



Animal demasiado animal. Un dossier. Segunda parte

Devenir respons(h)ables. Fernanda Ramos Monza



>Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit. Sed diam nonummy nibh euismod tincidunt ut laoreet dolore magna aliquam erat volutpat. Ut wisi enim ad minim veniam, quis nostrud.

e-dicciones Justine de la École lacanienne de psychanalyse

Animal demasiado animal

Comité editorial:

Helena Maldonado Goti

Fernando Barrios

Marina Serrato Pérez

© 2020, e-dicciones Justine

González de Cossío 120, int. 401

Col. Del Valle 03100

México, D.F.

Foto de Alexey Meschikov



Devenir respons(h)ables

Fernanda Ramos Monza

Llamarás desde ahora poema a una cierta pasión de la marca singular, la firma que repite su dispersión, cada vez más allá del *logos*, ahumana, doméstica apenas, no reapropiable en la familia del sujeto: un animal convertido, hecho un ovillo, vuelto hacia el otro y hacia sí, una cosa en suma, y modesta, discreta, cerca de la tierra, la humildad que tú *apodas*, transportándote así en el nombre más allá del nombre, un erizo catacrético, todo flechas afuera, cuando este ciego sin edad oye pero no ve venir la muerte.
-Jacques Derrida¹

Si estamos atrapados en el lenguaje, escapar de esta prisión requiere poetas, una especie de enzima de restricción cultural que corte el código.
-Donna Haraway²

No fue sino en el acto de escritura, que *responsables*, devino fonéticamente: *respons(h)ables*. Coloqué entonces un paréntesis y agregué un grafema, quizá como guiño a Haraway, a Derrida o a Lacan, seguramente por los parentescos raros que me infectan provocando una desafiliación cartesiana.³

Escribo como hereje, como *cyborg*,⁴ ubicada en el *entre* y alejada de la coherencia falocéntrica. Me nutro de decires múltiples que componen⁵ relaciones otras con lo que se ha nombrado/se nombra: animalidad.

Haraway introduce un guion y responsabilidad deviene: *respons-habilidad*,⁶ así, ubica en el término la responsabilidad y la habilidad de responder a este planeta herido.⁷

¹ Jacques Derrida. *Che cos'è la poesia?*, 1988. Disponible en:
<https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/poesia.htm>

² Donna Haraway. *Manifiesto para ciborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del S. XX*. Mar del plata: Letra sudaca, 2018, p. 17.

³ Desafiliación desde una lectura derridiana, que coloca a Descartes como el padre de cierta filosofía que ha excluido de la razón, del yo, del pienso y del lenguaje a "lo animal". Y que, incluso cuando discursivamente éstas denegaciones no aparecen, se continúa en una herencia del *cogito* cartesiano. Como padre absoluto, dirá Derrida, ya que es aquel a quien "se mata o se ofrece en sacrificio con el fin de instaurar la igualdad de los hermanos" (Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008, p.71).

⁴ "La escritura *cyborg* no será sobre la Caída, sobre la imaginación de la totalidad de un "érase una vez" anterior al lenguaje, a la escritura, al Hombre." (Donna Haraway. *Manifiesto para ciborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del S. XX*. Mar del plata: Letra sudaca, 2018, p. 68). El *Cyborg*, como ironpía política rompe con los dualismos hombre/mujer, cuerpo/mente, animal/humano, órgano/máquina. Desde allí escribo.

⁵ Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019.

Derrida refiere la responsabilidad⁸ a la posibilidad de responder de sí, aquello que le ha sido negado a “el animal” y que permanece como excepcionalidad de lo humano, cuando no, del Hombre. Coloca un paréntesis en *si(gui)endo*⁹ a fin de habilitar el diálogo entre el seguir y el ser.

*En función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*¹⁰ y en las clases tres¹¹ y cuatro¹² del seminario de la *Identificación*, Lacan se ocupará de la relación a la lengua que mantienen ciertos animales no humanos y situará al sujeto como significante. Busco los paréntesis que habiliten estas lecturas cruzadas para encontrar ciertos momentos de tensión en los que la distinción Humano/Animal no sea clara, y la relación al lenguaje se vislumbre como un problema.

Responder y hablar. Ésta ha sido, quizá, una de las tantas luchas que han emprendido las minorías en su búsqueda de inteligibilidad.¹³ Posiblemente hayan sido los movimientos feministas quienes me acercaron con mayor potencia a la reivindicación por la palabra y al problema de dar respuesta. Pero sabemos que éstas luchas no fueron/son exclusividad de los feminismos, han pregnado las corporalidades subalternas; cuerpos racializados, patologizados, precarizados y vulnerados han sido despojados de la palabra y de la respuesta.¹⁴ Ambas han circulado a lo largo de la historia, marcando relaciones desiguales, de supremacía y opresión.

Responder, hablar, responsabilidad. Triada que se podría inscribir en un enredo que evoque los juegos de cuerda Harawayanos,¹⁵ donde el dar y recibir se convierten en una

⁶ “response-ability: responsabilidad y habilidad de dar respuesta” (Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019, p.254).

⁷ Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019.

⁸ Refiero a la acepción que toma el término en *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*, p231-311. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2012.

¹¹ Jacques Lacan. Seminario 9: *La identificación*. Clase 3: 29 de noviembre de 1961. Disponible en: www.lacanterafreudiana.com.ar

¹² *Ibid*, clase 4: 6 de diciembre de 1961.

¹³ Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Buenos Aires: Paidós.

¹⁴ En éste punto es interesante referir injusticia testimonial que provoca la patologización de ciertas vidas. Las personas trans denuncian hoy esta violencia priorizando la voz propia, el poder decir de sí. (Miranda Fricker, 2007, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press.)

¹⁵ Haraway refiere a los juegos de cuerda navajo (Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019).

manera de pensar y hacer, así como una forma privilegiada de sostener y responder a un problema. Escribo entonces, desde un entramado de discursos que acompañan las preguntas que me siguen, para generar otro enredo, o como ha dicho Derrida “un discurso quimérico”.¹⁶ Discurso que aboga por una “visión parcial y por la voz limitada”.¹⁷

Me gusta pensar con Haraway que “Nada está conectado a todo, todo está conectado a algo.”¹⁸ La humusidad¹⁹ me habla de historias y no de Historia, aquella del Hombre (blanco-heterosexual) que ha sido el sujeto de enunciación desde hace tanto tiempo. Responder y hablar, de esto (y no sólo) quedamos al margen, en la Historia (con mayúscula), junto a otros animales humanos²⁰ y no humanos, donde el paréntesis no cabe y la causalidad se impone. Este texto, por tanto, tratará de “historias”, a fin de visibilizar la multiplicidad de relatos que producen la experiencia.²¹

Desde un lugar y no todos

“Marilyn Strathern (...) me enseñó que “importa qué ideas usamos para pensar (con) otras ideas (...) qué pensamientos piensan pensamientos (...) Importa qué historias

¹⁶ Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008.

¹⁷ Donna J. Haraway. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Capítulo 7: Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*. Editorial, Cátedra, S.A, Madrid, 1995. p.22. Disponible en: [Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza \(wordpress.com\)](http://Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza (wordpress.com))

¹⁸ Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019, p. 61.

¹⁹ Rusten Hogness, compañero de Donna Haraway sugirió “humusidades en lugar de humanidades” (Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni, 2019, p.62). De esta forma evita una mirada del antropos, del homo para dar lugar a una multiplicidad de relaciones simpoiéticas (devenir-con). La humusidad permite deshacer lo humano en una coreografía multiespecies.

²⁰ Obsérvese que incluyo a los animales humanos dentro de las desposesiones que discursivamente han sido otorgadas a “lo animal”, ya que me interesa resaltar la desposesión de humanidad a la que son despojadas muchas vidas humanas.

²¹ Experiencia en la acepción que maneja Neferti Tadiar: “...como una labor histórica viva, a través de la cual los sujetos pueden estar estructuralmente situados en sistemas de poder” (Haraway Donna. *Manifiesto de las especies de compañía*. Buenos Aires: Sanssolei, 2016, p.109).

crean mundos, qué mundos crean historias”²². Intentaré situar algo del discurso de Lacan, realizar un recorte, un uso fragmentario y parcial de su decir, aunque esto sea en sí mismo una imposibilidad. Crearé cierta ficción de localización, que nunca es del todo localizable ni acabada, para pensar algunos problemas o nudos que se generan cuando abordamos la animalidad en Lacan y la ponemos en diálogo con otros textos. Lacan habla, desde un lugar y no otro. Lacan habla (y habla mucho), y responde.

Remito a dos momentos de la obra de Lacan en la que se sirve de ciertos animales no humanos para hablar sobre la lengua. Me centraré por tanto, en *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*²³ y su referencia a las abejas y en las clases tres²⁴ y cuatro²⁵ del seminario de *la Identificación* en lo que concierne a Justine, su perra, y su relación con la lengua. Tomo estos textos para hacerlos discutir y coexistir con otras lecturas que me habitan e interrogan. Veremos que, estos recortes parciales, pertenecen a momentos distintos y remiten a un tratamiento ciertamente diferencial de lo no humano. Mientras las abejas son despojadas de singularidad bajo un terreno que llamaré de lo común, Justine es nombrada, se le ha otorgado nombre propio y con esto rostro, cierta escucha en que emerge algo de lo singular, (aunque cooptado por el universal de la especie canina). Notemos que el nombre propio se diferencia de aquel que designa una especie. Mientras el primero posibilita la diferencia, el segundo homogeniza en un acto de desposesión.

De humanidades y otros hombres.

En función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis Lacan escribe: “... la ley del hombre es la ley del lenguaje...”²⁶ el hombre, presa del lenguaje se distingue de “lo animal”, que si bien, en ciertos casos habla (como Justine, su perra) su relación al lenguaje es otra. Veremos que “lo animal” en cierta tradición filosófica se produce

²² Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar pare tragos en el Chthuluceno*. Bilbao:Consonni, 2019, p 254.

²³ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*, p. 231-311. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2012.

²⁴ Jacques Lacan. *Seminario 9: La identificación*. Clase 3: 29 de noviembre de 1961. Disponible en: www.lacanterafreudiana.com.ar

²⁵Ibíd. Clase 4: 6 de diciembre de 1961.

²⁶ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2012. p.263

según Derrida, como un significante que fagocita las diferencias bajo un nombre que integra a los animales en singular.²⁷

En Lacan, “lo animal” refiere indistintamente; a la mantis religiosa, las palomas, las abejas, su perra, las chinches, los mapache, y tantxs otrxs. Nombra una heterogeneidad viviente, homogeneizada bajo el manto de “lo animal”, que nunca es humana. La reducción de los animales no humanos a “lo animal” deshace lo singular al tiempo que instaaura una brecha que diferencia lo humano del resto de las especies. Esta distinción, estaría dada por una relación otra a la lengua, que parecería sumergirlos en un campo que anula las diferencias intra e interespecie. “Lo animal”, soporta un nombre que, como muestra Derrida, subalterniza vidas no humanas, cometiendo un crimen contra “unos animales”.²⁸ Los nombres soportan discursos racistas y sexistas que se vuelven carne. De esto nos hablan, Haraway, Butler y Preciado. Agregaría que los cuerpos soportan además discursos especistas. “La especie trata sobre la unión corpórea de lo material y lo semiótico”.²⁹

Podremos pensar/fabular, junto a Ursula K. Lewin,³⁰ las consecuencias que el “desnombrar” (si es que algo así es posible) pueda tener para cada unx de ellxs. No obstante, veremos más adelante, cierta agencia (para algunxs, no otrxs) y posibilidad de lo múltiple que permite la noción de significante, manejada por Lacan, en el entendido de que nunca refiere a lo mismo.

Decido notar un lapsus de escritura. Hace un momento hablaba del nombre, pero fui yo quien al volver a dirigirme al tema, escribió “hombre” en lugar de “nombre”. Derrida visibiliza cierta tradición filosófica (en la que inscribe a Lacan) que, en filiación cartesiana, produce y reproduce la dicotomía hombre/animal a partir de denegaciones a éste último. Dichas denegaciones incluyen, entre otras: el responder y el lenguaje, y se inscriben en un sistema patriarcal que regula los cuerpos. Carno-falogocentrismo³¹ será el término que le dé a esta tradición falogocéntrica basada en el sacrificio. El sacrificio,

²⁷ Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008.

²⁸ *Ibíd.*

²⁹ Haraway Donna. *Manifiesto de las especies de compañía*. Buenos Aires: Sanssolei, 2016. p. 31.

³⁰ Leguin, Ursula K. (21 January 1985). *She Unnames Them*. *The New Yorker*.

http://lchc.ucsd.edu/mca/Mail/xmcamail.2013_01.dir/pdf4gQ1dofjT0.pdf

Leguin, Ursula K. (20 de enero 2020). Ella los des nombra. *Apostillas*.

<https://notasyapostillas.wordpress.com/2020/01/20/ella-los-des nombra/>

³¹ Jacques Derrida. “Hay que comer” o el cálculo del sujeto, traducción: V. Gallo y N. Billi. *Confines*, Buenos Aires: 17 diciembre de 2005. Disponible en:

https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/comer_bien.htm

implica no sólo la excepcionalidad humana del “no mataras” y la negación del crimen contra otras vidas, sino, y esto me interesa, la imposibilidad de considerar otras corporalidades como capaces de dar respuesta. Con la denegación del crimen contra la animalidad, no sólo se permite el dar muerte, sino que el dar muerte deviene inexistente. “Ya no responde” se dice de la persona inerte. Lo animal, según esta tradición, nunca ha respondido. Este carno-falocentrismo³² visibiliza la sacrificialidad en su vertiente carnívora y en su expropiación de lo viviente por el hombre. Si la huella no ha sido considerada un lenguaje, tendrá que ver con una apropiación de la lengua a lo humano, con una desposesión de distintas formas de hacérselas con el lenguaje de las que han sido objeto otras vidas no humanas.³³ De lo que se trata, es de una noción de sujeto dominante representada por el Hombre, este sujeto se caracteriza no sólo por lo que come (carne) sino por lo que incorpora e introyecta en la reapropiación de otrxs.

Derrida propone hablar de “l’ animot” en lugar de “lo animal”. Término quimérico, que integra lo múltiple y no lo uno.³⁴ Neologismo que conserva cierta ambigüedad percibida en la lengua francesa, ya que animot, incluye *mot*: palabra. Así, para Derrida “animal” no es más ni menos que una palabra, con la violencia que esto implica. La palabra, el nombre, operan como límite entre lo humano y lo otro: “lo animal”. “*Ecce animote*. Ni una especie, ni un género, ni un individuo: es una irreductible multiplicidad viva de mortales y, antes de un doble clon o un acrónimo, una especie de híbrido monstruoso”.³⁵

La necesidad de otro término para referirse al problema me remite a Haraway y sus *bichos* multiespecies. En un movimiento similar, Haraway acoge multiplicidades, reapropiándose de un término desprestigiado y plural: bichos.³⁶ La quimera, me evoca además al *Cyborg*,³⁷ y su heteroglosia, ambas figuras híbridas que deshacen los

³² Derrida, determina que el concepto de sujeto, aquel que proviene del derecho, remite al hombre. “Éste no se desea solamente señor y poseedor activo de la naturaleza. En nuestras culturas, él acepta el sacrificio y come de la carne. Como nosotros no tenemos ni mucho tiempo ni mucho espacio, y a riesgo de hacer aullar (ahí se sabe más o menos a quién), te pregunto: en nuestras regiones, ¿quién tendría alguna posibilidad de llegar a jefe de Estado, y de acceder así “a la cabeza”, declarándose públicamente, y entonces ejemplarmente, vegetariano?[vi] El jefe debe ser devorador de carne (en vistas a ser, por otra parte, él mismo “simbólicamente” —ver más arriba— devorado)” (Ibíd.).

³³ Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Ed. Trotta, 2008.

³⁴ Ibíd.

³⁵ Ibíd., p.58.

³⁶ Si fabuláramos categorías de animales, los bichos pertenecerían a la escala inferior, junto a los insectos. Aquellos que incomodan y “se deben eliminar”. Lxs animales de compañía no son “bichos” sino “mascotas” (con el problema que esto implica”: “animales”).

³⁷ Donna Haraway. *Manifiesto para ciborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del S. XX*. Mar del Plata: Letra sudaca, 2018.

binarismos de género, de especies y de organismo/máquina. Ambos recursos para producir otra cosa, para tratar un problema.

Animot, bichos. Términos que refieren a una alteración del lenguaje que recuerda a la performatividad *queer*, aquella operación política que subvierte y se apropia de cierto uso del lenguaje por medio de una cita descontextualizada que altera los usos hegemónicos del mismo.³⁸ Y como de la lengua se trata, en un intento por no rigidizar categorías, me referiré a los animales de forma múltiple, intentando operar en la versatilidad del significante.

Lacan expresa: “Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas”³⁹ y en otro apartado indica: “El hombre habla pues, pero es porque el símbolo lo ha hecho hombre”.⁴⁰ No habría esencia sino una materialidad que es inscripta en el lenguaje. Para Butler el acceso a lo humano depende de una serie de iteraciones, de actos de habla ilocucionarios⁴¹ y perlocucionarios⁴² que no describen al sujeto que adviene sino que lo prescriben en la asignación sexual como hombre o mujer, la dicotomía sexual marcará así el acceso a lo humano.

En estos fragmentos de Lacan, el Hombre se me aparece como el universal, la distinción sexo-genérica no parece problematizarse lo suficiente. Sin embargo, en ciertos pasajes se podría hacer una lectura en la que la feminidad se acerca a lo animal no humano, en un descentramiento de su anatomía. Esto se puede observar en la siguiente cita:

...por un condicionamiento juicioso de sus reflejos, se obtiene de un mapache que se dirija hacia donde se guarda su comida cuando se le presenta la tarjeta donde puede leerse su menú. (...) por poco que lo haya decepcionado el servicio, regresará a destrozar la tarjeta demasiado prometedora, como lo haría con las cartas de un infiel una amante irritada.⁴³

“Amante irritada” incluye género y especie. Mujer irritada, podríamos decir. La comparación no me parece azarosa, si pensamos en la función de la palabra en psicoanálisis. Tampoco me parece ingenuo el ejemplo heteronormado en que se reproducen estereotipos que performan el género. El hombre infiel y la mujer irritada. “Loca”, “ovárica”, “histérica”, podrían sustituir al adjetivo empleado. Pero la

³⁸ Preciado, B. (2014) *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.

³⁹ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2012. P.267.

⁴⁰ *Ibíd.* p. 268.

⁴¹ “lo que se hace en el decir algo” (Felman, S. (2012). El escándalo del cuerpo hablante. Buenos Aires: École lacannienne de psychanalyse/Artefactos textuales Ortega y Ortiz, p. 14).

⁴² *Ibíd.*

⁴³ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2012, p.264.

comparación de una amante con el mapache, comparte una historia heredera de sistemáticas desposesiones. No obstante, según Austin, el performativo implica en sí misma, el fracaso, el infortunio, es en estos quiebres en que algo de lo humano y lo animal se rompe.⁴⁴

Cuando Deleuze, refiere a devenir animal y devenir mujer, marca devenires minoritarios que implican una posición molecular.⁴⁵Devenires que contienen la animalidad que despoja a las mujeres del acceso a ésta pero que, en un mismo movimiento, introduce lo animal en el registro de lo femenino. Devenires que acarrear opresiones que históricamente han despojado a “la mujer” y a “lo animal” de la palabra.

Volvamos a Lacan:

La ley primordial es pues la que, regulando la alianza, superpone el reino de la cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del apareamiento. La prohibición del incesto no es sino su pivote subjetivo, despojado por la tendencia moderna hasta reducir a la madre y a la hermana los objetos prohibidos a la elección del sujeto, aunque por lo demás no toda licencia quede abierta de ahí en adelante. Esta ley se da pues a conocer suficientemente como idéntica a un orden de lenguaje.⁴⁶

La distinción entre cultura y naturaleza que parece vislumbrarse en este apartado dista bastante de la conceptualización Harawayana, donde cultura y naturaleza se coproduce como parte de una trama. Las naturoculturas o tecnoculturas visibilizan la codependencia y la ficcionalidad de lo natural y de lo cultural como entidades opuestas.⁴⁷ Si la ley del incesto aparece como idéntica a un orden del lenguaje, me pregunto acerca de las consecuencias de los parentescos raros. Aquellos parentescos multiespecies que no se encuentran regulados de forma filial y que no remiten a un mito fundacional.⁴⁸ ¿Qué pasaría con la prohibición del incesto? y ¿Con la lengua y el sujeto como significantes? Estas preguntas me siguen al leer a Lacan con Haraway y con tantas otras. Y con-contrá él me pregunto por estas leyes que sostienen ciertas estructuras que

⁴⁴ Felman, S. (2012). *El escándalo del cuerpo hablante*. Buenos Aires: École lacannienne de psychanalyse/Artefactos textuales.

⁴⁵ Deleuze, G., Guattari, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos ediciones.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 268.

⁴⁷ Nada de esto queda tan claro, cuando más adelante leemos: “Si nuestro nexos con la naturaleza, en efecto, nos incita a preguntarnos poéticamente si no es su propio movimiento el que encontramos en nuestra ciencia (...) es claro que nuestra física no es sino una fabricación mental, cuyo instrumento es el símbolo matemático.

Porque la ciencia experimental no es definida tanto por la cantidad a la que se aplica en efecto, sino por la medida que introduce en lo real.”(Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012. p.276)

⁴⁸ Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Editorial, consonni, Bilbao 2019.

continúan inscribiendo la posición femenina como objeto de intercambio.⁴⁹ Vuelvo a remitirme a la frase que daba inicio a dicho apartado: “La ley del hombre es la ley del lenguaje”⁵⁰ y me pregunto: ¿Cuál sería la de la mujer (si *la mujer* existiera)?

Haraway propone humusidad en vez de humanidad y compost en lugar de post humano, así, pretende deshacer toda referencia a lo humano. ¿Es posible compostar, generar humusidades que posibiliten un devenir-con fuera del excepcionalísimo humano, cuando estamos atrapados en la lengua? ¿Qué otras lenguas podremos habitar para devenir-con otros animales?

En función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis,⁵¹ vuelvo a encontrar un acercamiento a la performatividad: “La palabra en efecto es un don de lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es cuerpo sutil pero es cuerpo”,⁵² Butler dirá que el sexo es performativo, Preciado, retomando los planteos de Haraway, agregará que no sólo es performativo, es prostético⁵³. El cuerpo es un texto vivo⁵⁴, una ficción somatopolítica.⁵⁵ Estas maneras de nombrar los actos de habla posibilitan ciertas desterritorializaciones del cuerpo que deshacen lo humano como categoría esencialista. El lenguaje crea cuerpo, y con esto determina la inteligibilidad o ininteligibilidad según la coherencia normativa que se reconozca en los mismos.⁵⁶ ¿De qué cuerpos estamos hablando? ¿Es posible hablar de cuerpo por fuera de la lengua? Siguiendo a éstxs autorxs, el cuerpo es un texto vivo (Preciado) un entramado material y semiótico (Haraway), entonces ¿Se puede hablar de cuerpo en “lo animal”? ¿Sigue siendo posible mantener las fronteras que pretenden separarnos del resto de las corporalidades vivas? Si nuestra persona, como esencia individual ha sido denunciada por la teoría performativa, al exponer la inscripción de la palabra en el cuerpo, pero más aún si el psicoanálisis advierte que el hombre y la mujer son significantes, esto es, que nuestra subjetividad no estaría dada sino a partir del Otro, cabe la pregunta sobre la producción de estas vidas que (independientemente de la especie asignada por un sistema moderno-colonial) han sido

⁴⁹ Strauss, L. (1969) “*Los principios del parentesco*”, en *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós: Barcelona.

⁵⁰ Jacques Lacan. Escritos. *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012. p.263

⁵¹ Jacques Lacan. Escritos. *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012.

⁵² *Ibíd*, p.289.

⁵³ Preciado, B. (2011) *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.

⁵⁴ *Ibíd*.

⁵⁵ Preciado, B. (2014). *Testo yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*. Buenos Aires: Paidós.

⁵⁶ Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

despojadas de humanidad. ¿El acceso al lenguaje es propiedad humana? Y esto, ¿Qué implicancia tiene en la posibilidad de parentescos? ¿Cómo pensar los parentescos raros desde el psicoanálisis?

Colmena muda.⁵⁷ Lacan Reina.⁵⁸

Vamos a mostrar la insuficiencia de la noción del lenguaje-signo por la manifestación misma que mejor la ilustra en el reino animal y que parece que, de no haber sido recientemente objeto de un descubrimiento auténtico, habría habido que inventarla para este fin. (...) la abeja, de regreso de su libación a la colmena, transmite a sus compañeras, con dos clases de danzas, la indicación de la existencia de un botín próximo o bien lejano. La segunda es la más notable, pues el plano en que describe la curva en 8 que le ha merecido el nombre de *wagging dance* y la frecuencia de los trayectos que la abeja realiza en un tiempo dado designan exactamente la dirección determinada en función de la inclinación solar (donde las abejas pueden orientarse en todo tiempo, gracias a su sensibilidad a la luz polarizada) por una parte y, por otra parte, la distancia de varios kilómetros en donde se encuentra el botín. Y las otras abejas responden a este mensaje dirigiéndose inmediatamente hacia el lugar así designado. (...) se trata sin duda de un código o de un sistema de señales que sólo su carácter genérico nos impide calificar de convencional. ¿Es por ello un lenguaje? Podemos decir que se distingue de él precisamente por la correlación fija de sus signos con la realidad que significan. (...) aunque el mensaje del modo aquí descrito determina la acción del *socius*, nunca es retransmitido por éste. Y esto significa que permanece fijado en su función de relevo de la acción, de la que ningún sujeto lo separa en tanto que símbolo de la comunicación misma.⁵⁹

Las abejas son introducidas para distinguir signo de significante. Años más tarde, Lacan traerá al texto a Justine, y dirá que, su perra habla pero no está toda en el lenguaje.⁶⁰ Justine y las abejas acceden al signo, pero no al lenguaje, en tanto que su relación con el otro, es del orden del otro en tanto otro, y no en cuanto Otro. Ahora bien, cuando Lacan habla de las abejas o de su perra es para dirigirse a lo humano. Lo que se dice de ellas, es parte de una violencia testimonial en la que la diferencia no es tomada más que para seguir hablando de (y desde) lo humano y fijarlas en su desposesión.

El relato, distingue lenguaje y código, otorgando a *los bichos* acceso al código pero no al lenguaje. El ejemplo, que “de no haberlo encontrado debiera haberlo inventado”,⁶¹ nos advierte de una forma de producción de verdad, falocéntrica que desde el ántropos describe lo que prescribe. Pertenece además a un sistema cognoscente que produce y reproduce la separación de sujeto-objeto, en una lectura antropocéntrica que, ubica a las abejas en posición de objeto negando las relaciones de alteridad significativa,

⁵⁷ Doble acepción del término. Muda: que no puede hablar y Muda: cambio

⁵⁸ Doble acepción del término: Reina: de reinar, Reina: de esposa del Rey o reina de la colmena.

⁵⁹ Jacques Lacan. Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012. p.286-287.

⁶⁰ Jacques Lacan. Seminario 9: La identificación. Clase 3: 29 de noviembre de 1961.

www.lacanterafreudiana.com.ar

⁶¹ *Ibíd*, p. 286.

en la acepción que propone Marilyn Strather: “conexiones parciales”.⁶² De la mano de Vinciane Despret quién determina el efecto que producen los animales no humanos sobre el ojo cognoscente, podríamos preguntarnos por las alteraciones que las abejas producen en el discurso de Lacan. Otorgando de este modo cierta potencia de afecto. Lo que este fragmento desconoce es que las abejas como “objetos de conocimiento son nudos generativos materiales y semióticos. Sus fronteras se materializan en interacción social. Las fronteras son establecidas según prácticas roturadoras. Los objetos no existen antes de ser creados, son proyectos de frontera”.⁶³ Vuelvo a preguntar con Haraway ¿cómo generar discursos-con otro (no humano)? ¿Cómo posibilitar relatos de relaciones que vuelvan capaces a sus actores?⁶⁴ Me pregunto entonces, qué consecuencias se podrían desprender de la teorización a partir de la diversidad y no de la comparación.

La comunicación de las abejas, a la que Lacan otorga carácter de signo y no de significante, las acerca al código y no al lenguaje como parte de una tradición filosófica, marcada por Derrida, donde las corporalidades no humanas son excluidas, entre otras cosas, del lenguaje en un movimiento que instituye lo animal y lo humano, en un efecto de doble ruptura que genera categorías como estructuralmente excluyentes. Animal/humano quedan escindidos lo uno de lo otro según cierta relación a la lengua.

La noción de *socius* y sujeto se me presenta como problemática, en el entendido que sujeto no refiere aquí a una concepción psicoanalítica. Si el *socius* evoca al conjunto que interacciona entre sí por algún tipo de atracción, el sujeto, ¿a qué remite? En las abejas; ¿La imposibilidad de una referencia a Otro obtura su individualidad? ¿Es posible dicha distinción si tomamos la diferencia radical? Esta referencia podría responder a una mirada occidental donde se piensa lo uno en relación a lo otro. ¿Cómo se modificaría dicho relato desde una mirada de lo común?

⁶² (Haraway Donna. *Manifiesto de las especies de compañía*. Editorial, Sanssolei, Buenos Aires 2016, p.21).

⁶³ Donna J. Haraway. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Capítulo 7: Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*. Editorial, Cátedra, S.A, Madrid, 1995. p.27-28. Disponible en: Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza (wordpress.com).

⁶⁴ *Ibíd.*

De fracturas y encuentros

“...cuando uno se aplaude por haber encontrado a alguien que habla el mismo lenguaje que uno, no quiere uno decir que se encuentra con él en el discurso de todos, sino que está uno unido a él por una palabra particular.”⁶⁵ Esta puntuación permite seguir con el problema desde la parcialidad. Dicha precisión despoja a lo humano de una ficción comunicativa con primacía del lenguaje verbal. La palabra particular, esa y no todas, nos une al otro en esa parcialidad. Podríamos pensar con Haraway, si no estamos ya en el “entre”, en esta co-constitución de un devenir conjunto, del entramado, en el que ciertas palabras y no todas, compostan. Y preguntarnos si esto habilita relaciones de alteridad significativa que desarmen la hegemonía de la especie y permitan el reconocimiento de la diferencia radical. Justine habla, dice lacan, pero no habla en cualquier momento.⁶⁶ Quizá estas puntuaciones nos permitan habitar el entre, esas fisuras en las ficciones especistas que pretenden generar una coherencia narrativa entre “nosotros” y “ellos”.

“Lo que busco en la palabra es la respuesta del otro. Lo que me constituye como sujeto es mi pregunta.”⁶⁷ Esta pregunta que incluye respuesta constituye al sujeto. Volveremos a toparnos con la porosidad de las fronteras cuando la palabra se dirija a Charlie y León, mis gatxs⁶⁸, o a Justine, es en tanto que me dirijo a ellxs que la respuesta se avecina, es cuando me dirijo a León o a cualquier corporalidad a la que nombro que surge la posibilidad de respuesta. En este devenir-con devenimos mutuamente, en palabras de Viciane Despret “los seres asociados devienen capaces”.⁶⁹ Por tanto, es en la relacionalidad que mis gatxs, o unx de ellxs, y yo (su humana) nos volvemos capaces de hablar y responder. No es sin mis gatxs, que en ese instante comunicativo puedo hablar y esperar respuesta. Hablar y responder. Es en tanto que me dirijo a quien está allí, y es ahí cuando el límite entre “lo humano” y “lo animal” no me resulta tan claro.

⁶⁵ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012. p.287.

⁶⁶ Jacques Lacan. Seminario 9: La identificación. Clase 3: 29 de noviembre de 1961. www.lacanterafreudiana.com.ar

⁶⁷ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012. p.288.

⁶⁸ Adhiero a la referencia de derrida “Gato/gata” ya que no busco inscribirlo en el sistema sexo/genero.

⁶⁹ Haraway, D. (2019) *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Consonni ediciones, p. 35-36.

“Mostraremos que no hay palabra sin respuesta, incluso si no encuentra más que el silencio, con tal de que tenga un oyente, y que éste es el meollo de su función en el análisis.”⁷⁰

Ahora, ¿Qué sucede cuando unx de mis gatxs se dirige a mí?, ¿Cuándo Justine se dirige a Lacan? o, cuando resonando con Haraway; mi gatx me tiene. En palabras de Hearne “Si yo tengo un perro, mi perro tiene un humano”.⁷¹

Al comienzo del texto señalé que para Derrida el hombre comete un crimen contra otros seres vivos al nombrarlos. En un intento por ir desenredando, y quizá formando otros nudos, para marcar ciertas diferencias, observo que el uso del lenguaje que proponen Lacan y Derrida difiere en algunos puntos. Mientras Derrida propone un movimiento, un acto de habla que produce al sujeto que nombra colocándolo en situación de subalternidad. La palabra, en Lacan, posibilita el advenimiento del otro. Esta palabra está dirigida a otro, y es en la palabra en la que me encuentro cuando llamo a Charlie y responde, o cuando me llama y respondo. Ya ni sé quién llama a quién. Si bien se puede comenzar a vislumbrar cierta posibilidad de agencia, la palabra, aún pertenece al excepcionalismo humano, y continua operando como arma de dominación que perpetúa el especismo como régimen político (para usar la expresión de Wittig).⁷²⁷³ “Es tanta la historia de la tierra que ha sido contada desde la esclavitud de la fantasía de las primeras palabras y armas hermosas, de las primeras armas bellas *como* palabras y viceversa. Herramienta, arma, palabra: esa es la palabra hecha carne a imagen del dios del cielo, ese es el *Ántropos*”.⁷⁴

⁷⁰ Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012. p.241.

⁷¹ Haraway Donna. *Manifiesto de las especies de compañía*. Editorial, Sanssolei, Buenos Aires 2016, p.93.

⁷² Monique Wittig refiere a la heterosexualidad como régimen político que produce hombres y mujeres. Separa la práctica sexual de los efectos en la producción desigual de la dicotomía sexual. (Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales).

⁷³ Descartes introduce al animal-máquina diferenciando la respuesta de la reacción. Vemos cierto vestigio de esta herencia cartesiana en la siguiente cita: “Si ahora me coloco frente a otro para interrogarlo, ningún aparato cibernético, por rico que lo imaginéis, puede hacer una reacción de lo que es la respuesta. Su definición como segundo término del circuito estímulo-respuesta no es sino una metáfora que se apoya en la subjetividad imputada al animal para elidirla después en el esquema psíquico que la reduce. (...) Pero una reacción no es una respuesta.” (Jacques Lacan. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012. p.289.)

⁷⁴ Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Editorial, consonni, Bilbao 2019, p. 72.

Justine, la perra, habla.

En las clases tres y cuatro del seminario de la identificación, Lacan, como Haraway posteriormente, se vuelve sobre su propia experiencia, una experiencia cercana y sensible para hablar sobre la estructura del lenguaje:

Cerca mío, entre el medio de Mitsein donde me sostengo como Dasein, tengo una perra que he nombrado Justine (...) Mi perra, en mi sentir y sin ambigüedad, habla. Mi perra tiene la palabra, sin ninguna duda. Esto es importante, pues esto no quiere decir que ella tenga totalmente el lenguaje. La medida en la cual ella tiene la palabra sin tener la relación humana con el lenguaje es una cuestión desde donde vale la pena considerar el problema de lo preverbal (...)

Ella no habla todo el tiempo: ella habla, contrariamente a muchos humanos, únicamente en los momentos en que tiene necesidad de hablar. Ella tiene necesidad de hablar en algunos momentos de intensidad emocional y de relaciones con el otro, conmigo mismo, y con algunas otras personas.⁷⁵

Esta cita que intenta dar cuenta de cierta relación a la lengua, y sus diferencias según se trate de una perra o de lo que llamamos humano, habla de la relación del hombre con “lo animal”. Cuando Lacan refiere a su perra, marca no sólo la relación que supone que ella tiene respecto a la lengua, sino, y lo que me interesa resaltar, la relación entre Justine y él. Dicha narrativa da cuenta de una relación que hasta el momento se toma como unidireccional. Su perra le habla, pero Lacan, ¿le habla a su perra? En dicho relato parece escaparse la co-evolución.⁷⁶ El devenir-con muestra la imposibilidad de pensar lo humano independientemente de sus vínculos. Lacan deviene en tanto que su perra también lo hace, devienen en el espacio relacional.

Parecería que Lacan otorga intención comunicativa a su perra en tanto que se dirige a lo humano. Justine habla, en ciertos momentos de intensidad emocional, cuando se dirige a él o a otras personas. Sin embargo, es sabido que lxs perrxs ladran, no solo a las personas, y que el ladrido tiene una función comunicativa, por tanto intencional. Me invade una sospecha, que remite al interés de Lacan de hablar de lo humano o de su mirada antropocéntrica respecto a, pero no con, su perra.

Los perros no son un pretexto para otros temas; los perros son la encarnación de las presencias materiosemióticas en el cuerpo de la tecnociencia. Los perros no están supliendo una teoría; no están aquí sólo para pensar con ellos. Están aquí para vivir con ellos. Cómplices en el crimen de la evolución humana”⁷⁷ “Los seres no preexisten a sus relaciones.”⁷⁸

⁷⁵ Jacques Lacan. Seminario 9: La identificación. Clase 3: 29 de noviembre de 1961, p. 5-6.

www.lacanterafreudiana.com.ar

⁷⁶ Haraway Donna. *Manifiesto de las especies de compañía*. Editorial, Sanssolei, Buenos Aires 2016

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 16.

⁷⁸ *Ibíd.*; p.17.

Al relato de Lacan respecto a Justine, se me impone uno muy distinto, al de Haraway y Cayenne,⁷⁹ donde el vínculo hace a la imposibilidad de trazar un límite entre una y la otra. Cayenne y Haraway se constituyen mutuamente mientras proponen preguntas que se alejan del carno-falocentrismo. La cuestión ya no es la diferencia respecto a la lengua sino cómo convivir, cómo vivir y morir bien en un planeta herido. Esta relación otra respecto a “lo animal” apuesta por una renuncia al excepcionalismo humano para convivir sin desconocer la diferencia significativa. Pertenece a una relacionalidad en la que las partes deviene capaces de afectarse mutuamente. Estos nudos generativos me acercan a la pregunta de cómo habitar estas diferencias, mientras me alejan de los argumentos que despojan a “lo animal” en el acto de definición de lo humano.

Haraway, escribe: “La Sra. Cayenne Pepper continúa colonizando todas mis células –un claro ejemplo de lo que la bióloga Lynn Margulis llama simbiogénesis-.”⁸⁰ Cayenne, es la perra de Donna, y Donna es la humana de Cayenne. Primera diferencia sustancial que refiere a la interdependencia e intenta descentrarse de la posesión del otro. Los relatos de Lacan y Haraway respecto a Cayenne y Justine respectivamente, marcan una divergencia en la potencia de afectación que les otorgan. Mientras Lacan parece describir la relación de su perra al lenguaje, sin preguntarse qué efectos tiene su vínculo respecto a su relación a la lengua, Haraway advierte que la compañía de Cayenne implica una afectación mutua de modificación celular, en la que, a modo de inversión simbólica, es Cayenne quien coloniza. Esta simpoiesis⁸¹ refiere a cierta forma de tomar al otro en la que la relación implica una transformación de ambas partes. “Somos, constitutivamente, especies de compañía. Nos constituimos la una a la otra, en carne y hueso”. Mutuamente constitutiva pero “significativamente distintas”.⁸²⁸³ Esta diferencia significativa marca un reconocimiento del otro en tanto tal, permitiendo la descentralización de lo humano como ideal regulatorio. Es esta forma de contar con el otro la que me interesa. Aquella en la que el otro no es tomado como objeto de estudio o

⁷⁹ O el de Derrida y su gata. Su gata lo mira y su mirada produce vergüenza, vergüenza de sentir vergüenza. Esta historia deviene capaz (en términos de Despret) a la gata que mira, en el sentido de que produce una modificación advertida en Derrida. Ella en tanto otro es reconocida.

⁸⁰ *Ibíd*; p. 10.

⁸¹ Simpoiesis (generar-con) (Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Editorial, consonni, Bilbao 2019, p. 25.) Término acuñado por M. Beth Dempster (*Ibíd.*, p. 63).

⁸² Haraway Donna. Manifiesto de las especies de compañía. Editorial, Sanssolei, Buenos Aires 2016, p. 11.

⁸³ No obstante, la posición de Haraway continua manteniendo cierta relación de dominación hacia lo animal no humano que podría ser discutible desde una posición antiespecista.

como mero ejemplo para continuar hablando de lo humano, sino que por estar allí, nos produce en una relacionalidad que fractura los límites especistas. Las historias entre perrxs y personas, afectan a lo que Haraway ha nombrado; las naturoculturas. Si es así, ¿será necesario continuar refiriéndonos en términos de pertenencia? Si mis gatxs son míos, es en tanto que me pertenecen constitutivamente, en tanto que son parte de mí, como yo de ellos. La imposibilidad de la frontera despeja el camino hacía lo que Derrida hubiera anunciado como una multiplicidad de límites,⁸⁴ mientras nos ubica en la extranjería de “lo humano”.

Mi perra tiene la palabra, y esto es irrefutable(...)Lo que distingue a este animal hablante de lo que sucede por el hecho de que el hombre habla, (...) es que, contrariamente a lo que sucede en el hombre en tanto que habla, ella no me toma nunca por otro.⁸⁵

“No hay para ella más que el pequeño otro. Para el gran Otro, no parece que su relación con el lenguaje le dé el acceso al mismo”.^{86 87}

Lacan, aclara que si su perra no tiene acceso al Otro porque su relación al lenguaje no se lo permite, esto no implica que adjudique a lo humano algún excepcionalísimo. Si bien, explicita su apuesta por no reforzar ninguna dicotomía entre especies, la restricción de la palabra a “lo animal” y la suposición de cierta relación al lenguaje, me recuerda a cierta producción de conocimiento en la que el sujeto determina al objeto, en este caso la perra. Otra lectura posible sería que es a Justine a quien otorga habla, lo cual muestra una forma de agencia en la que se desconoce que ella también afecta a Lacan y que por tanto, estaría otorgándole esa capacidad de habla al hombre.

⁸⁴ Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Editorial Trotta, S.A; Madrid 2008.

⁸⁵ Jacques Lacan. Seminario 9: *La identificación*. Clase 3: 29 de noviembre de 1961, p. 7. www.lacanterafreudiana.com.ar

⁸⁶ *Ibíd.*, p.8.

⁸⁷ La modernidad ha producido al hombre en su carácter especista. La pregunta por el otro y por la relación al lenguaje puede ser pensada en continuidad con esta historia de división cartesiana que instaura lo animal en contraposición de lo humano. Ofrezco un ejemplo de otra relación a la lengua donde los animales parecían tener acceso al gran Otro.

“La doctrina de Descartes sobre la naturaleza mecánica de los animales representaba una inversión total con respecto de la concepción de los animales que había prevalecido durante la Edad Media y hasta el siglo XVI, cuando eran considerados seres inteligentes, responsables, con una imaginación particularmente desarrollada e incluso con capacidad de hablar. Como Edward Westermarck, y más recientemente Esther Cohen, han mostrado, en algunos países de Europa se juzgaba a los animales, y a veces eran ejecutados públicamente por crímenes que habían cometido. Se les asignaba un abogado y el proceso —juicio, condena y ejecución— era realizado con todas las formalidades legales. (...) El último juicio a un animal tuvo lugar en Francia en 1845. A los animales también se les aceptaba en la corte como testigos para el compurgatio. Un hombre que había sido condenado por asesinato compareció ante la corte con su gato y su gallo y en su presencia juró que era inocente y fue liberado (Westermarck, 1924: 254 y sig.; Cohen, 1986)” (Silvia Federici. *Calibán y la bruja*. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Editorial Tinta Limón, Buenos Aires 2015, p. 239).

La salvedad que realiza Lacan respecto a su perra y el lenguaje, se circunscribe a “las relaciones humanas”.⁸⁸ La ambigüedad de sus escritos nos aproxima nuevamente a cierta permeabilidad del dualismo humano/animal, que podría derivar en relaciones otras. Quizá cierto parentesco raro, aunque tal vez sea un exceso. Advertida del exceso de mis palabras, sigo en el “entre”, para continuar puntualizando fragmentos otros que permitan permanecer en los márgenes de las categorías especistas.

Como ya se dijo, Kant, Hegel, Heidegger, Lévinas y Lacan son ubicados por Derrida en una cadena filosófica de filiación cartesiana, en la que “lo animal” se encuentra privado de habla y respuesta. “...el animal no habla ni responde, que su capacidad de emitir señales es ajena al lenguaje y se encuentra limitada, fijada por un programa”.⁸⁹ Cabría preguntarnos qué ha llevado a Derrida a no tomar el pasaje de Lacan respecto a Justine; “mi perra habla” dice, “no está toda en el lenguaje”, quizá asistamos en esta cita a cierta fractura del discurso. Sin embargo, lo que aún no muestra este texto es la capacidad de su perra de dar respuesta. Esta relación al lenguaje que le es negada refiere a una relación con el animal teórico, el animal que es visto pero no ve, aquel al que se le pregunta pero no responde. La capacidad de emitir señales fija y ajena al lenguaje, me recuerda a las abejas y su comunicación. Pero Justine no es solo un “animal”, es “un animal de compañía”, “doméstico”, familiar. ¿Será la familiaridad de su perra, la que le permita escapar a esta fijación en tanto animal por medio de un nombre: Justine?

Siguiendo a Derrida, es de la responsabilidad de lo que se despoja “al animal”, del responder de sí. Ahora bien, si pensamos lo humano con Haraway, y también con Derrida, nos topamos con un imposible. Lo humano es deshecho en una serie de relaciones donde se coproduce. Nada de lo humano es accesible. Aquello que hasta ahora nos hemos empeñado en llamar la especie humana no es más que el producto de ciertas relaciones simpoiéticas y simbiogénicas que crean lo humano en tanto ficción totalizadora. Derrida propone multiplicidad de límites en respuesta al límite otorgado por la tradición filosófica respecto a “lo humano” y “lo animal”. Entonces, ¿será posible seguir hablando en tanto humano? ¿En tanto animal? ¿Se puede restringir la respuesta a parámetros especistas? Respons(h)abilidad, respons(h)able, he ahí algunos intentos por subvertir la herencia.

⁸⁸ Jacques Lacan. Seminario 9: La identificación. Clase 3: 29 de noviembre de 1961, p. 8.
www.lacanterafreudiana.com.ar

⁸⁹ Jacques Derrida. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Editorial Trotta, S.A; Madrid 2008, p. 109.

Bibliografía

- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos ediciones.
- Derrida, J. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Editorial Trotta, S.A; Madrid 2008.
- Derrida, J. Poesía 1. Che cos'è la poesia? 1988. Disponible en : <https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/poesia.htm>
- Derrida, J. "*Hay que comer*" o *el cálculo del sujeto*, traducción: V. Gallo y N. Biñi. Confines, Buenos Aires: 17 diciembre de 2005. Disponible en: https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/comer_bien.htm
- Donna J. Haraway. *Seguir con el problema. Generar parentescos en el Chthuluceno*. Editorial, consonni, Bilbao 2019.
- Donna J. Haraway. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Capítulo 7: Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*. Editorial, Cátedra, S.A, Madrid, 1995. Disponible en: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (wordpress.com)
- Donna Haraway. *Manifiesto de las especies de compañía*. Editorial Sanssolei, Buenos Aires 2016.
- Donna Haraway. *Manifiesto para ciborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del S. XX*. Editorial, Letra sudaca, Mar del plata 2018
- Felman, S. (2012). *El escándalo del cuerpo hablante*. Buenos Aires: École lacannienne de psychanalyse/Artefactos textuales Ortega y Ortiz.
- Lacan, J. *Escritos. Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*. Editorial, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires 2012.
- Lacan, J. *Seminario 9: La identificación*. Disponible en: www.lacanterafreudiana.com.ar
- Leguin, Ursula K. (21 January 1985). *She Unnames Them*. *The New Yorker*. http://lhc.ucsd.edu/mca/Mail/xmcamail.2013_01.dir/pdf4gQ1dofjT0.pdf
- Leguin, Ursula K. (20 de enero 2020). *Ella los des nombra*. *Apostillas*. <https://notasyapostillas.wordpress.com/2020/01/20/ella-los-desnombra/>
- Preciado, B. (2014). *Testo yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Preciado, B. (2011) *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Silvia Federici. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Tinta Limón, Buenos Aires 2015.
- Strauss, L. (1969) *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós: Barcelona.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.