencia y la restancia interminable de las huellas que se imprimen entre escritura memoria y olvido.

La oscilación entre la previsibilidad y la imprevisibilidad no deja estable ninguna intención, idea, especulación, tentativa, preconcepción, forma o circunscripción tratando de clausurar en la presencia idéntica a sí. La cuestión del *parergon*, pero también la del *subjetil*, dejan vibrar y desplazan entre el disturbio de los soportes, las superficies y los fondos deslizantes, la multiplicación de los umbrales entre las materias que se resisten a la asimilación en una correlación apacible entre sujeto y objeto o al confinamiento en la forma estable, el sentido o la representación establecida. Temblor de piel, tejido, lienzo, papel, maderas y otras texturas porosas e in-finitas, atravesadas e intensificadas entre alteridades animales.

⁴⁶⁶ CIXOUS, H. *Poetas en pintura. Escritos sobre arte*, p. 18.

⁴⁶⁷ Así como se intitulan los fragmentos del diálogo entre Hélène Cixous, Joana masó, Eric Prenowitz y Marta Segarra

⁴⁶⁸ CIXOUS, H. *Poetas en pintura. Escritos sobre arte*, p. 15.



Fig. 19

Al dejarse mirar por el perro de Goya, que asoma apenas su cabeza entre la tonalidad amarilla, como hundiéndose y flotando entre la vorágine del resto del plano pictórico que abre a la inmensidad, nada se deja estabilizar en un campo de visión confortable. ¿A qué desconocidos, marginales o monstruosos parajes nos desliza la mirada de ese perro solitario?

El artista Lucien Freud, recuerda que “la tarea del artista es tornar al ser humano desconfortable, y no obstante, somos conducidos a una gran obra a través de una química involuntaria, como un perro al olfatear; él no es libre, no sabe hacer de otra forma, olfatea, y el instinto hace el resto.”⁴⁶⁹ El pintor, escultor y biólogo se interesó desde joven por los cuerpos y las intensidades que atraviesan e imantan el cuerpo en reposo. En una escultura que Freud esculpió a los quince años llamada *Caballo de tres piernas* (1937), el aspecto desarticulador, transversal, que quiebra las pautas y extraña íntimamente, dislocando tal vez en la archivada⁴⁷⁰ de la piedra, al enrollarse y no dejar de fracturar la figuración y la organización de los cuerpos modelados de acuerdo a un supuesto orden e ideal anatómico. Atento a esa fractura entre el aparente reposo de los cuerpos y con sensibilidad extraordinaria pinta, dibuja, graba, cabezas, desnudos, de

⁴⁶⁹ FREUD, L. In: SMEE, Sebastian. Lucian Freud. Colónia: Taschen, 2008.

⁴⁷⁰ La archivada según Jean-Luc Nancy permite pensar “Arquivada”, se trata de hablar de una vida arquitecta, o en otras palabras, de una vida que no sólo se conserva o crece, sino que genera sin cesar vida, se disemina, prolifera, se arriesga a través de paisajes, estaciones y mudanzas, lanzándose y aventurándose de lugar en lugar, de tiempo en tiempo, de mar en mar. El vocablo griego “archígona” remite a esa producción de vida. Pero semejante tipo de producción de lo vivo no se reduce a una génesis cualquiera, se trata de otro tipo de producción, más originario que lo genético, es decir, “una génesis que produce la propia génesis.” NANCY, Jean-Luc. *Arquivada*, p. 65.

animales, mujeres y hombres, como si su interés por la revelación de la verdad ya estuviese impregnada y trastornada en esa perturbación e inevitable disturbio que desde el comienzo viene a dinamizar formas, tonalidades y texturas. Su experimentación de los cuerpos resulta sorprendente, tal vez próxima y al mismo tiempo distante, de su amigo Francis Bacon, en cuya quiasmática relación sin relación se retratan y deslizan escrituras y pensamientos aventurados entre los devenires animales de los rastros de trazos, colores y escrituras donde vidas, fuerzas y materias fulgen y nos entrecruzan diferencial e intensamente.



Fig. 20

En esa transversalidad se trata de pensar entre las intersecciones y tensiones inacabadas que atraviesan a la poesía, la literatura, entre otras artes y ciencias, algunas cuestiones a propósito de las alteridades animales. A partir de las huellas que atraviesan y enmarañan distintas dimensiones y ámbitos, envolviendo y desenvolviendo en ritmo inusitado aquello que a falta de otro nombre llamamos realidad. De tal manera, se intenta dejar resonar eso que vibra, impregna y solicita haciendo eco entre diversas expresiones artísticas sin ensordecer al timbre inconmensurable de cada una.

Al reflexionar entre las formas del poema y el poema de las formas, el poema no se separa de la forma en que dice y tales formas, así como la realidad, no se entienden como algo establecido, sino como algo inestable, dinámico y entre constantes e inconstancias, inasimilable a medidas exclusivas e inmutables.

Suele suponerse que el poeta, al trabajar con las palabras y su significación, tienen más tratos con el pensamiento que el artista plástico. Es ésta una forma decimonónica de entender las cosas. Lo que importa, en ambos casos, es una cierta inclinación, un sesgo de la percepción, una oblicuidad que atraviesa lo “real”, es decir, el mapa al que estamos acostumbrados.⁴⁷¹

La escritora Chantall Maillard sugiere pensar el poema no sólo limitado a la obra escrita, sino a partir de las relaciones del artista con la realidad, en el descubrimiento, la revelación, la construcción y lo imprevisible de esas relaciones.

Las imágenes mariposean, arden entre rastros deslizantes, impregnan en la lascivia de gestos y signos que atraviesan entre el silencio y más de una voz y fuerza que emerge desbordante. En el texto *Phalènes*, Georges Didi-Huberman deja pensar en el pasaje alado y repentino de una mariposa, eso que de repente aparece, desaparece y reaparece.

Entre la aporía del ver en no-ver, las extrañezas, fisuras, prótesis, heterogeneidades, multiplicidades de vistas que no cesan de dislocar un punto de vista en la alteración interminable de otras miradas y no-miradas. Al evento turbulento del arribante, de lo que viene, del otro que siempre desliza y embarga en lágrimas los ojos, lágrimas que vienen de otro en sí fuera de sí, evento que envuelve entre niebla de llanto, sin dejar a la vista lo que viene:

un evento es lo que viene; la venida del otro como evento solo es un evento digno de este nombre, es decir, un evento irruptivo, inaugural, singular, si no se le ve venir. Un evento que se anticipa, que se ve venir, que se pre-ve, no es un evento. Es un evento cuya eventicidad ha sido neutralizada (...) la experiencia del evento es una experiencia pasiva hacia la cual, y yo diría contra la cual, llega lo que no vemos venir y que de entrada es totalmente imprevisible, impredecible; forma parte del concepto de evento que se nos venga encima de manera absolutamente sorprendente, de improviso.⁴⁷²

Pero a la vez, el evento siempre corre el peligro de ser neutralizado, riesgo sin el que no habría lugar, si lugar hubiese, para el evento. Pues de cierta manera se ve venir a las cosas desde un horizonte. Y sin embargo, ningún fondo para de temblar en esa venida que desgarrar, deja vibrar en más y menos de un fondo y/o umbral, exponiendo sin defensa a lo in-visible, entre el fulgor de la noche de la noche y la errancia de la ceguera.

⁴⁷¹ MAILLARD, Chantal. *Pequeña zoología poemática*, p. 34.

⁴⁷² DERRIDA, J. “Pensar hasta no ver”. In: *Artes de lo visible* (1979-2004) Pontevedra: Ellago, p. 60.

Los ojos están vueltos a otro, envueltos y desenvueltos entre prótesis y alteridades, que lanzan en cierta experiencia auto-inmunitaria, donde permiten protegerse ante lo que viene sólo en la medida en que siempre ya están expuestos sin garantías, ni salvaguardas, al evento de lo que en sí fuera de sí altera y transforma la economía y la disposición del campo de visión.

En contramano a una grande tradición filosófica que no se ha dejado mirar por el animot. Para Derrida, los animales no son sólo visibles sino videntes, ven y no sólo ven adelante, sino a más de un lado a cada lado y no sólo con los ojos. Y en aquellos que cuentan con ojos, éstos no sólo son para ver sino que también se dejan tomar por las lágrimas o las risas que deforman emotiva e indefinidamente el campo de visión estable, o para aparentar ser ojo y lanzarse a la caza de la presa, de aquella que se fuga y arrastra entre otras huellas y redes, constelares y caleidoscópicas de deslizantes visiones.

El trazo diferencial del animot que se viene siguiendo o que nos sigue entre en estos trazos y líneas o en la sinuosidad de las selvas y márgenes que se extienden y no cesan de desplazar entre la experiencia inexperencial⁴⁷³ del dibujo y de las artes de lo visible, del espacio, del tiempo, el contratiempo, entre otras. Permiten pensar de otra manera en la relación imprevisible e inextricable entre los saberes y los no-saberes, entre la relación y la no-relación, la interrupción y el proceso incesante, las escrituras y las imágenes, entre lo infigurable y monstruoso de las formas, fuerzas y materias, entre la ceguera y la videncia extra-lúcida de lo que abre y divide la aparente indivisibilidad del campo de visión, entre los trémulos y múltiples umbrales, pliegues y despliegues entre lo visible y lo invisible.

⁴⁷³ Entre la experiencia inexperimentada que seduce y atraviesa a través de los trazos del dibujo y las pinturas, se piensa en lo imprevisible del evento de la venida de otro. Eso que arriba sin arribo fijo y entreabre a la travesía de pensar en no ver, sin cesar inquieta a Derrida en su relación con las artes y otras alteridades: “¿Qué tiene que ver el dibujo con lo que arriba o con quien arriba? ¿Qué es lo que en el dibujo puede dar cuenta de esta interrupción imprevisible de lo que arriba?” fecunda equivocidad de la experiencia inexperencial de pensar (hasta, a, al, en) no ver.



Fig. 21

Los ideogramas bestiales y el trazo del artista mexicano Francisco Toledo dejan estremecer más de un límite y fondo supuestamente indivisible y uniforme. Vibra, tiembla y fluye en la resonancia de más de una voz y cuerpo⁴⁷⁴; como picado, fisurado, atravesado o encantado, en transe por multiplicidades de travesías animales, que remueven y dejan sin suelo ileso la pretensión fundadora del automatismo y el autoritarismo antropocéntrico. ¿En la restancia de esos trazos, será posible considerar tal obra, a partir de las poéticas irreductiblemente gráficas e ideográficas en que se aventura, en la acogida, ruptura y reinención sin reposo de más de una herencia?

En la introducción al texto *El ideograma del insecto*, donde se aborda la serie *Insectario*, Jaime Moreno Villareal recuerda, que en su infancia el artista sufrió de madrugada una picadura de alacrán en la planta del pie y sin saber qué hacer, evocó a una tía suya que también había sufrido la punzada de otro escorpión dejándola sin habla, entonces al sentir miedo de correr con la misma suerte y quedarse mudo, Toledo se puso a hablar y consumió azúcar, según el remedio casero, para contrarrestar el veneno. Hablando, dibujando e inventando consiguió agenciar la toxicidad y sobrevivir a la picadura; ante la fragilidad del evento límite logró portar siendo portado en ese contratiempo, accidente imprevisible y sin salvaguardas, cuyo veneno se imprimió con su don cortante, en el cuerpo a cuerpo y la contrasignatura del trazo entre las artes. Al trazo heterogéneo de sus dibujos, la cortadura mortificante del alacrán atraviesa el cuerpo amenazando con paralizar la lengua, pero al mismo tiempo eso que la arriesgó a

⁴⁷⁴ Como señala Verónica Volkow: “en Toledo las imágenes podrían ser como voces (...) que también son cuerpos. La voz no se deja ser simplemente aire, trae consigo la carne de su lengua.”

perderse resulta su chance de errancia, que la dinamiza y desborda polimórficamente. De esa manera, sin el ánimo de forzar interpretaciones ¿no se podría hablar de cierta dinámica farmacológica operando entre sus trabajos?

Esto demanda pensar cómo el veneno rebasa las determinaciones esencialistas presupuestas y no siempre resulta simplemente perjudicial o benéfico, es necesario considerarlo entre la oscilación, ambigüedad, plasticidad y relaciones imprevisibles, sin garantías plenas, que despliega y es posible mantener con y a través de ello. Como el filósofo Bernard Stiegler explica: “no hay ya el buen fármaco y el mal fármaco, hay el fármaco y las relaciones que origina, que pueden ser positivas, fracasadas, afortunadas, destructivas, etc.; pero el fármaco no es positivo o negativo, porque no hay sustancia: hay relación.”⁴⁷⁵ Así, tal vez como sucede en el devenir, no se trata de la parca y programada interacción de términos dados y fijos. El encuentro (inextricable del desencuentro) con las fuerzas, visiones y cuerpos animales del veneno no para en la obra del artista, hace falta que la conversación no acabe. Entonces, ocurre como si en su carácter virulento, la herida provocada por el aguijón se abriera entre la mirada que suspende y traspasa, fisurando incalculablemente el punto de vista autoritario, al dislocar el sentido, en sí desplazado entre cortes, recortes y cruces improbables.

Los riesgos que implican los pasajes y las aberturas a otro transportan entre los parajes de la infancia, la vulnerabilidad y la animalidad, deslizan en ese paso sin paso de experiencias traumáticas, fantasmas e imaginación, en la iterabilidad y la retornancia de la venida de otro, que quizás resta sin resto identificable, ondulante, monstruoso y turbulento, sellado y desellado entre los trazos diferenciales y espectrales de los dibujos sin diseño estable; imantados por redes de flujos, cuerpos y devenires, que solicitan callar y hablar⁴⁷⁶, doble demanda, contradictoria e indisociable, que a su vez, hace eco de las letras y travesías de escritura que impregnan.

Entre aquellos encuentros inesperados y poéticos de dibujos y letras, imagen y escritura, atravesados y dinamizados por el exceso interruptor de múltiples alteridades animales, se puede mencionar aquellos del artista con la obra de Franz Kafka y su *Informe para la academia*, o con Jorge Luis Borges y su *Zoología fantástica*, así como con los zoopoemas de José Emilio Pacheco en *Manual de zoología*, o incluso con el relato de Codolli *Pinocho*, entre otros. Donde el carácter narrativo y poético de las

⁴⁷⁵ STIEGLER, B. “Escritura y fármaco. Entrevista con Nadia K. Cortés”. In: *Escritura e imagen*. Vol. 9, México: 2013, p. 332.

⁴⁷⁶ Cf. DERRIDA, *Atlan, El gran formato. Del color a la letra*.

imágenes, la incandescencia multifacética de los soportes y lo fortuito de sus formas danzantes, lascivas e intrigantes invitan a pensar en los trazos tentaculares del pulpo, en cuyo devenir y coreografía no cesa de aventurarse, al considerar que ambos usan la tinta y tienen tentáculos que permiten hacer e intervenir en muchas cosas a la vez, como pintar, grabar, esculpir, trazar, escribir, entre otras intervenciones.

De este modo se podría preguntar si ¿la animalidad de la letra no alienta entrecortadamente la potencia totalmente otra de sus trazos diferenciales e inaparentes? Pero además ¿podría decirse que la relación entre el artista y el dibujo reenvía, no sólo entre los rastros de otros animales, sino que desliza entre lo que resta en nada a ver, no sólo en el sentido de la ceguera, sino en el de la separación irreductible⁴⁷⁷, como cierta no-relación que llama in-finitamente a la relación inesperada?

De cualquier forma, no es casual el título del poemario que veintidós escritores próximos al artista le dedicaron en homenaje a sus setenta años: ¿Hacia dónde van los animales?⁴⁷⁸ Como si esa pregunta no dejase de resonar e inquietar o provocar entre la plasticidad de sus tonos terráqueos y la textualidad desbordante de cada ideograma.

Al seguir esas huellas, entre trazados animales el grabador oaxaqueño invita a experimentar una perspectiva distinta de aquella que los considera a disposición, sometidos según nuestro antojo, como seres susceptibles de cosificación, dominación y explotación. Así, tortugas, abejas, monos, elefantes, gatos, toros, insectos y otros vivientes, sin estar previamente sujetos a representaciones uniformes ni a configuraciones cerradas, aparecen y resuenan como sujetos de sensibilidad, libertad, aliento y fuerza vital, que emiten signos y gestos en los que envuelven y desenvuelven entre la intermitencia de tramas insospechadas, mientras experimentan singular y pluralmente sus deseos insaciables. Esto propicia un cuestionamiento de la supuesta superioridad del hombre y denuncia las opresiones y los sufrimientos a los cuales son forzados, en la desenfrenada ambición humana por preservarse y mantener bajo control todo en sí y a su alrededor.

⁴⁷⁷ Quizás como lo señala Jacques Derrida, al hablar de la relación sin relación con el dibujo, “En el fondo, partiré, si lo quiere, del rien à voir – del nada a ver, a la vez en el sentido de la ceguera y en el sentido de la falta de relación.” (Cf. DERRIDA, J. *À dessein, Le dessin*, 2013, p.11).

⁴⁷⁸ ¿Hacia dónde van los animales?



Fig. 22

Con cada línea diseminada entre trazos salvajes, transitivos, eróticos, paradójicos y burlones, se expone a la emergencia de más de un cuerpo, a la plasticidad de materiales y naturalezas en transmutación intempestiva. “Una línea es siempre más que una línea, en su trazo tiene ya un cuerpo.”⁴⁷⁹ Entre las variaciones y vibraciones de los cuerpos se disloca la linealidad de la forma clásica, estremecida en el límite inestable entre lo humano y lo animal se desplaza en la incertidumbre, la sinuosidad y la duplicidad disimétrica de figuras indecibles y decisivas, que entreabren a zonas limítrofe donde la transversalidad, el suplemento, la ruptura, la deriva y la multiplicación de las diferencias, intensifican de manera imprevista la incesante escritura de las fronteras. Así, entre los rasgos de cada personaje no dejan de insinuarse las latencias de la incierta otredad.

Como si detrás del personaje humano lo que palpitará fuera lo indomable de la bestia (...) Los animales de Toledo son actores. Algo humano se coloca y disloca en ellos. Hundidos en el silencio de su impulso, no se les podría dirigir la palabra; impermeables al lenguaje hierven de secretos, sordos y mudos, salvajes e implacables, abandonados a sí mismos.⁴⁸⁰

Las fabulosas ilustraciones de Francisco Toledo parecen dialogar con la escritura poética y en cada trazo inaparente y diferencial dejan impresas diversas formas animales que no son simples complementos de los poemas, puesto que cada dibujo lanza visiones

⁴⁷⁹ VOLKOW, Verónica. *La mordedura de la risa. Un estudio sobre la obra gráfica de Francisco Toledo*. México: Fondo de cultura económica, 2015.

⁴⁸⁰ *Ibidem*, p. 43.

animales a través de las que somos como arrostrados en asombro por la mirada abismal de otro animal. En su *Álbum de zoología* (1998) el poeta mexicano José Emilio Pacheco reúne varios poemas dedicados a animales. El texto publicado en versión aumentada viene acompañado con los dibujos del artista Francisco Toledo. La estructura del texto se divide de acuerdo a cuatro elementos vitales: agua, aire, tierra y fuego. Así, en cada sección se encuentran aquellos que de múltiples e imprevisibles maneras se relacionan e interactúan con cada elemento, portando y soportando algo suyo en su carácter y desenvolvimientos.

A menudo los álbumes de zoología resultan atractivos para el deseo del coleccionista, en especial los niños suelen aficionarse por tales estampillas o figuras, a través de las cuales aprenden de las formas, detalles y características de diversos animales, con los que interactúan y crean vínculos a través del montaje y el juego. Pero también a través de la pasión coleccionista se reinventa lo que se supone confinado a catálogos y archivos inmutables. Al dejarse sorprender por la mirada de esas imágenes y escrituras la imaginación se nutre, desplegándose en mundos excedentes de múltiples universos. Niños, animales, poetas y artistas se mueven al ritmo de las aguas, en el flujo de los aires, al límite de la tierra amplia, del fuego sin edad que juega e incinera.

Una estampa poética llamada *Fábula del cazador* a cargo del escritor Jorge Esquinca introduce el álbum. En ella se relacionan las figuras del cazador, el dibujante y el poeta, por su agilidad inexplicable, sus trazos y gestos espontáneos e instintivos como felinos. El poeta quizá se lanza a la caza del lobo cuya imagen lo asedia y luego de noches de lucha con ese pensamiento y mirada de lobo en las entrañas, después de manchas, trazos y dibujos salvajes descubre que “su lobo es una sola línea. / Un salto entre la vida y la muerte. / Entonces el hombre se detiene: ha comprendido.”⁴⁸¹ Un largo aullido se fuga en el jardín. Y sin embargo, la línea no cesa de quebrarse en otras particiones. No se trata apenas de describir bellamente animales, sino que la poesía se expone a los tormentos oscuros, a los sufrimientos y la tenacidad de su fragilidad. Así, por ejemplo, el cangrejo no sólo resulta inmortal por su zodiacal destino colgado en las estrellas por la memoria de los hombres, sino que ese “cangrejo amigo” para el poeta que no cree en inmortalidades, resulta inmortal por su tenacidad en sobrevivir como especie eterna, como otros, que viven en la playa, pese a estar tan expuestos por su caparazón frágil ante la voracidad y el descuido humano. En “*Inmortalidad del*

⁴⁸¹ PACHECO, J. E. *Álbum de zoología*, p. 8

cangrejo” o en *“Discurso sobre los cangrejos”* las letras se mueven a paso de cangrejo para hablarnos de estos “animales hechizados / seres incapaces de volverse / a contemplar sus pasos.”⁴⁸² El nomadismo de los animales resulta singular en los cangrejos, no sólo por el sentido de su caminar, sino porque están doblemente exiliados: ante los pobladores de las aguas y ante los animales de la tierra. “Armaduras errantes” los llama el poeta por su carácter hosco. Su fugacidad misteriosa, los lleva a rehuir incluso de la inmortalidad de la que escapan en imposibles círculos cuadrados. La vulnerabilidad y la muerte suelen relacionarse con el cangrejo, pero también la luz de las estrellas se ha consagrado míticamente a su por venir.



Fig. 23

Las fugas y la búsqueda de escondite resulta algo vital y común entre los animales. También la poesía resulta sensible a ello y deja que unos se enreden y escondan entre los mundos de otros y las fronteras entre la cultura y la naturaleza se estremezcan como no han cesado de hacerlo desde que alguien pensó para sí algo como la pertenencia de otras especies. Una de las asfixias de los peces en el acuario consiste en no poderse ocultar de la mirada ajena. Los cangrejos buscan algún escondite entre las costas. Así como otros animales del mar, que al no encontrar algún lugar donde esconderse para cazar o no ser cazado, suele adoptar las formas o colores del entorno. En el poema “Caracol” se puede notar esta búsqueda de escondite, los artificios, el genio constructor de estructuras insondables, corales que preservan y esconden la fragilidad de una babosa, abandonada y envuelta a su habitación, al palacio secretado de

⁴⁸² PACHECO, J. E. *Álbum de zoología*. p. 15

sí. La tecnicidad de los animales se puede apreciar en los finos trazos de la arquitectura de sus construcciones, las caracolas como vestigios de la paciencia milenaria cultivada en sus errancias milenarias. Pero incluso ellas se tornarán polvo, recuerda el poeta, sólo el mar perdurará en la plenitud de la muerte.

Agua que vuelve al agua, arena en la arena, / sangre que se hunde en el torrente sanguíneo, / circulación de las palabras en el mar del idioma: / la materia que te hizo único, / pero también afín de nosotros, / jamás volverá a unirse, nunca habrá nadie / igual que tú, semejante a ti, / siempre desconocido en tu soledad / pues, como todos, / eres lo que ocultas.⁴⁸³

Los animales buscan esconderse, el ocultamiento y las diversas formas de hacerlo e interactuar con el entorno, para ello hacen parte de la inconmensurable singularidad de cada animal, como lo recuerdan entre prosa e imágenes Jean-Christophe Bailly y Gilles Aillaud en *“Le visible est le caché”*, texto publicado con ocasión de la exposición de animales, pinturas y dibujos de Gilles Aillaud en el museo de la Caza y de la Naturaleza en 2009. Lo visible es indesligable de lo oculto, ambos se necesitan. “Cada animal habita la red de las apariencias a su manera, es decir, que se oculta. El escondite es la regla de oro de la habitación del mundo donde, no obstante, todo finaliza por verse. (...) Lo oculto es por así decir la intimidad de lo visible, y se podría decir que es su inclinación.”⁴⁸⁴ La vivacidad de lo visible y el ocultamiento son inseparables. En el trabajo de Gilles Aillaud de lo que se trata es de ver sin ser visto, de tocar sin dejar huellas, de recoger sin nada tomar⁴⁸⁵. Aquello queda impreso entre las litografías de su *Enciclopedia de animales*,⁴⁸⁶ donde los trazos animales interrumpen la mirada, dislocándola en lo impenetrable de la vivacidad del mundo. Bailly trata de pensar lo visible no como imagen, sino como el entorno vibrante, la ausencia de bordes y de cuadro en el que se espacian en varios ritmos heterogeneidades de tiempos. Se trata de escuchar esos ritmos del tiempo que tejen la trama de la apariencia.

También existen experiencias poéticas particularmente sensibles al sufrimiento de los animales, sin pretender confinarlos en una representación acabada o limitada a figuras alegóricas edificantes, ni a moralinas compasivas o a buenas voluntades de poder. De tal manera que actúan a la inversa de la estetización y de la idealización de la violencia, como lo muestra Françoise Armagnaud, en su estudio a propósito de la poesía

⁴⁸³ Ibidem., p. 106.

⁴⁸⁴ BAILLY, J.-C. *Le parti pris des animaux*. Paris: Christian Bourgois, 2013, p. 26.

⁴⁸⁵ BAILLY, J.-C. *L'Encyclopédie Gilles Aillaud. Encyclopédie de tous les animaux y compris les minéraux*. Paris: Andre Dimanche editeur, 2010.

⁴⁸⁶ Ibidem.

animalista, donde se aborda el compromiso por los animales en algunos poetas, como Federico García Lorca, Eeva-Liisa Manner, entre otras obras que manifiestan la indignación, la compasión ante la suerte terrible de muchos.⁴⁸⁷ Travesías de escritura atravesadas por las alteridades animales, que no dejan de aventurar sin redenciones a la vera de la fisura, que “marca en el poema el hiato de una herida cuyos labios no se cierran o no se juntan nunca.”⁴⁸⁸ Abertura al por venir y a los que se fueron, como lo dejan evocar los poemas dedicados a los animales idos, epitafios, tumbas, que también permiten recordar el cementerio de gatos de Derrida, en el jardín de su casa o aquella frase pantera que se arroja entre las imágenes para decir que nos debemos a la muerte de otro. La poesía porta los restos de animales, seres humanos y otros vulnerados. “Hacen falta artistas, virtuosos de la confusión, para conceder a los animales una compasión que amplíe el corazón al punto de hacer vacilar lo propio del hombre.”⁴⁸⁹

Hay poemas en la obra de Emilio Pacheco que tratan de testimoniar los suplicios que muchos animales sufren a diario, la agonía de los habitantes marinos en medio de la basura plástica que invade las playas o demás ambientes naturales contaminados, llenos de mercenarios y despoblado de sus habitantes ancestrales. Como en “*El pulpo*”, donde este poblador de los abismos marinos, “Oscuro dios de las profundidades”, indeciso entre helecho, hongo, Jacinto se desangra en noche enlutando el mar. Así se destaca en medio de la situación áspera las resistencias de otras vidas. Se puede recordar en “*Ballenas*”, las “*islas dolientes*”, “*áisbergs de carne y hueso*”, escuchar su elegía, pero mientras se asiste a su despedida bajo el arpón y el mar que se tiñe de sangre, no se puede dejar de ver los ojos de este sobreviviente de otro fin de mundo: “Sus ojos son los párpados del alba. / De sus narices sale humo / como de olla o caldero que hierve. / En su cerviz está la fuerza / y delante se esparce el desaliento.”⁴⁹⁰ De estas agonías anónimas no se puede librar nadie, menos el poeta, su sensibilidad por las criaturas dolientes lo expone al agua o entre los aires envenenados. “El suplicio del agua y su habitante. / Su mirada doliente en mí, / su voluntad de ser escuchado, / su irrevocable sentencia. / Nunca sabré lo que intentaba decirme / el pez sin voz que sólo hablaba el idioma / omnipotente de nuestra madre la muerte.”⁴⁹¹

⁴⁸⁷ ARMENGAUD, Fraçoise. *Requiem pour les bêtes meurtries. Essai sur la poésie animalière engagée*. Paris : Éditions Kimé, 2015.

⁴⁸⁸ DERRIDA, J. *Béliers*. Paris: Galilée, 2003, p. 54.

⁴⁸⁹ FONTENAY, E. *Le silence des bêtes*. Paris: Fayard, 1998, p. 720.

⁴⁹⁰ PACHECO, J. E. *Álbum de zoología*. p. 28.

⁴⁹¹ *Ibidem*, p. 22.

Pese a pretender llevar modos de vida cada vez más separados de la naturaleza, no se puede negar el sentimiento de la finitud que nos envuelve y junta con el resto de vivientes. Así como a los hombres los acoge otra vez la tierra a costa de la que crecieron. Cuando muere el pez sus ojos que miran las aguas se evaporan, la poesía acoge entre los rastros en la arena los secretos de los oleajes profundos, sus angustias, el deseo desesperado de querer hundirse entre los abismos asfixiantes del aire hace parte de la neutra soledad que rodea a un pez en un acuario. El agua es la conciencia. Los animales que en esas aguas se sumergen no dejan nada en calma, hacen ver el sustrato turbio de la apariencia clara y distinta. “La tortuga / no limpia: contamina. / La piedra que cae a plomo nos engaña. / Nunca sabremos la extensión del pozo / ni su profundidad ni el contenido / de sus emponzoñadas filtraciones”.⁴⁹² La claridad del agua en medio de las putrefacciones acumuladas y el grito mudo de sus criaturas vulnerables devuelven un reflejo fantasmal que trae el sentimiento trágico de lo viviente. Cierta pesimismo sin resignaciones, que viene a recordar en “*La tortuga*”: “En efecto, la vida / no es la resonancia, es la piedra / que antes de dibujar los ecos en el agua / despierta círculos / de penumbra y de moho en las paredes.”⁴⁹³ La tortuga deja al desnudo la farsa de la vida donde caemos en nuestras propias trampas, donde “quizá en el fondo estábamos tratando / de fingir que fingíamos / - pero dijimos la verdad.”⁴⁹⁴

El rumor de los elementos acompaña al poeta, las voces vivientes que pueblan sus versos y alientan su inventario de animales permiten pensar en la estrecha relación entre escucha y escritura. En las entrelineas de las corrientes acuáticas, oye a los peces por venir de un desierto que inclemente no cesa de avanzar. Desastre de encontrar amenazada la poesía de los cantos naturales, en tiempos en que incluso seres del sueño marino antaño temidos con misterio son echados de menos. El poeta contesta el relato tradicional a propósito de las sirenas, no destaca en ellas la monstruosidad y demás características divinas, sino que “Más bien ocurre lo contrario: Son libres, / son instrumentos de poesía. / Lo único malo es que no existen. / Lo realmente funesto es que sean imposibles.”⁴⁹⁵ ¿La poesía también en vía de extinción? Al aventurarse en la libertad de lo imposible, entre señales indescifrables como aquellas que se lanzan los grillos en la noche, no pocos van a querer ostentar su ritmo; y sin embargo ¿podrán hacerse lo mismo con su silencio? Insectos y diversos cantores nocturnos que siempre

⁴⁹² Ibidem, p. 18.

⁴⁹³ Ibidem, p. 17.

⁴⁹⁴ Ibidem, p. 17

⁴⁹⁵ Ibidem, p. 29.

han dejado vibrar y resonar a la poesía y al pensamiento en timbres inusitados, así como se señala en “Los grillos (defensa e ilustración de la poesía),”⁴⁹⁶ continúan inquietándose ante la difícil situación por la que pasa el planeta

Algunos animales escritos se atraviesan en el camino, errantes entre mundos y rodeados de espinas, los erizos tan próximos a la poesía y a la lengua literaria como el romanticismo lo manifiesta entre fragmentos de poesía, vida y muerte. Mientras que otros provocan o sienten miedo, expuestos al peligro, a la vez se ocultan solitarios de otro lado del mundo, como una isla asediada de lanzas por todas partes, así, en el “El erizo” se reconoce la soledad de este animal que aún si nunca se ha visto o no se conoce a sí mismo, se imagina en la relación diferencial con otros, en las alteridades espinosas, “de los otros erizos: / su áspero prójimo, / su semejante rechazante.”⁴⁹⁷ La difícil relación con otros abre al imaginario de la relación entre otros nosotros. La llaga que es cada erizo a paso tembloroso escribe sin huellas en la arena, el poeta escucha en el rumor incesante de los espinos los nombres del silencio. “Bajo el mar que no vuelve avanza el erizo / con temerosos pies invisibles. / Se dirige sin pausa hacia la arena / en donde está la fuente del silencio.”⁴⁹⁸ Así, silencioso se dirige este erizo guerrero que resiste la tormenta en su lecho hiriente, dispuesto a la batalla, no huye, el cuerpo envuelto con sus flechas sin blanco definido: “testigo vano de su hiriente agonía, / el erizo no cree en sí mismo ni en nada.”⁴⁹⁹

Ante la extinción de las señales de vida en la atmósfera todo parece más lúgubre. En “*Augurios*” el poeta evoca con melancolía el rumor de los pájaros que lo despertaba. La ausencia de estos alientos alados en el aire hace pensar en la contaminación, el excesivo ruido de las ciudades, la reducción y devastación de los paisajes sonoros, a causa de la depredación humana sin límites. Por eso parten “o tal vez los pájaros comprendieron que la ciudad de México se muere y levantaron el vuelo antes de nuestra ruina final.”⁵⁰⁰ Así, criaturas diminutas pero de amplio corazón como los gorriones encaran y dejan al desnudo las costumbres humanas, al cruzar su mirada sin motivo, entonces de pronto alzan sin fin el vuelo espantados al sentir la libertad amenazada. Otros con sus alas en fuga no cesan de batir en el aire, como densas marejadas de aves negras en su vano esfuerzo por ahuyentar la catástrofe. En “*Biología del halcón*” la

⁴⁹⁶ Ibidem, p. 75.

⁴⁹⁷ Ibidem, p. 31.

⁴⁹⁸ Ibidem, p. 31.

⁴⁹⁹ Ibidem, p. 30.

⁵⁰⁰ Ibidem, p. 37.

poética de las relaciones animales abre vuelo entre las alas aguiladas y lobunas de estas aves – “perros de los aires”, que “viven para la muerte. Su vocación es dar la muerte. / Son los preservadores de la muerte / y la inmovilidad.”⁵⁰¹ El vuelo vigilante de los halcones trae la imagen de verdugos y policías, que irónicamente pese a su sadismo no ganan mucho, lo que expone además de nuestra impotente y ciega envidia, las desmedidas ambiciones humanas que llevan a una cruenta servidumbre.

En ese olfatear por la poesía latinoamericana contemporánea también se puede encontrar huellas animales entre la obra de Hilda Hilst. Quien no dejó de estar preocupada y atenta a ellos, entre poesía, vida, muerte y sobrevivencia. Como lo afirma la poeta en una entrevista: “Tenho muita pena de tudo que está vivo porque um dia vai morrer. Mesmo existindo a imortalidade, cada experiência é única. O mundo é comovente. A humanidade também. Tenho um profundo amor pelos animais. Me identifico com eles, principalmente com os cachorros. Bem mais que com a espécie humana.” La transgresión fue el modo natural de ser de la poeta. ¿Escribir? La compulsión de no poder dejar de hacerlo. El título “*Da morte. Odes mínimas*” tal vez ya indicaría, de manera elíptica, la aventura de escritura en la que se desliza entre la vida y la muerte. Así, hereda, es decir, trastoca y perturba, llevando a otras latitudes, aquella forma poética atravesada por una larga tradición que viene al menos desde Horacio, cuyo modo de composición resulta reinventado, a través de los cuerpos gozosos en palabras eróticas y vivas de la poesía hilstiana. La muerte, pero también las muertes; los diversos modos de acogerla, de desecharla, de acariciarla, de distanciarla, de vivirla apasionada e infinitamente y no como aquello exclusivo de hombres. Todo ese amor por la ruina constituye la poesía, la fuerza viva erótica de la palabra de la muerte que imanta la voz poética, atravesándola, deseándola, delicada y salvajemente, excitando los flujos de la escritura en el ardor, en el cuerpo a cuerpo y la finitud, entre espasmos que no paran, a cada toque que se desliza en la piel singular y pluralmente femenina, dejando temblar fibras desconocidas. “Se me toques, / Amantíssima, branda/ Como fui tocada pelos homens /Ao invés de Morte / Te chamo Poesia / Fogo, Fonte, Palavra viva/ Sorte.”⁵⁰²

⁵⁰¹ Ibidem, p. 41.

⁵⁰² HILST, H. *Da morte. Odes mínimas*. São Paulo: Globo, 2003, p. 47.

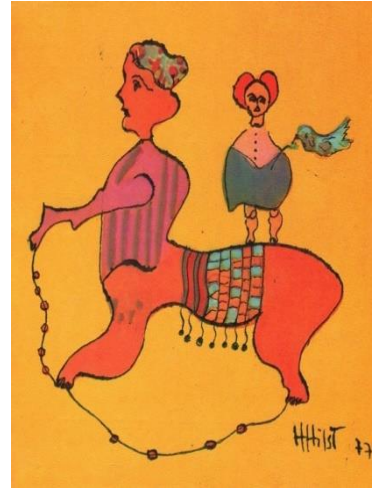
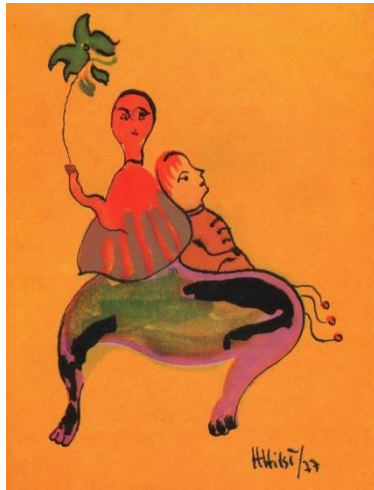


Fig. 24

Las odas se abren con un conjunto de poemas acompañados de unas imágenes diseñadas por la escritora llamado “*Aquarelas*”. Así, dibujo y escritura poética resultan interminablemente enmarañados y atravesados por las huellas de las alteridades animales, en cuya compañía y devenires no dejó de estar envuelta la escritora, a todo momento, al tomar o dejar la pluma, al abrir el libro o al doblarse en su amplitud. Seis poemas y seis acuarelas se acompañan, demandan, se montan y remontan, velan una al lado de la otra, sin abarcarse o atarse plenamente. Entre sus encrucijadas se espacian las inmensidades y los montes de cada palabra viva, a cada animal más de uno, del que intenta traer el gesto, el trazo diferencial que interrumpa el horizonte con el suyo y talvez amplíe el desierto, lo deje crecer incesante y todo otramente. “Rinoceronte elefante / Vivi nos altos de um monte / Tentando trazer teu gesto /Teu horizonte / Para o meu deserto”⁵⁰³ ¿Y entre esas alturas abismales de los montes, de los motes, de los vocablos, de los animotes, que se puede sino intentar, es decir, tentar, tantear, con los ojos abiertos o cerrados, las manos desnudas al vacío, extendidas a la ciega errancia? Errancia de los trazos de ese rinoceronte elefante en cuyo lomo la poeta intenta cabalgar, dibujar, pintar, escribir, vivir.

⁵⁰³ Ibidem, p. 12.

Inconclusión musical



Fig. 25

Repetitiva y diferencial como ronroneo, la música a la distancia no habrá cesado de pasar y resonar por las travesías animales de escritura y pensamiento. Las relaciones entre filosofía, literatura y otras artes con la música no se reducen a un acompañamiento o a la explicación totalizante del fenómeno o la experiencia musical, ni a la interpretación fiel de una partitura de sentido. Aunque en ocasiones parece que el discurso filosófico impidiese el resonar del canto como cierta represión de la música; no todo necesariamente es así. Nietzsche llamaría a la experiencia musical: “Noche de la filosofía”, en cuanto la pasante que en retirada relanza al pensamiento en la aventura de la diferencia y el peligroso quizá. Se podría escuchar las travesías musicales y las claves que dejan girar algunos textos, notas intempestivas, entregadas a las márgenes y la transversalidad de múltiples texturas sonoras inacabadas y donde:

Cada llama era una nota de música y, de esa escala insospechada, un compositor, triste como el lodo del camino, había extraído su música; un vals sin desenlace en el que abdicaba el tranquilizador saber del mundo. Vi bailar al reptil y al insecto, al cuadrúpedo y al pájaro. Vi bailar al pez y a la planta.⁵⁰⁴

Así, se podría pensar en el deslizamiento de más de una voz resonando en modulación musical, entre la escritura y el pensamiento de la animalidad de la letra. Sin imponerse a la música y el concierto de los animots, sino manteniendo la abertura a lo

⁵⁰⁴ JABÈS, Edmond. *El libro de las preguntas*, p. 247.

que viene de otro, y dejar estremecer la soberbia autosuficiencia de un discurso viril que hablaría sobre ella ejerciendo un supuesto control o dominio tiránico y monológico; de esa manera, entre la iteración diferencial de los ecos que alteran la identidad a sí, se expone entre las multiplicidades de voces que nos parasitan, injertan y entretejen, grabadas en carne viva y dejando danzar a más de un cuerpo.

“La música traduce el lenguaje de los animales, o el habla de las bestias.”⁵⁰⁵ También según Élisabeth de Fontenay, la música permite otra relación con los animales; así se recuerda en el estudio a propósito de Gustav Mahler del pensador T. Adorno, que desde joven estuvo apasionado por la música y quizá a la escucha del llamado incondicional de la justicia entre la mirada de otro animal⁵⁰⁶. Según el autor, la música adopta el comportamiento de los animales, ofreciéndole voz a aquellos que parecen sin lenguaje, a través de imitaciones sonoras de sus maneras.

Esto tal vez permite evocar la película *Dios blanco* donde la música tiene un papel crucial puesto que, a través de ella se experimenta y entablan relaciones de extrema sensibilidad con los perros, incluso cuando se encuentran en discordia contra los seres humanos.

En su libro *La music en respect* Marie-Louise Mallet ensaya pensar la música en la acogida de otras alteridades que se resisten a la voluntad de apropiación. La autora agudiza y afina su travesía de escritura entre diversas tradiciones estéticas, filosóficas, musicales. Pasando por las reflexiones de la estética hegeliana, se dirige más allá del sistema, aventurándose en el peligroso quizá nietzschiano y el pensamiento de ese arte de la noche. Se expone a ella, como a la visitación de los pájaros, que en la indecisión del alba, con sus cantos y aleteos entretejen la cuna al amanecer. Así, se ensaya, experimenta, aventura, en la maravillosa y tormentosa hospitalidad de la escucha, dejándose tomar la palabra por otro, “dándole el pasaje a una voz de mujer o a unas voces de mujeres que están ya allí de cierta manera en el origen de la palabra o de mi palabra. Hay unas voces de mujeres.”⁵⁰⁷ De manera que antes de poder apropiarse, de

⁵⁰⁵ PASQUIER, Marie-Claire. «Et pourtant elles parlent. In: *Traduire le parler des bêtes*. Paris: L’Herne, p. 70.

⁵⁰⁶ “Die Philosophie ist eigentlich dazu da, das einzulösen, was im Blink eines Tieres liegt.” La frase de Adorno. En su ensayo *Ética y animais*, Ricardo Timm de Souza opta por la traducción “A filosofía existe propriamente para fazer justiça ao que se dá no olhar de um animal.” Allí expone esa dimensión de alteridad abisal de los rastros animales que atraviesan y pasan diferencialmente entre diversos pensamientos, escrituras, asignaturas, contrasignaturas, trazos de existencias, irreductibles a la “simple simetrización del logos clasificador”. (Cf. SOUZA, R. *Ética como fundamento II: pequeno tratado de ética radical*. Caxias do Sul: EDUCS, 2016, p. 261.)

⁵⁰⁷ DERRIDA, J. Passages – du traumatisme à la promesse. En: *Points de suspension*. p. 408.

asumir el control, de alegar un saber, de posicionar una esencia o incluso de poder tener alguna disposición de dominio, resurge el timbre musical del *tal vez*, arruinando las certidumbres y llamando incesante a la apropiación imposible, como ocurre a la improbabilidad y la sorpresa, lo inminente e ineludible del poema.

Un poema yo no lo firmo jamás. La música de las voces, si hay, no la firmo. No puedo precisamente tener la disposición o el dominio. La música, si hay, y ella arriba en el texto, el mío o de otros, si hay, al principio la escucho. Es la experiencia misma de la apropiación imposible. La más alegre y la más trágica.⁵⁰⁸

A la escucha de cada timbre y poema ecoando entre lenguas infinitas y en el fino silencio inconmensurable, entre cada vibración que no conoce origen sin resonar, el exceso de júbilo se confunde con la melancolía sin edad. La música no cesa de pasar y retornar sin retorno, acontece sin acontecimiento fijo, vibra trastornando nuestras presumidas asimilaciones, identificaciones, interpretaciones plenas, demarcaciones soberanas, clasificaciones demasiado seguras de sí, juicios axiomáticos y esencialistas. Pasarinho que pasa como los pájaros innumerables.

En pasaje turbulento suspende el sentido que se presupone dado dejándolo temer. Mientras eso sigue, se sigue, persigue, llamando a la escucha antes que al dominio; su tempo en contratiempo, indecible y decisivamente provoca a otra experimentación de la lengua y del pensamiento. Expone antes de poder imponernos sobre ella, según la presunción de encuadramientos estéticos atávicos o dogmáticos. No para de dislocar clásicas oposiciones entre inteligible y sensible, cultura y naturaleza, además de otros dualismos en los que se fundan exclusiones y denegaciones. Entre ruínas y múltiples restancias, la música relanza a la aventura del pensamiento de forma inaudita, desajustando posibilidades y capacidades convencionales, reinventando la experiencia del sentido; solicitando en su visitación imprevisible, la hospitalidad de la escucha; como si antes de ceder a lo programado, dejase ir y venir en lo impropio, desestabilizando datos inmutables, permitiendo acercase en la oscilación de lo inapresable, la vibrante aproximación de la distancia, en la emoción, conmoción y remoción, errante, fisurado, imantado por las alteridades y la diferencia tácita e ineludible que atraviesa e impregna, ritmando cuerpos, materias, espíritus, lenguas, claves, timbres, silencios, fugacidades inagotables.

A la escucha de las multiplicidades que resuenan entre la animalidad de la letra dejando portar y traspasar, entre los rastros de escritura que serpentean entre estas notas.

⁵⁰⁸ Ibidem, p. 409.

A la escucha de las modulaciones bestiales que se deslizan entre la gran orquesta de la naturaleza, y en el cruce entre sus armonías e inarmonías llenas de contrapuntos, *da capos* y los ritmos experimentales de múltiples textos inquietados e imantados en otras resonancias y frecuencias, se entreteje esta sonata inconclusa. Así, la música no deja de suscitar la relación de alteridad con los animales, reenvía en su heterogeneidad, a la partida llegante, resonante, de lo que viene, entre la vida y la muerte, en la sobrevida y en la alteración interminable de devenir otro.

Así, con Jacques Derrida, entre las travesías de la escritura indisociables de las aventuras del pensamiento, imantadas por la singularidad del timbre intraducible y a traducir in-finitamente de “*tout autre est tout autre*”, quizá la clave de aquellas existencias rebeldes a todo concepto no cesa de musicalizar con sus ecos y pasajes a la lengua más y menos de una en que se desliza el poeta-pensador. Como se recuerda en el texto intitolado *Cette nuit dans la nuit de la nuit*, presentado en un evento dedicado al libro de Marie-Louise Mallet *La music en respect*. En aquella ocasión, al dirigirse a la música, a la cuestión de la obra musical, de la institución y la historia que aquello recorre, intenta responder sin saber, y desde ya tomado por su interpelación, que desplaza de las finalidades y las posibilidades humanas. De ese modo, se pregunta sobre lo musical en la naturaleza, y más originariamente en la *physis*. Se problematiza aquella suposición de la tradición estética, que mantiene la evidencia antropocéntrica, según la cual las sonoridades de las cosas no vivientes como el mar, el viento, las materialidades técnicas, etc., así como otros vivientes anhumanos como los animales, no podrían considerarse entre lo musical. En la hospitalidad incondicional de la escucha musical se lanza entre tres cuestiones complejas, graves, pendientes, oscilantes, que tremen y dejan multiplicar los umbrales. La escritura deja girar varias claves musicales en la torsión de más de una lengua, así son afectados los límites que se presumen estables e indivisibles entre lo que se nombra de un lado como hombre y del otro se generaliza y trata de someter como animal: Entre esos parajes transfronterizos se escucha: 1. La tensión de la vida la muerte. O sea, sus resonancias, las fronteras vibrantes, espectrales, indecibles y decisivas entre lo viviente y lo no viviente. Donde se escucha la pregunta: ¿Lo musical puede ser producido por o venir de lo no vivo, de lo muerto o de lo inanimado, por ejemplo, de la maquinabilidad técnica? 2. La cuestión de la diferenciación interna de la vida. En esa travesía incesante se dividen y derivan los límites entre la vida animal (biológica o zoológica) la vida humana y lo divino. Así, tal vez se puede escuchar la música como la impropia que no cesa de escurrirse y provocar a repensar sin fin y en

la extrañeza lo propio del viviente que se dice humano, como irreductible a una identificación pura y plena que pretende colmar las fisuras y anular los rastros de otro.

3. La clave de la obra. Ella no sólo deja escuchar una serie de cuestiones como: ¿Hay lo musical sin obra? ¿De que se trataría la unidad y la unicidad de la obra? ¿Hay obra sin trabajo y trabajo sin técnica, sin ser trabajada por la sonoridade de otras alteridades? Sino que a través de esta nota la música deviene la ocasión de inquietaciones intempestivas, bestiales, aporéticas, al respecto de la técnica, del estatuto de las bellas artes, de la teoría de lo bello y de lo sublime, que suelen considerarse reservados a la esfera de lo humano. Sin embargo, la música acontece sin acontecimiento, dejando escuchar el adiós sin retorno ni redención, a la vez, que saluda “la vida del otro ser vivo en el signo secreto y el silencio exuberante de una vida superabundante.”⁵⁰⁹

Así, entre las ruinas de la visión dominante se trató de estar a la escucha, y dejar resonar en la audición de lo inaudible de esas claves o llaves que, si bien no se limitan a abrir las puertas de los zoos, mataderos, familias, especies, reinos, entre otras delimitaciones, no dejan de vibrar y arruinar la seguridad de su partición uniforme, unidimensional e indivisible.

En la ceguera se puede atender a otro reparto de voces. Tal vez por eso “todos los poetas son ciegos (...) son otramante separados, privados de día común y condenados a inventar una libertad otra.”⁵¹⁰ La literatura comienza donde no se sabe más qué o quién (se) escribe. Tal vez al corte del ojo sobre el caos, fisura que aliena la identidad a sí, no cesa de operarse una metamorfosis, cuando otro animal nos mira con o sin mirada u ojos, desnudando las presunciones y abriendo otramante al ver.

Según H. Cixous, la literatura canta la emoción, la cólera, ella celebra la divina furia a quien debe su existencia. “La literatura tempestuosa, ella nos cae encima, a cortes de espada, ella nos ofrece la hospitalidad que bautiza Derrida. Ella es problemática. Problema. Escudo. Ella protege y ataca. Aquí en el espacio psíquico donde la cólera es reconocida.”⁵¹¹ La literatura como zooesfera, en hospitanimalidad entre la transformación y la metamorfosis interminable resulta abertura musical

En el país de los países perdidos donde germinan los textos, - donde todo es fichu, un fichu es también fichu de otro modo, un texto es siempre fichu, más o menos, así como más y menos, en ese país donde sueñan las ruinas, sueñan en aquel que va a relevarlas, - habita el genio de la metamorfosis (...)

⁵⁰⁹ DERRIDA, J. *Cette nuit dans la nuit de la nuit*. 2003, p. 125.

⁵¹⁰ CIXOUS, H. *Ayai! Le cri de la littérature*. Paris: Galilée, p. 69.

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 41.

literatura es esta Divinidad sublime de la transformación que se hace alrededor de las mismas tumbas, de los mismos secretos (...) La invención de la literatura, es, así como para la invención del dibujo por Dibutade o la invención de la escritura, una defensiva de urgencia contra el pillaje, la masacre, el olvido. Contra nuestra propia auto-inmunidad. Nuestro terrible sistema de adaptación, nuestra horrible sumisión a la realidad. Nuestra execrable economía espiritual.⁵¹²

Atravesada por las heterogeneidades, diferencias, pliegues y despliegues, la exuberancia de los mundos animales, resta impostergable e indómita a cualquier configuración de mundo prevista, pese a las perspectivas reduccionistas, las asimilaciones axiomáticas y mecanicistas, la soberbia positivista, que continúa paralizando ciencias humanas y naturales. Sin embargo, la curiosidad, afectos, efectos, devenires, emociones, conmociones y remociones suscitadas por otros modos de existencia, vienen a inquietar transversalmente distintas disciplinas, alientan transdisciplinas e indisciplinas y dinamizan arduas investigaciones y travesías. El pensamiento indefinidamente desplazado entre esos umbrales y parajes difíciles y enigmáticos, se desliza allende o aquende en esa venturosa y trémula escritura de las fronteras. Desde siempre aquello lo desborda, fisura y entreabre en excursos desviante, hacia fuentes de misterio que multiplican la sed, suscitando asombrosas indagaciones e invenciones en el cuerpo a cuerpo de la lengua donde acontecen las más improbables aventuras poéticas. Entre esas travesías de escritura imantadas por el resonante y perturbador sí, sí, quizá a las alteridades animales nada está desprovisto de rigor y temblor, furia y sutileza. Escandida en pasiones animales la poesía no cesa de impregnar, tensionar, hasta cortar el aliento y dejar arribar algo otro en el lenguaje, dinamizando inscripciones extrañas y vecinas entre su piel vertiginosa siempre parasitada y entretejida. Así, de manera serpentina y repentina, a través de cálculos incalculables con lo imprevisto, disloca los automatismos humanistas, subrepticamente deja tambalear definiciones, encuadramientos, jerarquías, reinos y tronos que desde una metafísica antropocéntrica se pretende imponer.

Quizás la literatura no ha cesado de portar y de dejarse portar entre travesías de géneros, de exponer(se) a las alteridades animales, entre otras que animan su perversibilidad y jamás cesan de instigarla y atravesar en monstruosa porosidad; desplazando en alteración interminable cuanto entra en contagio con ella, que en sí misma ininterrumpidamente interrumpida, reenvía entre otras huellas de huellas, aventurando en ese imposible acaso sin el cual tal vez no habría verdad ni realidad

⁵¹² Ibidem, p. 25.

posibles. La imaginación de diversos escritores, artistas, épocas y lugares deriva magnetizada y excedida por esa inquietante extrañeza. Cuerpos y corpus zoopoéticos están atravesados, provocados y movidos al rastro desviante y fugaz de esos sorprendentes pasajes sin paso que desgarran el horizonte hasta perderse en la hondonada y llevan a esa proliferación errante donde se multiplican y desmultiplican los umbrales, tiemblan sin parar las murallas que se presumen estables e indivisibles, restan sin suelo las fundaciones que se presupone bien instaladas.

Las tentativas de inmunizarse por parte de cierta teoría literaria dogmática y positivista, ante las mutaciones y las deconstrucciones que dejan acontecer los animots, aparecen a menudo y no dejan de ser sintomáticas, y muestran la fragilidad de las periodizaciones y clasificaciones abusivas, demasiado seguras de sí, la salvaguarda bajo cualquier costo de los modelos y métodos canónicos, hasta las tergiversaciones al orden del día, la conjuración que pretende exorcizar y pacificar toda aquella alimaña que amenace su supuesta estabilidad.

Sin embargo, al arribo perturbador de esos huéspedes e intrusos que clandestinamente expropian la morada que suponemos nuestra, quizás viene la lengua sin venida fija o plena, sin punto determinable de partida o de llegada, acontece en desbordamiento polimórfico de devenires, entre trazos diferenciales e inaparentes que la parasitan y trastornan incalculablemente, sin nada dejar ileso entre nos-otros y substrayéndola de las presuntuosas tentativas de poseerla o dominarla a nuestro antojo.

A la llegada improbable de la escritura poética, entre su arribo revoltoso y oscilante, en la sobrevida indisociable de la excedencia de la vida y la muerte, se deslizan asignaturas, versiones y versos desde ya traspasados, contrasignados e impregnados por la alteridades animales; en esos entrecruzamientos se diseminan fisuras y relaciones imprevisibles, se desestabilizan líneas fronterizas, se desajustan y desbordan posibilidades convenidas, se trastornan tradiciones preservadas, modelos de comportamiento programados, clasificaciones jerárquicas, distribuciones y designaciones que se supone naturales y suelen considerar a los animales como sumergidos en lo meramente vivo, la pobreza de mundo o etiquetados cuales simples objetos de estudio, que se supone a la mano del testador que detesta hacer pasar su práctica por la prueba de su propio vacío, o en patética soberbia se los cree algo reemplazable, duplicable, modificable, renovable, inacabadamente mutilable, menospreciados entre teoremas claros y distintos, demarcados bajo taxonomías

demasiado seguras de sí, olvidados entre las capas y escombros de una historia natural urdida a la medida de nuestro trato infame.

Sin embargo, entre verso y prosa se remueve el humus de otros tiempos aquí y ahora, restos resonantes y retornantes embargan la memoria, la tierra inquieta impregna de palabras insepultas las nomenclaturas que se presume consolidadas, mientras los gusanos carcomen la carne de cuanto se juzgó eterno y ardientes bestias de cenizas pisotean el fabuloso origen de unos nombres impuestos, exponiendo en inextricable ruina a la gloria del logos. En ese cuerpo a cuerpo salvaje con la lengua se expone la poesía para dejar correr vertientes y variaciones que no correspondan al saber convencional, acogiendo sin coartadas cuanto resulta menospreciado o excluido bajo una óptica unidimensional, dicotómica y sacrificial, apenas preocupada en confirmar sus axiomas y preservarse recluyéndose vanamente entre los barrotes soberanos que pretenden subsumir al otro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACOSTA, José de. Historia natural y moral de las Indias. Editora LE, 2014.
- ADORNO, T. Mínima Moralia. Trad. Joaquín Chamorro. Madrid: Taurus, 2001.
- ___ / HORKHEIMER. Dialéctica do esclarecimento. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- AFEISA, Hicham-Stéphane. La Communauté des êtres de nature. Paris: Éditions MF, 2010.
- ___/ VILMER, Jean-Baptiste. Philosophie animale: Différence, responsabilité et communauté. Librairie Philosophique Vrin, 2010.
- AGAMBEM, Giorgio. O aberto: O homem e o animal. Trad. Pedro Mendes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- AK'ABAL, Humberto. El animalero. Guatemala: Piedra Santa, 2007.
- ___ El jaguar dormido. Warinaq' B'alam. Guatemala: Fondo de cultura económica, 2008.
- ___ Las palabras crecen. Sevilla: Sibilina S.L.U., 2009
- AILLAUD, Gilles / BAILLY, J.-C. D'après nature - Encyclopédie de tous les animaux y compris les minéraux. Paris: Andre Dimanche editeur, 2010.
- ALEMÁN, Jorge. Los otros entre nosotros: Alteridad e inmigración. Madrid: UAM, 2009.
- ALLETZ, Pons-Augustin. Histoire des singes et autres animaux curieux. Paris: Ebooks libres et gratuits, 2008.
- ANCET, Pierre. Phénoménologie des corps monstrueux, Paris: Presses universitaires de France, 2006.
- ANDRÉADIS, Ianna. Un bestiário de la prehistoria. Petra ediciones.
- ANTONIOLI, M. (Dir.). Abécédaire de Jacques Derrida. Paris: Sils Maria / Vrin, 2006.
- APOLLINAIRE, Guillaume. O Bestiário ou cortejo de Orfeu. Trad. Álvaro Faleiros. São Paulo: Iluminuras, 1997.
- ARISTÓTELES. A historia dos animais. Trad. Maria de Fátima Sousa e Silva. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.
- ARMENGAUD, Françoise. Apprendre à lire l'éternité dans l'oeil des chats ou De l'émerveillement causé par les bêtes. Paris: Les belles lettres, 2016.
- ___ Requiem pour les bêtes meurtries. Essai sur la poésie animalière engagée. Paris : Éditions Kimé, 2015.
- ARNDT, Ingo / TAUTZ, Jürgen. Animal architecture. New York: Abrams, 2013.
- AUDEGUY, Stéphane. Les Monstres. Si loin et si proches, Paris: Gallimard, 2007.

- BACARLETT, María Luisa / PÉREZ, Rosario (coord.). *Filosofía, literatura y animalidad*. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2012.
- BAILLY, Jean-Christophe. *La fin de l'hymne*. Paris: Christian Bourgeois, 1991.
- ___ *Le versant animal*. Paris: Bayard, 2007.
- ___ *Le pays des animots*. Paris: Bayard, 2004.
- ___ *Le parti pris des animaux*. Paris: Christian Bourgeois, 2013.
- ___ *La légende disperse*. Anthologie du romantisme allemand. Paris: Christian Bourgeois éditeur, 2014.
- ___ *L'élargissement du poème*. Paris: Christian Bourgeois éditeur, 2015.
- BARATAY, Eric. *Bêtes de somme. Des animaux au service des hommes*. Éditions de la Martinière, 2008.
- ___ *Des bêtes et des dieux. Les animaux dans les religions*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2015.
- ___ *Bêtes des tranchées. Des vécus oubliés*. Paris: CNRS Éditions, 2013.
- ___ *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire*. Paris: Seuil, 2012.
- ___/ HARDOUIN-FUGIER, Elisabeth. *Zoos. Histoire des jardins zoologiques en occident (XVIIe-XXe)*. La Découverte, 1998.
- BARBARAS, Renaud. *Investigações Fenomenológicas – Em direção a uma fenomenologia da vida*. Curitiba: UFPR, 2011.
- BARROS, Manoel de. *Poesia completa*. São Paulo: Leya, 2010.
- BASCOM, John (org). *La Beauté animal*. Trad. Evelyne Benais. Parkstone, 2012
- BATAILLE, Georges. *Teoria da religião*. Trad. Sérgio Goes de Paula e Viviane de Lamare. São Paulo: Ática, 1993.
- BENJAMIN, Walter. *Rua de mão única. Infância berlinense: 1990*. Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- ___ *Kafka*. Trad. Roberto Blatt. Fundación el libro total.
- ___ *Infancia en Berlín*. Madrid: Alfaguara, 1982.
- ___ *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Trad. Bolívar Echeverría. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008.
- BERGER, Anne / SEGARRA, Martha. (Eds.) *Demographies. Thinking (of) Animals after Derrida*. Amsterdam & Nueva York: Rodopi, 2011.
- BERGER, John. *Sobre o olhar*. Trad. Lya Luft. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2003.
- ___ *Terra nua*. Trad. Roberto Grey. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- BERNARDO, Fernanda. *Levinas Refém*. Coimbra: Pellimage, 2013

- BIRNBAUM, Jean (Dir.). *Qui sont les animaux?* Paris: Folio, 2010.
- BLANCHOT, Maurice. *Uma voz vinda de outro lugar*. Trad. Adriana Lisboa. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- BODSON, Liliane. *Les connaissances zoologiques de l'Antiquité grecque et romaine: aperçu de leurs spécificités fondamentales et de leur actualité*. 2008.
- BONNET, Amélie/ NANCY, Jean-Luc. *Portrait de l'homme en animal: De la duplicité de la figure humaine dans l'art pariétal paléolithique*. Publications de l'Université de Provence, 2014.
- BORGES, Jorge Luis/ GUERRERO, Margarita. *Manual de zoología fantástica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- ____ *Obras completas (Edición crítica)*. Editorial grupo planeta, 2014.
- BOULLE, Pierre. *O planeta dos macacos*. Trad. André Telles. São Paulo: Aleph, 2015.
- BUCHANAN, Brett. *Onto-ethologies. The animal environments of Uexküll, Heidegger, Merlau-Ponty and Deleuze*. New York: State University of New York, 2008.
- BUENO, Wilson. *Jardim Zoológico*. São Paulo: Iluminuras, 1999.
- ____ *Manual de zoofilia*. Ponta Grossa: UEPG, 1997.
- ____ *Cachorros do céu*. São Paulo: Planeta, 2005.
- BUFFON, Georges-Louis. *De la dégénération des animaux*. Norp–Nop Editions, 2011.
- BURGAT, Florence. *Animal, mon prochain*. Paris: Odile Jacob, 1997.
- ____ (Dir.) *Penser le comportement animal. Contribution à une critique du réductionnisme*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2010.
- ____ *Une autre existence : La condition animale*. Paris: Editions Albin Michel, 2012.
- ____ *Vivre avec un inconnu*. Paris: Payot & Rivages, 2016.
- ____ *La cause des animaux*. Paris: Libella, 2015.
- CABARCAS, Hernando. *Bestiario del Nuevo Reino de Granada. La imaginación animalística medieval y la descripción literaria de la naturaleza americana*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1994.
- CACCIARI, M. Edmond. In: *Lettera internazionale*, 2006.
- CAILLOIS, Roger. *Pierres. Suivi d'autres textes*. Paris: Gallimard, 1971.
- ____ *Instincts et société*. Paris: Denoël, 1981.
- ____ / GIONI, Massimiliano. *La lecture des pierres: Pierres; L'écriture des pierres; Agates paradoxales*. Paris: Editions Xavier Barral, 2014.
- CALARCO, Matthew. *Zoographies. The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*. Nova York: Columbia University Press, 2008.

- CAMPOS, Augusto de. Paul Valéry: A serpente e o pensar. São Paulo: Ficções, 2011.
- CAMPOS, Haroldo de. Galáxias. São Paulo: Editora 34, 2004.
- ___ Melhores poemas. São Paulo: Global, 2000.
- ___ Qohélet. O-que-sabe. Eclisiastes: poema sapiencial. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- ___ Bere'Shit. A cena da origem. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- ___ Deus e o diabo no Fausto de Goethe. São Paulo: Perspectiva, 1981.
- ___ / CAMPOS, Augusto de / PIGNATARI, Décio. Teoria da poesia concreta. Textos críticos e manifestos 1950-1960. Cotia: Ateliê, 2006.
- CARO, Lucrecio. La naturaleza. Ed. Ismael Roca. Madrid: Akal, 1990.
- CARONE, Modesto. Lição de Kafka. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- CASSIN, Bárbara. Más de una lengua. Trad. Vera Waksman. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2014.
- ___ / LABARRIÈRE, Jean-Louis / ROMEYER, Gilbert (Dirs.) L'animal dans l'Antiquité. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 2000.
- CIXOUS, Hélène. Ayà! Le cri de la littérature. Paris: Galilée, 2013.
- ___ La llegada a la escritura. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- ___ Poetas en pintura. Escritos sobre arte. Trad. Marta Segarra y Joana Masó. Castellón: Ellago Ediciones, 2010.
- ___ Portrait de Jacques Derrida en Jeune Saint Juif. Paris: Galilée, 2001.
- ___ Insister. À Jacques Derrida. Paris: Galilée, 2006.
- ___ Stigmata: escaping texts. Routledge, 2005.
- ___ Double oubli de l'Orang-Outang. Paris: Galilée, 2010.
- CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosacnaify, 2011.
- COETZEE, J.M. Elisabeth Costello: oito palestras. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das letras, 2004.
- ___ A vida dos animais. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das letras, 2002.
- COHEN - Levinas Danielle. Partilha da literatura. Vinhedo: Horizonte, 2014.
- COMPAGNON, Antoine. Le démon de la théorie. Paris: Éditions du Seuil, 1998.
- CONDILLAC. Traité des animaux. Paris: Ellipses Marketing, 2004.
- COQUIO, Catherine (Org). La question animal. Entre science, littérature et philosophie. Presses Universitaires de Rennes, 2011.

- CRAGNOLINI, Mónica. Los animales de Zarathustra. Heidegger y Nietzsche en torno a la cuestión de lo viviente animal. Estudios Nietzsche, n. 10, Buenos Aires, 2009.
- ____ Animales kafkianos: la resistencia a la maquinaria humanizante. Texto inédito leído durante la VI Jornada de Literatura e Imaginário – Travessias animais. PUCRS-Porto Alegre, 2015.
- ____ Políticas de la espacialidad: el otro (animal) como locus ilocalizable e “intocable”. In: mover acolher cativar. Porto Alegre: UFRGS, 2016.
- ____ (Comp.) Entre Nietzsche y Derrida. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2013.
- ____ (Comp.) Por amor a Derrida. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2008.
- CYRULNIK, Boris. Mémoire de singe et paroles d'homme. Paris: Fayard/Pluriel, 2010.
- ____ La fabuleuse aventure des hommes et des animaux. Paris: Fayard/Pluriel, 2011.
- ____ (Dir.) Si les lions pouvaient parler: Essais sur la condition animale. Paris: Gallimard, 1998.
- ____ Os alimentos afetivos. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- CHIRINOS, Eduardo. Coloquio de los animales. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2013.
- ____ 35 lecciones de biología (y tres crónicas didácticas). Granada: Valparaíso, 2013.
- DAVIS, Wade. Los guardianes de la sabiduría ancestral: Su importancia en el mundo moderno. Medellín: Sílabas, 2015.
- DEGUY, Michel. Reabertura após obras. Trad. Marcos Siscar. Campinas: Unicamp, 2010.
- DELEUZE, Gilles. Francis Bacon. Lógica da sensação. Trad. Roberto Machado e equipe de trad. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- ____ / PARNET, Claire. Diálogos. Trad. José Vázquez. Valencia: Pre-Textos, 1980.
- ____ / GUATARRI, F. Mil mesetas. Valencia: Pre-textos, 1994.
- DELORT, Robert. Les animaux ont une histoire. Paris: Seuil, 1993.
- ____ Les Eléphants: Piliers du monde. Paris: Gallimard, 1990.
- DERRIDA, Jacques. Del espíritu. Heidegger y la pregunta. Trad. Manuel Arranz. Valencia: Pre-Textos, 1989.
- ____ Aporías. Trad. Cristina de Peretti. Barcelona: Paidós, 1998.
- ____ Dar la muerte. Trad. Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Barcelona: Paidós, 2006.
- ____ El tocar, Jean-Luc Nancy. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- ____ El animal que luego estoy si(gui)endo. Trad. Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez Maciel. Madrid: Ed. Trotta, 2008.

- ___ La tarjeta postal. México: Siglo XXI, 2001.
- ___ L'animal autobiographique. Marie-Louise Mallet (Org.) Paris: Galilée, 1999.
- ___ Points de suspension. Paris: Galilée, 2003.
- ___ Le monolinguisme de l'autre: Ou la prothèse d'origine. Paris : 1996.
- ___ Che cos'è la poesia? En: Poesia, I, 11, noviembre, 1988. Acceso en: www.jacquesderrida.com.ar
- ___ Psyché. Invention de l'autre. Paris: Galilée, 1998.
- ___ Béliers le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème. Paris: Galilée, 2003.
- ___ Schibboleth pour Paul Celan. Paris: Galilée, 2003.
- ___ O soberano bem. Trad. F. Bernardo. Coimbra: Viseu, 2004.
- ___ ¿Cómo no temblar? En: Acta Poética 30 (2) Otoño, México: 2009.
- ___ La vérité blessante. Ou le corps à corps des langues, In: Europe, n. 901, 2004.
- ___ Aprender por fin a vivir, Amorrortu, 2006.
- ___ A solidariedade dos seres vivos, Entrevista de Evando Nascimento a Jacques Derrida. Suplemento Mais, Folha de São Paulo, Maio de 2001.
- ___ Los ojos de la lengua. En: Revista Nombres, Córdoba: año 9, N. 24, 2010.
- ___ Voces y trazas. Diálogo entre J. Derrida y H. Cixous con Aliette Armel. Trad. Juan López. En: Magazine littéraire, 2004.
- ___ Papel-Máquina. Trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- ___ Essa estranha instituição chamada literatura. Trad. Marileide Dias. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- ___ Cada vez única, El fin del mundo. Trad. Manuel Arranz. Valencia: Pre-textos, 2005.
- ___ Pensar em não ver. Escritos sobre as artes do visível (1979 – 2004). Ginette Michaud / Joana Masó / Javier Bassas (Orgs). Trad. Marcelo de Moraes. Florianópolis: UFSC, 2012.
- ___ Les arts de l'espace. Écrits et interventions sur l'architecture. Ginette Michaud / Joana Masó (Orgs.) Paris: Éditions de la différence, 2015.
- ___ Gramatologia. Trad. Renato J. Ribeiro/ Miriam Chnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- ___ La escritura y la diferencia. Barcelona: Antrophos, 1989.
- ___ Vadios. Trad. Fernanda Bernardo/ Hugo Amaral/ Gonzalo Zagalo. Coimbra: Palimage, 2009.
- ___ Vouyou: deux essais sur la raison. Paris: Galilée, 2003, p. 210.

- ___ Tête à tête. In : Camilla Adami - Palazzo delle Stelline e Centre Culturel Français de Milan. Milano: Mazzotta, 2001.
- ___ Fourmis. In: Lectures de la difference sexuel. Paris: Des femmes, 1994.
- ___ Moscú aller-retour. Suivi d'un entretien. Paris: De l'Aube, 1995.
- ___ Le dernier des juifs. Paris: Galilée, 2014.
- ___ De quoi demain... Paris: Fayard/Galilée, 2001.
- ___ La entrevista de bolsillo. Jacques Derrida responde a Fredy Tellez y Bruno Mazzoldi. Editores Siglo del hombre, 2005.
- ___ Questions à Jacques Derrida, Catherine Malabou, Marc Crepón et Marc Launay. In: La philosophie au risque de la promesse. Paris: Bayard, 2004.
- ___ Signéponge. Paris: Seuil, 1988.
- ___ Glas, Paris: Galilée, 1974.
- ___ Chaque fois, c'est-à-dire, et pourtant, Haroldo... In: Homenagem a Haroldo de Campos. São Paulo: EDUC - Editora PUC-SP, 1996.
- ___ Cette nuit dans la nuit de la nuit. Rue Descartes, N. 43. Paris: 2003.
- ___ Apprendre à vivre enfin. Entretiens avec Jean Birnbaum. Paris: Galilée, 2005.
- ___ / BAUDRILLARD. Pourquoi la guerre aujourd'hui? Paris: Lignes, 2015.
- DESBLACHE, Lucile. Bestiaire du roman contemporain d'expression française. Pu Blaise Pascal, 2002.
- ___ Ecrire l'animal aujourd'hui. Pu Blaise Pascal, 2006.
- ___ Plume des Bêtes. Les Animaux dans le Roman. Paris: L'Harmattan, 2011.
- ___ (Collectif) Hybrides et monstres: Transgressions et promesses des cultures contemporaines. Editions Universitaires de Dijon, 2012.
- ___ (Collectif) Souffrances animales et traditions humaines : Rompre le silence. Editions Universitaires de Dijon, 2014.
- DESCOLA, Philippe. As lanças do crepúsculo. Trad. Dorothee de Bruchard. São Paulo: Cosacnaify, 2006.
- ___ Diversité des natures, diversités des cultures. Paris: Bayard Jeunesse, 2010.
- ___ L'écologie des autres: L'anthropologie et la question de la nature. Paris: Quae éditions, 2011.
- DÉTIENNE, Marcel / VERNANT, Jean-Pierre. Métis. As astucias da inteligência. Trad. Filomena Hirata. São Paulo: Odysseus Editora, 2008.
- DIDI-HUBERMAN, G. Atlas ou le gai savoir inquiet. Paris: Minuit, 2011.
- ___ Falenas. Lisboa: KKYM, 2005.

- DRUMMOND, Carlos. Poesia completa. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 2002.
- DURAN, Gilbert. Las estructuras antropológicas del imaginario.
- DUTOIT, Thomas. Traduction comme passage politique. In: Lignes 47, Derrida Politique. Paris: Mai, 2015.
- ESOPO. 134 Fábulas de Esopo. Trad. Antonio Vianna. Porto Alegre: L&PM, 2013.
- EVANS-PRITCHARD, E. Os nuer. Trad. Ana Goldenberg. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- FERNANDES, Florestan. A função social da guerra na sociedade Tupinambá. São Paulo: Globo, 2006.
- FERNÁNDEZ, Gonzalo de Oviedo. Bestiario de Indias. México: Fondo de cultura económica, 2000.
- FONTENAY, Élisabeth de. Sans offenser le genre humain. Paris: Éditions Albin Michel, 2008.
- _____. Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité. Paris: Fayard, 1998.
- _____. La leçon des oies sauvages. Paris: Bayard, 2012.
- _____. Quand un animal te regarde. Paris: Gallimard Jeunesse, 2006.
- _____. / PASQUIER, Marie-Claire. Traduire le parler des bêtes. Paris: L'Herne, 2008.
- FLUSSER, Vilém. Ser judeu. São Paulo: Annablume, 2014.
- FRIEDLÄNDER, Saul. Kafka, Poète de la honte. Paris: Seuil, 2014.
- GALIAZO, Evelyn. El giro animal. En: Revista Pensamiento de los confines. Número 27, verano-otoño. Buenos Aires: 2011.
- GIORGI, G. Formas comuns: animalidade, literatura, biopolítica. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.
- GLISSANT, Édouard. Poétique de la Relation. Paris: Gallimard, 1990.
- _____. La cohée du lamentin. Paris: Gallimard, 2006.
- _____. L'imaginaire des langues. Entretien avec Lise Gauvin. Paris: Gallimard, 2010.
- _____. Philosophie de la relation. Poésie en étendue. Paris: Gallimard, 2009.
- GUICHET, Jean-Luc. / (Collectif). Usages politiques de l'animalité. Paris: L'Harmattan, 2008.
- GUILLÉN, Nicolás. El gran zoo. Ilustraciones Arnal Ballester. Barcelona: Libros del zorro rojo, 2009.
- HAGEN, Rose-Marie & Rainer. Goya, Colónia: Taschen, 2003.

HARAWAY, Donna. Manifeste des espèces de compagnie. Chiens, humains et autres partenaires. Éditions de l'éclat, 2010.

HEIDEGGER, Martin. Arte y Poesía. Trad. Samuel Ramos. México: Fondo de cultura económica, 1997.

____ Los conceptos fundamentales de la metafísica. Trad. Alberto Ciria. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

____ Carta sobre el humanismo. Madrid: Alianza, 2000.

HETZEL, Pierre-Jules. Scènes de la vie privée et publique des animaux. Éditions La Bibliothèque digitale. 2012.

HIGHSMITH, Patricia. O livro das feras (Para amantes de animais). Trad. Pedro Gonzaga. Porto Alegre: L&PM, 2011.

____ Os gatos. Trad. Petrucia Finkler. Porto Alegre: L&PM, 2011.

HILST, Hilda. Com os meus olhos de cão. São Paulo: Globo, 2006.

____ Da morte. Odes mínimas. São Paulo: Globo, 2003.

JABÈS, Edmond. Desejo de um começo, Angústia de um só fim; A memória e a mão; Um olhar. Trad. Amanda Mendes / Eclair Almeida. São Paulo: Lumme, 2013.

____ El libro de las preguntas. Trad. Julia Escobar/ José Arancibia. Madrid: Ediciones Siruela, 1990.

____ Le livre des marges II: Dans la doublé dépendance du dit. Paris: Fata morgana, 1984.

____ Del desierto al libro. Entrevista com Marcel Cohen. Trad. Ana Carrazón / Carmen Sanchez. Madrid: Trotta, 2000.

____ Petites poésies pour jours de pluie et de soleil. Paris: Gallimard Jeunesse, 2013.

____ Dialogue. In: Ecrire le livre. Autor d'Edmond Jabès. Paris: Champ Vallon, 1989.

____ L'écorce du monde. Paris: Seghers, 1955.

JAQUET, Chantal. Filosofia do Odor. Trad. Maria Angela M. e Michel Jean M. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

JARAMILLO, Darío Agudelo. Gatos. Valencia: Pre-Textos, 2005.

JINGSHU, Liu. In: Fábulas chinesas. L&PM pocket, 2013.

JOURDE, Pierre. Littérature monstre: Etudes sur la modernité littéraire. Paris: L'esprit des péninsules, 2008.

KAFKA, Franz. Dibujos. Trad. Fruela Fernández. México: Editorial Sexto Piso, 2011.

____ Oportunidade para um pequeno desespero. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

- KAMINSKY, Gregorio (et.al.). *Kafka: Preindividual, impersonal, biopolítico*. Lanús: Ediciones La Cebra, 2010.
- KING, Barbara. *How animals grieve*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.
- KRAMER, H. SPRENGER, J. *Malleus Malleficarum. O martelo das feiticeiras*. Trad. Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos tempos, 2011.
- KRAUSE, Bernie. *A grande orquesta da natureza*. Trad. Ivan Weisz Kuck. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- KRELL, David Farrell. *Derrida and our animal others. Derrida's Final of seminar, "The beast and the sovereign"*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.
- LABARRIÈRE, Jean-Louis. *Langage, vie politique et mouvement des animaux: Etudes aristotéliennes*. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 2004.
- LA FONTAINE, Jean de. *Fábulas*. Ilustraciones de Marc Chagall. Trad. Marta Pino. Barcelona: Libros del zorro rojo, 2011.
- LAWLOR, Leonard. *This is not sufficient. An essay on Animality and Human Nature in Derrida*. New York: Columbia University Press, 2007.
- LAWRENCE, D. H. *Estrella del alba y del atardecer. Algunos escritos americanos*. Trad. Elisa Ramírez. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- LÈBRE, Jérôme. *Derrida. La justice sans condition*. Paris: Michalon Éditeur, 2013.
- LESTEL, Dominique. *Les origines animales de la culture*. Paris: Flammarion, 2003.
- _____. *L'animalité*. Paris: Éditions de L'Herne, 2007.
- LEVINAS, Emmanuel. *Difícile liberté*. Paris: Le livre de poche, 2003.
- LÉVY-STRAUSS, Claude. *El totemismo en la actualidad*. Trad. Francisco González. México: Fondo de cultura económica, 1965.
- LISPECTOR, Clarice. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- LISSE, Michel. *Iconographies de Jacques Derrida*. In: *Interférences littéraires, nouvelle série, n° 2, « Iconographies de l'écrivain »*, s. dir. Nausicaa Dewez & David Martens, mai 2009, pp. 257-263.
- LLORED, Patrick. *Jacques Derrida. Politique et étique de l'animalité*. Paris: Sils Maria, 2012.
- LOPES, Gil / CICERO, Antonio. (Prod. Dir.) *Forma e sentido contemporâneo: poesia*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.
- LOVECRAFT, H.P. *Lo que acecha en el umbral*. Trad. Eladio Lomino. Buenos Aires: Editor digital abogard, 2014.
- LUCCHESI, Marco. *Bestiário*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

LUDUEÑA, Fabian. H.P. Lovecraft. A disjunção no ser. Trad. Alexandre Nodari. Cultura e barbárie, 2013.

____ Para além do princípio antrópico: por uma filosofia do Outside. Trad. Leonardo D'Ávila. Desterro (Florianópolis): Cultura e Barbárie, 2012.

MACIEL, Maria Esther (Org.). Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

____ Literatura e animalidade. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2016.

____ O animal escrito. Um olhar sobre a zooliteratura contemporânea. São Paulo: Lumme, 2008.

____ Zoopoéticas contemporâneas. In: Remate de Males – Teoria literaria UNICAMP, 27.2, Campinas: IEL, 2008.

____ As ironias da ordem: Coleções, inventários e enciclopédias ficcionais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

____ A vida ao redor. Belo Horizonte: Editora Scriptum, 2014.

MAETERLINCK, Maurice. La inteligencia de las flores. Trad. Juan Bautista Enseñat. Bogotá: Taller de edición Rocca, 2014.

____ La Vie de la nature. Recueil comprenant: La Vie des abeilles. L'Intelligence des fleurs. La Vie des termites. La Vie des fourmis. Préface de Jacques Lacarrière. Postface de Paul Gorceix. Bruxelles: Coll. Bibliothèque Complexe, 1997.

MAILLARD, Chantal. En la traza. Pequeña zoología poemática. Genérico, 2008.

MALLET, M.-L. La musique en respect. Paris: Galilée, 2002.

MARQUES, Inês. Tese: Arquitetura e biônica. Narrativa da analogia biológica na arquitetura. Porto: FAUP, 2013.

MARTIN, Jean-Clet. Derrida. Un démantèlement de l'Occident. Paris: Max Milo, 2013

MARTÍNEZ, Juan Luis. La nueva novela. Santiago: Ediciones Archivo, 1977.

____ Poemas del otro. Poemas y diálogos dispersos. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2003.

MARTÁN, Helcías. Mis tres reinos. Cali: Editora Adelaida Hurtado de Martán, 2011.

MAUSS, Marcel / HUBERT, Henri. Sobre o sacrifício. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosacnaify, 2013.

MAZZOLDI, Bruno. A veces Derrida. Bogotá: Universidad externado de Colombia, 2013.

____ Verme dormido. Jobs de Benjamin, Derrida y Restrepo. Bogotá: Tercer mundo editores, 2007.

- MERLEAU-PONTY, Maurice. A natureza: curso do Collège de France. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo : Martins Fontes, 2006.
- MICHAUD, Ginette. Jacques Derrida. L'Art du contretemps. Nota Bene, 2014.
- MICHELET, Jules. L'Oiseau. (Public domain book) Paris: Librairie de L. Hachette (1858), 2011.
- ___ La République des oiseaux. Paris: L'Herne, 2010.
- ___ L'Insecte. (Public domain book) Norp-Nop Éditions, 2011.
- MONTAIGNE, Michel de. Des animaux et des hommes. Les Éditions de l'Ebook malin, 2013.
- MONTEBELLO, Pierre. Gilbert Simondon. Una metafísica de la participación. Trad. Miguel Penas. In: Revista Astrolabio. N. 10, Buenos Aires: 2013.
- MOREIRA, Flávio (Org.) Os melhores contos de cães e gatos. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.
- MORENO, Jaime. Francisco Toledo. El ideograma del insecto. México: Círculo de arte, 1999.
- MUJICA, Hugo. El saber del no saberse. Madrid: Trotta, 2014.
- ___ A esta hora de la vida: Antología poética. Medellín: Sílabas, 2014.
- ___ Poéticas del vacío: Orfeo, Juan de la Cruz, Paul Celan, La utopía, el sueño y la poesía. Madrid: Trotta, 2002.
- MUTH, Randy. José Watanabe. El ojo que nos descubre. La poesía de un nikkei peruano. Bloomington: AuthorHouse, 2009.
- NAAS, Michael. The End of the World and Other Teachable Moments. Jacques Derrida's Final seminar. Fordham University Press, 2015.
- NANCY, Jean-Luc. À plus d'un titre Jacques Derrida. Paris: Galilée, 2007.
- ___ Atlan. Les détremes. Paris: Hazan, 2010.
- ___ Arquivida. Do senciante e do sentido. Trad. Marcela Vieira/ Maria Paula Gurgel. São Paulo: Iluminuras, 2014.
- ___ O peso de um pensamento. A aproximação. Trad. Fernanda Bernardo. Coimbra: Pelimage, 2010.
- ___ El sentido del mundo. Trad. Jorge Manuel Casas. Buenos Aires: La marca, 2003.
- ___ Las musas. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- ___ Demande. Littérature et Philosophie. Paris: Galilée, 2015.
- ___ La possibilité d'un monde. Dialogue avec Pierre-Philippe Jandin. Paris: Petits Platons, 2013.

- ____ La ciudad a lo lejos. Trad. Andrea Sosa. Buenos Aires: Manantial, 2013.
- ____ L'Équivalence des catastrophes (Après Fukushima). Paris: Galilée, 2012.
- ____ “Apertura dell’aporia”. In: EYBEN, P. Pensamento intruso: Jean-Luc Nancy e Jacques Derrida. Vinhedo: Horizonte, 2014.
- ____ “L’émoi”. In : BONNET, Amélie. Portrait de l'homme en animal: De la duplicité de la figure humaine dans l'art pariétal paléolithique. Publications de l'Université de Provence, 2014. p. 11-12.
- ____ / BAILLY, J.-C. La comparecencia. Trad. Cristina Rodríguez / Jordi Massó. España: Avarigani, 2014.
- NASCIMENTO, Evando. Clarice Lispector: uma literatura pensante. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- ____ Cantos do mundo (contos). Rio de Janeiro: Record, 2011.
- ____ Derrida e a literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução. São Paulo: 3 Ed., São Paulo: É Realizações, 2015.
- ____/ Jacques Derrida. La Solidarité des vivants et le pardon: Derrida au Brésil. Paris: Hermann, 2016.
- ____ (Org.) Pensar a desconstrução. São Paulo: Estação liberdade, 2005.
- NEGRÓN, Mara. De la animalidad no hay salida. San Juan: La Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 2009.
- NERUDA, Pablo. Arte de pássaros. Ed. Bilingüe. Trad. José Degrazia. Rio de Janeiro: Olympo, 2010.
- NOVALIS, “L’Encyclopédie”. In: La légende dispersée. Anthologie du romantisme allemande. Paris: Christian Bourgois, 2014.
- OLIVEIRA, Eduardo Jorge de. Manuais de zoologia: os animais de Jorge Luis Borges e Wilson Bueno. Dissertação de mestrado em estudos literários UFMG, 2009.
- OSPINA, William. El dibujo secreto de América Latina. Bogotá: Penguin Random House, 2014.
- OTTONI, P. (Org.) Tradução: a prática da diferença. Campinas: Unicamp, 2005.
- ____/ FERREIRA. E. Traduzir Derrida. Políticas e desconstruções. Campinas: Mercado de letras, 2006.
- PACHECO, J. E. Álbum de zoologia. México: Ediciones Era, 1999.
- PAKMAN, Marcelo. Texturas de la imaginación. Barcelona: Gedisa, 2014.
- PALLASMAA, Juhani. “Funcionalisme ecològic de l’arquitectura animal”. In: Visions, Juliol, núm. 4, 2005.
- ____ Los ojos de la piel: la arquitectura y los sentidos. Editorial Gustavo Gilli, 2009.

- PAZ, Octavio. El arco y la lira. Mexico: FCE, 2000.
- ____ Claude Lévi-Strauss ou o Novo Festim de Esopo. Trad. Sebastião Uchoa. São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.
- PELLUCHON, Corine. Elementos para una ética de la vulnerabilidad. Trad. Juan Fernando Mejía. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Universidad del Bosque, 2015.
- PERLOFF, M. A loucura do inesperado. In: Forma e sentido contemporâneo: poesia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.
- PERSE, Saint John. Pájaros. Trad. Jorge Zalamea. Bogotá: Escala, 1985.
- PICQ, Pascal. A diversidade em perigo. Rio de Janeiro: Valentina, 2016
- PICK, Anat. Creaturely Poetics. Animality and vulnerability in literature and film. New York: Columbia University Press, 2011.
- PINTO, Moisés. Os animais contra o Estado. En: Travessias animais entre escritura e pensamento. (En proceso de publicación).
- POIRIER, Jean-Louis (Org.) Cave canem. Hommes et bêtes dans l'antiquité. Paris: Les belles lettres, 2016.
- PONGE, Francis. O partido das coisas. Iluminuras, 2000.
- PORCHER, Jocelyne. Vivre avec les animaux. La Découverte, 2014.
- ____ Livre blanc pour une mort digne des animaux. Du palais, 2014.
- PORTMANN, Adolf. La forme animale. Paris: Éditions La Bibliothèque, 2013.
- PRADILLA, H. / ORTIZ, F. Rocas y petroglifos del Guainía. Escritura de los grupos Arawak-Maipure. Museo arqueológico de Tunja, 2005.
- QUINTANA, Mario. Poesia completa. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 2006.
- QUIROGA, Horacio. Cuentos de animales y otros cuentos. Madrid: Ediciones de la Torre, 2014.
- REGAZZONI, Simone. "Au-delà de la Pulsion de pouvoir. Derrida et la déconstruction de la souveraineté". In: Lignes 47, Derrida Politique. Paris: Mai, 2015.
- ROCHA, Delmiro. Dinastías en deconstrucción. Leer a Derrida al hilo de la soberanía. Madrid: Dykinson, 2011.
- RONELL, Avital. Campo de Provas. Sobre Nietzsche e o test-drive. Trad. Rodrigo Lopes de Barros. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2010.
- ROSA, João Guimarães. Ave Palavra. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2001.
- ____ Estas estórias. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2015.

- ROUBAUD, Jacques. Os animais de todo mundo. Trad. Paula Glenadel e Marcos Siscar. São Paulo: Cosacnaify, 2006.
- SACHS, Nelly. Viaje a la transparencia. Obra poética completa. Madrid: Trotta, 2009.
- SAID, Roberto & FERREIRA, Luiz Fernando. (Orgs.) Jacques Derrida. Entreatos de Leitura e Literatura. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2014.
- SAUVAGNARGUES, Anne. Deleuze: Del animal al arte. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- SELIGMANN, M. / NESTROVSKI, A. (Org.) Cástrofe e representação. São Paulo: Escuta, 2000.
- SIBONA, Bruno/ Collectif. Notre animal intérieur et les théories de la créativité. Paris: L'Harmattan, 2009.
- SIMONDON, Gilbert. Deux leçons sur l'animal et l'homme. Paris: Ellipses, 2004.
- _____. Curso sobre la percepción (1964 – 1965). Trad. Pablo Ires. Buenos Aires: Cactus, 2012.
- _____. Imaginación e invención. Trad. Pablo Ires. Buenos Aires: Cactus, 2013.
- SISCAR, Marcos. Jacques Derrida. Literatura, política e tradução. Campinas: Autores Associados, 2012.
- SMEE, Sebastian. Lucian Freud. Colónia: Taschen, 2008.
- SOSEKI, Natsume. Yo, el gato. Trad. Jesús González. Madrid: Trotta, 2010.
- SOUZA, Ricardo Timm de. Ocaso. Contos de entreluz. Porto Alegre: AGE, 2009.
- _____. Ética como fundamento II. Pequeno tratado de ética radical. Caxias do Sul: Educ, 2016.
- STIEGLER, B. “Escritura y fármakon. Entrevista con Nadia K. Cortés”. In: Escritura e imagen. Vol. 9, México: 2013.
- SURYA, Michel. Humanimalités, Matériologies, 3. Paris: Éditions Léo Scheer, 2004
- THOREAU, Henry David. Caminhada. Trad. Maria Afonso. Lisboa: Antígona, 2013.
- _____. Walden ou a Vida nos Bosques. Lisboa: Antígona, 2012.
- _____. A desobediência civil.
- TORGA, Miguel. Contos. Alfragide: Publicações Dom Quixote, 2000.
- TOYNBEE, Jocelyn. M. C., Animals in Roman Life and Art. London: Thames and Hudson, 1973.
- TURNER, Lynn (Ed.) The Animal Question in Deconstruction. Edinburgh University press, 2013.
- VARELA, Blanca. Concierto animal. Valencia:Ed. Peisa – Pre-Textos, 1999.

VÁSQUEZ, Adolfo. Gordon Matta-Clark; “Anarquitectura, deconstrucción y memoria”. In: Revista observaciones filosóficas. 2008.

VIVEIROS, Eduardo. A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

___ Metafísicas canibais. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

___ / DANOWSKI, Déborah. Há mundo por vir? Ensaio sobre os meios e os fins. Desterro (Florianópolis): Cultura e Barbárie. Instituto Socioambiental, 2014.

VOLKOW, Verónica. La mordedura de la risa. Un estudio sobre la obra gráfica de Francisco Toledo. México: Fondo de cultura económica, 2015.

WATANABE, José. Poesía completa. Valencia: Pre-Textos, 2013.

___ La memoria del ojo. Lima: Congreso de la República del Perú, 1999.

WOLFE, Cary. Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species and Posthumanist Theory. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

YELIN, Julieta Rebeca. Nuevos imaginarios, nuevas representaciones. Algunas claves de lectura para los bestiarios latinoamericanos contemporáneos. LLJournal, Nueva York, v. 3, n. 1, 2008.

___ “Kafka y el ocaso de la metáfora animal. Notas sobre la voz narradora” En: Investigaciones de un perro. Anclajes. 2011, vol.15, n.1.

Otras obras reunidas

DOSSIER: Animalidad. In: Revista de filosofía Nombres. Córdoba, año XVIII, n. 22 diciembre de 2008.

DOSSIER: El giro animal. In: Revista Pensamiento de los confines. Buenos Aires, n. 27, verano-otoño, Ed. Guadalquivir, 2011.

Películas

D'ailleurs Derrida. Dir. Safaa Fathy.

Adieu au langage. Dir. Jean-Luc Godard.

O abraço da serpente. Dir. Ciro Guerra.

White god. Dir. Kornél Mundruczó.

Ghost walker. Dir. Joe Carnahan.