



De animales nancyanos.

Cecilia Cozzarin (UBA)
cecicozzarin@gmail.com

1. El rechazo del cual surge una inquietud.

El 18 y 19 de enero de 2002 se realizó el Coloquio *Sens en tous sens. Autour des travaux de Jean-Luc Nancy* en el cual se buscó darle una actualidad al pensamiento nancyano. La idea de que diversos pensadores le dedicaran, cada uno de ellos desde su propio acervo filosófico, una conferencia o un artículo al nombre propio Jean-Luc Nancy no podría sino ser puesta en cuestión en las palabras inaugurales de Guibal, ya que “... ¡este pensador de lo singular deseaba borrarse a sí mismo tanto como fuera posible por delante de lo único esencial, la “Sabiduría” misma del pensar, de aquello que se da a pensar!”¹. Queda claro entonces que no se abordó este Coloquio desde el carácter nostálgico proveniente de la “perdida del sentido”, sino que su ausencia se encargó de promover una actualidad sin precedentes. Así entendido, el sentido se convierte en el puntapié fundamental, como un modo de acceso privilegiado, al pensamiento nancyano, aunque sin identificarlo con un fin o meta de la filosofía toda, es decir, como objeto del pensamiento en términos de verdad. Queda entonces reconfigurada desde la raíz la tarea filosófica, aquella que alude al *retrait* y que nos impulsa a filosofar en un contexto tormentoso que envolvió entonces -y continúa envolviendo- a los pensadores nancyanos. La sugerencia es siempre aprender,

a orientarnos sin brújula, sin cartografía disponible, quizá también por otra parte cuestión [*affaire*] de 'tacto', de pudor que sabe probar y pesar la miseria del sentido, cuestión [*affaire*] de palabra, lastre de experiencia de la cual ella estira sus recursos, arriesgándose a hablar 'en la retirada del Uno'....²

En este contexto se sucedieron entonces las distintas intervenciones, hasta llegar al punto culminante del Coloquio, a cargo de sus verdaderos protagonistas: Nancy y Derrida. La charla llevó por título “Responsabilité -du sens á venir” y discurrió en torno a diferentes temas que directa o indirectamente tocaban la cuestión de la responsabilidad. Pero resulta por lo menos curioso que sólo hacia el final, casi sin quererlo y gracias a una interpelación que le hace Derrida, Nancy se refiera a la animalidad. Sus palabras fueron las siguientes (hago una síntesis de todo el extenso intercambio hasta llegar al punto que nos interesa):

¹ Guibal, Fracis, “Ouverture”, *Sens en tous sens. Autour des travaux de Jean-Luc Nancy*, Paris, Galilée, 2004, p. 9.
Las traducciones de este texto son mías, C. C.

² *Ibidem*, p. 11

JD: ¿Acaso en tu mundo, ahí, hay animales? Los hay, por supuesto, pero ¿les concedes un lugar esencial?

JLN: No, no, en absoluto. ... admito que, aunque no les concedo ningún lugar a los animales, sí se lo concedo a los seres vivos y, no obstante, ahí está, en algún lugar de un texto, el árbol que es libre...

JD: Si hay algo vivo, sí, si hay animales...

JLN: Iba a decir incluso, para empezar, que cuando hablas del animal, me digo dos cosas con frecuencia. Me hace sospechar un poco, en primer lugar, me digo “¿qué le pasa, qué..., no se está pasando un poco?”... y, luego, me digo “hay cosas más urgentes”, sobre todo, sí, me lo digo a veces. Y también, por otra parte, me digo...

JD: Mi interés por los animales se dirige también a los animales humanos. Ves lo que quiero decir...

JLN: Eso ya me tranquiliza algo. Tenía miedo de que, con eso, instaurases un ley según la cual podrías ser cruel conmigo, pero no con tu gato.

(...)

JLN: Me digo en un orden totalmente empírico: “¡uno no puede hacerlo todo, entonces Jacques se ocupa de los animales, muy bien, a cada cual su rebaño y las vacas estarán bien guardadas!”... (risas) Entonces, déjame a los hombres... (risas).

JD: Tu verás... (risas).

(...)

JLN: Sí, pero eso quiere decir, en ese momento, que, entre el hombre y el animal, lo que tú pides debe no ser tanto, fundamentalmente, del orden de una especie de nivelación de la balanza cuanto, ante todo, del orden de un pensamiento de lo que los remite el uno al otro; y vuelvo así a lo que llamaba hace un rato la resonancia. Quizá, detrás -o por delante- de la distinción entre respuesta y reacción, esté la resonancia. Y cuando dices: seguimos todavía en el totemismo, yo diría, en todo caso, que lo que es seguro es que nuestra civilización misma no ha abandonado nunca algo de la resonancia del hombre y del animal. Hay suficientes perros, desde el perro de Ulises, y gatos, hasta los de Baudelaire, etc., para hablar de ello.³

Esta extensa cita ilustra perfectamente cómo aparece siempre la cuestión de la animalidad en el pensamiento nancyano: sin querer, pero queriendo.

2. Los animales nancyanos.

³ Derrida, Jacques; Nancy, Jean-Luc; “Responsabilité -du sens à venir”, *op. cit.*, pp. 198-200. Traducción al español por C. de Peretti y P. Vidarte en “Diálogo entre Jacques Derrida y Jean-Luc Nancy”, *Revista Anthropos*, N° 205, Barcelona, Anthropos, 2004, pp. 47-48.

En primera instancia, indagaremos en el concepto nancyano de mundo de los cuerpos, tal como se encuentra en *Corpus* (1992). Luego, nos remitiremos a la imagen más animal de todo el pensamiento de Nancy, aquella de la piedra y la lagartija, desarrollada en uno de los apartados de *El sentido del mundo* (1993). Inmediatamente a continuación, dedicaremos nuestro esfuerzo teórico a exponer el tema de la resonancia a partir de su abordaje en *A la escucha* (2002), para terminar con postular un pensamiento animal basado en el tratamiento del tacto en *Noli me tangere* (2003).

2.1. ¿El mundo de los cuerpos es un mundo de animales?

En *Corpus* (1992) existe una inquietud concreta por describir una filosofía de la naturaleza, en cuanto ésta se identifica con la *ecotecnia*, es decir, la *téchne* de los cuerpos. Recordemos que en varios de sus textos Nancy postula que el mundo es *partes extra partes* y sólo indica una materialidad: la de la *expeausition*, por la cual no existe un sentido profundo o fundamental para el ser del mundo, sino un conjunto de *toques* o zonas de contacto. Lo que se denomina *mundus corpus* no es más que “*todas las pieles, cicatrices, ombligos, blasones, piezas y campos, un cuerpo por otro, un lugar por otro, entrada por entrada por salida*”⁴. Si el mundo no requiere entonces de ningún tipo de acceso privilegiado -que algunos sostienen es exclusivo del hombre a partir de su lenguaje y su pensamiento- es posible habitarlo junto a los animales y casi del mismo modo que ellos. La diferencia entre el hombre y el animal se desvanece cuando sólo se trata de cuerpos, de su impenetrabilidad y de lo que entre ellos se da como un choque, meramente como una pura agitación de partículas y moléculas que los componen.

Asimismo, lo que resulta ahora posible es pensar ciertos volúmenes que tienen los cuerpos y que más de uno no puede ocupar el mismo lugar: los cuerpos son lugares y, en consecuencia, el mundo está compuesto de lugares. En la distinción que caracteriza a cada uno de ellos, se da el espacio que los contiene: no se trata del espacio del lenguaje de un sujeto hablante, sino de la voz que el cuerpo profiere.

El axioma material (...) del *corpus ego* implica de esta manera que no hay 'ego' en general, sino solamente la vez, la ocurrencia y la ocasión de un *tono* (...). En todo caso, siempre *voz* (...) *ese timbre del lugar donde un cuerpo se expone y se profiere*. Sólo le hace falta una extensión, que no es la de dos labios en el extremo de un agenciamiento de órganos, sino la extensión misma, el cuerpo *partes extra partes*. De cabeza a cola, y aunque fuese sin cola ni cabeza, eso debe separarse para que *ego* sea pronunciado.⁵

⁴ Nancy, Jean-Luc; *Corpus*, trad. P. Bulnes, Madrid, Arena, 2003, p. 45. Cursivas mías.

⁵ *Ibidem*, p. 24

Además, se trata de un ir y venir de esos tonos, de una articulación de toques entre diferentes elementos que caracterizan la actividad cotidiana de cualquier viviente: su propia voz, el alimento que necesita para sobrevivir, el excremento que sale de su organismo, la actividad sexual, el aire, el agua, el sonido, los colores, la dureza, el olor, el calor, el peso ... Y así, todos estos cuerpos infinitamente multiplicados y proliferando.

2.2 . La piedra y la lagartija.

Nancy retoma la cuestión del cuerpo, ahora poniendo el foco directamente en una imagen “animal”. A partir de una crítica al paradigma heideggeriano de la animalidad, en el apartado “Tacto” de *El sentido del mundo* (1993), sienta las bases de su propio pensamiento en torno a dicha problemática. En rigor, lo hace a partir de la contraposición entre el modo de ser apropiador del ser-en-el-mundo determinado *a priori* que se identifica con la acción de alcanzar la cosa y poseerla en cuanto tal, y su propia concepción del contacto. Nancy sostiene que cuando se toca *otra cosa, otra piel*, hay un tacto que está en juego, y no un uso instrumental, ya que no se trata de identificar ni de apropiar. En este sentido, en el contacto no se trata más de un 'acceso a', sino de un *ser-entre, ser-en-medio, ser-contra* que, en definitiva, constituyen un ser singular-plural. Asimismo, el contacto no es más que un umbral, una entrada sin entrar por la cual la lagartija que reposa sobre la piedra bajo el sol, *toca* la piedra y, a su vez, la piedra *toca* la tierra sobre la que se encuentra. Para Nancy entonces

Heidegger omite el peso (¿el pensamiento?) de la piedra que solamente rueda o aflora sobre el piso, el peso del contacto de la piedra con la otra superficie y, a través de ella, con el mundo en cuanto red de todas las superficies. En relación con la cabeza sobre la cual él quiere posar una mano de patriarca, Heidegger olvida primero que ella también tiene la consistencia y en parte la naturaleza mineral de una piedra.⁶

La piedra concreta no “tiene” mundo, no está “en” el mundo, sino que *es* mundo. Esto quiere decir que, de cierta manera, ella “configura” mundo a partir de la presión que ejerce sobre la tierra, su elevada temperatura producto de su exposición al sol, o sus rajaduras: la piedra toca y es tocada. Esta dinámica es contraria al ser *à*, tal como en francés indica el *être-au-monde*, sino que el sol, la piedra, la lagartija y nosotros que los pensamos, habitamos una *arealidad*⁷: extensión de aire, espaciamiento, distancia, o constitución atomística. Con esto Nancy subraya que no se trata de devolverle a la piedra ningún tipo de psiquismo, sino “una 'filosofía cuántica (atomística, discreta)

⁶ Nancy, Jean-Luc; *El sentido del mundo*, trad. J. M. Casas, Buenos Aires, La Marca, 2003, p. 101.

⁷ Juego de palabras entre “área” y “realidad” que, al mismo tiempo, resuena como “aire”.

de la naturaleza' ..”⁸. Se trata del choque material por el cual, de acuerdo con el pensamiento nancyano, se da el sentido: justamente allí donde la piedra -y con ella todo lo demás- (se) *toca*.

2.3. Una cuestión de resonancia.

Nancy sostiene que, de acuerdo con la tradición que ha sustituido a la escucha por el entendimiento, desde siempre el filósofo se ha dedicado a neutralizar la escucha para poder filosofar. Frente a él se presenta una clara dicotomía entre el fenómeno de la *resonancia* -relacionada con la retirada y el repliegue- y la *evidencia* -del orden de la manifestación y la ostensión-. Sin embargo, el filósofo francés postula que cada uno de estos aspectos *toca* al otro. En consecuencia, la escucha se piensa ahora como *tonalidad ontológica* específica que trata del esfuerzo por captar la sonoridad y no tanto el mensaje, puesto que se *está* a la escucha como se *es* en el mundo.

Escuchar es aguzar el oído [*tendre l'oreille*] -expresión que evoca una movilidad singular [un tender], entre los aparatos sensoriales, del pabellón de la oreja-, una intensificación y una preocupación, una curiosidad o una inquietud.⁹

Asimismo, en la nota 2 de la misma página, Nancy describe la escucha como una propiedad animal. “Como si la expresión debiese su origen a la observación de algunos animales, entre ellos los conejos [o los gatos] y muchos otros, siempre a la escucha y 'en alerta'...”¹⁰. Por esta razón, sostenemos que la misma no es más que resonancia: un fenómeno propio de todo cuerpo sonoro. Si, como quiere Nancy, la resonancia es sentirse y el tocar es una caja de resonancia, nuestra sensibilidad toda, y con ella toda nuestra percepción y conocimiento, remiten al cuerpo sonoro. La problemática que se descubre al tratar la escucha es la de una subjetividad que no se identifica con el sujeto. En este sentido, la resonancia constituye un hiato, un espaciotiempo que Nancy describe en términos de un *acuerdo disonante que regula lo íntimo en cuanto tal*: aquel donde se dan la consonancia y la disonancia.

El sujeto de la escucha o el sujeto a la escucha (...) no es un sujeto fenomenológico; vale decir que no es un sujeto filosófico y que, en definitiva, tal vez no sea sujeto alguno, salvo en cuanto es el lugar de la resonancia.¹¹

Como una “voz” o apertura de un cuerpo, es decir, como resonancia, ya que se manifiesta en las

⁸ *Ibidem*, p. 103.

⁹ Nancy, Jean-Luc; *A la escucha*, trad. H. Pons, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, p. 16

¹⁰ *Ídem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 47

reverberaciones somáticas: “la pulsación rítmica, la crispación muscular, la amplificación respiratoria, el estremecimiento epidérmico...”¹². Es por eso que la resonancia no es más que el *murmullo* de las piedras. En lugar de un sujeto lo que hay en el mundo de los cuerpos -mundo animal- es la pura resonancia en cuanto remisión, puesto que para esta nueva filosofía de la naturaleza, “(...) el único sujeto que hay (...) es el que resuena, el que responde a un impulso, un llamado, una convocatoria de sentido”¹³. Con esto, Nancy nos insta a tratar a la resonancia como una caja o tubo de resonancia. A partir de ahí se puede entonces, como sugiere el filósofo francés, “considerar al 'sujeto' como *aquello que, en el cuerpo, está o vibra* a la escucha -o ante el eco- del ultrasentido”¹⁴. Se trata del *Mmmmmm*: zumbido, ronroneo, refunfuño, borborismo de la consonante que sólo resuena. Así, la resonancia aparece como el ritmo o el tenor de una cierta apariencia, de una voz no comunicante que se encarga de codificar de un modo particular -no lingüístico- a los afectos y que configura una especie de danza.

2.4. “No me toques”, me dijo mi gato.

Si bien el texto *Noli me tangere* (2003) está dedicado a analizar una figura bíblica en la que se describe una escena en la que Jesús habla e interpela a María Magdalena, desde una lectura atenta del mismo es posible establecer ciertas coordenadas con respecto al lugar de la animalidad en el pensamiento nancyano. Fundamentalmente, lo que interesa destacar es el tratamiento que allí se hace del *tacto* (*haptein*), una problemática deudora del trabajo de Derrida en *Le toucher*, Jean-Luc Nancy (2001). En primer lugar, cabe aclarar que la frase “No me toques” designa un contexto específico: “es una frase que toca, que no puede no hacerlo”¹⁵, ya que señala el punto sensible del tocar mismo. Este punto es un espacio extraordinario donde se encuentra reunido el tocar y lo tocado, que él mismo se encarga de separar en el acto de tocar. Por esta razón, es un punto en el cual el tocar (no) toca y constituye el lugar de *lo intocable* -en el sentido de algo sagrado- respecto de lo cual sólo se da el retiro, la distancia, la distinción, lo inconmensurable. Lo que designa entonces el tacto es aquello que (no) se puede tocar efectivamente, aunque sea tangible. Esta paradoja del no poder tocar algo tangible responde al carácter de resucitado del cuerpo que dice “No me toques”. Este cuerpo resucitado es intocable por el hecho mismo de la resurrección, en cuanto advenimiento de un cuerpo “vaciado de presencia”.

Como viene, se va: es decir, que no *está* en el sentido en que una cosa está puesta en presencia, inmóvil, idéntica a sí misma, disponible para un uso o un concepto.

¹² *Ibidem*, p. 59

¹³ *Ibidem*, p. 62

¹⁴ *Ibidem*, p. 64. Cursivas mías.

¹⁵ Nancy, Jean-Luc; *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, Madrid, Trotta, 2006, p. 24

La “resurrección” es la surrección, el surgimiento de lo indisponible, de lo otro, y del acto de desaparecer *en el cuerpo mismo y como el cuerpo*¹⁶.

Para Nancy es imprescindible distinguir la resurrección de una superación al estilo de la *Aufhebung* hegeliana, ya que se trata de un levantamiento o elevación del cuerpo, de aquella forma de estar que corresponde a la *anastasis*. Esta última afirma el carácter de la corporalidad de un intocable: la pasividad sufrida o recibida del muerto, del cadáver. En este sentido, con la resurrección ya no hay más muertos que vivan en el “más allá”, ni almas en el purgatorio, sino que en ella se manifiesta la verdad de una vida: “de toda vida en tanto que es mortal y de cada vida en tanto que es singular¹⁷”. Se trata de una vida concreta: la del otro. En este aspecto, el animal es aquel que (se) toca, ya que somos interpelados por su vida y su cuidado. El animal es lo intocable e incommensurable, como el cuerpo resucitado de Jesús. Es por ello que con su mera presencia, los animales nos dicen “No me toques”: no me lastimes, no me mates. La *anastasis* adquiere su sentido específico a partir de un pensamiento de la animalidad como el que encontramos en Nancy, porque ella “no es o no proviene de sí, del sujeto propio, sino del otro¹⁸”: en nuestro caso, el animal.

Breves conclusiones.

Este recorrido teórico realizado a lo largo de los textos de Nancy seleccionados promueve un análisis exhaustivo de las referencias a la animalidad en su pensamiento, puesto que dichas referencias, como se ha esbozado, no son más que signos que remiten a otra cosa que a sí mismos y esa otra cosa a la que remiten es el concepto de lo animal. En consecuencia, la propuesta se basó en tomar ciertos conceptos cuya aparición conlleva un registro animal que, consideramos, se encuentra presente, a su vez, en toda la obra nancyana.

En primer lugar, con la pregunta que le hace Derrida, Nancy expone el núcleo de la cuestión: no le interesan los animales, hay cuestiones más importantes de las cuales ocuparse. Sin embargo, con cada una de sus intervenciones textuales, una y otra vez, nos demuestra que hay un animal que lo está siguiendo siempre. Por ejemplo: cuando Nancy habla de los cuerpos, del tacto, o de la escucha, no puede no hablar del animal, ya que éste se encuentra incluido absolutamente en su reflexión al modo modo de una *no inclusión* explícita. En su pensamiento se alza la “voz” animal -el grito, el susurro, el murmullo- de una manera sin precedentes, porque los animales nancyanos se encuentran integrados perfectamente en un mundo donde también están las piedras, los árboles y la tierra misma. Definitivamente, a Nancy no le interesan los gatos de Derrida en sí mismos, sino

¹⁶ *Ibidem*, p. 28

¹⁷ *Ibidem*, p. 32

¹⁸ *Ibidem*, p. 33

aquello que de estos gatos (lo) toca. Para él existe una resonancia entre el hombre y el animal que la filosofía debe -y no puede dejar de- pensar. Así, los animales nancyanos retornan eternamente, se los deja ir en el mismo momento en que se los afirma.

En un trabajo *a posteriori* dedicaremos nuestro esfuerzo a establecer las consonancias y las disonancias entre el planteo derrideano y nancyano en torno a la animalidad, porque justamente allí consideramos que se encuentra el núcleo duro de un auténtico pensamiento de la alteridad en relación con la ética y la política. Por ejemplo, cuando la política es una política *de* los cuerpos -y no sobre o contra ellos- ésta no puede excluir una política de la animalidad. En este punto, entonces, Nancy y Derrida no están demasiado lejos. Sin embargo, el problema persiste cuando se trata de incluir al animal en la política, más aún si esta última se encuentra en tensión con la gestión o la administración de los recursos económicos. El propio Derrida le sugiere a Nancy que, cuando la libertad ya no es más el atributo de un sujeto y la comunidad se extiende a todo lo que aparece en lo abierto del mundo -incluso bajo la forma del ser vivo no humano y de la cosa en general, viva o no-, hay que pensar de nuevo la política, la democracia, el ser-en-común¹⁹. Por esta razón, es primordial realizar de antemano una deconstrucción de estos espacios en términos de una comparecencia recíproca entre política y metafísica, tal como Nancy realiza, esta vez sí explícitamente, a lo largo de su obra entera. Y, por supuesto, tensarla, torcerla y forzarla, hasta que ceda.

¹⁹ Cfr. Derrida, Jacques; Canallas. Dos ensayos sobre la razón, trad. C. de Peretti, Madrid, Trotta, 2005, especialmente pp. 74-75.