**Glosas marginales a *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit.***

El tema que nos convoca es el arte y el pensamiento en torno a la animalidad. Es un desafío clave en cuanto *ex-pone (dar-stellt)* posibilidades éticas y políticas. No se trata entonces de un problema que sea recortable como un objeto específico, ni determinante de una ciencia particular, sino de una intensidad que recorre a la comunidad de vivientes. Tal pregunta no está planteada fuera de un contexto determinado, ni tampoco del todo determinable. El último informe de la IPBES de la ONU expone el desastre en curso: un millón de especies en peligro de extinción de las 8 millones que habitan el planeta. Existe un riesgo ambiental creciente, que implica una violencia que tiene fundamentos milenario y metafísicos que buscaremos indagar. El olvido del problema metafísico de la negatividad no implica el advenimiento de una sociedad post-metafísica, sino más bien, la impotencia para pensar otra forma-de-vida y la naturalización e intensificación de la destrucción de la política de la negatividad, como señaló Roberto Esposito (2018. *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa.* Torino: Einaudi; pp. 7-20).

Es necesaria una perspectiva que de cuenta de la lógica sacrificial implícita en la dicotomía metafísica-biopolítica entre el hombre y el animal; largo y milenario silencio que todavía ordena nuestras relaciones, sea desde la división de clase, de género, o racial. Ya escribió Benjamin que “todo documento de cultura es un documento de barbarie” (1950. *Über den Begriff der Geschichte*, Die Neue Rundschau). Se trata de una historia de la metafísica, en cuanto ontoteología, que identifica al ser con un ente supremo, una causa primera ordenadora, y que para asegurar su dominio totalitario, cerrado, unitario, requiere del axioma: de la nada, nada sale. Tal historia de la metafísica, es llamada por Heidegger metafísica de la presencia, que parte de la indiferencia de la existencia cotidiana, sostenida en el *logos* (2007, p. 362) que toma todo en cuanto presente y en un mismo nivel homogéneo, como lo hace la lógica, la metafísica onto-teo-lógica. Si bien Heidegger cuestiona la metafísica de la presencia como ontoteología, la propuesta de una ontología negativa de raíz hegeliana, que parte de que el ser no es un ente, sino de la copertenencia y diferencia entre ser y nada, no abandona la lógica sacrificial; tal como señaló Agamben en *Il linguaggio e la morte.* Tanto la metafísica de la presencia, como la metafísica negativa comparten la indiferencia hacia la alteridad y el dolor del animal. La copertenencia entre metafísica y ciencia, entre el no hablar y no morir del animal, en cuanto políticas del lecho de Procusto, se evidencia en la vivisección aplicada a perros, que tiene por punto de partida la eliminación de las cuerdas vocales.[[1]](#footnote-1)

Nuestro punto de partida será el análisis del problema del mundo en Heidegger, aquel filósofo nazi rescatado muchas veces por una izquierda con poca mala conciencia, o siendo más benevolentes, que por lo menos no había accedido a los *Cuadernos negros*. Se tratara de sus tres tesis provisorias del seminario de 1929-1930 – *la piedra es sin mundo, el animal es pobre de mundo, y el hombre es configurador de mundo* – que llevan implícita una política lingüística, de la verdad, de la muerte-vida y lxs cuerpxs. Eventualmente, en los *Cuadernos negros* (*Schwarzen Hefte*) Heidegger señala que el animal no tiene mundo, sino que campea –es decir, tiene cierta *Stimmung*– y asocia al judío con la piedra, al decir que es sin mundo, y que la tecnociencia en cuanto desmundanizante, es una judaización. A su vez Heidegger específica que es un modo de acceso a la verdad determinado por una copertenencia entre metafísica y tecnociencia, mientras que el arte y el mito pueden ser accesos a la verdad que animen incluso a la piedra. Lo que dejó de lado, es la implícita secularización cristiana en la imposibilidad de la metamorfosis, tal como explicó Agamben sin tratar directamente a Heidegger, en *La ragazza indicibile*. Por ello, vamos a evaluar la cuestión de la metamorfosis especialmente en *las campanas no tienen paz* de Del Barco; la metamorfosis es lo que prohíbe la división entre hombre y animal, pero que, sin embargo, está siempre presupuesta como evidencian el totalitarismo y la biopolítica en cuanto procesos de “animalización”. *las campanas no tienen paz* es una exposición fragmentaria, ficcional, terrorífica, del totalitarismo en Argentina desde una perspectiva antihumanista, pero todavía atravesada por la lógica sacrificial por cómo del Barco piensa lo sagrado. Finalmente, retomaremos la idea de comunismo benjaminiana.

Agamben cuestiona la mitología sacrificial de la ontología negativa, que en palabras de Heidegger consiste en que: “Los mortales son aquellos, que pueden hacer experiencia de la muerte como muerte. El animal no puede. Pero el animal tampoco puede hablar. La relación esencial entre muerte y lenguaje aparece como en un relámpago, pero está todavía impensada.” (1982. *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Torino: Einaudi., p. 7) El animal opera como mero fundamento negativo de lo humano; o en términos benjaminianos, es la vida sagrada y desnuda a partir de la cual se sostienen las formas de vida en curso. No muere, no habla. Si en *Sein und Zeit* la oposición entre Voz humana articulada y voz animal, le seguía la Voz de la conciencia que distinguía entre auténticos e inauténticos –lo que Agamben llama el pensamiento de la voz sola, logogramacéntrico– , tal rol lo cumple esta vez el aburrimiento profundo. Es así que a la diferencia ontológica entre ser y ente accede solamente el hombre, mientras el animal permanece perturbado y aturdido. El acceso al ser, la nada, el mundo, no solo determina una biopolítica, sino también una jerarquía entre las lenguas –es así que Heidegger señala que el griego y el alemán son las únicas lenguas filosóficas– o en el caso de que Al-Farabi en su *Libro de las letras* consideró que el árabe por ser un idioma más joven que el persa o el griego tenía por imperfección no tener una idea del ser en cuanto copula, lo que lo hacia inútil para la ciencia y metafísica como ontototeología, necesitando remediarlo técnicamente como señala Heller-Roazen (2017. *No One’s Ways. An Essay on Infinite Naming.* New York: Zone Books., p. 51).; y en la lengua que hablamos, tenemos la inestabilidad singular-plural, abismal, del estar, que Kusch expresó en el híbrido estar-siendo. Quizás una política de la comunidad de vivientes sea una del estar-siendo (2011, pp. 231-236), o con Benjamin, de la dialéctica suspendida.

La glosa será sobre el seminario *Conceptos fundamentales de metafísica: mundo, finitud soledad. (1929-1930)* para indagar el último capítulo de la máquina ontológica-biopolítica. La analítica trascendental, la fenomenología de lo inaparente parte de lo más cotidiano, más superficial y más aparente para llegar a lo que más original, “más mortal, que alcance más las raíces de nuestra existencia: un aburrimiento *más profundo*” (2007, p. 145).Es el caso de los problemas de la metafísica mundo, finitud, soledad, que atraviesan a la humanidad, y sin embargo, son planteados en el seminario provisionalmente a partir de la tercer forma del aburrimiento, el aburrimiento profundo. Solo en el segundo aburrimiento superficial, el del pasatiempo, aparecen las mujeres que están contentas por la agradable jornada, por no haberse aburrido. (2007, p. 147). Un desastre heideggeriano de género. Tal laberinto heideggeriano puede parecer al entendimiento vulgar, no acercarse ni un paso hacia la esencia del mundo, ya que “la toma de entrada en el mismo sentido como la respuesta a la pregunta por cómo están hoy los cursos de la bolsa.” (2007, p. 345)

Heidegger señala la transposición (*Versetzen*) en el animal como problema metodológico por excelencia: “En el fondo, toda pregunta de método, es decir, toda pregunta por el modo como podemos y debemos acceder a una cosa e indagarla, guarda relación con la pregunta por el carácter específico de la cosa correspondiente” (2007, op. cit., p. 252). Pregunta metodológica primera: ¿qué acceso propio tenemos como humanos a la cosa? En este caso, ¿qué podemos conocer, indagar, propiamente, esencialmente, del animal y de la piedra, sin que sean definidos violentamente a partir de lo humano?

A la posibilidad existenciaria de tal acceso, Heidegger la llama sobre todo ser-transpuesto (*Versetzensein*). El verbo alemán *versetzen* tiene múltiples sentidos: ponerse en el lugar de otro (*sich in jds. Lage versetzen*) responder; mezclar el vino y el agua (*Wein mit Wasser versetzen*); enraizar una planta de un lado a otro; ponerse en cierta tonalidad emotiva, hacer enojar, aterrorizar a alguien (*jdn. im Angst versetzen*; *jdn. im Wut versetzen*). La pregunta heideggeriana resuena en cada uno de estos matices. Recordando que los problemas de la metafísica si bien son trascendentales y originarios, deben ser planteados a partir de una *Stimmung* comunitaria provisoria para Heidegger, el matiz de *versetzen* de la posibilidad de poner a otro en cierta tonalidad emotiva revela en otro aspecto la pregunta heideggeriana. ¿Puede el dolor de un animal dolernos? ¿Hay tonalidades emotivas exclusivas del hombre o del animal? Si el animal no puede hablar ni preguntarse por el ser, entonces del aburrimiento profundo está excluido, pero, ¿qué tonalidad emotiva podemos compartir con el animal?

Por otro lado, el matiz del transplante, da a pensar el vínculo con lo vegetal, el ciudadano y el judío. Lo vegetal aparece suprimido y conservado (una extraña *Aufhebung* conservadora) en la vida -a pesar del rechazo heideggeriano a la dialéctica-, y el animal es, a su vez, el viviente por excelencia. El hombre, aquel muerto-viviente, en su capacidad de morir permite mostrar los límites de lo viviente, y por ello es jerarquizado. Pero el ciudadano que vive en el presente ha abandonado sus raíces y el destino del ser, momifica calculandolo todo para maximizar ganancias, siguiendo la lógica judía de la tecnociencia. Heidegger se aterroriza y pregunta: ¿podemos transplantarnos, arraigarnos en el animal, o es una vía terrorífica de desarraigo y desmundanización judío que olvida el carácter destinal del ser?

Un problema de la pregunta es quién es el nosotros en la pregunta de Heidegger: no parece ser ni un ciudadano, ni un judío, ni una mujer, ni un mono, ni accionista de la bolsa, ni un vulgo, ni un jesuíta si seguimos el odio que les dedica a los últimos en los *Cuadernos negros* (pp. 274-275), aunque deberíamos profundizar en los márgenes paulinos del seminario.

Eventualmente, en los *Cuadernos negros* (Heidegger, M. *Reflexiones VII-XI. Cuadernos negros (1938-1939)*, trad. Alberto Ciria, Madrid, Editorial Trotta, pp. 238-239)señala:

La designación de piedra, animal y hombre mediante el tipo de referencia al mundo (cf. lecciones de 1929/1930) hay que fijarla con el planteamiento de la pregunta, y sin embargo es insuficiente. La dificultad radica en la definición de animal como «pobre de mundo», a pesar de las salvedades que llevan a restringir el concepto de «pobreza» Las formulaciones más adecuadas de los ámbitos de la cuestión no son: «sin mundo», «pobre de mundo» y «configurador de mundo»; sino: «sin campo y sin mundo», «ofuscado con su campo y sin mundo» y «configurando mundo y abriendo la tierra». En ello, la designación de la «piedra» como «sin campo y sin mundo» exige a la vez, y previamente, la determinación «positiva» propia. ¿Pero cómo hay que plantear esta determinación «positiva»? Pese a todo, desde la «tierra», pero entonces, rotundamente, incluso desde el «mundo».

El cambio de nombre a las tesis profundiza algo que es esencial a la ontología negativa, que es el privilegio del campar y la tierra, que llega a negar completamente el mundo al animal, pero también el arraigo. Si no es esto lo suficientemente claro para dar cuenta del vínculo con el totalitarismo antisemita, en *Reflexiones VII, aforismo V (Ibid., p. 88)* deja al judaísmo en el mismo plano que la piedra y el animal:

Una de las figuras más ocultas de lo gigantesco, y quizá la más antigua, es la tenaz habilidad a la hora de calcular y desplazar y mezclarlo todo de forma confusa, con lo cual se fundamenta esa falta de mundo que es propia del judaísmo.

Volviendo al seminario, Heidegger señala que la transposición no es un como sí (*als ob* kantiano) en el que uno se olvida de quién es y se representa las vivencias de otro; sino más bien propone pensarlo desde un acompañar a otro, sin anular la diferencia en una síntesis totalizadora, que permite tanto extraviar al otro como dar con sus límites. Heidegger niega que la transposición, considerada desde el sentido moderno, sea una pregunta inteligente con respecto al de un hombre en otro hombre ya que no hay hombres-cápsulas-robinsons sino que incesantemente nos encontramos atravesados por el otro. Lo que hay con otros hombres es ser-con (*Mitsein*), y no ser-transpuesto (*Versetzensein*). A partir de la experiencia lingüística del desocultamiento, del *logos* es posible para los hombres "compartir conjuntamente el mismo comportamiento sin que lo compartido se despedace" (2007, p. 255). Al igual que Aristóteles, organiza a los vivientes en los que tienen acceso al logos y a la política, y a los que no tienen acceso al logos ni a la política, solamente que abierto más originariamente y desde el mundo.(2007;p.366) ¿Y el animal? Es posible fundamentalmente pero no fácticamente, lo cual lo deja a la par del hombre, ya que nadie puede introducirse fácticamente en otro. Sin embargo, tal posibilidad responde al *Versetzensein* y no al *Mitsein.* La cuestión de una lógica representativa es suplementada y sostenida entonces en el vínculo del hombre con el animal. El problema se torna más intenso todavía cuando en el parágrafo 50 señala que hay trasponibilidad pero no acompañamiento con el animal (2007, p. 261). Lo que tal trasponibilidad fundamenta es una lógica del cálculo y la vivisección con respecto al animal como evidencia el ejemplo de la abeja, en palabras de Heidegger: "si se le secciona con cuidado el abdomen mientras está libando, sigue bebiendo tranquilamente, mientras que la miel va saliendo por detrás. [...] Más bien, simplemente está absorta en la comida." (2007, p. 295) y de allí se sigue que "porque el perturbamiento forma parte de la esencia del animal, el animal no puede morir, sino sólo acabar" (2007, p. 322)Heidegger, sugiere otra vía que no desarrolla, cuando (2007, p. 255) pregunta por la transposición con respecto a la piedra. Diríamos es imposible en la mayoría de las situaciones, sobre todo entre metafísica y ciencia, aunque sin embargo sería posible animarlas, de un modo no imaginario sino verdadero, desde el mito y el arte. Desde aquella potencia de la verdad de la animación como transposición, se propone indagar en *las campanas no tienen paz* de Del Barco (2013. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, pp. 117-123).

En el relato 17 la tesis de Heidegger y Fink, del mundo como juego, es llevada hacia el umbral ni animal ni humano de la metamorfosis; patentizando el carácter biopolítico de quién es animal y quién es humano, pero esta vez, desde un niño cazador de avestruces, que deviene avestruz muerta y resurrecta como juego:

inventó un juego o mejor dicho tal como él lo reconoció en una conversación con amigos el juego apareció completo y de repente [...] ese día como viniendo del desierto apareció un hombre rodeado de seis chicos de los cuales cuatro eran mujeres y dos varones [...] no iban a ninguna parte los siete se pararon junto al avestruz muerto y se quedaron inmóviles allí sin esperar nada o esperando tal vez que el avestruz resucitara el más chiquito se sentó sobre una piedra parecía un montón de huesos sin piel sin carne sin alma algo una curva totalmente inexpresiva

en la mente del avestruz cruzó algo así como un relámpago pensó o más bien sintió que había llegado su hora o mejor dicho la hora de jugar por primera vez y posiblemente por última vez [...] el avestruz se dirigió al hombre invitándolo a descansar y a comer alguna cosa lo invitó a él y a sus hijos no sé por qué dijo hijos pero le dijo [...] el hombre y los chicos comieron los restos de un guiso frío el hombre se movía con lentitud y aparentemente sin apetito en cambio los chicos raspaban con las uñas el fondo de la olla [...]hasta que el avestruz comenzó a hablar refiriéndose a lo que sin dilaciones llamó el juego

no podía explicar en qué consistía el juego porque el juego no se puede explicar pues no tiene explicaciones es algo que hay que jugar sometiéndose de entrada a su impredecibilidad y a su violencia una violencia carnal y espiritual o que consumía la carne con un torrente de formas ideales [...]

el hombre parece libre de jugar como quiera mientras que yo el avestruz estoy entrando en algo así como una parálisis progresiva ellos han llegado a unirse en una única masa desde la que se desprenden brazos y piernas masa desde la que se desprenden brazos y piernas una masa con sólo dos ojos que evitan con sumo cuidado mirarme de frente y así soy llevado hacia un rincón esto significa que estoy arrinconado que la iniquidad del hombre y los chicos ha tenido éxito[...] *siento que hay otro que me monta y me hace correr como antes yo hacía correr a los avestruces y ya no doy más mis rodillas ceden y estoy por caer voy a caer*

Del Barco muestra así un umbral, la comunidad de vivientes ni animal ni humana, en el juego radical de pasaje de niño a la avestruz que acaba de asesinar; extraño mundo del juego que es metamorfosis, asesinato, resurrección y muerte final. Sin embargo, a la inocencia del juego del niño cazador –su versión decadente quizás sea la del autonomismo irresponsable de sectores ilustrados–, le sigue la oposición radical del mal del hombre, que rápidamente se agrupa contra él. Una vez consolidada la oposición hombres y niños – avestruz, la guerra contra el animal –que es una forma de la lucha de clases, de la derrota del proletariado– se desata sin que sea posible para el avestruz jugar: la libertad del juego es solo para los humanos que la hacen correr. Agamben señala, y esto es lo que Heidegger deja impensado, que “los griegos tenían acceso tanto a la animalidad que a la divinidad, pero no a lo humano como esfera autónoma. Cristo nos separó tanto del animal que de Dios y nos ha condenado a lo humano” (2010, p. 29). La metamorfosis es el arcano de la máquina especista; su desactivación está en un estudio interrumpa la separación.

Scholem acusa a Benjamin de haber escrito un credo comunista. La respuesta de Benjamin, del 6 de mayo de 1934 desde París (2018), guarda la clave de un comunismo no ortodoxo, necesario para plantear una comunidad de vivientes, exigencia comunista –diciéndolo con Cavalletti (2011)– necesaria para interrumpir el genocidio de lo viviente en curso:

un credo es la última cosa a la que mi comunismo se parece; que –aún al costo de su ortodoxia– mi comunismo no es nada más que la expresión de ciertas experiencias que he atravesado en mi pensamiento y en mi vida: esto es una drástica, no infértil expresión del hecho que la presente industria intelectual encuentra imposible hacer lugar para mi pensamiento, así como el orden económico en curso hace imposible establecer mi vida: que esto representa el obvio, razonado intento por parte de un hombre que está completamente o casi completamente privado de medios de producción, de exigir su derecho a ellos, tanto en su pensamiento como en su vida.

**Bibliografía**

Agamben, Giorgio. 1982. *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Torino: Einaudi.

----------------------- 2008. *Signatura rerum. Sul Metodo*, Torino, Italia: Bollati Boringhieri.

----------------------- 2010. *La ragazza indicibile. Mito e mistero di Kore*, Milano: Electa Mondadori.

Benjamin, Walter. 1950. *Über den Begriff der Geschichte*, Die Neue Rundschau.

# ----------------------*-*2018.Herausgegeben von Gershom Scholem *Briefwechsel* 1933-1940:. Berlin: Suhrkamp Verlag AG.

Castanò, E. 2018. *Agamben e l'animale. La politica dalla norma all'eccezione.* Novalogos.

Cavalletti, Andrea. 2011. “*L’esigenza comunista. Nota sul concetto di «classe»”* en Alfabeta2: spazio di intervento culturale.

Cragnolini, Mónica B. 2016. *Extraños animales. Filosofía y animalidad en el pensamiento contemporáneo*. Buenos Aires: Prometeo.

del Barco, Oscar. 2013. *las campanas no tienen paz*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.

Esposito, Roberto. 2018. *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa.* Torino: Einaudi.

Fink, Eugen. 2010. *Spiel als Weltsymbol. Gesamtausgabe 7. Freibug: Verlag Karl Alber.*

Heidegger, Martin. *Reflexiones VII-XI. Cuadernos negros (1938-1939),* trad. A. Ciria, Madrid, Editorial Trotta.

----------------------- 2004. (1929-1930) *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit.* Frankfurt am Main. 2007. *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad.* trad. A. Ciria. Madrid : Alianza Editorial.

Heller-Roazen, Daniel. 2017. *No One’s Ways. An Essay on Infinite Naming.* New York: Zone Books.

Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. *Nature’s Dangerous Decline ‘Unprecedented’; Species Extinction Rates ‘Accelerating’*<https://www.ipbes.net/news/Media-Release-Global-Assessment> Visitado 20/05/19

Kusch, Rodolfo. 2011. *Esbozo de una antropología filosófica americana. Obras completas. Tomo III.* Editorial Fundación Ross: Rosario.

1. [↑](#footnote-ref-1)