

Imágenes del umbral. Hacia una crítica literaria poshumanista

Julieta Yelin

Universidad Nacional de Rosario - CONICET

julietayelin@conicet.gov.ar

Resumen

La ponencia tiene como objetivo analizar los desafíos de una nueva vertiente de la crítica literaria que se propone dialogar con un conjunto de problemas planteados en los últimos años por la corriente de pensamiento denominada poshumanista. Nos interesa ensayar posibles respuestas para la siguiente pregunta inicial: ¿Cómo –con qué categorías y a partir de qué tipo de cruces interdisciplinarios–, abordar la tensión conceptual a la que la zooliteratura contemporánea, de Franz Kafka en adelante, viene sometiendo el denominado “discurso de la especie”, ese conjunto de criterios con que se organiza y estratifica el universo de lo viviente?; o bien, para plantearlo en otros términos: ¿cómo puede la crítica literaria actual construir un marco teórico que dé cuenta de las diversas modalidades en que las ficciones contemporáneas ponen en crisis los fundamentos metafísicos de las perspectivas antropocéntricas? La hipótesis que guía estas notas es que las narraciones zooliterarias podrían convertirse en una invaluable fuente de creación teórica que nos permita intervenir activa y productivamente en los debates en torno de la cuestión animal. Se trataría, en definitiva, de imaginar un discurso crítico capaz de hallar en la literatura nuevas retóricas y nuevas políticas de la especie.

Abstract

The paper aims to analyze the challenges of a new branch of literary criticism that intends to engage in dialogue with a set of problems formulated in recent years by the trend of thought called posthumanism. We are interested in trying out possible responses to the initial question: How –with which categories and from what type of interdisciplinary crossings– address the conceptual tension that contemporary zooliterature, from Franz Kafka in forward, impose on the “species discourse”, that set of criteria that organizes and stratifies the universe of the living?; or, to put it in other terms: How can current literary criticism construct a theoretical framework that accounts for the different forms in which the contemporary fictions put in crisis the metaphysical foundations of the anthropocentric perspectives? The hypothesis that guides these notes is that animal fictions could become an invaluable source of theoretical building that would allow us to intervene actively and productively in the debates surrounding the animal question. The objective would be, in short, to imagine a critical discourse capable of finding in literature new rhetoric and new policies of the species.

I.

En los últimos años, en el marco de un interesante debate cultural y político, comienza a tomar forma una vertiente de la crítica literaria dedicada a estudiar diversas formas de articulación entre un corpus de zooliteratura contemporánea y el proceso de agudización de la crisis ideológica de los discursos humanistas, en el que llevamos inmersos ya más

de medio siglo. Nuestra disciplina parece responder a un cambio de época: el fin de una era en la que la relación entre hombre y animal fue considerada preponderantemente en términos de diferencia –con el objeto, casi excluyente, de definir lo “propio del hombre”–, y el inicio de otra en la que ha ido ganando fuerza la reflexión sobre los vínculos entre las diversas formas de vida y su participación en un mundo compartido.

Este ejercicio supone una reevaluación de las modalidades que asume nuestra relación, como animales humanos, con el resto de los animales. No se trata ya de imaginar sus perspectivas del mundo, ni de recurrir a ellos para comprender quiénes somos, sino más bien de analizar el lugar que ocupan en nuestras vidas, es decir, cómo los amamos, estudiamos, utilizamos y matamos diariamente (Balibar y Hoquet 2009: 645); lista a la que habría que agregar, en un lugar privilegiado, las formas en que los representamos. Si durante siglos los animales padecieron las más variadas formas de explotación económica, también fueron víctimas de una explotación ontológica y simbólica que los redujo a metáforas de lo humano. El respeto que, desde el pensamiento político, se reclama para la animalidad –la deconstrucción de las lógicas de apropiación, de sumisión de lo viviente y de naturalización del sacrificio animal– (Cragnolini 2011: 109), tiene su correlato en una demanda que podría ser bandera de una crítica literaria poshumanista: el fin, esta vez definitivo, de la servidumbre simbólica de los animales y la orientación de nuestras lecturas a los imaginarios de lo poshumano que desde hace décadas pueblan la literatura, el cine, las artes plásticas.

Por eso, antes de reflexionar sobre las posibilidades de una crítica superadora de los prejuicios humanistas, me gustaría hacer una pequeña aclaración respecto de la definición de su objeto de estudio. De la vastísima tradición zooliteraria occidental –que va de Esopo a las fábulas contemporáneas, pasando, entre tantísimos textos, por los bestiarios medievales o las crónicas de los viajeros del siglo XVI–, parecen especialmente pertinentes aquellos textos que no ceden ante las formas más transitadas de figuración teriomorfa, sino que, por el contrario, se aventuran en la exploración de la singularidad animal y de su relación de intimidad con aquello que, precariamente, seguimos llamando lo humano. Esa literatura que se rebela contra las convenciones de representación simbólica, y que encontró su momento de mayor fecundidad en los años de la segunda posguerra, cuando proliferaron aquí y allá las reescrituras de fábulas y bestiarios. Una búsqueda poética con la que escritores como Antonio Di Benedetto, Juan José Arreola o Clarice Lispector, por nombrar solo a algunos de los más importantes referentes latinoamericanos, dieron cuenta de una profunda crisis ideológica.

Paralelamente a la irrupción de esos nuevos imaginarios de animales y animalidad en la literatura, y en sintonía con ella, se desarrolló en Europa la segunda etapa de la célebre “querrela del humanismo”. Impulsada sobre todo por intelectuales franceses –no sólo en el ámbito de la filosofía marxista, sino también en el de la antropología, la semiología y el psicoanálisis–, dio lugar, en las décadas siguientes, a la formulación de teorizaciones que, tomando la tesis foucaultiana de la “forma hombre” como invención occidental decimonónica, procuraron desenmascarar, mediante un lúcido y minucioso trabajo de arqueología del pensamiento, la precariedad de las redes conceptuales que sostenían la legitimidad –filosófica y política– del humanismo. El hombre comenzó a ser pensado como una categoría aprisionadora de la vida y legitimadora de violencias dirigidas, en muchos casos, hacia grandes contingentes de seres humanos, considerados “menos humanos” en relación con un ideal hegemónico. Los trabajos de Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Georges Bataille, Maurice Blanchot, Giorgio Agamben, entre tantos otros, contribuyeron a iluminar los mecanismos de la *máquina antropológica*, ese artefacto

diseñado y puesto en funcionamiento a lo largo de la historia del pensamiento por todas aquellas disciplinas que tuvieron en su horizonte una definición de lo específicamente humano. Y, al mismo tiempo, estos pensadores proporcionaron elementos para la emergencia de nuevas formas de negatividad que expusieran la precariedad de lo humano –su relación de intimidad con lo inhumano– y sugirieran otras formas posibles de relación y convivencia entre los vivientes, mostrando que existen fuerzas que resisten y operan sobre lo humano, deshumanizándolo.

Este movimiento se podría enmarcar en un *giro ético* de carácter más general, producido a escala global en el ámbito de las humanidades y las ciencias sociales, y cuya tarea esencial debe ser entendida, siguiendo al antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, como la elaboración de perspectivas críticas que aborden la imaginación conceptual sin dejar de lado “la creatividad y a la reflexividad inherentes a la vida de todo colectivo, humano y no humano”; es decir, sistemas de pensamiento capaces de proponer modos de creación de conceptos diferentes del filosófico. Un ejercicio de “descolonización permanente del pensamiento” (2010: 18-24) cuyos resultados, cada vez más numerosos, ilustran la fuerza y magnitud de este movimiento.

Tomando este contexto general como horizonte, nos interesa ensayar posibles respuestas para una pregunta que atañe directamente a nuestras prácticas de lectura: ¿cómo –con qué categorías y a partir de qué tipo de cruces interdisciplinares–, abordar la tensión conceptual a la que la zooliteratura contemporánea viene sometiendo el denominado “discurso de la especie”, ese conjunto de criterios con que se organiza y estratifica el universo de lo viviente? O bien, en otros términos, ¿cómo puede la crítica literaria actual construir un marco teórico que dé cuenta de las diversas modalidades en que las ficciones contemporáneas ponen en crisis los fundamentos metafísicos de las perspectivas antropocéntricas?

Un punto de partida interesante es el que Viveiros de Castro esboza en su introducción a *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*: allí plantea que los estilos de pensamiento de los colectivos estudiados por la etnología deberían convertirse en la verdadera fuerza motriz de la disciplina; concretamente: que, en su caso en particular, las concepciones amazónicas de “perspectivismo” y “multinaturalismo”, es decir, la capacidad imaginativa de los pueblos que se propone explicar, se tendrían que constituir en una respuesta epistemológica y política para la orientación de sus investigaciones. Resulta estimulante imaginar su traducción a nuestro campo de estudio, esto es, a la relación de la crítica literaria con los modos de pensar –de experimentar con el sentido– propios de la literatura. Trataremos en estas páginas de considerar las potencialidades de una crítica poshumanista que encuentre en los procedimientos de la zooliteratura contemporánea –cuyo punto de partida y mayor exponente es la obra de Franz Kafka– las herramientas teóricas con que aprehender ese modo tan particular de pensar que tiene el discurso literario. La literatura se podría convertir así, para nosotros, como empieza a ocurrir con la experiencia de algunas culturas indígenas para la antropología posestructural, en una experimentación con nuestras propias concepciones y representaciones de la literatura. Un ejercicio que exige –en palabras del propio Viveiros de Castro–, “mucho más que una variación imaginaria, una puesta en variación de nuestra imaginación” (15).

En su ensayo “Modernes deshumanités”, Evelyne Grossman aborda el origen de este encuentro entre literatura y filosofía en relación con el contexto ideológico que nos interesa estudiar: ¿por qué existe –se pregunta– en estos asedios a los discursos humanistas, tanta proximidad entre escritores y filósofos? Nuestra tradición cuenta con escritores-filósofos (Sartre, Nietzsche), con escritores apasionados por la filosofía

(Blanchot, Bataille), con filósofos apasionados por la literatura (Deleuze, Derrida, Heidegger); y todos ellos perciben y explotan la productividad del cruce entre literatura y pensamiento no como una forma de reproducción o amplificación de ideas preexistentes, sino como una estrategia eminentemente creadora, como un modo de darle forma a algo nuevo, todavía no pensado.

Para formular una respuesta, Grossman esboza la siguiente hipótesis: a lo largo del siglo XX el lenguaje se convirtió en la preocupación más importante, al menos en el campo intelectual francés, organizado en buena medida en torno de la filosofía de Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger. Como consecuencia, la literatura empezó a ser considerada el espacio virtual en el que era posible “una experiencia de pensamiento radical”, así como también una salida inesperada en el destino antropológico de las ciencias humanas, de la que la filosofía debía inspirarse para llevar a cabo su propia revolución” (Grossman 2010: 49).¹ En ese contexto, el lenguaje dejó de ser entendido como aquello que distingue y separa al hombre del resto de los vivientes, es decir, como la propiedad clave del discurso de la especie. El gran descubrimiento del siglo pasado fue que el lenguaje constituye la esencia inhumana del hombre, su doblez más misterioso: “Eso que lo divide y vuelve otro a sí-mismo (Freud, Lacan), eso que no poseerá jamás como ‘propio’, respecto de lo cual siempre será un extranjero (Derrida, Deleuze), ese infinito cuyo eterno murmullo amenaza con volverlo loco (Blanchot, Artaud)” (50).

La literatura no se considerará ya, pues, como un espacio privilegiado para la expresión de lo humano, sino como un territorio inestable en el que el lenguaje cotidiano, domesticado y aparentemente amoldado a las cosas y al mundo, muestra su incapacidad de hablar más que de sí mismo. De ese modo se explica –concluye Grossman– la fascinación por la literatura compartida por esos pensadores que hoy consideramos “poshumanistas”, su valoración de la escritura como modo de acceso a zonas vedadas para el discurso filosófico de la modernidad.

II.

No es casual que el nombre de Franz Kafka aparezca con frecuencia en las reflexiones de algunos de los pensadores poshumanistas de las últimas décadas cada vez que intentan aprehender el modo en que la escritura transita zonas del imaginario no-humano. Es precisamente esa alteridad perturbadora –la alteridad de lo viviente inhumano y la alteridad del lenguaje cuando deviene signo asignificante– la que encuentra en su obra un lugar privilegiado de manifestación. No solo en el discurrir de animales parlantes que se preguntan sobre su identidad, o sobre la identidad colectiva de sus comunidades, como los narradores del “Informe para una academia”, “La madriguera”, “Chacales y árabes” o “Investigaciones de un perro”, sino también en la inquietante presencia de criaturas inclasificables, como el Odradek de “Preocupaciones de un padre de familia” o el gato-cordero de “Una cruz”, o de personajes humanos sin psicología, como los protagonistas de *América*, *El proceso* y *El castillo*; todas esas figuras que emergen cada vez que la escritura se arraiga en el territorio de lo neutro y – en palabras de Roberto Esposito– “depone la posibilidad de decir ‘yo’, y por consiguiente ‘tú’, para inscribirse en el régimen impersonal del ‘se’” (2009: 30).

¹ En este caso, y en todos los que citamos en el presente artículo, la traducción es nuestra.

En cuanto a los narradores animales, o en proceso animalización, en un trabajo anterior² hemos intentado argumentar cómo, mediante la elaboración de esa suerte de habla anónima, de lenguaje sin sujeto, Kafka ha contribuido a desideologizar, es decir, a denunciar la ideología que operaba en gran parte de las fabulaciones teriomorfas de la tradición occidental; esos amaestramientos antropomórficos que utilizan a las bestias como pretexto para afirmar, mediante la figura de la prosopopeya, la moral y la ideología humanistas. “Siempre un discurso *del* hombre; sobre el hombre, incluso sobre la animalidad del hombre, pero para el hombre y en el hombre”, dice Derrida refiriéndose a la fábula clásica (2008: 54).

En Kafka, el discurso animal, lejos de someterse al rigor de la metáfora, produce un desvío: sosteniendo la figuración a medio camino entre lo animal y lo humano, en el territorio intermedio y potencial de lo viviente, crea un hiato entre el sujeto de la enunciación y su discurso. Consigue así que lo que dicen estos animales no les pertenezca –que no hablen en nombre de una identidad, que no construyan un marco personal para sus palabras–, sin que, sin embargo, puedan ser considerados autómatas, títeres o ventrílocuos del hombre o de la voluntad divina. De ese modo, la metáfora animal es desmantelada y el sentido es sometido a un proceso de variación anómala (Sauvagnargues 2006: 69) cuyo resultado son las extrañísimas criaturas parlantes kafkianas; voces que exponen con crudeza su relación de impropiedad respecto del yo y del mundo.

Nos hemos referido también a las figuras inclasificables: el Odradek, ese carrete de hilo chato y en forma de estrella, con trozos de hilos viejos y rotos enredados entre sí, atravesado por unos cañitos que le permiten estar erguido como sobre dos patas; o la indescriptible máquina con la que el protagonista de “Blumfeld, un solterón ya algo viejo” se consuela de no tener un perro: dos pelotitas de celuloide, blancas con rayas azules, que saltan sobre el parquet de forma alternada; o la singular mascota de “Una cruz”, mitad gatito, mitad cordero. Wilhelm Emrich ha analizado con lucidez la forma en que estas imágenes resisten la aplicación de las relaciones convencionales entre objeto y significado, fenómeno y esencia, signo y sentido, particular y universal; en fin, su carácter de “vidas” sin sentido, singularidades que remiten a universales inaprehensibles:

El particular no garantiza la existencia de un determinado universal, como en el caso de la alegoría. Ni el universal se desprende del particular, como en el caso del símbolo. La imagen parabólica, por el contrario, ya está más allá de la esfera del particular, más allá de la esfera del discurso interpretativo. (1968: 108)³

Esas uniones azarosas, esos cruces inesperados que Emrich llama “imágenes parabólicas”, problematizan la naturaleza de las cosas –e incluso la idea misma de que las cosas tengan una naturaleza– al exponer la precariedad de las fronteras que organizan nuestra percepción de la desconcertante variedad de lo viviente. La escritura de Kafka experimenta con formas de narrar la vida desnuda, de suspender las clasificaciones para que, mediada por la imaginación, la noción de especie sea expuesta como sistema de exclusión unilateral y arbitrario. Lo que sus criaturas comunican es, en definitiva, la ausencia de un signo, un comportamiento, un gesto que pueda ser

² Yelin (2011).

³ La traducción es nuestra.

interpretado como propio de lo humano. Desde la perspectiva que instituyen sus personajes y sus narradores, tal cualidad, sea lo que fuere, no se reconoce en el lenguaje, en las obras de arte, en las leyes ni en las figuraciones animales. ¿Está aquí?, parece preguntar el escritor señalando alternativamente los diversos elementos que componen su universo. No hay respuesta. Nada vale por un hombre, nada lo metaforiza, lo ilustra, ni siquiera lo alude. El hombre como unidad de forma y sentido está ausente, incluso, decíamos, cuando se presentan personajes con fisonomía humana –como en las novelas, donde los protagonistas son piezas y engranajes de diversas máquinas sociales, de los que no se puede decir más que el movimiento: adónde van, si suben o bajan, si avanzan o retroceden.

En la obra kafkiana toma forma, de ese modo, un pensamiento muy próximo al que Calarco reclama para la filosofía de nuestro tiempo: una crítica aguda de los principios del antropocentrismo, llevada adelante mediante la creación de un imaginario que pone al descubierto las falacias que sostienen la *dignitas* humana. Toda esa parafernalia conceptual que cubre la ausencia de un fundamento, por pequeño que sea, que justifique el sacrificio de lo viviente en pos de la autonomía y supremacía de lo humano. No debe extrañarnos que esta cualidad haya sido y siga siendo en buena medida un problema para la crítica, que con frecuencia ocultó ese vacío mediante la coartada de la “polivalencia simbólica”, a cuyos dudosos resultados nos hemos referido al inicio de estas páginas. Esa polivalencia permite explicar el movimiento de las incontables interpretaciones metafóricas, a menudo verosímiles en sus resultados aislados pero incoherentes, discordantes y finalmente inviables cuando se consideran los textos como totalidad. Kafka no construye homologías; por el contrario: como apuntó lúcidamente Robert (1970), toda su escritura apunta a discutir la validez de la homología como patrón de pensamiento. Las traducciones simbólicas de las expresiones “teatro de Oklahoma”, “proceso”, “castillo”, “insecto”, que designan destinos de los protagonistas de sus narraciones, olvidan que el universo kafkiano no tiene como fin revelar una verdad por medio de símbolos acabados, sino construir una mentira a un tiempo tan sólida y evanescente que ponga al descubierto que la verdad en un sentido abstracto y general; además de desconocida, es imposible de conocer. El desafío ético y estético de la obra de Kafka tiene fuertísimos efectos sobre lo la llamada moral literaria humanista, pero también sobre los mecanismos de exclusión (y, en muchos casos, exterminio) de lo *no-humano* –categoría en la que, como sabemos, se incluye cada día a una mayor parte de la humanidad.

Para entender y valorar la potencia transformadora de los textos kafkianos parece necesario, pues, reconsiderar la relación entre los dominios de lo imaginario y las formas de pensamiento que organizan el mundo en que vivimos; entender la lectura de textos literarios como una experiencia capaz de modificar nuestra percepción del mundo; releer a la filosofía desde la literatura; aceptar ese *pensamiento otro y del otro* que toma forma en los excesos del lenguaje, en el resto que no se deja aprehender por la teoría, en las zonas que resisten. De esa reevaluación se desprenderán –ya se están desprendiendo– nuevos enfoques de la zooliteratura contemporánea, nuevas herramientas de lectura para delinear y nombrar “eso que se vuelve, de las maneras más diversas, inasignable e innombrable para el discurso del saber, de la ley y de la política” (Giorgi y Rodríguez 2007: 28). Las narraciones de *humanimalidades* –de Kafka a César Aira, pasando, entre tantos, por Silvina Ocampo, João Guimarães Rosa, Felisberto Hernández o Copi– podrían convertirse así en una fuente de creación teórica que nos permita intervenir activa y productivamente en los debates en torno de la cuestión

animal, al tiempo que aceptar nuestra calidad de animales indeterminados, de lectores en busca de su propia animalidad.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Lo abierto. El hombre y el animal*. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- Calarco, Matthew. *Zoographies. The Question of the Animal from Heidegger to Derrida*. Nueva York: Columbia University Press, 2008.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. *Kafka. Por una literatura menor*. México: Era, 1983.
- Derrida, Jacques. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008.
- Emrich, Wilhelm. "The Strange Things and Animals, and Man's 'Self'". En *Franz Kafka. A Critical Study of his Writings*. Nueva York: Frederick Ungar Publishing Co., 1968.
- Esposito, Roberto. *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Foucault, Michel, "L'homme est-il mort?" (entretien avec C. Bonnefoy), *Arts et Loisirs* 38 (1966): 8-9.
- Giorgi, Gabriel y Rodríguez, Fermín. Prólogo a *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- Grossman, Evelyne, "Modernes deshumanités". *Alea. Estudios neolatinos*, 12, 1 (2010): 47-57.
- Kafka, Franz. *Novelas. Obras completas I*. Barcelona: Galaxia Gutemberg, 1999.
- _____. *Cuentos completos*. Madrid: Losada, 2004.
- Robert, Marthe. "Simbolismo y crítica de los símbolos". En *Acerca de Kafka. Acerca de Freud*. Barcelona: Anagrama, 1970.
- Sauvagnargues, Anne. *Deleuze. Del animal al arte*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Surya, Michel. *Humanimalités*. París: Éditions Léo Scheer, 2004.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz, 2010.
- Yelin, Julieta. "Kafka y el ocaso de la metáfora animal. Notas sobre la voz narradora en 'Investigaciones de un perro'". *Anclajes* N° 15 (2011): 87-99.