

Lo humano y lo animal: develamiento y guerra contra la máquina antropológica en la escritura de J. Swift, J. M. Coetzee y D.H. Lawrence



Mauricio Marquez

Universidad de Buenos Aires, Argentina
mauriciomarquez5445@gmail.com

Fecha de recepción: 02/12/2022. Fecha de aceptación: 27/11/2023

Resumen

El presente trabajo propone un recorrido de lectura y análisis a través de tres textos, *Una modesta proposición* (2010) de Jonathan Swift, *Elizabeth Costello* (2003) de J. M. Coetzee y los poemas "Pez" y "El grito de la tortuga" (2011) de D. H. Lawrence, a partir de los cuales se pondrán en evidencia estrategias de develamiento y guerra contra los discursos del pensamiento racional que configuran el funcionamiento histórico de la máquina antropológica, la cual, a su vez, administra la separación y el intercambio jerárquico posible entre lo humano y lo animal operando sobre los cuerpos. En relación con ello, la literatura emergerá como condición de posibilidad de un punto de fuga respecto del orden ontológico y gnoseológico instaurado por esta máquina; encarnando así la posibilidad de un registro específico y una práctica del devenir animal.

Palabras clave: develamiento; guerra; discursos del pensamiento racional; máquina antropológica; cuerpo; devenir animal.

The human and the animal: unveiling and warfare against the anthropological machine in the writing of J. Swift, J. M. Coetzee and D.H. Lawrence

Abstract

This paper proposes a reading and analysis journey through three texts, *A Modest Proposal* (2010) by Jonathan Swift, *Elizabeth Costello* (2003) by J. M. Coetzee and the poems "Fish" and "The Cry of the Turtle" (2011) by D. H. Lawrence, from which strategies of disclosure and war against the discourses of rational thought that configure the historical functioning of the anthropological machine will be

revealed, which, in turn, manages separation and exchange possible hierarchical structure between the human and the animal, operating on the bodies. In relation to this, literature will emerge as a condition of possibility of a vanishing point with respect to the ontological and epistemological order established by this machine, thus embodying the possibility of a specific record and a practice of animal becoming.

Keywords: unveiling; war; discourses of rational thought; anthropological machine; body; becoming animal.

Un recorrido posible

En su post-scriptum a las sociedades de control, Gilles Deleuze establece que se puede buscar correspondencias entre las sociedades y sus tipos de máquinas, ya que estas últimas expresan las formaciones sociales que las han originado. En otras palabras, las máquinas condensan en sí una lógica de funcionamiento que puede proyectarse, en diferentes escalas y alcances, sobre las categorías sociales y las instituciones de su época. El trabajo que proponemos desarrollar intentará indagar en la tensión histórica que ha signado las figuras de lo animal y lo humano, tramada a partir de las diferentes operaciones discursivas que habilitan la violencia sobre los cuerpos, mediante el análisis de tres obras literarias *Una modesta proposición* (2010) de Jonathan Swift, *Elizabeth Costello* (2003) de J. M Coetzee y los poemas “Pez” y “El grito de la tortuga” (2011) de D. H. Lawrence.

En los dos primeros textos podremos vislumbrar estrategias de visibilización, de crítica y subversión contra la máquina antropológica y antropofágica de los discursos de la razón (economía política y filosofía racionalista) que delimitan y contraponen las figuras de lo humano y lo animal, operando violentamente sobre los cuerpos. Frente a ello, la poesía de D. H. Lawrence puede pensarse como una alternativa para trazar las modalidades de un devenir-animal que desarticule las operaciones de diferenciación y jerarquización entre estas figuras desde el lenguaje literario.

En este sentido, resulta fundamental inscribir nuestro análisis en la línea de Giorgio Agamben y aclarar los conceptos de *máquina antropológica* y *antropogénesis* que tomaremos de él. La máquina antropológica debe pensarse en tanto instancias históricas en las que se redefinen y actualizan las tensiones entre lo humano y lo animal, lo abierto y lo no abierto. Según en, el modo de operar de esta máquina, que estaría abocada a definir la singularidad del *homo sapiens*, no ha podido contener y estabilizar en una sustancia diferenciada aquello que aspira a probar. De este modo, la concepción de máquina antropológica como “máquina óptica”, tomada de Linneo, resulta de capital importancia para comprender la particular relación de proximidad entre las figuras de lo humano y lo animal: el hombre solo puede construir su identidad específica manteniendo una relación refractaria ambivalente –rechazo/atracción– con su otredad radical, lo animal. En otras palabras, la única forma posible de instituirse como humano implicaría un conflicto sostenido con la alteridad, un *no perder de vista* al animal que nos

devuelve nuestro reflejo deformado. En palabras de Agamben: “El hombre no tiene ninguna identidad específica, excepto la de poder reconocerse [...] En la máquina óptica de Lineo, el que rechaza reconocerse en el mono, se convierte en el mono” (Agamben, 2007, pp. 57-59).

En relación con este marco inicial de abordaje, debemos tener en consideración el carácter negativo que el lenguaje adquiere en la modernidad. Ya Michel Foucault en *Las palabras y las cosas* (1968) señalaba una progresiva disociación entre el ser del mundo y el ser del lenguaje: “Las cosas y las palabras van a separarse. El ojo será destinado a ver y sólo a ver; la oreja sólo a oír. El discurso tendrá desde luego como tarea el decir lo que es, pero no será más que lo que dice.” (Foucault, 1968, p. 50). La capacidad de designar, propia del lenguaje, se volverá una capacidad de anular y someter a la cosa. Ahora bien, cabe aclarar que una parte importante de la operatoria de la máquina antropológica se lleva a cabo por medio de lo que podríamos denominar *dispositivo del pensamiento racional*, el cual, a su vez, despliega sus mecanismos de subjetivación a través de *discursos* y otras prácticas sociales concretas los cuales, a su vez, habilitan y legitiman prácticas de separación de lo humano y lo animal y que, en el marco del desarrollo de las sociedades capitalistas de consumo masivo, se han tornado en prácticas de control, administración, exterminio y consumo, con gran alcance sobre otras formas de vida. Esta concepción de *dispositivo*, tomada de las precisiones propuestas por Giorgio Agamben sobre la obra de Michael Foucault, establece:

El dispositivo es un conjunto heterogéneo que incluye virtualmente cualquier cosa, tanto lo lingüístico como lo no lingüístico: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas de policía, proposiciones filosóficas, etc. En sí mismo el dispositivo es la red que se establece entre estos elementos. (Agamben, 2014, p. 8)

Dentro del complejo entramado entre poder y saber que implica trazar las líneas directrices de operación de los dispositivos, nosotros nos centraremos, específicamente, en aquellos discursos que funcionan como formas de actualización posible del conflicto entre lo humano y lo animal, en el pensamiento racional occidental, y en los modos en que la literatura se inscribe, al igual que los dispositivos, de manera estratégica, en la intersección entre las relaciones de poder y saber que este conflicto habilita.

Jonathan Swift y la máquina política-antropofágica

La complejidad del diseño del dispositivo, en el que las prácticas sociales y los discursos, como una forma específica de ellas, se estructuran mutuamente, evidencia que las formaciones discursivas políticamente dominantes de un periodo son el sustrato a partir del cual la máquina despliega sus operaciones de sentido. *Una modesta proposición*, texto en el cual Jonathan Swift radicaliza y exhibe, a partir del mecanismo satírico, los discursos de la racionalidad mercantilista que dominaban el debate público de su época resulta un texto esclarecedor al respecto.

Para dimensionar los alcances y sentidos desde los cuales opera el texto de Swift es importante considerar que *Una modesta proposición* aparece en el periodo en que Michael Foucault reconoce el surgimiento de la biopolítica. Se trata de un momento de transición que va de una lógica con características aún feudales a una lógica de libre mercado. En un estudio sobre la dimensión biopolítica del escrito de Swift, Hernán Neira (2013) establece que la obra confronta con una serie discursiva propia de la modernidad: la ciencia, la economía política mercantilista y la filosofía. A la maquinaria moderna del discurso científico, Swift contrapone la maquinaria satírica como una hipérbole capaz de extremar las categorías del pensamiento racional de su época, develando así la fría superficie de sus engranajes. Para ello, el autor recupera el registro de los trabajos científicos de la Royal Society como uno de los extremos que tensionan la batalla discursiva en su escrito. La crítica de Swift arremete contra presupuestos teóricos del mercantilismo económico que gozaban del consenso de la clase política del periodo: la utilidad de la pobreza, la estadística como verdad social, la distinción política operando sobre los sujetos pobres y la reforma político social centrada en las intervenciones sobre la población y, particularmente, sobre la población pobre.

En este escenario, la crítica satírica batalla, en un momento histórico clave, contra el funcionamiento de la máquina antropológica a la que hace alusión Agamben. Cabe señalar entonces, y empleando otras categorías válidas del autor, que la pobreza que presenta Swift aparece como *territorio de excepción*, y los pobres como *nuda vida*, sujetos despojados de entidad humana y presos ahora del cálculo racional y matemático. El autor evidencia este movimiento de despersonalización y abstracción absoluto en el siguiente fragmento:

Primero, tal como están las cosas, cómo se las arreglarán para encontrar ropas y alimentos para cien mil bocas y espaldas inútiles. Y segundo, ya que hay en este reino alrededor de un millón de criaturas de forma humana cuyos gastos de subsistencia reunidos las dejaría debiendo dos millones de libras esterlinas (Swift, 2010, p. 18)

La intersección entre el discurso del crecimiento económico del mercantilismo moderno y la categorización, completamente despersonalizadora y racional, del registro científico implica, necesariamente, un desplazamiento y una resignificación de lo humano: las criaturas de las que habla el autor solo conservan la forma de lo humano. La figura del capital parece arrasar con lo humano y los andamiajes discursivos que sostenían su entidad política. En la proposición de Swift no hay jerarquías ni diferencias naturales que operen en la selección de los sujetos que serán comidos; domina solo la fría lógica de la utilidad. Neira concluye al respecto:

Una modesta proposición puede ser uno de los primeros testimonios escritos de un entendimiento completo del alcance real de la fundamentación moderna de todas las relaciones, lo que implica una modificación de lo que la sociedad considera la naturaleza humana. (2013, p.54)

Pero queremos aventurarnos un paso más allá. La obra de Swift no solo propone la despersonalización o des-humanización sin más de los sujetos modernos, sino que inscribe esta operación en el marco de una *metáfora caníbal* que solo es posible si, sobre los cuerpos de los pobres, se despliega un procedimiento de animalización que pareciera vaciarlos de su carácter humano e inscribirlos en lo que Mónica Cragnolini denomina, retomando a Derrida, *la condición sacrificial* de lo animal:

El modo de “ser-humano” ha sido caracterizado en buena parte de la tradición occidental en términos de sojuzgamiento de lo viviente animal: el animal en el hombre (la corporalidad, los instintos, las pasiones) y los animales “fuera” del hombre. Este sojuzgamiento se vincula con una “condición sacrificial” que pareciera formar parte de “lo propio” de lo humano. (Cragnolini, 2012, p. 45)

Dado que la metáfora caníbal es también una metáfora animal, el sojuzgamiento habilitado, antes que un desplazamiento, aparece ahora como una modulación de la máquina antropológica. No es una completa renuncia de lo humano, sino una actualización de la dimensión corpórea, inherente a lo humano, como el verdadero espacio simbólico sobre el cual puede emerger la condición sacrificial. Contribuyendo a este desarrollo, Roberto Espósito (2016) propone que la modernidad es el momento clave en que se consolida la *lógica jerárquica infinita* de lo humano, en la que la razón -en Swift la serie de discursos antes caracterizada- domina al cuerpo animalizado -la pobreza como mercancía. El cuerpo no es desterrado completamente, sino enajenado de la condición humana, apartado de la luz del sujeto, objetivado y, por lo tanto, anulado en su potencialidad, para poder ser sometido. Si retomamos a Karl Kèrenyi, podemos pensar que el sujeto político de la modernidad, atravesado por las tramas del biopoder, solo puede configurarse apelando a lo viviente en tanto *bios*, una forma mensurable y pasible de ser intervenida, narrable, por medio de las operaciones discursivas del mercantilismo, en el cual, administrar los cuerpos es administrar su muerte mediante una *solución caníbal*:

Se le ocurrió que, puesto que muchos caballeros de este reino han terminado por exterminar sus ciervos, la demanda de carne de venado podría ser bien satisfecha por los cuerpos de jóvenes mozos y doncellas, no mayores de catorce años ni menores de doce. (Swift, 2010, p.16).

Así, continuando con Espósito, podemos pensar que el cuerpo en *Una modesta proposición* surge como lo *humano animal*, es decir, el objetivo del poder y, a su vez, el elemento de tránsito entre los dos polos de la máquina:

No sorprende que en esta concepción el hombre sea considerado un compuesto de racionalidad y animalidad, calificable como persona solo en la medida que sea capaz de dominar al animal que lo habita. El hecho de que esto coincida con la esfera del cuerpo, naturalmente sometido a instintos y pasiones, explica su exclusión de la esencia plenamente humana del hombre. Sin embargo, lo que ha sido excluido porque es ajeno al binomio entre persona y cosa, es precisamente

el elemento que permite el tránsito de una a otra. En efecto, ¿cómo fue posible para generaciones enteras de hombres, reducir a los otros seres humanos al estado de cosas, si no para someter totalmente sus cuerpos a su voluntad? (Esposito, 2016, p. 12)

En síntesis, la animalización de los cuerpos de los pobres (vinculados análogamente con la figura del ganado: su crianza, matanza y comercialización) es, al mismo tiempo, efecto de los discursos racionales modernos y condición de posibilidad de las prácticas que el poder llevará a cabo sobre ellos. *La máquina política-antropológica* que exhibe Swift en su sátira es una *máquina política-antropofágica*. Es necesario señalar que estas categorías adquieren su dimensión política real solo si la sátira – tal como propone Elizabeth Costello en una de sus conferencias- es comprendida en su *cruda literalidad*. Solo entonces el *como si fueran animales* pierde la valoración jerárquica y unidireccional de la crítica y arroja luz sobre una nueva dimensión de la violencia política de los discursos de la modernidad sobre los cuerpos, hasta el momento, impensada.

En otro orden posible de análisis, el hecho de que este tipo de modulaciones de la máquina antropológica suceda en el periodo de surgimiento del estado moderno, se encuentra en estrecha relación con las indagaciones de Jacques Derrida acerca del fundamento de la soberanía. Derrida entiende que, en la metáfora de Hobbes, *homo homini lupus*, mediante la cual se intenta dar sustento al origen del estado, también está latente un movimiento de captación, de captura del animal en el lenguaje:

Se trata tanto de una manera para el hombre, en la interioridad de su espacio humano, de darse, de representarse, de contarse a sí mismo esa historia del lobo, de dar caza al lobo, con una figuración, un relato, un mitema, una fábula, un tropo, un giro retórico. (Derrida, 2010. p. 27s)

Cuando Hobbes habla de dominar al lobo, se refiere a dominar una de las dimensiones de lo animal que tiene que ver con la capacidad de transgredir fronteras – el lobo es el que cruza las fronteras, es el que muerde la mano del hombre, el que se pone en contra, la amenaza siempre cercana-. Sin embargo, en el otro extremo, Derrida reconoce que hay una dimensión de lo animal que también se condensa en las figuras retóricas de los discursos filosóficos-políticos del periodo y que alude a una animalidad *con vistas* a lo humano. Se trata de una animalidad *para* el devoramiento; esto es: la animalidad del rebaño. La figura del ganado, en la proposición de Swift, se encuentra latente y es la que carga de sentido esta nueva práctica de administración y devoramiento de los pobres. Derrida reconoce que ya Rousseau, en *El contrato social*, denuncia el revés de la metáfora del pastor y su rebaño: “De este modo, he aquí la especie humana dividida en rebaños de ganado, cada uno de los cuales tiene su jefe, que lo guarda para devorarlo” (Rousseau, 2017, p.2)

El principio regente y organizativo del pastor, que es la autoridad y fundamento del estado moderno, se encuentra, entonces, atravesado por un *principio de devoramiento*. Como lo muestra Swift, el pacto social es también un *pacto caníbal*.

Podemos notar en este caso cómo la figura del lobo, el devorador de rebaños, no ha abandonado del todo la escena. La fuerza del devoramiento del lobo parece redireccionada hacia la figura del Estado-Pastor. En Derrida, este es el momento de acoplamiento entre la bestia y el soberano:

En la intersección metamórfica de ambas figuras, la bestia y el soberano, presentimos pues que una profunda y esencial cópula ontológica está en marcha, trabajando esa pareja; es como un acoplamiento, una cópula ontológica, onto-zoo-antropo-teológico-política: la bestia se convierte en el soberano que se convierte en la bestia. (Derrida, 2010, p.37)

De este modo, como evidencia *Una modesta proposición*, en el seno del pacto social se inscribe la dialéctica del pastor y el rebaño como una figura que permite lo que daremos en llamar una *administración político-discursiva de las pulsiones animales*. Por medio de sus operaciones discursivas, la modernidad ha logrado redistribuir operativamente las potencialidades de la animalidad. Esto es: por un lado, la brutalidad devoradora de la animalidad contenida en el uso legítimo de la violencia que es facultad exclusiva del Estado Soberano - en Swift se trata de los discursos que sostienen sus políticas- y, al mismo tiempo, la disponibilidad *en vistas al devoramiento* del rebaño, es decir, la animalidad domesticada de la población pobre.

En esta instancia crucial de la antropogénesis, instancia histórica del surgimiento del estado moderno y los modernos conceptos de ciudadanía estrechamente vinculados con el mercantilismo económico, el ciudadano virtuoso es un sujeto-para-el-devoramiento. Derrida reconoce aquí una *paradoja de la soberanía* que podemos trasladar a la proposición de Swift: el principio de la soberanía moderna postulaba la idea de un hombre superior al animal, pero el estado moderno solo puede fundar su poder en aquella monstruosidad animal mitológica, la de la bestia, la del lobo. En el momento en que el estado concentra la pulsión bestial de lo animal en su entidad, que está por fuera de los márgenes del derecho y de la ley pues los contiene y sustenta, lejos de renunciar a la animalidad, se convierte en la *forma sin forma de la monstruosidad animal*: una monstruosidad animal artificial y administrable. En otras palabras, emerge la posibilidad de una política bestial. A las luces de estas indagaciones, la definición aristotélica del hombre como un *animal político*, exige ser revisada, puesto que es la política la que se torna una expresión de la animalidad humana.

Elizabeth Costello, cuerpo y discurso: dos frentes de guerra

En segundo término, y respecto de la obra *Elizabeth Costello* de J. M Coetzee, centraremos nuestro abordaje en dos capítulos fundamentales para comprender el conflicto entre lo humano y lo animal: *Los filósofos y los animales* y *Los poetas y los animales*. En estas conferencias, el personaje de Coetzee se propone operar, desde el seno del discurso académico, pues cabe recordar que se trata de dos

conferencias pronunciadas en ocasión de un reconocimiento a su trayectoria, una visibilización de las implicancias ontológicas y políticas del discurso del pensamiento racional de occidente en sus intentos de definir el estatuto de lo humano y lo animal. En la máquina antropológica postulada por Agamben, el autor comprende, retomando a Heidegger, que la actualización de estos espacios depende del *conflicto*:

Entonces el conflicto político originario entre ilatencia y latencia será, a la vez y en la misma medida, el conflicto entre la humanidad y la animalidad del hombre. Lo animal es lo No abrible que el hombre custodia y lleva como tal a la luz. (Agamben, 2007, p. 130)

Agamben entiende que en el proceso de develamiento del ser postulado por Heidegger participa, insoslayablemente, la dimensión animal.

Costello, inscribe su arremetida contra los discursos de la razón en el centro del entramado entre poder y saber de una de sus expresiones históricas: el dispositivo académico. Así, las intervenciones de Costello actualizarán el conflicto proponiendo el contacto, la marcación y la fricción de dos territorios del lenguaje, con regímenes políticos específicos de la palabra, que han ensayado operaciones diversas para abordar y redefinir la relación de lo humano y lo animal: por un lado, el pensamiento filosófico y científico y, por el otro, la literatura.

En principio, en su conferencia sobre *Los filósofos y los animales*, Costello empleará la figura de Pedro, El Rojo, narrador de *Informe para una academia* de Franz Kafka como punto de partida para formular la pregunta sobre el estatuto de lo humano y lo animal. Pregunta que ya había formulado, de algún modo, en su cuestionamiento sobre el realismo: ¿podemos estar seguros de que Pedro el Rojo es un animal? Lo cual abre otra duda, otra pregunta, ¿Qué es lo propiamente humano y lo animal después de haber enunciado el interrogante? Aquí la máquina antropológica queda expuesta ante el pensamiento racional y, a partir de ese momento, Costello desplegará una crítica a la racionalidad occidental que es también una crítica al sistema instalado por la tradición intelectual. Retomando una de las tesis centrales de Esposito, la razón, desde la perspectiva de Costello, es el criterio diferencial que se ha empleado para distinguir y jerarquizar el lugar de lo animal respecto de lo humano por medio de su cualidad en tanto sistema totalitario y totalizante del sentido:

Por supuesto, la razón validará a la razón como principio rector del universo. ¿Qué otra cosa iba a hacer? ¿Destronarse a sí misma? Los sistemas de razonamiento, como los sistemas totalitarios, carecen de ese poder. Si hubiera una posición desde la que pudiera atacarse a sí misma y destronarse a sí misma, la razón ya la habría ocupado. De otro modo no sería total. (Coetzee, 2003, p.51)

El argumento de Costello, pretende poner en duda la correspondencia que occidente ha trazado entre el ser del hombre y el ser del mundo por medio del puente de la razón:

Tanto la razón como siete décadas de experiencia vital me dicen que la razón no constituye ni el ser del universo ni el ser de Dios. Al contrario, tengo la sospecha de que la razón viene a constituir el ser del pensamiento humano." (Coetzee, 2003, p. 49)

Es la razón occidental, el pensamiento racional que nos distingue del todo, instalado por el cogito cartesiano, el principio de distinción que ha permitido a los seres humanos cometer las atrocidades en el marco del sistema capitalista de explotación y consumo de los cuerpos animales. A partir de esta premisa, el personaje de Coetzee establece una comparación entre el modo de producción ganadera y los campos de exterminios nazis:

Déjenme decirlo abiertamente: estamos rodeados de una industria de la degradación, la crueldad y la muerte que iguala cualquier cosa de que fuera capaz el Tercer Reich, incluso la hace palidecer, dado que la nuestra es una industria sin fin, que se autoregenera, que trae al mundo conejos, ratas, aves de corral y ganado con el único propósito de matarlos. (Coetzee, 2003, p.48)

Pero el horror de la brutalidad nazi que reconoce Costello en las acusaciones del sentido común está anclado a la idea de "haber tratado a sus víctimas como si fueran animales". Lo monstruoso se revela cuando acontece el desplazamiento de prácticas habilitadas sobre otros cuerpos y otras formas de vida, al territorio privilegiado de lo humano. La deshumanización de las víctimas es precisamente un develamiento de la monstruosidad específica de los victimarios. Para Costello se trata de una monstruosidad de las operaciones discursivas del pensamiento lógico-racional sobre los cuerpos, no de una monstruosidad comparativa entre categorías ontológicas diferentes. En su argumentación la muerte aparece arrancada de su irreductibilidad en relación a lo viviente y expuesta como mera cifra: "Se trata de cifras que aturden. Solamente tenemos una muerte cada uno. Solamente podemos entender las muertes ajenas una por una. En abstracto tal vez podamos contar hasta un millón, pero no hasta un millón de muertes" (Coetzee, 2003, p.47). De este modo, lo monstruoso de los campos de concentración es su racionalidad, su idea de eficiencia, la expresión de una falta de empatía radical con otras formas de vida que nos habilita a ejercer una brutalidad inimaginable. Todas ellas características que perduran, a un nivel masivo e intensivo, en la industria carnívora capitalista y que ya había detectado Swift a través de las operaciones críticas de su sátira.

La escritora de Coetzee postula que el pensamiento racional, principio jerárquico respecto de otros seres y fundamento de la unión con el cosmos, es solo una de las características posibles del entendimiento humano. Una característica que la clase intelectual ha intentado elevar categóricamente al rango de la naturaleza humana misma ya que, de esa forma, garantizaría su hegemonía. En suma, una gran impostura ontológica y gnoseológica. Incluso, el conocimiento entendido en términos racionales implica una forma de alienación de lo viviente, un salirse de sí en tanto ser viviente para objetivarse. Es decir, una contradicción y una

renuncia del cuerpo que somos, que se hacen efectivas en el mismo instante en que el conocimiento se manifiesta como fundamento de nuestra existencia:

Todos tenemos esos momentos, sobre todo cuando envejecemos. El conocimiento que nos proporcionan no es abstracto ('Todos los seres humanos son mortales, yo soy un ser humano, luego soy mortal'), sino que está encarnado. Por un momento nosotros somos el conocimiento. Vivimos lo imposible. Dejamos atrás la muerte y nos volvemos para mirarla, pero la miramos como solamente la puede mirar un yo muerto [...] Por un instante, antes de que toda mi estructura de conocimiento se desplome presa del pánico, estoy viva en el seno de esa contradicción, viva y muerta al mismo tiempo. (Coetzee, 2003, p.56)

Por otra parte, Costello dará a su conferencia el tono y la forma de una proposición. Pues parece reconocer que la crítica debe vislumbrar otro modo de entendimiento posible fuera del pensamiento racional, así como una práctica y un lenguaje que lo sustenten. Esta propuesta será desarrollada en la segunda conferencia: *Lo poetas y los animales*.

En este segundo momento, Costello se inscribe de lleno en la exploración del lenguaje literario y sus posibilidades en tanto forma de entendimiento diferente al pensamiento racional. En principio, la autora evidencia que existe un alejamiento y una pérdida del conflicto primordial entre lo humano y lo animal, fuente del funcionamiento de la máquina antropológica. La voz del hombre ya no confronta con el rugido del león y el mugido del toro. Sin embargo, la literatura para Costello no es solo la posibilidad de un nuevo acercamiento que actualice el funcionamiento de la máquina, sino más bien la esperanza de su desmantelamiento. Un lenguaje y un orden donde las jerarquías y distancias se diluyen abriendo paso a una nueva forma de entendimiento. Para exponer esto, someterá a comparación el modo de tratar la cuestión entre lo humano y lo animal de Rilke en su poema "La pantera" y de Ted Hughes en "El jaguar" y "Segunda mirada a un jaguar".

La pantera de Rilke, entiende Costello, se encuentra atrapada, no solo por la jaula, sino por el dispositivo de significación del símbolo con el que el autor la ha cercado para poder aprehenderla. Las cadenas de la representación analógica, de la correspondencia, configuran dos espacios privativos de lo humano y lo animal, dos mundos escindidos el uno del otro con sus modalidades de intercambio y sus jerarquías. El autor contempla, fuera del pequeño mundo de la jaula, y el animal carece de toda potencia, objetivado como símbolo de alguna abstracción del pensamiento racional: es símbolo de la desidia y el abandono, sino de la completa derrota de una forma de vida absolutamente otra para nosotros.

Ted Hughes, por otro lado, propone otro tipo de relación. La percepción del poeta es arrebatada por la poderosa presencia del jaguar. El poeta de Hughes está fuera de sí en el momento de la contemplación, "con su capacidad de entendimiento forzada más allá de sus límites" (Coetzee, 2003, p.68) La poesía implica la posibilidad de habitar el cuerpo animal y aprehender el mundo desde la experiencia singular del jaguar. Habitar esta condición específica del ser significa romper con el mundo que los discursos de la razón han construido como nuestro entorno:

La jaula carece de realidad para él, él está en otra parte. Está en otra parte porque su conciencia no es abstracta sino cinética: la fuerza de sus músculos lo impulsa a través de un espacio de una naturaleza muy distinta a la caja tridimensional de Newton: un espacio circular que regresa sobre sí mismo. (Coetzee, 2003, p.69)

La experiencia del espacio es también una experiencia del cuerpo. Una experiencia no racional que se desprende de la conciencia cinética señalada por Costello. Pero ¿de qué manera es posible, en términos de procedimiento, esta unión poeta-jaguar? Se trata de lo que la novelista llama *una indiferencia total hacia su objeto*. Poco importa predicar algo sobre el jaguar, porque la verdad poética reside en participar, al menos momentáneamente, de su ser. Tal es así, que el jaguar no es *otro* completamente y el poeta no es del todo un *yo* indisoluble. La poesía emerge como el instante de un arrebato. Podemos decir que se trata de crear una instancia de disolución del *bios*, formas diferenciadas e individuadas de vida. A su vez, esto siempre significa restituir un momento de manifestación de *zoé*, fuerza primordial en la que la vida es un flujo sin fronteras, un punto en el que las esferas ontológicas compartimentadas por los discursos de la razón se superponen y disgregan.

A diferencia de Rilke, el vínculo que establece el poeta, en Hughes, no es con una abstracción que convoque sentimientos codificables por medio del sistema retórico del lenguaje poético. Se trata de una forma específica de habitar el mundo y el cuerpo que es solo del jaguar y que, en cierta forma, es intraducible más allá de la experiencia poética:

Los jaguares en general, la subespecie jaguar, la idea de un jaguar, eso no lo va a conmovir, ya que no podemos experimentar abstracciones. Y, sin embargo, el poema que escribe Hughes trata sobre el jaguar, sobre la jaguaridad encarnada en ese jaguar. (Coetzee, 2003, p.70)

Esta propuesta que Costello reconoce en la poesía de Hughes es la posibilidad de romper con la lógica jerárquica entre lo humano y lo animal que Occidente ha instalados desde Aristóteles, pasando por Santo Tomás, San Agustín y Descartes, hasta llegar a Heidegger y su idea del animal como *sin mundo*. Es el pensamiento científico el que anula la complejidad de la vida al rebajar el rango ontológico del animal bajo el argumento de la falta de autoconciencia. Esta operación, para Costello, es algo parecido a evaluar a un pez por su capacidad de trepar árboles. Una operación que solo piensa el mundo desde lo humano y que jamás se formula a la inversa:

Así que déjeme hacer una sola observación: que el programa de experimentación científica que le lleva a usted a la conclusión de que los animales son imbéciles es profundamente antropocéntrico. Valora cosas como ser capaz de salir de un laberinto estéril, ignorando el hecho de que si al investigador que diseñó el laberinto lo tiraran en paracaídas sobre las selvas de Borneo, estaría muerto al cabo de una semana. (Coetzee, 2003, p. 77)

En otro orden del análisis, podemos notar que el tratamiento de los materiales de las conferencias, provenientes de diversas series discursivas (biología, literatura, filosofía, historia, física cuántica, religión, poesía, etc.), implica un constante movimiento de apertura, una ramificación incesante que inscribe diferentes esferas, tiempos, líneas de pensamiento y textos particulares a la vez que cada estrato es diferenciable y forma parte de una trama argumental común. En suma, lo que podemos llamar una *argumentación rizomática*:

Todo rizoma comprende líneas de segmentaridad según las cuales está estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuido, etc.; pero también líneas de desterritorialización según las cuales se escapa sin cesar. Hay ruptura en el rizoma cada vez que de las líneas segmentarias surge bruscamente una línea de fuga, que también forma parte del rizoma. (Deleuze y Guattari, 2004, p. 356)

Sin embargo, desde el comienzo de sus conferencias, Elizabeth Costello sabe que se ha aventurado a una empresa difícil y contradictoria: la de inscribirse en el territorio discursivo de la maquinaria que quiere sabotear. La autora debe emplear el lenguaje del pensamiento racional para señalar la posibilidad de un punto de fuga en él:

Si nos los convengo a ustedes, es porque las palabras que estoy pronunciando no consiguen invocar para ustedes la integridad y la naturaleza no abstracta y no intelectual de ese ser animal. Es por eso que les animo a que lean a los poetas que devuelven al lenguaje ese ser viviente y eléctrico (Coetzee, 2003, p.79)

La literatura es la posibilidad, no solo de un registro, sino de una práctica de unión inter- especies. El lenguaje del pensamiento racional es incapaz de invocar al ser viviente más allá de su forma abstracta, pero puede designar, en segundo orden, la frontera que delimita otro lenguaje donde el conocimiento es insuficiente como forma de habitar el mundo, donde existen nuevas modalidades de la experiencia imposibles de configurar y contener en el discurso de la razón. Es en ese sentido que Costello entiende que “los escritores nos enseñan más de lo que saben” (Coetzee, 2003, p.70)

Así mismo, el análisis de estas relaciones también puede proyectarse en otros estratos de significación del texto. Por un lado, existe el nivel intradieгético, la línea argumental de Elizabeth Costello que hemos trazado, contenida en el género del discurso académico con el que busca entrar en conflicto desde sus entrañas mismas. Por otra parte, hay un nivel propio de lo verbal, es decir, una serie de figuras que cargan al personaje de Costello de diferentes significaciones de la animalidad. Figuras que, por otro lado, adquieren sus valencias en relación a las prácticas y al cuerpo del personaje. El cuerpo de Costello, en cierta medida, encarnará el conflicto mismo que intenta exponer en sus intervenciones académicas. Es así como, para John, su madre se vuelve expresión del cautiverio y el espectáculo animal cuando se dispone a entrar en la maquinaria del circuito académico:

Piensa en ella como en una foca, una foca de circo vieja y cansada. Que debe tirarse una vez más al tanque de agua y demostrar que puede mantener la pelota en equilibrio sobre el morro. Y a él le corresponde persuadirle, darle ánimos y ayudarla a llegar al final de la actuación. (Coetzee, 2003, p.6)

Al mismo tiempo, cuando John piensa en su madre desde el oficio de la literatura, su animalidad adquiere otra potencia. Costello se vuelve expresión de la frialdad y el cálculo, valores que se deslocalizan del sustrato de la razón, una forma posible de la desterritorialización deleuzeana, y se reubican en el marco de un instinto animal asociado, justamente, con la práctica de la escritura literaria:

Porque ella no es en absoluto una escritora que reconforte. Ella es incluso cruel, de una forma en que pueden serlo las mujeres, pero los hombres casi nunca se atreven a ser. ¿Qué clase de criatura es en realidad su madre? No es una foca: no es lo bastante amigable. Pero tampoco es un tiburón. Es una gata. Una de esas gatas grandes que hacen una pausa mientras evisceran a su víctima y te miran con sus ojos amarillos y fríos desde el otro lado del vientre abierto en canal. (Coetzee, 2003, p.8)

La maquinaria intelectual también arremete sobre la vida de Costello. Como si fuese un modo de contenerla, de compartimentar en su lenguaje la trayectoria vital de la autora, la entrevista que le hacen para una radio local parece intentar ceñir su experiencia vital a una planificación previa:

Su estrategia con los entrevistadores es asumir el control de la conversación. Les presenta bloques de diálogo ensayados tan a menudo que él se pregunta si no se le han solidificado en la mente y se han convertido en una especie de verdad. (Coetzee, 2003, p. 10)

La fría estructura retórica, organiza y racionaliza el discurso de la vida conteniéndolo en el texto biográfico de la propia trayectoria académica.

Pero incluso aquí hay desvíos. John, se sorprende al notar que su madre no ha seguido el plan consabido y que inscribe, en las protocolares líneas de su autobiografía académica, a la literatura y a Molly Bloom.

Cuando Costello escribe, piensa a sus personajes como animales. La potencia ficcional de su Molly Bloom abreva de dos formas y niveles distintos de subalternidad: su condición de mujer y su animalidad. La libertad de Moly tiene que ver con una *trayectoria animal* a través de los espacios de la cultura literaria condensados en *Ulises*. Ella animaliza el mundo joyceano y esa animalización es también una forma de empoderamiento:

Deja su rastro por las páginas de *Ulises* igual que una perra en celo deja su olor. No se lo puede llamar seducción: es algo más burdo. Los hombres captan el olor, husmean, van en círculos y se gruñen entre ellos, incluso cuando Molly no está en escena. [...] Abeja reina, puta... Revisemos su figura y llamémosla más bien leona, una leona que acecha por las calles, olisquea y otea el paisaje. E incluso busca una presa. (Coetzee, 2003, p.13)

Así la figura de Molly Bloom altera el orden establecido de la ficción, crea una discontinuidad, del mismo modo que su evocación, en labios de Costello, desvía el texto biográfico. Los comportamientos de los personajes del mundo ficcional de Joyce se contagian de su animalidad y actúan conforme al deseo. Podemos decir, retomando a Deleuze y Guattari, que Molly Bloom actúa como una *máquina de guerra* que desarticula la otra máquina literaria en la que se inscribe, afectando a los sujetos, alterando valores y atributos, trayectorias y velocidades. Algo similar a lo que hace Costello en su entrevista. En relación con ello, la propia *mirada* de la autora, al igual que sucede con su personaje, transfigura el mundo del sistema académico, lo animaliza:

Su madre tiene un nombre para esa clase de gente. Los llama los peces de colores. Dan la impresión de ser pequeños e inofensivos, dice, porque cada uno de ellos no necesita más que una pizca infinitesimal de carne, un semimiligramo.[...] Pecesillos de colores rodeando a la ballena moribunda, esperando el momento de lanzarse sobre ella y darle un bocado rápido. (Coetzee, 2003, p. 8)

El cuerpo de Costello debe someterse a la predación. Inscribirse en el sistema académico, intentar desmontar la maquinaria discursiva desde adentro, implica volverse objeto de su voracidad. En una velada posterior a la primera conferencia, el presidente Garrard afirma: “Una conferencia maravillosa, señora Costello —dice el presidente—. Un gran alimento intelectual. Ya estamos esperando la charla de mañana” (Coetzee, 2003, p. 65). Se trata de un cuerpo y una conciencia extenuados, expuestos para la deglución intelectual, asediados por los mismos discursos que busca combatir. Pero, también, es un cuerpo que se resiste, que se sostiene en pie de guerra. Este cuerpo se mantiene en el conflicto bajo la forma de una corporeidad irreductible hasta tornarse amenazante y, por momentos, invirtiendo los roles de la predación:

Puede verle a su madre el interior de los orificios nasales y de la boca, hasta la garganta. Y puede imaginarse lo que no ve: el gástrico, rosado y feo, contrayéndose al tragar, como una pitón, haciendo bajar cosas hasta su saco ventral en forma de pera. Se aparta de su madre, se ajusta su cinturón, se sienta con la espalda recta y mira hacia delante. No, se dice a sí mismo, no es de ahí de dónde vengo. No es de ahí. (Coetzee, 2003, p. 27)

De este modo, la novela de Coetzee nos presenta un personaje que batalla encarnizadamente en dos frentes. A la maquinaria de la institución académica y sus discursos del pensamiento racional como formas apolíneas de definir la vida humana y animal, en pos de justificar prácticas monstruosas, se le opondrá, tanto en el propio cuerpo animalizado como en el discurso, la esperanza del desvío, aquella línea de fuga que es capaz de desarticular una lógica de funcionamiento: la literatura.

D. H. Lawrence, una poética del devenir-animal

Finalmente, en este último tramo de nuestro desarrollo, nos resta indagar en aquella modalidad específica del lenguaje literario, que Elizabeth Costello reconocía como alternativa a los modos de diferenciación jerárquica y exterminio de las formas de vida, encarnados en los discursos del pensamiento racional de Occidente. Para ello, emprenderemos el análisis de dos poemas de D. H. Lawrence: “Pez” y “El grito de la tortuga”. La poesía de Lawrence, en los dos textos escogidos, demarca los límites de la comprensión humana y la condición de posibilidad de participar, al menos momentáneamente y bajo la forma del misterio, de un proceso de disolución de lo humano en la experiencia ontológica específica de lo animal. En otras palabras, se trata de obtener los opuestos jerárquicos heideggerianos de latencia e iletencia, de apertura y clausura del ser, y comprender la práctica poética como índice de un posible *devenir-animal*.

En principio, en el poema *Pez*, asistimos a un punto de disrupción en el cual la contemplación de la voz poética comienza a desarticular la lógica jerárquica sujeto-objeto, propia del dispositivo de conocimiento de la razón occidental. El pez que habita el mundo desde una experiencia no-racional, “Nunca sabes. / Nunca comprendes” (Lawrence, 2011, p. 45) se torna, a su vez, imposible de codificar para la conciencia racional del poeta: “Había cometido un error. / No lo conocía. / Este alma monótona y gris en el agua. / Este intenso individuo en las sombras. / Pez vivo” (Lawrence, 2011, p. 53). Resulta de capital importancia echar luz sobre el concepto de *lo intenso* vinculado a la animalidad en este caso:

El título “animal intenso”, en cambio, designa la caracterización del animal que parte desde el análisis de sus relaciones de devenir, en las cuales no se inquiere la composición anatómo-fisiológica del organismo animal sino las relaciones que los cuerpos animales mantienen entre sí y con su entorno. (López, 2012, p. 242)

Es así que la figura del pez se diluye ante los ojos del lector. Se trata de un *diluirse en su elemento*. El cuerpo del pez pierde su valencia determinada en tanto estrato orgánico y comienza a emerger un *nuevo* pez, tramado por sus *afectos* y su corporeidad. Habrá entonces una dinámica de los afectos en el pez que es importante distinguir del orden de los *sentimientos* – el amor – que circunscriben al deseo a un circuito instituido y maquínico. En lugar de esto el orden de las *sensaciones* del pez, sensaciones primordiales, surge desde los dominios del cuerpo y sus múltiples agenciamientos posibles con su elemento: “Alimento y miedo y joie de vivre / Sin amor. / Al revés: joie de vivre y miedo y alimento. / Todo sin amor.” (Lawrence, 2011, p. 49). Esta condición de ser *sin amor* es, a su vez, indicio de una anterioridad y una extranjería del pez. En este punto, resuenan ante nosotros las palabras del poeta en *Snake*: “Tuve que esperar, pararme y esperar, porque ella estaba allí, en el abrevadero, antes que yo” (Lawrence, 2011, p. 79). Así como señala Derrida que Lawrence postula un principio de reconocimiento del estatus de la serpiente que emana de su anterioridad primigenia, “Debo respetar al primer llegado, a cualquiera. Yo soy el que viene después.” (Derrida, 2010, p. 283), la anterioridad del pez no es solo temporal, se trata de una postura ética, de una

primacía ontológica que emana de su estatus de viviente, arrastrado por las sensaciones, anterior a cualquier máquina racional del sentimiento: “¡Desamorado y tan vivo! / Nacido antes de que Dios fuera amor / O que la vida conociera el amor / Hermosamente anticipado a todo eso.” (Lawrence, 2011, p. 51). En el gesto de detenerse y ceder el paso, en la mirada de reconocimiento sobre la que Derrida detiene su análisis, también reside la potencia política del devenir-animal.

Por otro lado, la corporalidad del pez se aleja de la cartografía del estrato orgánico y, con ese alejarse, descompone, no solo el *organismo-pezo*, sino la noción antropocéntrica del cuerpo que subyace en todo principio de organicidad: “Ni dedos, ni manos, ni pies, ni labios; / Ni tiernos hocicos. / Ni ombligos melancólicos. / Ni muslos de deseo. / Nada. / Tú y tu desnudo elemento.” (Lawrence, 2011, p. 47). Se trata de ser “solo en tu elemento”, fundirse con el entorno hasta que no haya una figura y un fondo, sino una serie de movimientos que trazan el curso impredecible e indiferente de una fuerza vital, pura unión de mundo e individuo. Asimismo, la irreductibilidad del pez como viviente, anula la idea de trascendencia y significación más allá de él. Podemos vislumbrar que esta característica se relaciona con el principio de *ruptura asignificante* que Deleuze y Guattari reconocen en la figura del rizoma. Ser un sí mismo absoluto, ser mundo y yo a un mismo tiempo: “Él mismo todo planteado él mismo / No más. / En el elemento. / Nada más” (Lawrence, 2011, p. 47)

Es en ese instante de revelación en que la vida emerge ante la voz poética como fuerza indiferenciada, como participante de un todo, cuando el sujeto, presa de un devenir-animal, se aleja de la comprensión del *bios* y entra en los dominios de *zoé*. No obstante, en Lawrence, esta fascinación, este sentirse arrastrado por el pez, es también la conciencia de un límite infranqueable. Devenir se trata también de percibir al pez como una frontera, un abismo: “Y yo le dije a mi corazón, hay límites. [...] / Los peces me superan/ [...] Ellos me superan / son peces / me alzo en el límite de mi ser” (Lawrence, 2011, p. 55). La poética del devenir-animal reside en este instante de reconocimiento del límite ontológico y gnoseológico. La escritura del devenir, entonces, debe volverse una escritura del límite, de la frontera. Lawrence no *hace el pez*, no imita al pez ni trata de establecer analogías o dicotomías que contengan su figura. En lugar de eso, el poema se vuelve testimonio de un movimiento *hacia* el pez, que es también el momento en que las categorías de nuestro mundo se desdibujan ante la forma irreductible de lo viviente encarnada en él. Como experiencia del devenir-animal hay ese *ir desde el hombre hacia el pez*, hasta toparse con el abismo de lo inaccesible; y no hay más:

El devenir no produce otra cosa que sí mismo. Es una falsa alternativa la que nos hace decir: o bien se imita, o bien se es. Lo que es real es el propio devenir, el bloque de devenir, y no los términos supuestamente fijos en los que se trasformaría el que deviene. El devenir puede y debe ser calificado como devenir-animal, sin que tenga un término que sería el animal devenido. (Deleuze y Guattari, 2004, p. 244)

A diferencia del jaguar de Ted Hughes, en “Pez” de D. H. Lawrence no hay un habitar empáticamente al animal. El poema delimita dos puntos: lo otro y el yo, y la enunciación poética es la trayectoria que se abre entre esos dos puntos como resultado de una *afectación*. Para evitar recaer en los términos fijos que aguardan a cada lado del proceso, debemos detenernos ante el misterio de la alteridad. La pregunta suspendida en el vacío será entonces la forma del límite y el registro del devenir: “¿Quiénes son estos?, dice el poeta. Y él mismo sentencia: “Pero yo, / yo solo me pregunto;/ y nada sé” (Lawrence, 2011, p. 55).

En el otro texto de Lawrence que nos ocupa, “El grito de la tortuga”, el reconocimiento que asalta al sujeto en el proceso de devenir-animal está relacionado con el problema del grito, que expone, al mismo tiempo, el problema de la voz y del lenguaje: “Yo pensaba que era insensible. / Dije que era muda / Y, sin embargo, la he oído gritar.” (Lawrence, 2011, p. 95) El grito es quizás otra forma de entrar en una zona de borde, de frontera. El yo poético abandona la individuación y entra en el territorio privilegiado del devenir- animal: “Ni individuo ni especie, ¿qué es el anormal? Es un fenómeno, pero un fenómeno de borde.” (Deleuze y Guattari, 2004, p. 251) No se trata de un mugido o de un rugido, modalidades sonoras de la expresión animal. El grito implica sensibilidad, rompe con la ilusión del mutismo. Cuando pensamos en el grito entramos en una *zona de indiscernibilidad e indeterminación*. Si el rugido se encuentra en el extremo de lo animal y la palabra en el extremo de lo humano, el grito, propio del rango de la voz, se encontrará a medio camino. Situar la atención en el grito es situar la atención en una lengua del afuera, en un cuerpo que habla su propia lengua: “Los primeros elementos de una lengua extranjera. / sobre salvajes labios oscuros” (Lawrence, 2011, p. 101)

Es por ello que el grito pertenece al dominio de una vida que no halla caracterización o definición estable, es una lengua de frontera que habla antes y después de toda inteligibilidad de la palabra, en suma, es expresión de zoé y por eso se manifiesta en los bordes de la existencia: “Peor que el llanto del recién nacido. / Un grito / Un alarido. [...] Un canto triunfal. / Un dolor mortal. / Un grito de parto.” (Lawrence, 2011, p. 95-97). El parto, el nacimiento, la muerte. Zonas de frontera o extremos donde los discursos del dispositivo racional abandonan el cuerpo. El cuerpo se vacía del sentido de la razón y la palabra se diluye en la voz del grito. Así, la ruptura del mutismo animal es también la evidencia de nuestro propio mutismo como cuerpo.

Ante esto, el poeta sufre el impacto de una revelación: “¿Por qué se desgarró el velo? / El chillido sedoso de la rota membrana del alma. / La membrana del alma del macho. / Desgarrada con un alarido, mitad música, mitad horror” (Lawrence, 2011, p. 97). El horror juega un papel importante en esta lectura. Si la irreductibilidad del pez implicaba un detenerse en la frontera, es decir, un suspender la comprensión ante el abismo de esa existencia, el grito de la tortuga es, para el yo poético, un desgarramiento, una caída en el abismo, lo que el autor da en llamar “Los rudimentos primigenios de la vida. / El secreto” (Lawrence, 2011, p. 99). Según Deleuze y Guattari:

Hundirse en la nada abre un olvido tranquilo, pero ser consciente de su existencia y saber, sin embargo, que ya no se es un ser definido, distinto de los otros seres, ni distinto de todos esos devenires que nos atraviesan, —esa es la cima inefable del espanto y de la agonía. (Deleuze y Guattari, 2004, p. 244)

Para el poeta, el acto de escritura es, en sí mismo, un acto de afectación, un ser *asaltado*, y el desgarramiento de su individualidad ante la caída en el devenir.

No obstante, el testimonio de esta lengua extranjera que es el grito no se enuncia solo en el nacimiento y la muerte. La tortuga que ha oído el poeta emite el grito del éxtasis sexual. Es así que el instante del coito adquiere el carácter de un momento de complementariedad asignificante con lo otro, acto de des-individuación en el que el sujeto busca desesperadamente restituir su vínculo con un orden anterior: “El sexo que nos prorrumpe en sonidos, nos envía clamando/ por las profundidades, clamando, clamando en pos del / complemento. [...] / Desgarrados, volver a componerse después de la larga / búsqueda de lo perdido” (Lawrence, 2011, p. 103). El momento del sexo es la implacable búsqueda por retornar a la integridad de *lo uno*, a *zoé*. Aquello que fue partido en dos. El éxtasis sexual, bajo la forma de la angustia y el canto del orgasmo, al igual que la frontera del alumbramiento y la muerte, significa un instante de comunión con el flujo indiferenciado de la vida. Es el territorio de la despersonalización absoluta frente a la cual toda maquinaria discursiva del pensamiento racional detiene su marcha.

Consideraciones finales

En la serie de textos escogida para este análisis podemos notar que frente a las operaciones de jerarquización y diferenciación entre lo humano y lo animal que ejerce la máquina antropológica, proyectada desde las diferentes modalidades de los discursos del pensamiento racional occidental, los autores presentan diversas estrategias de visibilización, subversión, resistencia e, incluso, desarticulación de dichas operaciones de sentido. Hemos propuesto el recorrido de una trayectoria que va desde la exposición y subversión crítica que el dispositivo satírico de Jonathan Swift emprende sobre los discursos del mercantilismo económico, en particular, y sobre el fundamento del poder soberano de los estados modernos, en general, pasando por la figura de Elizabeth Costello como encarnación de una batalla que se libra *en* y *desde* el campo de los discursos y del cuerpo animalizado, hasta llegar a la poética de D. H. Lawrence donde los textos se vuelven registros de diferentes estrategias posibles de un devenir-animal.

Asimismo, hemos tomado como horizonte teórico-crítico para pensar estas tensiones y contraofensivas de la literatura frente a las operaciones de sentido de la máquina antropológica moderna, el marco de los abordajes y las lecturas de Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari y Giorgio Agamben, principalmente. Consideramos que en los trabajos de estos autores no solo hay un diagnóstico del funcionamiento brutal y maquínico de los discursos de la razón, sino también

la posibilidad de trazar un programa vitalista para re-leer y re-configurar los discursos sobre lo humano y lo animal desde la potencia de la literatura.

Es importante destacar, entonces, la dimensión propositiva de nuestra trayectoria de trabajo: contraponer a la máquina antropológica, la literatura como *máquina de guerra*. Tanto en los procedimientos de Swift como en los de Coetzee existe un despliegue táctico-discursivo que no se basa en la confrontación crítica de dos series perfectamente diferenciadas. En lugar de eso, en ambos casos, existe una confrontación desde las entrañas mismas del monstruo de la razón. Una corrosión irónica en el dispositivo satírico, que adopta y desplaza las categorías que desea desarticular, y una batalla de sentido, que pasará del uso retórico de la palabra a la encarnación del conflicto en el cuerpo mismo del personaje, a través de la figura de Elizabeth Costello. Ambas instancias no son meras denuncias, tampoco son textos especulativos, sino despliegues táctico-literarios para confrontar con el enemigo. La literatura debe introducirse y proliferar descontroladamente en el seno de los discursos del poder, incorporarlos y transfigurarlos. Definirlos no es su tarea, sino más bien lo opuesto; expandirlos, colmarlos, subvertirlos, extenuarlos hasta llevarlos a su límite. En palabras de Deleuze y Guattari: “Pero nosotros no nos interesamos por los caracteres, nosotros nos interesamos por los modos de expansión, de propagación, de ocupación, de contagio, de poblamiento. Yo soy legión” (Deleuze y Guattari, 2004, p. 245). En definitiva, hay en la literatura una vocación demoniaca. Su potencia radica en la posesión, en la corrupción del sentido instituido por los discursos del poder.

Finalmente, entendemos que esta sucesión propositiva de tácticas, encuentra su apoteosis en la palabra poética de Lawrence, donde se despliegan modalidades de acercamiento a aquel cuerpo primigenio, a aquella forma de la vida indefinida y en contante fluir. Forma que la máquina ha sabido administrar y compartimentar en el *bios*, alejándolo de la luz, como hemos puntualizado, en vistas a resultados atroces. En la poética del Lawrence la máquina de guerra, más que nunca, rompe con la lógica de individuación, con la determinación diferenciada y con la cartografía del cuerpo, al instalarse en el borde ontológico entre lo humano y lo animal. Desde esa posición, los agenciamientos posibles de la infinidad de estratos que hay entre El Cuerpo y El Mundo (ya no los cuerpos-individuos y sus mundos posibles) descubren, para nosotros, el horizonte de una naturaleza distinta. Una naturaleza que, sabemos, solo resulta accesible por instantes, bajo la forma de la fascinación, del éxtasis o el arrobamiento. En definitiva, una naturaleza que podemos reconquistar asumiendo que la máquina de guerra es, ante todo, una máquina de escritura.

Bibliografía

- » Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida* (trad. de A. G. Cuspiner). Valencia: Editorial Pre-textos.
- » Agamben, G. (2007). *Lo abierto* (trad. de F. Costa y E. Castro). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- » Agamben, G. (2014). *¿Qué es un dispositivo?* (trad. de M. Ruvituso). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- » Cragnolini, M. B. (2012). *Virilidad carnívora: el ejercicio de la autoridad sojuzgante frente a lo viviente*. Buenos Aires: Universidad de Ciencia Empresariales y Sociales (UCES).
- » Coetzee, J. M. (2003). *Elizabeth Costello* (trad. de J. Calvo Perales). Distrito Federal de México: Contemporánea.
- » Deleuze, G. (1990). *Michael Foucault, filósofo* (trad. de A. Bixio). Buenos Aires: Gedisa.
- » Deleuze, G y Guattari, F. (2009). *Devenir-intenso, devenir-animal, devenir-imperceptible*. En *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (trad. de J. Vázquez Pérez). Valencia: Editorial Pre-textos.
- » Derrida, J. (2005) <<Hay que comer>> o el cálculo del sujeto, Entrevistado por Jean-Luc Nancy (Trad. de V. Gallo y N. Billi) *Confines*, 17, 149-170.
- » Derrida, J. (2010). *Seminario: La bestia y El soberano* (trad. de C. de Peretti y D. Rocha). Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- » Esposito, R. (2009). *Tercera persona, política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- » Esposito, R (2016). *Las personas y las cosas*. Buenos Aires: Eudeba.
- » Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas* (trad. de E. C. Frost). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- » Foucault, M. (2000). *Los anormales* (trad. de H. Pons). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- » Kèrenyi, K. (1994). *Dionisos, raíz de la vida indestructible* (trad. de Adan Kovacksics). Barcelona: Editorial Herder.
- » Lawrence, D. H. (2011). *Poemas escogidos* (trad. de Marcelo Covián). Buenos Aires: Visor Libros.
- » López, A. S. (2011). El concepto de animal en la filosofía de Gilles Deleuze. *Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas*, 9, 237-247.
- » Neira, H. (2013). *La modesta proposición biopolítica de Jonathan Swift*. Santiago de Chile: Cinta Moebio.
- » Rousseau, J. J. (2017). *El contrato social*. México D. F: Partido de la Revolución Democrática.
- » Swift, J. (2010) *Una modesta proposición y otros escritos patrióticos irlandeses* (trad. de F. Maggio Ramirez). Buenos Aires: El Cuenco de Plata.