

La mirada del animal



HÉCTOR DEPINO

LETRA. Institución psicoanalítica, Buenos Aires, Argentina

La mirada del animal

The Animal's Gaze

Le regard de l'animal

La mirada del animal investiga la relación de dos pensamientos significativos del último siglo. Interroga la posición de Derrida en su cuestionamiento al lugar denegado al animal en la filosofía occidental y, al mismo tiempo, pone en consideración los conceptos formalizados por el discurso psicoanalítico de Lacan en relación con la imagen en el campo escópico y la mirada como objeto para el ser hablante.

Palabras clave: animal; mirada; denegación; filosofía; psicoanálisis.

The animal's gaze explores the relation between two major strands of twentieth-century thought. It examines Derrida's position in his questioning of the place denied to the animal within Western philosophy, while also bringing into consideration the concepts formalized by Lacan's psychoanalytic discourse concerning the image in the scopic field and the gaze as an object for the speaking being.

Keywords: animal; gaze; disavowal; philosophy; psychoanalysis.

Le regard de l'animal examine la relation entre deux pensées majeures du dernier siècle. Il interroge la position de Derrida dans sa remise en question de la place déniée à l'animal dans la philosophie occidentale, tout en prenant en considération les concepts formalisés par le discours psychanalytique de Lacan concernant l'image dans le champ scopique et le regard comme objet pour l'être parlant.

Mots-clés: animal; regard; dénégation; philosophie; psychanalyse.



CÓMO CITAR: Depino, Héctor. "La mirada del animal". *Desde el Jardín de Freud* 23&24 (2025): 119-129, doi: 10.15446/djf.n23&24.124762.

* e-mail: hdepino@yahoo.com.ar

© Obra plástica: Sara Herrera Fontán



“Su mirada, cansada de ver pasar las rejas, ya no retiene nada más...”

R. M. RILKE

“Si no existiesen animales, la naturaleza del hombre sería todavía más incomprensible”

GEORGES-LOUIS BUFFON

Cuando un pintor se enfrenta, no sin angustia, a la tela en blanco, la única posibilidad que le queda es accionar una pincelada, un trazo. La materia así depositada sobre ella va construyendo un comienzo de diálogo entre los ojos del artista y la mirada de la obra en proceso. Este diálogo es sin palabras, aunque se hable de lenguaje pictórico, y marca encuentros y desencuentros, aún más, silencios que, como blancos de la representación, configuran la obra. Como señalan muchos artistas, se es “mirado por las cosas” entre las cuales, están las imágenes que van surgiendo. “Ser mirado” implica subjetividad y, por lo tanto, campo del Otro en el que se organiza el deseo.

Estos comentarios surgen de la dirección que pienso, pueden seguir estas notas, que, como metafóricamente nombramos, son pinceladas en donde los interrogantes van a ocupar un cierto espacio. Es al amplio campo de “lo visible” que, tal como titula a su obra póstuma Merleau-Ponty¹, implica “lo invisible”, hacia donde dirigiremos nuestras consideraciones. Dos razones: porque la propuesta editorial que hace la revista con la convocatoria de este número así lo indica; y porque la lectura de la obra de Jacques Derrida² en diálogo, tal vez, con el discurso psicoanalítico de Jacques Lacan me motiva.

Por otra parte, la frase: “La mirada del animal” implica dos términos que están sujetos a la interrogación. El primero ocupa un lugar preponderante en los desarrollos psicoanalíticos de los fenómenos del campo escópico y el segundo tiene el suyo en los cuestionamientos al pensamiento filosófico de occidente que, desde hace ya tiempo, plantea la necesaria revisión del concepto “antropocéntrico” de superioridad del hombre sobre lo que se llama, en singular general, lo animal.

1. Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, (París: Galimard, 1964), 17.

2. Jacques Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo* (Madrid: Trotta, 2008).

Y además, el nexo gramatical ¿es lo que se denomina un genitivo objetivo o subjetivo? ¿Se trata de la mirada hacia el animal o del animal que mira? En principio, lo dejamos abierto.

EN PRIMER LUGAR, UNA PINCELADA DEL POETA

En Rilke³, la imagen es síntoma. Algo que se piensa como la irrupción del Otro. Su “aprender a ver” forma parte de una dialéctica permanente entre el deseo de dominar lo visible y la sumisión a lo visual inmanejable. En carta a Lou Andreas-Salomé, este le plantea la dificultad que tiene para no ejercer la “violencia de la mirada”, que, según aclara, es un “querer apropiarse” de impresiones cuya especificidad es precisamente “imponerse”, sobrecoger al sujeto sin que este pueda hacer nada al respecto. Uno solo puede exponerse a las impresiones y dejarlas actuar, no es el “ojo soberano”, reafirma.

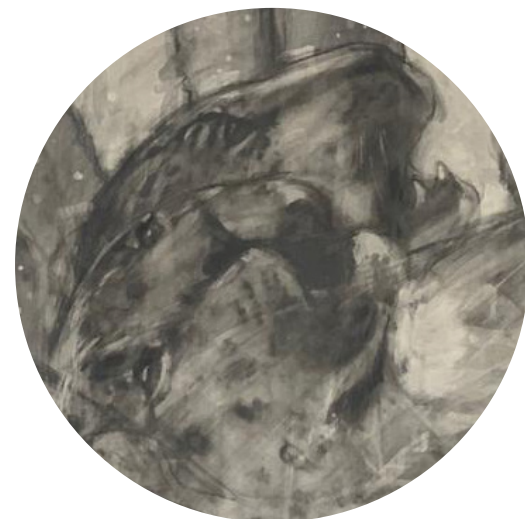
Y en su artículo sobre Rilke, Georges Didi-Huberman⁴ agrega que “La mirada abre tanto al sujeto como al objeto de ver”. Es evidente que la mirada no se confunde con el ver. Sobre el campo de la visión, en cierto modo pasivo para el sujeto, la mirada pone de manifiesto la intencionalidad, es decir, la actividad del sujeto, aunque, como señala Rilke, no es posible sin violencia.

Para el psicoanálisis, discurso que nos convoca, la anterioridad lógica de lo propiamente Otro determina al sujeto de lo inconsciente. Visible por los otros, el hombre es sobre todo aquel al que el Otro mira sin control. Desde los mitos de origen, por ejemplo en el Génesis, el Dios de la tradición judeocristiana “mira” su obra, la vida misma y la supuesta superioridad en el hombre, que “debe” dominar al mundo animal.

En la teoría freudiana, el concepto de pulsión (límite entre lo somático y lo psíquico) se separa del de instinto, no solo en la diferenciación con el “soma” animal, sino precisamente en la dependencia del hombre en el lenguaje que lo condena a fracasar en sus objetivos. El destino de la pulsión no logra alcanzar al objeto sino bordeándolo, y en esta distancia podemos localizar ese afecto único para el ser hablante que es la “angustia de castración”.

Por otra parte, desde la práctica analítica en relación con el síntoma neurótico, especialmente conversivo, como cierta ceguera, afonía, u otras manifestaciones en este sentido, observamos que el ojo y la laringe están “sujetos a un cierto ‘mal-goce’”. Nos referimos a la disyunción con respecto a la “mirada” y la “voz”, que son portadoras de un modo de goce propio. Decimos que se presentan como “desechos” de la función⁵ y es esta la creación de Lacan, al denominar a estas “caídas” como “objeto *a*”.

Es en relación con la primacía del Otro, que “lo visto y oído” original del texto freudiano dan lugar a la formalización que plantea Lacan en su seminario *Los cuatro*



3. Rainer Maria Rilke, *Los apuntes de Malte Laurids Brigge* (Madrid: Alianza Editorial, 2010), 129-130.
4. George Didi-Huberman, “Falenas”, en *Falenas. Ensayos sobre la aparición 2* (Santander: Shangrila Textos Aparte, 2015), 184.
5. Paul-Laurent Assoun, *Lecciones psicoanalíticas sobre la mirada y la voz* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2004), 122.

conceptos⁶ de estos objetos, con su condición de no objetivos y “parciales”. Se suman así a los “recortados” por Freud, como pecho y heces. Sin embargo, hay que reconocer el lugar preponderante que le da a lo visual en su artículo *Las pulsiones y sus destinos*, aunque sin ubicarlo en la serie. Ahora, lo que en este eran estratos del desarrollo libidinal, las fases en Lacan son “puestas en escena y en escritura” de un cierto “drama”, cuya clave es este objeto *a*. La dinámica de ese drama, que es el trayecto de la pulsión, como señalamos anteriormente, es donde “estos fragmentos parciales tomados del cuerpo” permiten dar una cierta figura a este objeto *a*, aunque su particularidad sea la de ser irrepresentable. En particular, la “mirada”, que sabemos que es potencialmente “eludible”, solo necesita cerrar los párpados. Agreguemos también que, estos objetos, “mirada” y “voz”, hacen mediación del pasaje de la pulsión al inconsciente.

Así como en Freud el destete y el control de esfínteres nombran la pérdida irremediable, que llamamos “castración”, con la mirada y la voz, Lacan localiza el campo del Otro y del deseo. No solo como se define “el deseo”, “en calidad de deseo del Otro”, sino también como se define el “deseo al Otro”, como llamada “a ver”, que en su correspondencia con la demanda oral genera la “avidez” por la respuesta.

Avancemos ahora en el pensamiento lacaniano, señalando que la constitución del “yo” (*moi*) en el “estadio del “espejo”, como *Gestalt* totalizante, ubica rápidamente una “falta en ser”, que en la experiencia se constituye como “hay algo que falta”. Lacan lo ejemplifica con la observación del “gesto espontáneo” del niño o la niña que, en su desnudez y enfrentados al espejo, tienden a cubrir sus genitales. Esta “falta en ser” es lo que el psicoanálisis nombra falo (*-phi*).

Otro aspecto, una pincelada más densa, es el trabajo que realiza Lacan en su *Seminario 11* de 1964⁷. A propósito de la aparición de la obra inconclusa de M. Merleau-Ponty que es publicada en ese año⁸, se ocupa en particular de lo que este define como “invisible”, en calidad de fondo donde emerge lo “visible”. En su imposibilidad de volverse visible, este invisible hace surgir, para M. Ponty, la dimensión de lo “propiaamente otro”, en su “potencia”, y que Lacan va a nombrar con mayúsculas y como “campo”.

Como señalamos con anterioridad, la clínica psicoanalítica nos ayuda a pensar los planteos teóricos. La particularidad del síntoma histérico, su “sentido”, introduce un “reproche” autodirigido por un “exceso” de goce de “cierta mirada” que hace que el órgano de la vista, a pesar de su integridad física, pierda su función. Encontramos acá la dimensión de goce que Freud nombra “placer de ver”. Existe entonces una división subjetiva que compete al objeto y que podemos entender como “esquizia” del ojo y la mirada.

6. Jacques Lacan, *El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964) (Buenos Aires: Paidós, 2009).

7. *Ibíd.*, 81.

8. Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible* (París: Galimard, 1964).

Continuando con el análisis que va generando Lacan en estos capítulos, remarca la idea de Merleau-Ponty de que el sujeto “vidente” está atrapado en lo que ve, y lo que ve es, además, él mismo. Es decir que la visión que ejerce la sufre también por parte de las cosas. Es este un momento de experimentación de una “pasividad radical” en la que vemos asomarse “el ser de goce de la mirada”. Somos mirados desde un afuera, lugar propio de lo “altero” y es en ese Otro, como horizonte, donde el sujeto encuentra su auténtica *Urstiftung*, es decir, el fundamento más original de su experiencia⁹. En resumen, cuando miro, no puede no suceder que *ipso facto* “eso” me mire. La mirada es respuesta a cierta mirada posada desde siempre... sobre mí. Así, el sujeto no está en el mundo atento a dominarlo, está en él como en un cuadro “formando una mancha” y siendo mirado por el objeto. Es el apólogo de la “lata de sardinas” citado por Lacan, que recordamos aquí. Durante una excursión con un grupo de pescadores, un marinero le pregunta a un joven Lacan por una lata que se distinga a lo lejos como punto luminoso, ¿la ves?, lo interroga y ante su negativa, en tono de broma, le dice: “no la ves, pero ella si te ve”. Este recuerdo, mucho tiempo después, lo lleva a pensar que, entonces, esa lata “lo miraba” en la medida en que él pasaba a formar parte del “cuadro”, es decir, del grupo formado por los trabajadores y en donde debía reconocerse como diferente, haciendo “mancha”.

En el último capítulo dedicado al tema, Lacan insiste:

[...] en el campo escópico, la mirada está afuera, soy mirado, es decir, soy cuadro. Lo que me determina fundamentalmente en lo visible es la mirada. Por la mirada entro en la luz y de la mirada recibo su efecto, de lo que se deduce que esta última es el instrumento por el que se encarna la luz y soy *foto-grafiado*.¹⁰

Propio del hombre, en su diferencia con el animal, insiste Lacan, es que puede evitar quedar preso de esta captura imaginaria, al poder aislar la función de la pantalla y usarla, introduciendo la dimensión de la “sombra” que genera que, con relación al deseo, la realidad solo aparezca como marginal.

Detenemos, por el momento, este recorrido, que muestra, a mi ver, las dificultades con las que se encuentra el discurso del psicoanálisis al teorizar un objeto que tiene diferentes presentaciones; que puede ser “causa” u ocupar un lugar positivado en el fantasma; que descompleta la imagen especular y que forma parte de los objetos para la pulsión; o que se atraganta en la garganta del significante. Es ese objeto denominado a que “encarna” el nudo central de la teoría en calidad de lo “imposible”, es decir, “lo real” de la “castración” y su manifestación como “angustia”. Estamos en, como se insistió, el campo del Otro, Otro del deseo y Otro del goce y del Otro barrado por el significante y agujereado por el objeto, todas puntas a considerar.

9. Assoun, *Lecciones psicoanalíticas sobre la mirada y la voz*, 122.

10. Lacan, *El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964), 116.

Un comentario más. Cuando Sartre en su libro¹¹ sostiene que “la mirada”, como reverso de la conciencia, puede verse, Lacan aprovecha esta idea del filósofo para afirmar que, “la mirada se imagina en el campo del Otro”. Tomando su ejemplo en forma sintética, cuando plantea que, estando dispuesto a observar por el ojo de la cerradura, un ruido súbito de hojas hace aparecer “una cierta vergüenza”, lo que Lacan explica entonces es ese “estar en el campo del deseo” donde se es mirado por otro/Otro, aunque sin verlo.

Me acerco así a una imagen que llamó mi atención, diría que me miró, cuando supe de la existencia del último libro de Derrida, que recoge la conferencia que produjo en Cerisy en 1997. Parte de esta fue publicada en el libro *El animal que luego estoy si(gui)endo*¹², dedicado en términos generales a cuestionar los pensamientos cartesianos que “niegan” “al animal”, capacidades reconocidas a “lo humano”.

En septiembre del 2001, Derrida recibe el premio “Theodor W. Adorno”, en Frankfurt¹³, donde muestra en su discurso los intereses que ocuparon su pensamiento durante toda la vida. Dice que admira y ama en Adorno “a alguien que no ha dejado de vacilar entre el ‘no’ del filósofo y el ‘sí, quizás’”, ese condicional que le atribuye a quienes tienen un pensamiento abierto. Dice que eso pasa “a veces” en el poeta, o en el escritor y también en el psicoanalista.

Derrida interroga al psicoanálisis, tanto que, en la continuidad de ese discurso, plantea que “si escribiese un día el libro en el que sueño”, este tendría siete capítulos, uno de ellos dedicado al psicoanálisis. Pero agrega también un último, “el capítulo que más placer me daría escribir, porque tomaría el camino menos recorrido” en la obra de Adorno y que trataría sobre “lo que se llama, con un singular general que siempre me ha llamado la atención, el animal, como si no hubiese más que uno...”.

Con este discurso, Derrida, da cuenta de un camino por el que la deconstrucción del ser humano, como gobernante y como quien ejerce el sometimiento sobre los demás seres vivos, pueda producir una reconstrucción ecológica, tal que permita la coparticipación de todos los vivientes y cuyo resultado sería resaltar “la dignidad del hombre en tanto que se reapropiaría de su animalidad”.

Giorgio Agamben señala esa dificultad:

El hombre existe históricamente *tan solo* en esta tensión; puede ser humano solo en la medida en que trascienda y transforme el animal antropóforo que lo sostiene; que, a través de su acción negadora, es capaz de dominar y, eventualmente, destruir su misma animalidad.¹⁴

Volviendo al texto de la conferencia que nombra como “El animal autobiográfico”, encontramos su propuesta de análisis a partir de un acontecimiento. Pregunta:

11. Jean Paul Sartre, *El ser y la nada* (Buenos Aires: Atalaya, 1993), 281.

12. Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, 122.

13. Jaques Derrida, *Fichus, Discurso de Frankfurt* (París: Galilée, 2002), 65.

14. Giorgio Agamben, *Lo abierto. El hombre y el animal* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2002), 28.

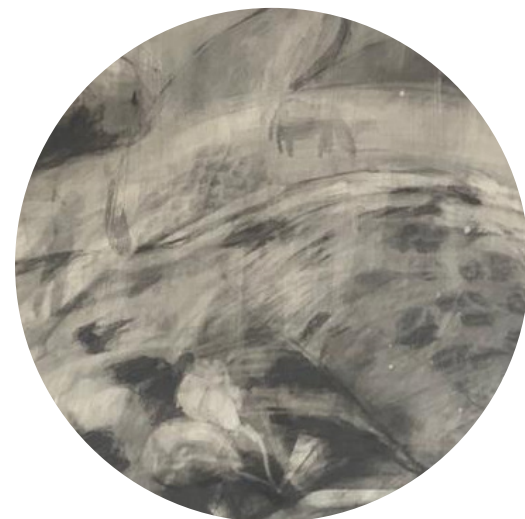
“¿podemos decir que el animal nos mira?” y “¿qué animal? El otro”. Y agrega: “¿quién soy en el momento en que, sorprendido desnudo, en silencio, por la mirada de un animal, por ejemplo, los ojos de un gato, tengo dificultad en superar una incomodidad?”.

Esa dificultad se refiere a ciertos movimientos que quisiera poder reprimir, como cubrirse, pero que no logra y que ubica en los sentimientos de pudor y vergüenza por su estar desnudo. Y más aún, cuando se redobra luego en la “vergüenza de la vergüenza”. En un primer momento, lo que sería una mirada del animal le hace tomar conciencia de su desnudez y la vergüenza asociada, pero luego la pregunta va hacia la sinrazón de esa vergüenza.

Derrida dice: “Ocurre aquí algo que no debería tener lugar; como todo lo que ocurre, en definitiva, un lapsus, una caída, un desfallecimiento, una falta, un síntoma... es como si hubiera dicho o fuera a decir lo prohibido, algo que no se debería decir...” o como si algo hablara en él, más allá de su conciencia. Pero, *reconociéndole al animal un punto de vista* se reconoce a sí mismo como observado al precio de una vergüenza injustificable. En el momento de la experiencia, reconoce el ser despojado de sí mismo y dice: “El punto de vista del otro absoluto y esta alteridad absoluta del vecino o del prójimo nunca me habrá dado tanto que pensar como en los momentos en que me veo desnudo bajo la mirada de un gato”¹⁵. El intercambio de lugares hace del animal el próximo, ya que uno puede estar en el lugar del otro como observado y como observador, pero donde el gato es al mismo tiempo “el otro absoluto, aquel que me impone su enigma”. Esta intercambiabilidad de lugares le permite a Derrida rechazar la discontinuidad cartesiana que marca un abismo entre los animales-máquina, indistintos, y el hombre, único y diferente, capaz de preguntar y responder y sujeto de un logos.

Más adelante va a interrogar fundamentalmente “esa mirada sin fondo” del animal que no es sino la “verdad desnuda” de cualquier mirada que se hace ver en los ojos del otro, en los ojos videntes y no solo vistos. Mirada que hace ver el límite abisal de lo humano: lo inhumano o lo ahumano. Derrida, marca el otro sentido del mirar, el de “ser concernido” por el animal, y sostiene que hay una línea de pensamiento que, partiendo de Descartes, incluye a Kant, Lévinas, Heidegger y Lacan a quienes atribuye el “síntoma de la denegación” de lo animal. “Esto no podría figurar como una negación entre otras. Dicha denegación instituye lo propio del hombre, la relación consigo de una humanidad ante todo preocupada y celosa de lo propio”.

Me detengo en la escena descrita por Derrida, en la interrogación sobre la función del “cuadro”, ese “dar a ver” que le confiere esa cualidad apaciguadora y sosegante de la representación pictórica, ya que, como sostiene Lacan, frente a un cuadro es necesario “deponer la mirada”, la propia. Así se me hace presente un cuadro en donde una pareja de campesinos enfrentados parece rezar creando un clima de



15. Derrida, *El animal que luego estoy si(gui)endo*, 26.

misterio, de Jean-Francois Millet, conocido como “el Angelus” y que obsesionó a Dalí hasta lograr encontrar, oculto por las capas de pintura, un objeto entre ambos personajes que lo implicaba en su historia personal. Más allá de la mirada presente en el cuadro, en ciertos ojos o en la luz, aún en la sombra, para el observador, esta se le oculta. Como señala Lacan, “todo cuadro es una trampa para la mirada no solo como *trompe l’oeil*. “En cualquier cuadro, precisamente al buscar la mirada en cada uno de sus puntos, la verán desaparecer”.

Algo más en la descripción de la escena relatada por Derrida. Plantea una relación dual, especular, en la que podemos decir que “se ve, verse”, dimensión más cercana a la conciencia, pero, no obstante, aporta otros datos como la presencia de un tercero, una mujer que, aunque no forma parte de la experiencia, “es evocada”, “hecha presencia”. Si nos vemos tentados a ubicar en los ojos del gato/a, la mirada, estamos ignorando que es en esa terceridad donde tenemos que localizarla y es eso lo que agrega a la experiencia, los sentimientos de pudor y vergüenza. El ejemplo sartreano, comentado anteriormente, nos ayuda a pensar en la mirada imaginada.

Esto plantea un problema: no siendo la mirada del gato la que revela el sexo del hombre, lo que ve el animal sigue siendo desconocido, y lo sigue siendo el “Animote”, neologismo utilizado por Derrida, que acopla dos términos que, en francés, son “*animaux*” y “*mot*” y con lo que le daría la palabra.

En la continuidad del hermoso recorrido de su pensamiento y reafirmando su hipótesis de que Heidegger ha mantenido fuertemente la diferencia entre el hombre y el animal en su triple tesis que señala que “la piedra es sin mundo”, “el animal es pobre de mundo” y “el hombre es formador de mundo”, convoca a Lacan, en el tercer capítulo del libro, titulado “Y si el animal respondiese”.

Hace una lectura rigurosa de sus *Escritos*¹⁶ en especial *La subversión del sujeto* de 1960¹⁷ y critica afirmaciones que sostiene Lacan sobre el animal. Podemos resumir de la larga serie la no posesión de lenguaje, la no capacidad de engañar que engaña y la no posibilidad de borrar sus propias huellas, a lo que Derrida responde:

El auténtico soberano humano es el significante. [...] El hombre es sujeto del significante, sujeto sometido al significante soberano. Pero ser sujeto del significante es también ser sujeto que somete, sujeto amo, sujeto activo y que decide del significante, lo suficientemente amo en todo caso, si quieren ustedes, para ser capaz de fingir que finge y por lo tanto de borrar la huella. Esta soberanía es la superioridad del hombre sobre la bestia [...]. Es ahí donde el paso de lo imaginario a lo simbólico se determina como paso del orden animal al orden humano.¹⁸

Y continúa en esta denuncia de la negación como síntoma:

16. Jaques Lacan, *Escritos I y II* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1975).

17. Jaques Lacan, *Escritos I* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1975).

18. Jaques Derrida, *Seminario La bestia y el soberano. Volumen I (2001-2002)* (Buenos Aires: Manantial, 2010), 157.

Pero vayamos más lejos y planteemos un tipo de cuestión que me hubiera gustado generalizar, si hubiera tenido tiempo. *No se trata tanto de preguntar si se tiene derecho a negarle este o aquel poder al animal* (palabra, razón, experiencia de la muerte, duelo, cultura, institución, política, [...]) fingimiento de fingimiento, borratura de la huella [...], la lista es necesariamente indefinida, y la más poderosa tradición filosófica en la que vivimos ha negado todo esto al “animal”), *cuanto de preguntarse si lo que se denomina el hombre tiene derecho a atribuir con todo rigor al hombre, de atribuirse, por lo tanto, aquello que le niega al animal y si tiene acerca de esto alguna vez el concepto puro, riguroso, indivisible en cuanto tal*. Así, suponiendo incluso que el “animal” sea incapaz de borrar sus huellas, ¿con qué derecho concede este poder al hombre, al “sujeto del significante”? ¿Y sobre todo desde un punto de vista psicoanalítico?¹⁹

La dimensión de la obra de Derrida y del discurso lacaniano me impiden sacar conclusiones, “tal vez, quizá” aproximar alguna posible articulación, por lo que, siguiendo con la metáfora pictórica, daré nuevas pinceladas, gestos que no son conclusivos.

En la tercera reunión del seminario sobre *La identificación*²⁰, presionado por su supuesto desinterés por “lo preverbal”, Lacan hace esa afirmación, que ha sido largamente comentada, “mi perra habla aunque no está plenamente en el lenguaje”, y agrega “pero ella *no* me confunde con otro”. ¿Juega con las “consonantes oclusivas” propias del canto, que asimila a los gestos y sonidos provocados por Justine, su perra, y las asocia con el canto de los pájaros?; tal vez, agrega, “su habla es como la de ellos”. Acerca y aleja al mismo tiempo las posiciones del animal y del hombre. Pero hay algo que los diferencia, “confundirlo con otro”, que es, para la experiencia del análisis, la posibilidad de generar “transferencia” y que solo le pertenece al “sujeto dividido por el significante”, que es el ser hablante.

Porque esto es lo que, a mi parecer, hace difícil acercar dos pensamientos tan disímiles en sus objetivos. Para Derrida, sería “deconstruir” una idea sostenida por la filosofía que implica el desconocimiento de lo que hace a los animales o, si se quiere, a “la animalidad”, mientras que en Lacan es la necesidad de lograr una “teoría del sujeto” como efecto de la articulación significativa, para la experiencia del análisis. Creo que la dificultad está en este punto: un “sujeto del significante” para Derrida y un “sujeto deseante, como efecto del significante”, para Lacan.

Encontramos en el seminario *De un Otro al otro*²¹ un nexo con el otro reclamo de Derrida sobre el ser capaz de borrar las propias huellas por parte del animal y donde aparece la diferencia de intereses. En las clases del 7 y 14 de mayo, retoma cuestiones desarrolladas en el seminario *La identificación*. Insiste en la diferencia entre el hombre y el animal; en relación con sus tres registros, R.S.I., dice:

19. *Ibíd*, 163.

20. Jaques Lacan, *El Seminario, Libro 9. La Identificación (1961-1962)* (Buenos Aires: Paidós, 2009).

21. Jaques Lacan, *El Seminario, Libro 16. De un Otro al otro (1968-1969)* (Buenos Aires: Paidós, 2009).

Si definimos lo real por la supuesta abolición del material simbólico, no puede faltarle nunca nada. Al animal, cualquiera que sea, a su muerte, en razón de un conjunto de efectos fisiológicos perfectamente adaptados, no se le puede llamar, efectos de hambre. Este es solo el final del organismo en tanto que soma. No falta nada. Los efectos por los que subsiste el organismo son lo imaginario, el *Umwelt*, que es una especie de halo, de doble del organismo. Para que la falta aparezca es preciso que “se diga” en algún lugar: *no hay cuenta*.²²

Es el número, en calidad de escritura, que la establece. Es por efecto de lo simbólico sobre lo imaginario que aparece el objeto *a*, que, como parte del Otro, lo descompleta haciéndolo “inasible”. Insiste:

El sujeto es quien borra la huella transformándola en “mirada”, que debe entenderse como hendidura o vislumbre, es por allí que él aborda lo que se refiere al otro que ha dejado la huella. Él ha pasado por allí, está más allá [...].

No es suficiente decir que un sujeto no deja huella. Lo que lo define y lo libera al mismo tiempo, eso por lo cual *el animal que habla* se distingue efectivamente de todo organismo vivo, es que *puede borrar sus huellas y borrarlas como tales, como “siendo” sus huellas [...]*. Para que se perciba mejor [...], lo llamaré *el que reemplaza sus huellas por su firma*.²³

Es Lacan que advierte del riesgo de convertir esto en un absoluto en contra de su intento de marcar los lazos de dependencia del sujeto. Es por lo que dice que “el significante nace de las huellas borradas” y estas huellas, que solo se borran para dar relieve a otras, tienen como soporte al objeto *a*. Da entonces un ejemplo, “una mirada”. En el orden del erotismo, se puede diferenciar la mirada de la huella en la medida en que la huella que deja esta mirada se inserta en la dimensión del *pudor*, que es solo propio del sujeto como tal.

Seguramente *el corte* predestina estos soportes definibles de modo *material* como mirada y voz para la función de ser lo que, reemplazando la huella, instituye esta especie de conjunto a partir de la cual se construye la topología que, en último término, define al Otro. [...] Tales son los cuatro *borramientos* —o las cuatro formas— con los que se inscribe el sujeto [...] en el campo del Otro.²⁴

22. *Ibíd*, 269.

23. *Ibíd*, 286, 287.

24. *Ibíd*, 288, 289.

Es decir, como objeto *a*. El sujeto que originariamente ha sido “objeto” antes de su inscripción significativa ahora vuelve a serlo a través de su manera de goce. Porque *el goce no es simbólico sino real*.

Quedan abiertas, creo, varias articulaciones y preguntas, no obstante, como en pintura, el exceso de información llama a silencios. Continuará, en alusión al subtítulo del primer capítulo del libro de Derrida.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, GIORGIO. *Lo abierto. El hombre y el animal*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2002.
- ASSOUN, PAUL-LAURENT. *Lecciones psicoanalíticas sobre la mirada y la voz*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004.
- DERRIDA, JACQUES. *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Madrid: Trotta, 2008.
- DERRIDA, JACQUES. *Fichus, Discurso de Frankfurt*. París: Galilée, Collection *La philosophie en effet*, 2002. Edición digital de Derrida en castellano.
- DERRIDA, JACQUES. *Seminario La bestia y el soberano. Vol. I (2001-2002)*. Buenos Aires: Manantial, 2010.
- DIDI-HUBERMAN, GEORGE. *Falenas. Ensayos sobre la aparición 2*. Santander: Shangrila Textos Aparte, 2015.
- LACAN, JACQUES. *El Seminario, Libro 9. La Identificación (1961-1962)*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El Seminario, Libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, JACQUES. *El Seminario, Libro 16. De un Otro al otro (1968-1969)*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, JACQUES. *Escritos I y II*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1975.
- RILKE, RAINER MARIA. *Los apuntes de Malte Laurids Brigge*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- SARTRE, JEAN PAUL. *El ser y la nada*. Buenos Aires: Atalaya, 1993.



