

FIGURAS ANIMALES DE LA VIDA Y DE LA MUERTE EN EL WINTERKURS DE 1929-1930 DE HEIDEGGER

María Agustina Sforza/ Universidad de Buenos Aires

I. Introducción

Este trabajo se propone problematizar la concepción de la animalidad en el pensamiento de Martin Heidegger tomando como hilo conductor el tema de la muerte. Particularmente se atenderá al tratamiento sobre el animal en el marco de una consideración comparativa que se lleva a cabo en las lecciones del seminario que Heidegger dicta durante el invierno de los años 1929-30 (publicadas de forma póstuma en 1982 con el título *Conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad [Winterkurs 1929-30]*).

La concepción heideggeriana del animal como ser vivo (*das Lebewessen*) que aquí se intentará exponer en un primer paso, da un giro en la dirección del tratamiento de la animalidad por parte de la tradición filosófica, apartándose del prejuicio mecanicista y finalista que hasta entonces teñía todo estudio acerca del comportamiento animal. Sin embargo esta caracterización en términos de “lo vivo” se develará más tarde como deficiente frente al carácter de *Existenz* propio del hombre, conformando así una ontología circunscrita a un determinado ámbito de lo que es. En este trabajo se intentará señalar que en la estructura fundamental del *en cuanto tal* que atraviesa, entre otras cosas, la posibilidad de la muerte, acontece en Heidegger un humanismo muy profundo en relación al viviente animal. Jacques Derrida se ocupará de poner de manifiesto este supuesto y someterlo a crítica. La crítica derrideana a Heidegger en torno a la problemática de la muerte y a su acceso original que aquí se intentará exponer, se enmarca en el contexto de una crítica más amplia acerca de cómo la historia de la filosofía, desde sus inicios, ha concebido a “El Animal” en contraposición a lo humano. La lógica dicotómica, el límite absoluto e indivisible entre el animal y el hombre que se fundamenta en la comprensión de un *modo de ser propio* tanto del hombre como del animal así como de un modo de *morir propiamente*, será objeto de crítica para la deconstrucción y guiará nuestra exposición.

A modo de conclusión, se intentarán abordar las implicancias fundamentales que se desprenden de la posición heideggeriana a partir de concebir un acceso restringido a la muerte, lo que en términos derridianos podemos juzgar como un “pensamiento del *walten*”, un pensamiento que supone el ejercicio de un poder, de una fuerza que se expresa en aquello que Derrida llama una “violencia soberana” (Derrida, 2011:69) del hombre respecto del animal.

II. El animal *entre la piedra y el hombre*

En ocasión de la dilucidación de la pregunta metafísica por el fenómeno del mundo, el que es objeto y problema de su indagación en los *Conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud, soledad*, Heidegger comienza en el Cap. 2 a desandar el camino de la elaboración del concepto de mundo y de sus dificultades como una forma de acceso hacia su comprensión. Para indicar el marco en el que inicialmente se mueve el problema del mundo, inmediatamente se señala una caracterización de la posición del hombre respecto del él. El hombre es un *fragmento* de mundo conjuntamente lo constituye. Está, asimismo, frente al mundo, mundo con el que se confronta, que él domina, del que se sirve y al que al mismo tiempo está abandonado (Heidegger, 2007:227). El hombre *tiene* mundo ¿Pero qué sucede con lo restante -se pregunta Heidegger- que también es un fragmento del mundo? Por ejemplo los animales, las plantas, las cosas materiales ¿Son sólo fragmentos de mundo o también *tienen* mundo? Podría decirse que el camino del preguntar metafísico toma una nueva dirección al plantearse cómo ha de concebirse esa alteridad (*Andersheit*) que *es* en el mundo junto al hombre. El camino que escoge Heidegger es el de una consideración comparativa de diversas referencias según las cuales lo ente puede estar referido al mundo. A partir de ahí fija tres tesis conductoras, todavía imprecisas: 1) *der Stein (das Materielle) ist weltlos* (La piedra es sin mundo), 2) *das Tier ist weltarm* (el animal es pobre de mundo), 3) *der Mensch ist weltbildend* (el hombre es configurador de mundo). Entre ellas, la proposición intermedia es para Heidegger la más original y central, pues desde allí se puede de cierta manera mirar continuamente hacia los dos lados.

Ahora bien, la consideración de esta tesis sobre el animal respecto del mundo, le permite a Heidegger establecer la forma de ser en el mundo del animal en el modo de la pobreza, así como dar cuenta del carácter fundamental del perturbamiento (*Bennommenheit*) como estructura esencial del animal. Esta caracterización no podrá ser explicitada aquí en toda su complejidad. Brevemente podemos decir que la pobreza

entendida en términos de privación no conlleva, en principio, un sentido absolutamente negativo. El animal tiene un mundo al modo de “no tener”, mientras que la piedra que no tiene mundo, ni siquiera está privada de él. Por otro lado, el perturbamiento es la condición de posibilidad de que el animal, conforme a su esencia, se conduzca en un medio circundante (*Umwelt*) (Heidegger, 2007:290) pero jamás en un mundo *en tanto tal*. Esta estructura fundamental del perturbamiento de la animalidad, tal como se intentará mostrar, es la que condiciona al animal a alcanzar paradójicamente el fin de su vida sin morir.

III. *Das Tier, das Lebewesen* (El animal, el viviente)

En el párrafo §43 de *Conceptos*, que concierne a una dificultad de contenido y de método relacionada con la esencia de la vida, siguiendo con la consideración comparativa de las tres tesis directrices que guían la previa indagación por el mundo, Heidegger se propone delimitar las *diferencias esenciales* entre las cosas materiales, el animal y el hombre. De aquí se desprende la presuposición de una cierta concepción fundamental de la esencia de la vida del animal y de su interpretabilidad.

La piedra, el animal, el hombre. No hay precisión de la diferencia, en tanto diferencia, entre el animal y el hombre hasta el momento. No hay jerarquía. No hay en lo esencial una diferencia valorativa. Tampoco Heidegger parte de una diferenciación en base a la racionalidad o a su carencia. No sólo porque él encuentra que esta diferencia no es lo más esencial y metafísicamente de peso, sino también porque el planteo comparativo que aquí se lleva a cabo se enmarca en un contexto de lucha a contra lo que Heidegger llama “los grandes malentendidos” que emergen de la concepción mecanicista, vitalista o finalista de la vida. En efecto, unos párrafos más adelante Heidegger adhiere a la tendencia fundamental de devolverle y asegurarle la *vida* al modo de ser del animal, su autonomía (Heidegger, 2007: 239). El saber científico de la época, zoológico o etológico, con respecto al animal se revela así incapaz de medirse con las preguntas metafísicas.

Ahora bien, la pregunta por la diferencia se traslada a la pregunta por aquello que constituye la esencia de la animalidad del animal (*das Wesen der Tierheit des Tieren*) y la esencia de la humanidad del hombre (*das Wesen der Menschheit des Menschen*) (Heidegger, 2007:228). Aquí es donde se revela una cierta concepción del animal como ser vivo (*Lebewesen*), y podría pensarse, en principio, que sólo la vida, el carácter de vivientes del hombre como del animal, constituye un punto de reunión de

ambos modos de ser. Sin embargo, debemos aclarar que para Heidegger el hombre no es meramente un ser vivo (Derrida, 2008:182). La referencia a la vida no es esencial para determinar al hombre sino el carácter de *Existenz*. Debemos pensar que esta diferencia que Heidegger establece es fundamental para el tema que nos ocupa, el de la muerte propia, pues la muerte por la que el *Dasein* atraviesa no parece ser, en principio, la muerte que alcanza cualquier ser vivo en general. Ahora bien, ¿qué se comprende aquí a partir de la noción de *vida*? Claro que no es una definición precisa la que nos brinda Heidegger, la explicitación del concepto comienza aquí una marcha circular, (una circularidad que no obstante no debe considerarse como indicio de imposibilidad). Bien, la vida, la concepción de la vida en su contenido esencial, se expresa a condición de introducir la muerte en su definición.

IV. La vida la muerte. La muerte como punto de partida del preguntar por la esencia de la vida.

La vida de lo vivo (*Lebendigkeit des Lebenden*) es distinta de lo no vivo, en tanto que lo que no vive ni siquiera tiene la posibilidad de morir (*sterben*). Lo que no vive, no muere. “Una piedra no puede estar muerta porque no vive” (Heidegger, 2007:228). Podemos decir que entre el ser vivo animal y las cosas materiales (*das Materielle*), la diferencia ha de trazarse en el umbral de la muerte, lo que nos permite pensar que la esencia de la vida del animal, tal como Heidegger la ha definido, radica en parte en la muerte, pues en tanto viviente, el animal puede morir.

Ahora bien a partir del párrafo §61 (Heidegger, 2007:321), en plena elucidación sobre la animalidad pobre en mundo y la estructura fundamental del perturbamiento (*Benommenheit*) que le es esencial, Heidegger vuelve a plantear la pregunta por la esencia de la vida y señala nuevamente y con más énfasis, que la muerte pertenece a su más íntima esencia.

La muerte, señala Heidegger, es la piedra de toque (*Prüfstein*) para la adecuación y la originalidad de toda pregunta por la esencia de la vida. La muerte, en función de su aparente negatividad en tanto que aniquilación de la vida, tiene primariamente una *función metódica* en el problema de la vida al hacer visible la aparente positividad de esta. “Tan esencial como la pregunta por la esencia de la vida en dirección a la esencia del organismo es la pregunta por la esencia de la muerte” (Heidegger, 2007:322).

Ahora bien, estas consideraciones le permiten establecer una distinción problemática: aunque bien puedan constatarse coincidencias físico-químicas y

fisiológicas, la *muerte* y la *muerte*, ¿son lo mismo en el caso del animal y en el caso del hombre? ¿Es la muerte del animal un morir (*Sterben*) o bien un fina(liza)r (*Verenden*)? Esta pregunta es el primer paso hacia la sustracción del sentido propio la muerte del viviente animal. Heidegger arriba así a la afirmación según la cual sólo el hombre muere, mientras que el animal alcanza el fin de su vida si morir. Esto es, dado el carácter fundamental del perturbamiento como estructura esencial del animal, éste no puede morir propiamente, sino sólo acabar, finar, dejar de vivir.

¿Pero cuál es la relación entre la incapacidad de morir y el perturbamiento? El perturbamiento es lo que inhibe en el animal la posibilidad de manifestación de lo ente en tanto tal. Un momento constitutivo del modo de ser del animal es el de ser capaz de tener conducta. La capacidad (ver, oír, atrapar, digerir, cazar, construir su nido) implica un estar *referido a*. Pero esta referencia en el animal es siempre impropia. Heidegger lo explica así:

...en todo el hacer, la abeja está referida al lugar del alimento, al sol, a la colmena, pero este *estar referida* a ellos no es una percepción de lo mencionado en tanto que lugar del alimento [...] no es un percibir sino un conducirse, un hacer que tenemos que captar así porque al animal le es sustraída la posibilidad de percibir *algo en tanto que algo* [...] sustraída [la posibilidad] en el sentido de no dada en absoluto (*ibid.*: 300)

El animal en tanto tal no es apto para el *en tanto tal*. Se explica de esta manera la afirmación de Heidegger: el animal no podría tener como el existente humano con su propia muerte, una relación con la muerte como tal.

Ahora bien, ¿qué entiende Heidegger por acceso a la muerte *en cuanto tal*? ¿Cómo se accede a esa muerte que el animal no podría tener? En la explicitación del existencial del ser-para-la-muerte en *Ser y tiempo* se señala que para el *Dasein*, en tanto empuña (*ergreift*) sus posibilidades más propias, alcanza la posibilidad más peculiar, irreferente e irrebasable del existente humano (Gaos, 1971:64). La muerte es una posibilidad, la posibilidad de no *ser ahí* más. La imposibilidad que es posible para el *Dasein* es que eso que es posible se torne imposible en la muerte (Derrida: 1998). La posibilidad “como tal” en tanto tal, es el aniquilamiento mismo del “como tal”. Esta marca distintiva del *Dasein* es incompatible con cualquier otra forma de ser vivo. El animal, ente cuya forma de ser no es la del *Dasein*, fina dejando de ser. Por su carácter fundamental de perturbamiento, en el que se encuentra siendo en el mundo, no está

abierto a la muerte propia. ¿Pero qué querría decir esto? ¿Qué es la muerte para un Dasein que no se define jamás de manera esencial como algo vivo? (Derrida: 2000). Derrida señala que esa relación con el desaparecer como tal del “como tal”, rasgo que Heidegger quiere convertir en marca distintiva y en el poder propio del *Dasein*, es el rasgo común tanto de las formas inauténticas como de las formas auténticas de la existencia del *Dasein* de todas las experiencias de la muerte, pero también de *cualquier ser vivo en general*. Sobre este “rasgo común” y su posible interpretabilidad diremos algo en el último apartado.

V. La muerte *en tanto tal*: la lógica del límite.

Ahora bien, siguiendo el hilo conductor de la indagación heideggeriana sobre el animal, Derrida señala una curiosa inconsecuencia en la caracterización de la muerte del animal a partir de la caracterización de la vida de lo vivo, que podría desdoblarse en dos puntos fundamentales: 1) Que Heidegger retiene como único criterio de vida, mediante el cual ha definido al animal, la posibilidad de morir, pero luego niega el morir propiamente dicho al animal (Derrida, 2011:156). 2) Que la “confianza” que Heidegger atribuye al existente humano de poder tener acceso a la muerte propiamente dicha resulta problemática y supone en principio una ficción fantasmática: *la de morir estando vivo*. Los pensamientos con respecto a nuestra propia muerte, señala Derrida, siempre son pensamientos de pervivencia. Vernos, pensarnos muertos, es vernos sobrevivir asistiendo a nuestra muerte (Derrida, 2011:173), algo que nunca puede presentarse de modo efectivo. No hay entonces, acceso a la muerte en tanto tal, no hay algo así como la posibilidad de “morir propiamente”. Dice Derrida:

[...] quizás, contrariamente a lo que dice Heidegger, sigamos siendo unas bestias que no tienen el poder de morir, a las que la muerte en cuanto tal no se les aparece nunca, dado que morir sigue siendo [...] imposible, desgraciadamente (Derrida, 2011:167)

Allí donde Heidegger establece la diferencia fundamental, entre el morir propiamente y el perecer o finar, según Derrida acontece la máxima indistinción: para ambos, ser vivo animal y existente humano, cabe una condición común, la de la mortalidad que pertenece a la finitud misma de lo vivo (Derrida, 2008:44). En ese tránsito del organismo vivo hacia el cadáver, la muerte ya no es la posibilidad de la

máxima e irreferente propiedad, por el contrario, allí se evidencia la pérdida de aquello que constituye el “*propio*” modo de ser sobre el que se fundamenta la distinción.

La experiencia de la muerte “en cuanto tal” que opera en el dispositivo heideggeriano como un umbral infranqueable en la distinción entre hombre y animal, pierde desde esta perspectiva su fundamento. “Demorarnos en el umbral” resume el pensamiento de la deconstrucción: considerar que ninguna divisibilidad está garantizada (Derrida, 2010: 362).

VI. El otro, el animal. La deconstrucción de un pensamiento del *Walten*.

En medio de las innumerables diferencias estructurales que separan una “especie” animal de otra y que deberían ponernos en guardia frente a cualquier discurso sobre la animalidad o la bestialidad *en general*, señala Derrida, los animales tienen una relación muy significativa con la muerte, aun cuando no tengan relación con la muerte *en cuanto tal* (Derrida:1998).

Ahora bien ¿qué implicancias en términos políticos, conlleva esta caracterización del *Verenden* (*acabar, finar, dejar de ser*) del otro animal? ¿Qué consecuencias se derivan de ese límite infranqueable que traza el *en cuanto tal* en el dispositivo heideggeriano? Podría pensarse a partir de la crítica derrideana, que los efectos de un pensamiento basado en el fundamento de *lo propio* exceden el marco de una ontología restringida, arribando a consecuencias políticas en el tratamiento del así llamado “Animal” que no han sido pensadas en su radicalidad.

Un cierto pensamiento del *Walten* se halla en la caracterización del fin(aliz)ar del animal sobre el fundamento seguro del *en tanto tal*. El verbo alemán *walten* que se traduce como “reinar” o “gobernar” y que aparece a lo largo del texto de Heidegger en relación al animal, es retomado por Derrida para señalar que su uso denota una potencia dominante, gobernante, en cuanto fuerza interpretativa que ordena la totalidad del ente, de todo lo que es (Derrida, 2011:67). “Una disposición y disponibilidad soberana” (Derrida, 2011:170). Una disponibilidad que no es sino la de los *restos* del otro animal, antes incluso de que éste esté total, clara y distintamente, muerto.

La denuncia derridiana hacia el discurso de esta animalidad “olvidada, ignorada, desconocida, perseguida, cazada, sacrificada, sometida, criada, armonizada, transgenizada, explotada, consumida, devorada, domesticada” (Derrida, 2008:81), no debe confundirnos: no basta con devolverle aquello de lo que el hombre la priva en cierto modo (la palabra, la respuesta, la razón, el derecho). No basta con atribuirles un sentido de propiedad ni permitirles el acceso a lo *en tanto tal*. Lo fundamental, lo que se

nos impone con necesidad, es mostrar que el hombre también está de alguna manera “privado” de ello, y que no hay, más allá, un *en cuanto tal* puro y simple (Derrida, 2008:189) que sirva a la lógica oposicional que justifica hasta nuestros días la disposición soberana del animal, de su vida y de su muerte.

Bibliografía

- Derrida, J. (1998). *Aporías. Morir -esperarse (en) los «límites de la verdad»*, trad. C. de Peretti, Barcelona, Paidós. Edición digital de www.jacquesderrida.com.ar/
- Derrida, J. (2000). *Del espíritu. Heidegger y la pregunta*, trad. M Arranz (modificada por H. Potel), Valencia: Pretextos. Edición digital de www.jacquesderrida.com.ar/
- Derrida, J. (2008). *El animal que estoy si(gui)endo*, trad. C. de Peretti, Madrid: Trotta.
- Derrida, J. (2010). *Seminario La bestia y el soberano*. Vol. I (2001-2002), trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha, Buenos Aires: Manantial.
- Derrida, J. (2011). *Seminario la bestia y el soberano*, Vol II (2002-2003), trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha, Buenos Aires: Manantial.
- Derrida, J. Entrevistado por Jean- Luc Nancy (2005). “«Hay que comer» o el cálculo del sujeto”, *Confines*, n.º 17, trad. Virginia Gallo y Noelia Billi.
- Gaos, J. (1971). *Introducción a “El ser y el tiempo” de Martin Heidegger*, México, FCE.
- Heidegger, M. (2007). *Los conceptos fundamentales de la metafísica: mundo, finitud y soledad*, trad. A. Ciria, Madrid: Alianza Editorial.