

Reflexiones a propósito de guerras y animales

Honathan Fajardo Cabrera

RESUMEN

Desde algunas reflexiones de Jacques Derrida, además de otras lecturas, que permiten pensar entre la bestia y el soberano, en el rastro de las mutaciones y desconstrucciones que en esa tensa relación ocurren, se trata de estudiar la cuestión de la guerra, no sólo como un fenómeno estrictamente estratégico y tecno-científico, de exclusiva índole humana. Sino como algo que pasa por el cuerpo a cuerpo, las marcas heterogéneas, rupturas y líneas de fuerza que atraviesan más de una lengua, y estructuran los axiomas, sintaxis y gramáticas de diversos discursos filosóficos, científicos, políticos, morales, afectando a otros animales, seres vivos y no vivos. La crisis de los modelos de representación y la devastación que asume formas anónimas e imprevisibles sacuden el mundo y la idea de mundo como tal. Pero también desajustan las nociones dogmáticas y esencialistas de hombre, animal y el umbral que se supone uno, fijo e indivisible. Ello desborda la autosuficiencia soberana, las sujeciones y las finalidades identitarias como esencia moderna de lo político, solicitando a la responsabilidad hiperbólica de pensar otramente la decisión política, la responsabilidad, el sentido, sin coartadas, ni resignaciones y como inconcebibles sin la abertura a las alteridades animales que los pulsán y pasan.

Palabras clave: Guerra. Mundo. Lengua. Alteridades. Animales.

Reflexões a propósito de guerras e animais

RESUMO

Desde algumas reflexões de Jacques Derrida, além de outras leituras, que permitem pensar entre a besta e o soberano, no rastro das mutações e desconstruções que nessa tensa relação acontecem, trata-se de estudar a questão da guerra, não apenas como um fenómeno estritamente estratégico e tecnocientífico, de exclusiva índole humana. Mas como algo que passa pelo corpo a corpo, as marcas heterogéneas, rupturas e linhas de força que atravessam mais de uma língua, e estruturam os axiomas, sintaxes e gramáticas de diversos discursos filosóficos, científicos, políticos, morais, afetando a outros animais, seres vivos e não vivos. A crise dos modelos de representação e a devastação que assume formas anónimas e imprevisíveis abalam o mundo e a ideia de mundo como tal. Mas também desajustam as noções dogmáticas e essencialistas de homem, animal e o limiar que se supõe um, fixo e indivisível. Isso desborda a autossuficiência soberana, as sujeições e finalidades identitárias como essência moderna do político, solicitando à responsabilidade hiperbólica de pensar otramente a decisão política, a responsabilidade, o sentido, sem álbis, nem resignações e como inconcebíveis sem a abertura às alteridades animais que os pulsam e perpassam.

Palavras-chave: Guerra. Mundo. Língua. Alteridades. Animais.

Hoy probamos que el inicio de las guerras es parecido con los principios de la paz: el mundo y el corazón los ignoran. (Albert Camus)

Honathan Fajardo Cabrera é licenciado em filosofia e letras (Universidad de Nariño – Colômbia). Mestre em Filosofia (PUCRS). Doutor em Teoria da Literatura (PUCRS). Prof. Dr. (Universidad de la Amazonia – Sede Florencia – Colômbia). Facultad de Educación – Programa de Ciencias Sociales.

Direito e Democracia	Canoas	v.17	n.2	p.21-38	jul./dez. 2016
----------------------	--------	------	-----	---------	----------------

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 indisolubles 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” (DERRIDA, 2010, p.56). 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 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” (DERRIDA, 2010, p.40).

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 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 fábula¹ 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

¹ La cuestión de la fábula es necesario no cesar de repensarla 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 paralisar 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” (DERRIDA, 1994, p.87).

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 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. (DERRIDA, 2015, p.47)

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” (DERRIDA, 2002, p.9).

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 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 ataca (DERRIDA, 2015, p.20), 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 autoinmunitarios 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 vez (MICHAUD, 2014, p.77). 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” (DERRIDA, 1974, p.7). Así, la cuestión de la guerra, sin 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 inexperienciada 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 autoinmunitarios, 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 animots²

² 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

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 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 vitalidad³. 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 divina⁴), la función de proteger.

en singular general, separado del hombre por un solo límite indivisible" (DERRIDA, 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" (DERRIDA, 2008, p.66).

³ Según lo 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" (FONTENAY, 2006, p.22). También recuerda Maria Esther Maciel en Literatura y animalidad, 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.

⁴ 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*.

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? (DERRIDA, 2010, p.50). Pero eso no se deja delimitar tranquilamente entre modelos consabidos y sin perversibilidad. Como lo advierte 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 (...)” (DERRIDA, 2011, p.316). 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 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” (DERRIDA, 2010, p.52). 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 renovaría 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. Sin embargo, 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 ansias de engullir a los vecinos; 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 racionalistas 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 celo 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 naturaleza⁵. 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.

⁵ 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 (DERRIDA, 2002, p.50).

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-prometeico⁶, 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 abrahamista judeo-cristiano-islámico⁷, y asumen esas filiaciones de 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. (DERRIDA, 2008, p.122)

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,

⁶ 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.” (DERRIDA, 2008, p.36).

⁷ 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 intitulado 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 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 (BURGAT, 2014, p.6).

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 zoo-antropológico 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 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” (DERRIDA, 2008, p.123).

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” (FERNANDES, 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, desliziéndose 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 inmediateces 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 interroge 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 unos personajes no humanos 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 zoopolítica (LLORED, 2012, p.50); 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 temblar y complicarse sin por eso reducirse a la mera indistinción. También en una video conferencia donde se refirió a la película húngara intitulada *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 irremediablemente nos constituye, 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 *commurientes*. 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” (CAMPOS, 2004, p.57). 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 humano y el carácter de vacío, de niebla de nada, de las glorias, de todo” (CAMPOS, 2009, p.144).

El 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 absolutamente 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. De manera especial, se puede observar esto durante la primera guerra mundial, como lo señala el interesante texto del historiador Eric Baratay intitulado *Bêtes des tranchées. Des vécus oubliés*, 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.⁸

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 Moysés 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 *rexiste* contra la necropolítica de Occidente” (PINTO NETO, 2016). 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 barbarie. (DERRIDA, 2011, p.317)

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 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

⁸ 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, cabría 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.

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. (DERRIDA, 2009, p.33)

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” (PELLUCHON, 2015, p.189).

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, venida que amenaza incontrolable y ante la que no bastan los taponos 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 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 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.

REFERENCIAS

- BARATAY, Eric. *Bêtes des tranchées. Des vécus oubliés*. Paris: CNRS Éditions, 2013.
- _____. *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire*. Paris: Seuil, 2012.
- BAUDRILLARD, J. ; DERRIDA, J. *Pourquoi la guerre aujourd'hui?* Paris: Lignes, 2015.
- CAMPOS. Haroldo de. *Qohélet – o que sabe*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- CAMUS, Albert. *Cadernos (1939-42). A guerra começou, onde está a guerra?* São Paulo: Hedra, 2014.
- DERRIDA, Jacques. *Béliers. Le dialogue interrompu: entre deux infinis, le poème*. Paris: Galilée, 2003.
- _____. *Seminario La bestia y el soberano I (2001-2002)*. Trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha. Buenos Aires: Manantial, 2010.
- _____. *Seminario La bestia y el soberano II (2002-2003)*. Trad. Luis Ferrero, Cristina de Peretti y Delmiro Rocha. Buenos Aires: Manantial, 2011.

- _____. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Trad. Cristina de Peretti y Cristina Rodríguez Maciel. Madrid: Trotta, 2008.
- _____. *O soberano bem*. Trad. F. Bernardo. Coimbra: Viseu, 2004.
- _____. “¿Cómo no temblar?”. En: *Acta Poética* 30 (2) Otoño, México: 2009.
- _____. *Fichus*. Paris: Galilée, 2002.
- DESLACHE, Lucile (Dir.). *Souffrances animales et traditions humaines. Rompre le silence*. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon, 2014.
- FONTENAY, Elisabeth. *Quand un animal te regarde*. Gallimard Jeunesse, 2006.
- KOLBERT, Elizabeth. *The Sixth Extinction: An Unnatural History*. Henry Holt & Company, 2014.
- LEAKEY, Richard; LEWIN, Roger. *La sexta extinción. El futuro de la vida y de la humanidad*. Trad. Antonio Moya. Barcelona: Tusquets, 1997.
- LLORED, Patrick. Jacques Derrida. *Politique et éthique de l'animalité*. Bruxelles: Sils Maria, 2012.
- MACIEL, Maria Esther. *Literatura e animalidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- MICHAUD, Ginette. *Jacques Derrida L'art du contretemps*. Montreal: Éditions Nota Bene, 2014.
- PELLUCHON, Corine. *Elementos para una ética de la vulnerabilidad*. Trad. Juan Fernando Mejía. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Universidad del Bosque, 2015.
- PINTO NETO, Moysés. Os animais contra o Estado. En: *Travessias animais entre escritura e pensamento*. (En proceso de publicación).