

XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2021.

La deconstrucción como afirmación de la alteridad. Una descripción del desplazamiento del límite entre el hombre y el animal a partir de la revisión del estatuto de la mirada.

Lagorio, Leonardo.

Cita:

Lagorio, Leonardo (2021). *La deconstrucción como afirmación de la alteridad. Una descripción del desplazamiento del límite entre el hombre y el animal a partir de la revisión del estatuto de la mirada. XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-012/166>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/even/1FF>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA DECONSTRUCCIÓN COMO AFIRMACIÓN DE LA ALTERIDAD. UNA DESCRIPCIÓN DEL DESPLAZAMIENTO DEL LÍMITE ENTRE EL HOMBRE Y EL ANIMAL A PARTIR DE LA REVISIÓN DEL ESTATUTO DE LA MIRADA

Lagorio, Leonardo

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

El siguiente trabajo, tiene por objetivo presentar la deconstrucción derridiana como una radicalización de la empresa fenomenológica, a partir de su afirmación de la alteridad. Para ello estructuraremos el trabajo en dos segmentos. En el primero, intentaremos realizar un relevo del estatuto marginal de la escritura, la pintura las figuras animales. En el segundo segmento, -y a partir del abordaje de una escena ya clásica en los llamados animal studies- intentaremos, en consonancia con la deriva de la *trace*, recuperar el desajuste que produce el acaecer de la mirada en el binomio hombre/animal. Por último, recuperaremos el gesto afirmativo de la deconstrucción a partir de ese sí anticipado a la venida o no del otro.

Palabras clave

Deconstrucción - Alteridad - Animot - Escritura

ABSTRACT

THE DECONSTRUCTION AS AN AFFIRMATION OF THE OTHERNESS. A DESCRIPTION OF THE DISPLACEMENT OF THE BOUNDARY BETWEEN MAN AND ANIMAL FROM THE REVISION OF THE STATUS OF THE GAZE

The following work aims to present Derridian deconstruction as a radicalization of the phenomenological enterprise, based on its affirmation of otherness. For this we will structure the work in two segments. In the first, we will try to carry out a replacement of the marginal status of the writing, painting and animal figures share so much. In the second segment, -and starting from the approach of an already classic scene in the so-called animal studies- we will try, in consonance with the drift of the *trace*, to recover the mismatch produced by the occurrence of the gaze in the man / animal binomial. Finally, we will recover the affirmative gesture of deconstruction from that yes anticipated to the coming or not of the other.

Keywords

Deconstruction - Otherness - Animot - Writing

El animal como signo mayor del fono-logo-centrismo

I

Tal como hemos desarrollado en otro lugar (Lagorio, 2019), la empresa de la fenomenología bien puede ser presentada como un otro modo de ver en el mundo. Despojados de entramados propios de la *actitud natural*, este otro modo de ver, nos permite permanecer más atentos tanto a la oferencia de los fenómenos, como al darse de las experiencias.

Por su parte, manteniendo un vínculo crítico con las investigaciones de Husserl, Derrida desarrollará una radicalización de la motivación fenomenológica -aquí suscribiendo a la interpretación de Goldschmit (2004)- a la que bien podríamos identificar con el nombre de *deconstrucción*. Es importante señalar que en los textos derridianos, la fenomenología no parece permanecer atenta a la sola descripción de un presente-ideal. Sino que, más bien, el autor de *Éperons*, intenta pensar los fenómenos en su retiro, en su *espectralidad*. En *De la grammatologie*, esta intención, aparece representada por la *espacialización* y *temporalización* de la *trace*. Por cuestiones de extensión y de interés para nuestro trabajo, no realizaremos aquí un abordaje del término desde su aspecto semiótico, tal como lo hemos desarrollado recientemente (Lagorio, 2020).

Por tanto, por una parte, y dejando de lado la idea de un posible relevo de la idea tradicional de signo por parte de la *huella*, diremos que Derrida se servirá de este término para desarrollar su crítica al ser dimensionado en la plena presencia. Por otra parte, cabe señalar que, cercano al efecto de la *epojé* ensayada por Husserl, el darse de la *trace* pone en crisis la *mirada naturalizada* como resultado de los límites de los *binarismos* que -propios del *fonologocentrismo*- circunscriben la experiencia.

Con el término fonologocentrismo, Derrida intenta referirse a toda una tradición que se ha constituido desde al menos dos prejuicios. En principio, podemos sugerir que neologismo *fonocentrismo*, es un término que refiere a la primacía de la sustancia fónica con respecto a la escritura material. Es decir, la voz al

estar recuperando el contenido de la conciencia, al hacerla presente a sí-misma, a partir del oírse-hablar, se mantiene en una interioridad extraña a la escritura material. De este modo, para nuestro autor, el privilegio de la voz se ha desplegado desde la antigüedad hasta el mundo contemporáneo:

Le système du <> à travers la substance phonique -qui *se donne* comme signifiant non-extérieur, non-mondain, donc non empirique ou non-contingent- a dû dominer pendant toute une époque l'histoire du monde à partir de la différence entre le mondain et le non-mondain, le dehors et le dedans, l'idéalité et la non-idéalité, l'universel et le non-universel, le transcendantal et l'empirique, etc. (Derrida, 1967, p.17)

Entonces, dispuesta como un elemento externo, de segundo orden -y derivado de un interior "puro"- la escritura ha quedado destinada a *reiterar un habla (f???) viva*. A su vez, como hemos adelantado, bien vale ver aquí la disposición binaria del *dispositivo* metafísico. Habla/escritura no son solo dos polaridades meramente opuestas. La lógica binaria o dualista, independientemente de exponer elementos antagónicos, presenta una estructura de oposiciones, en donde una de las polaridades tiene la posibilidad de determinar, de subsumir, o bien *devorar* a la otra. En el binarismo Habla/escritura, podemos resaltar una supuesta superioridad del *habla*, ya que la misma se encuentra vinculada a la *interioridad* y la *idealidad* frente a la *materialidad* y *exterioridad* que supone la escritura.

Sobre esto, es menester *repetir* aquí una *escena* del Fedro platónico en la que la *escritura* (???) sufre una serie de *denegaciones* por parte del ateniense. Sócrates asegura:

Porque es que es impresionante, Fedro, lo que pasa con la escritura, y por lo que tanto se parece a la pintura. En efecto, sus vástagos están ante nosotros como si tuvieran vida; pero, si se les pregunta algo, responden con el altivo de los silencios. Lo mismo pasa con las palabras (Platón, 2008, p.96).

De algún modo, desde las palabras recuperadas por Platón, podemos percibir nuevas oposiciones, como por ejemplo, Presencia/ausencia o Vida/muerte. Pero, sobre todo, podemos observar que la *vida* al igual que la facultad de *respuesta*, se encuentran denegadas para la escritura. Entonces, más cerca de la muerte y muda, la escritura comparte la suerte de la *pintura*: ser una copia, una re-presentación degradada.

Pero, bien vale recordar que, la escritura y la pintura no son los únicos elementos marginados en el discurso de Sócrates. Llamativamente, las figuras heterogéneas que parecen merodear en estos márgenes, se corresponden con las silenciadas bajo el concepto de animal. Si recordamos bien, el término ????, usualmente reservado para "animal", comprende los sentidos de: ser viviente, animal, imagen, pintura etc. (Pabón, 2009, p.279). Es decir, podemos ver que tanto la *escritura*, como la *pintura* y los *animales*, se encuentran agrupados -como desarrollaremos más adelante- en una serie de denegaciones que salen en auxilio del

lugar privilegiado que el hombre se reserva en su auto-biografía. Así, volviendo hacia el dualismo Habla/escritura, diremos que la escritura ha sido considerada como un elemento: marginal, externo, sensible, falso y aparente. Dejando al habla como: central, interna, inteligible, verdadera y esencial. Así pues, considerada como *suplemento*, la escritura (tal como la pintura y los animales) va a asegurar la centralidad del habla.

Con lo dicho hasta aquí, el fonocentrismo -como primacía de la *phoné* sobre la *grámma*- deja traslucir su solidaridad con el *logocentrismo*, una cierta interpretación del lógos (Derrida, 2009a). Para nuestro autor, el logocentrismo, la metafísica, es un *dispositivo*, una modalidad del pensamiento que se ha desplegado a partir de la erección de un centro lógos -siempre presente- que oficia de fundamento trascendental. A su vez, este centro que se erige como organizador de la realidad, se presenta como garante de la verdad y referente primero y último de las relaciones entre significantes, justamente, por ser el lugar por el cual el *ser se hace presente*. En *De la grammatologie* podemos leer que:

l'histoire de la métaphysique qui, malgré toutes les différences et non seulement de Platon à Hegel (en passant même par Leibniz) mais aussi, hors de ses limites apparentes, des présocratiques à Heidegger, a toujours assigné au logos l'origine de la vérité en général : l'histoire de la vérité, de la vérité de la vérité, a toujours été, à la différence près d'une diversion métaphorique dont il nous faudra rendre compte, l'abaissement de l'écriture et son refoulement hors de la parole << pleine >> (Derrida, 1967, pp 12-13).

De este modo, tal como señala Derrida, la *phoné* (como *imagen* y *escritura*-interior) ha sido determinada como lugar privilegiado para el acaecimiento de la relación entre *ser*, *lógos* y *presencia*.

II

Con todo esto, tal como hicieran diversos contemporáneos al trabajo de Derrida, estaríamos tentados a presentarlo como un filósofo que llega para, de algún modo, reinsertar o reivindicar el lugar de la *escritura* en la filosofía. Pero lejos de eso, tal como el filósofo de la diferencia sostiene en "El gusto del secreto", la escritura no ha entrado o re-ingresado en la filosofía. Siempre ha estado allí, y por ello, conviene preguntarse por su lugar e invisibilización (Derrida, 2009a).

Por motivos de extensión, no podremos recuperar esta contribución de Derrida al espacio filosófico. Sin embargo, la pregunta por el olvido y la invisibilización de la escritura, como resultado del logocentrismo, se encuentra solidaria e imbricada en la pregunta por el estatuto de lo "animal" y lo vivo; aquello que pareciera no responder y parece mantenerse silente. Derrida, en diálogo con Elisabeth Roudinesco (2009b), asegura que:

La cuestión-de-la-animalidad no es una cuestión entre otras [...] representa también el límite sobre el cual se suscitan y determinan todas las otras grandes cuestiones y todos los conceptos destinados a delimitar lo 'propio del hombre', la esencia

y el porvenir del humanidad, la ética, la política, el derecho, los 'derechos del hombre', el 'crimen contra la humanidad', el 'genocidio', etcétera (pp.73-74).

Tal como Derrida afirma en la misma entrevista, el animal ha sido, y es, un signo mayor del fono-logo-centrismo (Derrida, 2009b). Puesto que, el *animal* ha sido una palabra por la cual los humanos se han otorgado la posibilidad del poder nombrar. Es decir, poder tener lenguaje poder tener un lógos. En pocas palabras, tener todo aquello que le es denegado al *animal* y que parece constituir lo "humano". Más específicamente, Derrida (2008) considera que [...] el logocentrismo es antes que nada, una tesis sobre el animal, sobre el animal privado de lógos, privado de *poder tener* el lógos: tesis, posición que se mantiene de Aristóteles hasta Heidegger, desde Descartes hasta Kant, Lévinas y Lacan (p.43).

La mirada como desplazamiento del límite *entre* quién y el qué

I
Tal y como hemos sugerido en el segmento anterior, una de las características por las que se ha reconocido a la deconstrucción, es por ser una paciente y crítica actividad de herencia y de diálogo con la tradición. Sin embargo, siendo más específicos, podríamos considerar que la deconstrucción es un acontecimiento de desplazamiento de los sentidos, de las estructuras y de las instituciones. En diálogo con Gianni Vattimo, Derrida (2009) afirma que:

No soy yo quien deconstruye: lo hace la experiencia de un mundo, de una cultura, de una tradición filosófica a la que le ocurre algo que denomino <>. Algo se deconstruye, no funciona; algo se mueve, se está dislocando, descoyuntando o desajustando, y empiezo a darme cuenta de eso; se está deconstruyendo y hace falta responder por eso (pp. 141-142).

Treinta años después de la publicación de *De la grammatologie*, Derrida pronunció en Cerisy una extensa conferencia que más tarde sería conocida como *L'animal que donc je suis*. En este llamativo título, Derrida, ejemplifica y señala el desplazamiento al que se refería en su diálogo con Vattimo. Más precisamente, al desplazamiento del límite entre el dualismo hombre/animal. En la edición castellana, este título se tradujo como "El animal que luego estoy si(gui)endo". De algún modo, los paréntesis utilizados en la traducción intentan replicar la ambigüedad de los sentidos posibles que resuenan en ese "suis". Si nos demoramos un poco, podríamos observar que el verbo *suis*, por una parte, indica la posibilidad de *ser*, o mejor dicho, de la primera persona del singular, es decir: "soy". Mientras que, por otra parte, *suis*, parece referirse al sentido de *siguiendo*. Así, *El animal que estoy si(gui)endo* -frase por demás vinculada a Descartes- indica al mismo tiempo, por lo menos, tres sentidos posibles: 1- A diferencia de buena parte de los filósofos de la tradición, in-

teresados en la constitución de un único límite claro entre ellos y el animal, nuestro autor (re)asumiría una cierta animalidad, un ser animal. 2- A su vez, Derrida, pareciera estar indicando que ese yo, incluso él mismo, tendría al animal por detrás. Es decir, el yo llegaría luego, más tarde, que el otro-anima.[i] 3- Pero, otro sentido posible de ese *siguiendo*, consideraría que el animal se encuentra delante de; como *algo* frente al Yo.

La complejidad de sentidos señala, por un lado, hacia una animalidad que conforma a Derrida, pero que, al mismo tiempo, otros sentidos parecen quitársela. Por otro lado, en cualquiera de los dos últimos sentidos mencionados, podríamos considerar que el viviente llamado animal se encuentra, tal como los espectros, asecha(n)do y (per)siguiendo al Yo.

Del modo que sea, independientemente del orden de los sentidos que se encuentran en este título, nuestro autor muestra una compleja dualidad, entre el Yo y el -de momento- animal. Tensión que, a su vez, problematiza la estabilidad del *lugar* del *quién* y el *qué*. Dejando expuesta la cuestión del límite entre el hombre y el animal o, como se verá, el Yo y el otro.

Ciertamente, la cuestión del límite ha sido un problema recurrente dentro de la *metafísica de la presencia*. En el plano lingüístico, a partir del complejo estatuto de la *trace*, de la *différance*, Derrida ha recuperado el desdibujamiento del límite entre significado y significante. Al tiempo que, se servía de la *dise-minación* de la huella para describir una compleja y paradójica lógica de lo real, en favor de la multiplicidad de límites siempre complejos y difusos.

Tal y como se hace patente en *De la grammatologie*, el particular concepto de *trace* excede y rebasa el mero análisis del lenguaje humano, puesto que indica el pasaje de una ontología a una *hantologie*. Así entonces, Derrida (2008), sostiene que:

[...] si la deconstrucción del <> ha tenido necesariamente que desplegarse a través de los años en deconstrucción del <> y luego del <>, la sustitución absolutamente inicial de los conceptos de habla, de signo o de significante por el concepto de huella o de marca estaba de antemano destinada, y de manera deliberada, a traspasar la frontera de un antropocentrismo, el límite de un lenguaje confinado en el discurso y las palabras humanas. La marca, el grama, la huella, la *différance* conciernen diferencialmente a todos los seres vivos, a todas las relaciones de lo vivo con lo no-vivo. (p.125)

Por lo dicho hasta aquí, diremos que, en las siguientes líneas, -y a partir del abordaje de una escena ya clásica en los llamados *animal studies*- intentaremos recuperar desde el acaecer de la mirada, la extraña lógica de la *trace*, en tanto que paradigma de la afectividad *entre* vivientes. Extraña experiencia que Derrida ya anunciaba en la expresión: *L'animal que donc je suis*.

II

En la conferencia ya mencionada, Derrida inicia su exposición agradeciendo la asistencia de sus amigos y las sugerencias

oportunas, que le han hecho en torno a trabajos previos. Sobre todo en: *Los fines del hombre, El paso de las fronteras, y El animal autobiográfico*. Luego de los agradecimientos, nuestro autor confiesa que los aportes sugeridos, le han permitido ver “una frase que tendría continuación” (Derrida, 2008, p.17). Esa frase, más tarde, se revelaría como ese complejo título al que hemos hecho referencia previamente. Así, al finalizar con esa auto-biográfica introducción, Derrida comienza a señalar que, a donde quiera que vea, en torno a la pregunta por hombre, el animal aparece como algo ineludible. Ahora bien, luego de llamar la atención sobre esa pareja, hombre/animal, Derrida (2008) gira su vista hacia su experiencia, y afirma:

Desde hace tanto tiempo ¿podemos decir que el animal nos mira? ¿Qué animal? El otro. A menudo me pregunto, para ver, *quién soy*; y *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, sí dificultad en superar una incomodidad (pp.18-17)

El filósofo argelino-francés parece preguntar algo obvio: *¿Puede un animal vernos?* Estaríamos tentados a responder que sí, pero, veamos la situación detenidamente. Cuando en público atravesamos por una experiencia vergonzosa, solemos recorrer con la vista toda la escena para asegurarnos de que no se nos haya visto. Si tropezamos y caemos, y reconocemos la vista del otro en nosotros, actuamos prontamente y nos reincorporamos, como si nada hubiera pasado. Así, a pesar del dolor que nuestro cuerpo pueda expresarnos, parece que el peso de la mirada, de la vergüenza, es aún más grande. Esta situación, puede empeorar si reconocemos la mirada de un otro no anónimo, es decir, un otro por el que tenemos algún interés sentimental.

Ahora bien ¿Qué pasaría si un animal se encontrara cerca de nosotros cuando nos accidentamos? ¿Sentiríamos vergüenza? Pues, frente a la mirada humana la tendríamos, sin embargo, es difícil suponer que esta fuera sentida bajo la mirada animal. Es más, podríamos decir que, quizás lo “embarazoso” de la situación, - por la mirada del otro- no se daría. Con lo expresado, queremos señalar cómo y de qué modo, cotidianamente, -desde una posición *naturalista*- denegamos la posibilidad de un cierto ver a los animales. De un ver, objetivante, de un ver tal como lo hacen los hombres. Para ejemplificar lo dicho, -tal como leíamos en la cita- Derrida confiesa al auditorio una situación en la que se reconoce bajo la mirada de un gato. Mejor dicho, una gata que logra sorprenderlo en su desnudez. Ese *acontecimiento*, ese darse de la mirada de la singular gata, hace que, de algún modo, comience su reflexión en torno a la compleja tensión entre el hombre y el animal. Sin embargo, y antes de continuar, conviene destacar que la posibilidad de sentirse visto por un animal parece encontrarse como previa a la epojé metódica que tenga por intención suspender la *actitud natural*.

Así, llegando *luego de... viniendo después...* Derrida se encuentra como un *quién* que se sabe objeto de la mirada de un

otro, se sabe cumpliendo el lugar de un *qué*. Saberse observado es encontrarse retrasado, aplazado, precisamente porque el otro ya estaba ahí. *Desde hace tanto tiempo* -asegura Derrida- *¿podemos decir que el animal nos mira?*

Para nuestro filósofo, gran parte de la tradición ha pasado por alto esta pregunta. O, más bien, la tradición ha producido un olvido calculado de la mirada animal. Mejor aún, un olvido del *olvido*, en favor de la mirada calculadora y objetivante que el hombre se ha otorgado. Derrida (ibid.) sostiene que:

El animal está ahí antes que yo, ahí a mi lado, ahí delante de mí, -de mí, que estoy si(gui)endo tras él-. Y así pues, también, puesto que está antes que yo, helo aquí, detrás de mí. Me rodea. Y desde este ser-ahí-delante-de-mí se puede dejar mirar, sin duda, pero -la filosofía lo olvida quizás, ella sería incluso este olvido calculado- él también puede mirarme. Tiene su punto de vista sobre mí. (p.26)

Así pues, percibir la mirada abisal del otro, del animal, del otro-espectro nos hace preguntarnos por la *actitud natural* con la que identificamos los lugares del *quién* y el *qué*. Sobre esto, es importante señalar que Derrida no intenta plantear una mera inversión de lugares. Es decir, no está considerando que una cierta mirada originaria se encuentre del lado, así llamado, animal. Más bien, por un lado, consideramos que la cuestión de la mirada opera con la misma lógica extraña de la huella. Es decir, hace temblar, desplaza y torna poroso el límite entre el hombre y animal. En referencia a esto, Carmine Di Martino (2011) asegura que:

El viviente humano o animal, ya en *De la gramatología*, se define, por lo tanto, desde la posibilidad de la autoafección y de la huella. La autoafección se presenta como una estructura universal de la experiencia: “Todo vivientes es capaz de autoafección”. Esta posibilidad es otro nombre de la “vida”, la condición de una experiencia en general. (p.126)

A modo de síntesis parcial, podríamos decir que, tomando distancia del pensamiento moderno, el filósofo de la deconstrucción encuentra en la *mirada* un reverso que le permite percibir un desplazamiento ya acontecido en binomio “quién” y “qué”. Tal como recuperáramos con el dialogo entre Vattimo y Derrida la deconstrucción no pareciera ser un método o una operación que depende de un sujeto agente. Tampoco, es una mera inversión de oposiciones. Sino más bien, una desestabilización de los tan seguros límites por los que se da la *actitud natural*. Por eso, hemos de decir que el “quién” no deviene “qué” y el “qué” deviene “quién”, sino más bien, tendremos que afirmar que acontece una suerte de oscilación que impide la estabilidad del binarismo que producía el concepto de humano/in-humano y otorgaba un lugar de *saber, poder y dominio* al sujeto. Por consiguiente, entendemos que la mirada ya no interpretada como propiedad exclusiva del hombre, sino como *entre*, puede ser propuesta como ese no-lugar en donde las oposiciones que la metafísica ha propuesto comienzan a desajustarse.

La deconstrucción como afirmación del otro

Haciéndonos eco de las problemáticas abordadas en nuestro trabajo, y para finalizar, decidimos retomar nuestra aproximación al término deconstrucción.

Cómo hemos podido reconocer hasta aquí, la deconstrucción se ha mostrado como aquel principio de ruina que se encuentra dislocando toda estructura, jerarquización y límite que se haga presente. Por ello, bien podemos considerar a la deconstrucción como un acontecimiento capaz de dislocar toda presencia. Pero, sobre todo, conviene señalar que la deconstrucción, que ocurre en el interior de la metafísica de la presencia, siempre ya se habrá dado. Es decir, la deconstrucción señala que en la supuesta *identidad* se encuentra el temblor de la diferencia, del otro.

Atentos a lo anterior, nos gustaría señalar que esta dislocación intestina, pudo ser recuperada desde el análisis de la escena en la cual Derrida era sorprendido desnudo, bajo la mirada de (lo que hasta ese momento consideraba como *su*) una gata. El acontecimiento de sentirse afectado por la mirada de esa singular, que ya se encontraba ahí antes que él, -en lo que consideraba su espacio- desajusta y hace temblar la representación tradicional y moderna de un sujeto propietario, autónomo y soberano. Puesto que, esa inquietante singular, se encuentra parasitando lo más propio de la mismidad.

Por otro lado, con lo dicho, nos interesa mostrar de qué modo, el acontecimiento de la mirada desajusta el concepto de “animal”. Esto puede ser dimensionado si recordamos que la mirada del otro no pertenece a una abstracción sino más bien, a un rostro situado, encarnado, y que se encuentra anterior a toda identificación. Esta suspensión de la *actitud natural* frente a los animales, es bien retratada por Derrida, con el neografismo “animot”. En principio, tal como Marie-Louise Mallet (Derrida, 2008) sostiene, al oído, la palabra *animot* es percibida como *animaux* (en francés, plural de animal). Por ello, l’animot, le permite a Derrida recobrar la multiplicidad de singularidades que se encuentran, aparentemente, disueltas bajo el concepto de “animal”. A su vez, *ecce ani-mot*, dimensionado desde su sufijo, es entendido, como el *animal-palabra*. Recordándonos así que, “Animal” es una palabra producida por unos animales que se han dado el privilegio de ubicarse en el lugar de enunciación y de nominación.

Así entonces, podemos sostener que, siguiendo y radicalizando la estela de pensamiento de E. Lévinas, la deconstrucción muestra su faz afirmativa -con ese *sí* previo a toda identificación- de cara al acontecimiento de ese otro siempre *por venir*, y por ello, indeconstruible.

BIBLIOGRAFÍA

- Derrida, J. y Maurizio, F. (2009a). *El gusto del secreto*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Derrida, J. y Roudinesco, E. (2009b). *Y mañana que...* Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Derrida, J. (2008). *El animal que luego estoy si(gui)endo*, Madrid, Trotta.
- Derrida, J. (1967) *De la grammatologie*. Les Éditions de Minuit, Paris.
- Di Martino, C. (2011). *Figuras del acontecimiento*. Buenos Aires: Biblos.
- Pabón, S., de Urbina, J.M. (2009). *Diccionario Manual de Griego clásico-Español*. Vox, Madrid.
- Platón (2008). *Fedro*. Barcelona: Gredos.
- Lagorio, L. (2019). *La idea de la fenomenología: E. Husserl y el problema del conocimiento. Consideraciones sobre la trascendencia, la immanencia y la oferencia*. En Memorias del XI Congreso Internacional de Investigaciones y Práctica Profesional en Psicología, las XXVI Jornadas de Investigación, el XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR: “El síntoma y la época. Avances de la investigación en psicología.” Filosofía y epistemología TII. pp 55-59.
- Lagorio, L. (2020) *El autor como acontecimiento textual. Notas sobre la escritura y la subjetividad en la hantologie derridiana*. En “Memorias del XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXVII Jornadas de Investigación, XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR, II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional II Encuentro de Musicoterapia.” Filosofía y epistemología. TI. pp 57-61.