

# El animal como *subjectil*: *Lupus in fabula*

CRAGNOLINI, Mónica B.

---

*Palabras clave: animal-subjectil-Derrida-violencia estructural-animot*

## **Resumen**

La expresión *lupus in fabula* suele interpretarse en sentido analogizante: se trata del mencionado en el discurso, generalmente un humano. En este texto, analizaré la expresión en referencia al lobo como animal, en relación a la huella de los animales en el discurso y en la escritura. Desde este punto de vista, plantearé la ideal del animal como *subjectil* de la cultura.

## **El lobo de Gubbio**

En la ciudad de Gubbio, en la Umbria italiana, una estatua representa una escena conocida (y repetida en otras partes de Italia y del mundo): San Francisco de Asís acaricia al lobo que assolaba al pueblo. Como cuenta la historia, Francisco se asombró al entrar en Gubbio y no hallar a nadie en las calles, y allí se enteró de que todos los habitantes estaban encerrados por miedo a un gran lobo que asediaba la ciudad. Francisco fue a encontrarlo cerca de la iglesia de la Vittorina y al verlo llegar lo llamó “Fratello lupo” (hermano lobo) y le solicitó que, en nombre de Dios, no le hiciera daño a ningún humano. Por otro lado, pidió a los habitantes de la ciudad que alimentaran al lobo, su nuevo hermano, que quería, a partir de este pacto, vivir en paz con ellos. El lobo, entonces, se convierte en el perro

de todos, y en el amigo de los niños. En la estatua que remite a la escena, el lobo está junto a San Francisco, en la actitud que tendría un perro. Plantearé, en este trabajo, la cuestión del lobo como imagen acechante y amenazante de la vida civilizada, y, al mismo tiempo, como asedio de la escritura (en el sintagma “*lupus in fabula*”). Desde este punto de vista, sostendré la hipótesis de lectura del animal como subjectil de la cultura.

### ***Los motivos del lobo***

El capítulo XXII de *I fioretti di San Francesco*<sup>1</sup> narra la historia del lobo, y señala que el lobo vivió dos años más, hasta que murió de viejo, y en paz con todos los habitantes de la ciudad. El lobo de las *Floreçillas* de Francisco pudo adaptarse al modo de ser humano, transformándose en un perro sumiso: otro lobo, el de Rubén Darío, no lo logró. El poema de Darío, “Los motivos del lobo”<sup>2</sup> lo describe como un animal devorador: “ha asolado los alrededores;/cruel ha deshecho todos los rebaños; /devoró corderos, devoró pastores,/y son incontables sus muertes y daños”.<sup>3</sup> Cuando, en la narración del poema, San Francisco se enfrenta con el animal, y le pide paz y lo llama hermano, el lobo se justifica explicando que mata por hambre. Y agrega: “¿La sangre? Yo vi más de un cazador/sobre su caballo, llevando el azor/al puño; o correr tras el jabalí,/el oso o el ciervo; y a más de uno vi/ mancharse de sangre, herir, torturar,/de las roncadas trompas al sordo clamor,/a los animales de Nuestro Señor./Y no era por hambre, que iban a cazar./ Francisco responde: “En el hombre existe/ mala levadura./ Cuando nace viene con pecado. Es triste./ Mas el alma simple de la bestia es pura.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> *I fioretti di San Francesco*, con notas de P. Benvenuto Bugetti, ed. revisada por P. Riccardo Pratesi, Firenze, Salani editore, 1958, pp. 95-100.

<sup>2</sup> Véase el poema en Darío, R. *Canto a la Argentina y otros poemas*, Madrid, Biblioteca Corona, 1914, pp. 103-112. Los fragmentos aquí citados se toman de esta edición.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 103-104.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 106-107.

Francisco hace entonces, en el poema, el mismo pacto con el lobo que cuentan *Ifioretta*, pacto por el cual éste dejará de atacar y vivirá en el pueblo, donde será alimentado. El lobo se convierte también aquí en una suerte de perro,<sup>5</sup> que escucha salmos y hasta se le humedecen los ojos al hacerlo, que aprende juegos, y que se comporta como un animal doméstico. Pero un día en que Francisco se ausenta de Gubbio, el lobo vuelve a la montaña y comienza a ser nuevamente la amenaza que antes era para el pueblo. Al retornar Francisco, y habiendo sido anoticiado de la situación, se dirige a la montaña para hablar con el lobo sobre la ruptura del pacto, y éste le indica: “Yo estaba tranquilo allá en el convento;/al pueblo salía,/y si algo me daban estaba contento/y manso comía./Mas empecé a ver que en todas las casas/estaban la Envidia, la Saña, la Ira,/y en todos los rostros ardían las brasas/de odio, de lujuria, de infamia y mentira./Hermanos a hermanos hacían la guerra,/perdían los débiles, ganaban los malos,/hembra y macho eran como perro y perra,/y un buen día todos me dieron de palos./Me vieron humilde, lamía las manos/y los pies. Seguía tus sagradas leyes,/todas las criaturas eran mis hermanos:/los hermanos hombres, los hermanos bueyes,/hermanas estrellas y hermanos gusanos./Y así, me apalearon y me echaron fuera./Y su risa fue como un agua hirviente,/entre mis entrañas revivió la fiera,/y me sentí lobo malo de repente;/mas siempre mejor que esa mala gente./y recomencé a luchar aquí,/a me defender y a me alimentar./Como el oso hace, como el jabalí,/que para vivir tienen que matar./Déjame en el monte, déjame en el risco,/déjame existir en mi libertad/”<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Para el tema del lobo/perro, y el análisis desde el lugar del lobo en la obra de Derrida, véase Still, Judith, *Derrida and others animals. The boundaries of the human*, USA, Edinburgh University Press, 2015, pp. 67 ss. Un texto clásico para remitir al lugar del lobo como límite e hibridación con lo humano es el de Baring-Gould, Sabine, *The book of werewolves: Being an Account of a Terrible Superstition*, London, Smith, Elder and Co, 1865, accesible en <https://archive.org/details/bookwerewolvesb00barigoog>, acceso 2-07-2017. El texto alude a la maldición del hombre lobo, en la Europa del siglo XVI.

<sup>6</sup> Darío, R., *op. cit.*, pp. 110-111.

Y San Francisco se va, y lo deja en su libertad, porque si bien fue posible convencer al animal para que se adapte al humano, lo que no es posible es convencer al humano (tan bien caracterizado por el lobo en su discurso) para que respete al animal. Azotar al animal es parte del modo de ser humano, que se constituye en oposición a la animalidad como aquello que debe ser sacrificado. Aparentemente, la excepcionalidad de Francisco radica en su anomalía con respecto al modo de ser de la “humanidad”, ya que hace lo que los hombres no suelen hacer: respetar como hermanos (es decir, como miembros de la misma comunidad de lo viviente) a los animales (sus “hermanos menores”).

La naturaleza (en la voz del lobo de Darío) tal vez quiera volver a la comunidad con el humano, pero el humano funda su modo de ser en ese vínculo sacrificial y de guerra con el animal. El lobo, como figura literaria en fábulas y relatos, ha desempeñado el lugar por excelencia de la justificación de la “necesidad de la guerra” con el animal, en tanto motivo amenazante y devorador (recordemos que el gran terror de Robinson Crusoe era justamente el miedo a ser devorado, lo que implica el miedo a la alteridad y la necesidad de vincularse con ésta desde ese temor que lleva a la inmunización y a la guerra).<sup>7</sup>

### ***El animal como subjectil***

El lobo literario (de las fábulas y cuentos) es una amenaza porque, en parte, no se sabe cuándo aparecerá, su modo de ser tiene que ver con la irrupción.

---

<sup>7</sup> Desarrollo el tema de la “guerra” contra el animal como “guerra santa” en Cragnolini, M. B., “La ciencia jovial: un ejercicio del derroche frente a la “guerra santa” contra el animal”, en *Nómadas, Revista de la Universidad Central*, Bogotá, Colombia, Nro 37, octubre 2012, pp. 146-155. Con respecto a Robinson Crusoe como figura del sujeto moderno en su vínculo con la animalidad puede verse Derrida, J. , *Séminaire La bête et le souverain. Volume II, (2002-2003)*, Edition établie para M. Lisse, M-L Mallet et G. Michaud, Paris, Galilée, 2010. Analizo la cuestión en Cragnolini, M. B., “La ´robinsonada hiperbólica: el lugar del animal para la subjetividad moderna”, en *Extraños animales. Filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo*, Buenos Aires, Prometeo, 2016, pp.29-34.

La expresión “*Lupus in fabula*” patentiza esa presencia asediante de lo animal en el discurso: la locución latina, utilizada por Terencio, Plauto y Cicerón, en remisión a la asiduidad del paso de lobo por las fábulas de Esopo, hace referencia a esa aparición no prevista del mencionado en el discurso.<sup>8</sup> Expresión que también suele indicarse como “hablando del rey de Roma, por la puerta asoma”. Más allá de la utilización “fabulística” del lobo como imagen de algo del orden de lo humano, me interesa tomar la expresión en un sentido casi “literal”, para pensar por qué el lobo (y los animales) están asediando el discurso. Y para pensar esta cuestión, plantearé la idea del animal como “subjectil” del lenguaje.<sup>9</sup>

Derrida caracteriza lo material como “subjectil”, sobre todo en textos como *Artaud le Moma*<sup>10</sup> y “Forcener le subjectile”.<sup>11</sup> “Subjectil” es un término de uso en las artes, que remite a lo que subyace (*subjectum*) por debajo (la “materia” de la obra). Pero esta “materia”, según Derrida, es del orden del “entre dos”: es tanto el soporte como la superficie de la obra,<sup>12</sup> por ello en Artaud el *subjectil* es piel agujereada, esponja y papeles quemados. Por no ser ni sujeto ni objeto (ni/ni), el subjectil es del orden de lo irrepresentable, siendo, sin embargo “soporte” de la representación. Está yectado (*subjectum*) pero también *yecta* (tira) en una inestable transitividad entre el *yectar* y el ser *yectado*: es una suerte de “intervalo solidificado entre el arriba y el abajo, lo visible y lo invisible”.<sup>13</sup> La noción de subjectil pone en jaque los conceptos clásicos de forma-fondo (si bien es fondo como soporte, también el del orden de la forma), interior-exterior, sujeto-objeto.

---

<sup>8</sup> Como el lobo quita, según las leyendas, la capacidad de hablar con su sola aparición y mirada.

<sup>9</sup> Desarrollo esta idea en relación a la “Fábula” de Francis Ponge y a las “Sorts” de Antonin Artaud en Cragnolini, M. B., “*Lupus in fabula* o la cola del lobo: el animal en el discurso y en la escritura”, *Instantes y Azares, escrituras nietzscheanas* N° 17-18, otoño-primavera 2016, pp. 185-202.

<sup>10</sup> Derrida, J., *Artaud le Moma. Interjections d’appel*, Paris, Galilée, 2002.

<sup>11</sup> Derrida, J., *Forcener el subjectil*, edición bilingüe, trad. R. A. Castellanos y B. Mazzoldi, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana- Pensar, 2010.

<sup>12</sup> Derrida, J., *Forcener el subjectil*, ed. cit., p. 9.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 33.

Ahora bien, ¿por qué pensar al animal como subjectil del discurso y de la escritura? El *lupus in fabula*, más allá de toda apropiación analogizante con lo humano, da cuenta del animal dejando sus huellas en el discurso así llamado “humano”. Porque la escritura y el discurso son ámbitos en los que se hace patente que el “quién” soberano que se quiere apropiarse (con el nombre, con la firma, con la idea de autor) de la lengua, realiza un esfuerzo de erección “sobre” ésta que muestra siempre su futilidad. Derrida ha caracterizado el trabajo de sus últimas obras en torno a la hospitalidad, el don, el perdón, el acontecimiento, en términos del “tránsito del quién al qué”.<sup>14</sup> Estamos erigidos narcisísticamente sobre el quién, pero el quién, desde la crítica y la deconstrucción de la subjetividad iniciada por Nietzsche en el siglo XIX, ha mostrado que su supuesta autofundacionalidad no es tal, que también él está parasitado, contaminado y atravesado por la alteridad. Según indica la leyenda presente en la expresión “lupus in fabula”, si el lobo nos mira, nos enmudece. Es que, siendo excluido del discurso – y en gran medida, la idea de lo humano se funda en esa exclusión de los animales del ámbito lingüístico— el lobo se hace presente en él.

El trabajo de Derrida en torno a las “Sorts” de Artaud muestra el subjectil como cuerpo quemado, agujereado, herido, el mismo cuerpo de Artaud lastimado, institucionalizado, torturado. En el *De abstinentia* Porfirio<sup>15</sup> anuda de alguna manera la idea de cultura al cuerpo quemado de los animales. El texto está dirigido a Firmo Castricio, un condiscípulo que había abandonado el vegetarianismo, y Porfirio le recuerda las enseñanzas de Pitágoras y Empédocles en el rechazo de la dieta carnívora. Y en el libro II hace un relato genealógico del sacrificio, tendiente a mostrar cómo surge la sarcofagia: allí indica cómo primero se hicieron ofrendas a los dioses

---

<sup>14</sup> Para este tema, véase Derrida J., *Séminaire La bête et le souverain. Volume I, (2001-2002)*, Edition établie par M. Lisse, M-L Mallet et G. Michaud, Paris, Galilée, 2008, pp. 190-191, Desarrollo el tema en Cragnolini, M. B., “Ecce animot o del quién al qué. Tránsitos derridianos hacia la comunidad de los vivientes”, en Cragnolini, M. B. (comp.), *Entre Nietzsche y Derrida: vida, sobrevida, muerte*, Lanús, La Cebra, 2013, pp. 357-378.

<sup>15</sup> Porfirio, *Sobre la abstinencia*, trad., intr. y notas de M. Peragio Lorente, Madrid, Gredos, 1984.

quemando plantas, luego harinas, y finalmente se ofrecieron sacrificios sangrientos. Y es partir de esos sacrificios de animales que se descubre, por azar, el sabor de la ingesta cárnica, y se la adopta culturalmente. De alguna manera, la cultura se funda en ese sacrificio de los animales a los dioses, que instauro, por un azar, la sarcofagia como instancia de lo propiamente humano.<sup>16</sup> Podríamos decir, entonces, que la cultura se funda en el cuerpo quemado (y torturado, agujereado, trozado, fragmentado, conservado y distribuido) de los animales. El animal es entonces subjectil de la cultura, en la medida en que la sostiene (y lo hace de muchas maneras, desde la separación naturaleza-cultura, animal-humano, salvaje-civilizado) pero al mismo tiempo la amenaza, la desestabiliza, la pone en jaque. Lo salvaje acecha en los límites, la barbarie circunda la civilización. Y el humano es humano en tanto quién erigido sobre todo qué, y se erige como devorador y vociferante.<sup>17</sup> El lobo, el animal, merodea silencioso la cultura y el discurso. Nuestra animalidad está presente en el discurso y en la escritura desde la mano y la voz que dan cuenta del “cuerpo animal” necesario para que exista el lenguaje, la misma animalidad que necesitamos reprimir para formar parte del mundo “ideal” de la cultura. Mano y voz muestran la materialidad que sostiene nuestra cultura: la animalidad del cuerpo torturado del animal, la animalidad de nuestro cuerpo, constantemente excluido del discurso, pero que lo acecha también “a paso de lobo”.

---

<sup>16</sup> Cuando señalo que la “sarcofagia” es el ámbito de lo propiamente humano me refiero a que el modo de “ser humano” puede caracterizarse desde la ingesta cárnica, con lo que ésta implica desde la idea de devorar el cadáver del otro que es amenaza.

<sup>17</sup> Devorador y vociferante: todo pasa por la boca, como señala Derrida, J., “La bête et le souverain”, en Mallet, M. L. (dir.), *La démocratie à venir*, Paris, Galilée, 2004, p. 450: “Devoración y voracidad. *Devoro, vorax, vorator*. Es en la boca, los dientes, la lengua y la violenta precipitación para morder, englutir, tragarse al otro, llevarlo dentro de sí, para matarlo o hacer su duelo. ¿Sería la soberanía ella misma devoradora? Su fuerza o su poder, su más grande fuerza, su fuerza absoluta sería, por esencia y siempre en última instancia, fuerza de devoración?”

## **El “animot”**

Derrida utiliza el término “animot” para indicar una serie de connotaciones de la relación hombre animal, que aluden al límite que se traza desde un término indiferenciado como “animal”. (cuando siempre nos las habemos con animales, *animaux* en francés, que suena como “animot”). El límite que implica la palabra “animal” elude la diversidad y singularidad de los animales, pero también indica la separación desde el lenguaje (el animal es, para la tradición humanística, el que no habla ni escribe).

Así, *animot*, es “una palabra quimérica”,<sup>18</sup> con la cual Derrida no sólo quiere “dar a entender el plural de los animales en lo singular”,<sup>19</sup> sino también dejar en claro que no se trata de “dar la palabra” a los animales, sino de pensar la ausencia de nombre (*nom*) o de palabra (*mot*) de modo diferente a una privación.<sup>20</sup>

En relación a nuestro “lupus in fabula”, lo que me interesa pensar en la palabra “animot” es la palabra animada por el “alma” (*anima*) del animal.

El animal (los animales) que parecen irrelevantes o inoperantes en el discurso son los que le están dando vida (*anima*, que no otra cosa es el alma, *psykhé*, cuando nace su concepto entre los griegos). Es cierto que la historia de los vínculos y límites entre el hombre y el animal ha supuesto la necesidad de la eliminación del alma de los animales (la noción de *bête machine* de la época moderna patentiza esa necesidad)<sup>21</sup>. Sin embargo el animal (el que soy y el que no soy) acecha «como» lobo – y «en tanto» lobo— el discurso, patentizando la materialidad del cuerpo que logra que la palabra transite por la boca y la escritura por la mano. El animal (que soy y que no soy) es el subjectil del discurso y de la escritura; “entre-dos”, fondo y

---

<sup>18</sup> Derrida, J., *L'animal que donc je suis*, ed. M-L Mallet, Paris, Galilée, 2006, p. 65

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>20</sup> *Idem*.

<sup>21</sup> Me refiero a esa “necesaria” pérdida del alma animal en Cragnolini, M. B., “Animula, vagula, blandula, o sobre el alma perdida de los animales”, *Lo Sguardo - rivista di filosofia*, N. 18, 2015 (II) - *Confini animali dell'anima umana. Prospettive e problematiche*, pp. 317-329.

superficie, sustento pero al mismo tiempo excluido de la cultura, y evidencia desde su acecho (nuestra negación cotidiana y habitual de su presencia) la violencia estructural que funda este nuestro modo de ser, el modo de ser humano, del que nos sentimos tan orgullosos. Ese subjectil animal patentiza que la violencia no es una degradación de lo humano, sino algo que pertenece a su modo de ser, que Auschwitz, o la eterna Treblinka de los animales<sup>22</sup> no son “accidentes” de la condición humana, sino elementos constitutivos de ésta.

Al lobo que nos acecha en el discurso no hay que capturarlo, sino dejarlo pasar así, a paso de lobo (a *pas de loup*). En el “dejar pasar” (que es el “dejar ser”) se anuda la posibilidad de pensar una ética y una política en relación a los animales.<sup>23</sup> El modo de ser humano, cuando se siente amenazado en su *Selbstheit*, pone en marcha todos los mecanismos de defensa de esa ipseidad de la que se siente orgulloso, y sobre la que funda su superioridad sobre todo lo viviente. Y esos mecanismos suponen la violencia contra la amenaza, violencia que, como señalé anteriormente, tiene un carácter estructural, en la medida en que se manifiesta como la reacción devoradora ante la otredad (sea humana, sea animal). Reconocer que el lobo está en el discurso, y que “hay que dejarlo pasar” sin intentar apropiarse de él (ni de su huella) en la figura del autor, su nombre propio y su firma, implica aceptar la contaminación “animal” en esa supuesta ipseidad pura e “ideal”. La violencia del autor-*ipse* es también la violencia incondicional del soberano: recordar que el discurso está atravesado y sustentado por el animal como subjectil implica deconstruir esa ipseidad, y señalar una de las vías para pensar la posibilidad de una incondicionalidad sin soberanía (una hospitalidad incondicionada). Pensarla desde el discurso y la escritura

---

<sup>22</sup> La expresión remite a Isaac Bashevis Singer, que fue quien indicó, ante la visión de los mataderos, que “para los animales, Treblinka se repite eternamente”.

<sup>23</sup> No puedo detenerme aquí en este tema, pero justamente la figura de San Francisco es la de aquel que “deja ir” a los animales (lo vimos en el caso del lobo, y también se hace presente en los pájaros del Cap. XVI y las tórtolas del Cap. XXII de *I fioretti di San Francesco*, ed. cit., pp. 76-81 y pp. 100-101 respectivamente).

patentiza también que no es el ámbito de la cultura el de la oposición a la barbarie, la violencia o la guerra sino, justamente, el que lo sustenta.

## ***Bibliografía***

Baring-Gould, Sabine, *The book of were-wolves: Being an Account of a Terrible Superstition*, London, Smith, Elder and Co, 1865.

Cragolini, Mónica B., *Extraños animales. Filosofía y animalidad en el pensar contemporáneo*, Buenos Aires, Prometeo, 2016-

-----“*Animula, vagula, blandula*, o sobre el alma perdida de los animales”, *Lo Sguardo - rivista di filosofia*, N. 18, 2015 (II) - *Confini animali dell'anima umana. Prospettive e problematiche*, pp. 317-329.

-----“*Lupus in fabula* o la cola del lobo: el animal en el discurso y en la escritura”, *Instantes y Azares, escrituras nietzscheanas* N° 17-18, otoño-primavera 2016, pp. 185-202.

-----“La ciencia jovial: un ejercicio del derroche frente a la "guerra santa" contra el animal”, en *Nómadas, Revista de la Universidad Central*, Bogotá, Colombia, Nro 37, octubre 2012, pp. 146-155.

Cragolini, Mónica B. (comp.), *Entre Nietzsche y Derrida: vida, sobrevida, muerte*, Lanús, La Cebra, 2013

Darío, Rubén, *Canto a la Argentina y otros poemas*, Madrid, Biblioteca Corona, 1914.

Derrida, Jacques, *L'animal que donc je suis*, ed. M-L Mallet, Paris, Galilée, 2006.

----- *Séminaire La bête et le souverain. Volume I, (2001-2002)*, Edition établie par M. Lisse, M-L Mallet et G. Michaud, Paris, Galilée, 2008.

----- *Séminaire La bête et le souverain. Volume II, (2002-2003)*,  
Edition établie para M. Lisse, M-L Mallet et G. Michaud, Paris, Galilée, 2010.

----- *Artaud le Moma. Interjections d'appel*, Paris, Galilée, 2002.

----- *Forcenar el subjectil*, edición bilingüe, trad. R. A.  
Castellanos y B. Mazzoldi, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana-  
Pensar, 2010.

*I fioretti di San Francesco*, con notas de P. Benvenuto Bugetti, ed. revisada  
por P. Riccardo Pratesi, Firenze, Salani editore, 1958.

Mallet, Marie-Louise (dir.), *La démocratie à venir*, Paris, Galilée, 2004.

Porfirio, *Sobre la abstinencia*, trad., intr. y notas de M. Peragio Lorente,  
Madrid, Gredos, 1984.

Still, Judith, *Derrida and others animals. The boundaries of the human*, USA,  
Edinburgh University Press, 2015.