



Escritura de vidas. Barthes y la animalidad

Julietta Yelin¹

Instituto de Estudios Críticos en Humanidades
Universidad Nacional de Rosario
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Resumen: La ponencia examina la fórmula “escrituras de vida”, con la que, en una de las sesiones del último seminario que dictó antes de morir, Roland Barthes alude a aquellas producciones que conforman lo que caracteriza como “nebulosa biográfica”, y entre las que incluye géneros discursivos diversos, como los diarios de escritor, las biografías, las entrevistas personalizadas, las memorias. Nos preguntamos si la noción “escritura de vida”, que claramente engloba a las escrituras del yo y a las escrituras biográficas, podría abrazar también a las escrituras del/de lo animal, y, en caso de que así fuera, cuáles serían los efectos teórico-críticos de esa inclusión, que Barthes no contempló.

Palabras clave: Roland Barthes – Escrituras de vida – Literatura – Animalidad

Abstract: The paper deals with the formula "life-writing", with which, in one of the sessions of the last seminar that Roland Barthes dictated before his death, he alludes to those productions that make up what he characterizes as "biographical nebulae", and among which he includes diverse discursive genres, such as writer's diaries, biographies, personalized interviews, memories. We wonder if the notion of "life-writing", which clearly encompasses the writings of the self and the biographical writings, could also embrace the animal writing, and, if that were the case, what would be the theoretical-critical effects of that inclusion, which Barthes did not contemplate.

Keywords: Roland Barthes – Life-Writing – Literature – Animality

Este trabajo tiene como origen un escollo metodológico. La historia es así: redactábamos un proyecto grupal titulado “Cómo se cuenta una vida. Escritura e intimidad en la literatura latinoamericana contemporánea”, en el que el campo de problemas que habíamos delineado para la investigación

¹ **Julietta Yelin** es Doctora en Humanidades con mención en Literatura por la Universidad Nacional de Rosario. Actualmente se desempeña como Investigadora Adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (Conicet). Es directora del *Boletín* del Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria e integra el Consejo Editorial de la revista electrónica *Badebec* (www.badebec.org). Ha publicado *La letra salvaje. Ensayos sobre literatura y animalidad* (Beatriz Viterbo Editora, 2015) y, en colaboración con Elisa Martínez Salazar, *Kafka en las dos orillas. Antología de la recepción crítica española e hispanoamericana* (Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013).



recortaba tres corpus bastante bien definidos: el primero reunía a un conjunto de escrituras del yo –autobiografías, diarios, memorias–; el segundo agrupaba una serie de escrituras biográficas, y en el tercero se incluían ficciones de animalidad –de animales y de lo animal humano–. Nuestra hipótesis ordenadora era que esa triada constituía una suerte de mapa de las diversas modalidades en que la vida, humana y no humana, es capturada por el lenguaje literario. Se nos imponía, de modo necesario y simultáneo, una reflexión acerca de los efectos que el trazado de esas líneas transversales, articuladoras de tres series textuales diversas, tendrían sobre las nociones con las que creíamos era pertinente abordarlas; algunas de ellas provenían del campo de la filosofía (como “vida”, “animalidad” o “subjetividad”), otras del psicoanálisis (“pulsión”, “afecto”), de la filosofía política (“persona”, “comunidad”), de la teoría literaria (“escritura”, “sentido”, “representación”); todas, indudablemente, excedían esos campos y adquirían, en los trasvases, significados divergentes, al tiempo que creaban una red conceptual capaz de precisar los alcances de nuestro proyecto; de ponerlo, por decirlo de algún modo, en una órbita metodológica determinada.

En ese contexto, nos encontramos con la fórmula bartesiana “escrituras de vida”. Con ella, en una de las sesiones del último seminario que dictó antes de morir –incluido en el volumen póstumo *La preparación de la novela*–, Barthes alude a aquellas producciones que conforman lo que caracteriza como “nebulosa biográfica”, y entre las que incluye géneros discursivos diversos, como los diarios de escritor, las biografías, las entrevistas personalizadas, las memorias. Nos preguntamos, entonces, si la noción “escritura de vida”, que claramente englobaba a los dos primeros corpus –escrituras del yo y escrituras biográficas–, podía abrazar también al tercero –escrituras del/de lo animal–, y, en caso de que así fuera, cuáles serían los efectos teórico-críticos de esa inclusión, que Barthes no había contemplado –cuando dice “escritura de vida”, dice, indudablemente, escritura de vida humana, subjetiva.



La que se escribe y la que Barthes señala como objeto de su deseo crítico es, siempre, la vida del autobiógrafo, o la del biografiado. Kafka, Rousseau, Flaubert, Rimbaud, Proust. Aunque su idea de vida subjetiva contemple, de modo evidente, la emergencia de lo a- o lo pre-subjetivo –los afectos, el cuerpo, el Placer; lo que en otro texto de esa misma época llama “masa insubjetiva” o “sujeto generalizado” (Roland Barthes 10)–, e incluso aunque la subjetividad no pueda manifestarse para él más que como centro ausente,² la vida comprendida por el arco que dibuja el concepto “escritura de vida” es la de aquellos que tienen –o, si se prefiere, son tenidos por– la palabra. Sin embargo, percibíamos en la formulación barthesiana una ambigüedad que, de modo bastante evidente, provenía de la palabra “vida”. Su inclusión abría un campo de sentido que era precisamente el que nuestro proyecto quería explorar: el de la relación entre las nociones de lenguaje y de vida, esta última en un sentido pleno; es decir, no sólo en el ámbito de lo intra-subjetivo –la consideración del sujeto como efecto del lenguaje– sino también en su proyección exterior: la palabra tratando de nombrar lo viviente más allá de las taxonomías y jerarquías impuestas por el especismo. El lenguaje frente a la vida –propia y ajena– en su inconmensurable diversidad.

¿No podría, acaso, leerse en esta clave el gesto barthesiano de resurrección del autor (*La preparación* 275) –en el sentido estricto de darle una nueva vida– proclamado a partir de los años setenta?³ Lo que ha regresado es, en sus palabras, una “curiosidad” por la vida del autor, pero no por lo que llama “el autor externo”, por su “biografía” –las influencias que sufrió, las fuentes que pudo conocer–, objeto clásico del biografismo

² “¿Acaso no sé que, en el campo del sujeto, no hay referente? El hecho (biográfico, textual) queda abolido en el significante, porque coincide inmediatamente con él: al escribirme no hago más que repetir la operación extrema con la cual Balzac, en *Sarrazine*, hizo ‘coincidir’ la castración con la castradura: soy, yo mismo, mi propio símbolo, soy la historia que me sucede: en rueda libre dentro del lenguaje, no tengo nada con que compararme; y en ese movimiento, el pronombre del imaginario, ‘yo’, se descubre impertinente; lo simbólico se hace a la letra inmediato: peligro esencial para la vida del sujeto; escribir sobre sí mismo puede parecer una idea pretenciosa; pero es también una idea simple: simple como una idea de suicidio” (Barthes Roland Barthes 66).

³ Él mismo sitúa ese retorno, concretamente, en “El placer del texto”, de 1973.



historiográfico; esta nueva curiosidad se orienta hacia un “autor interno”, es decir, hacia su vida íntima.⁴ Ciertamente, parece conveniente remitir aquí a los desarrollos que en torno de la noción realizó José Luis Pardo: la intimidad como una interioridad que no refiere en ningún caso a los aspectos privados o secretos de una vida, sino a sus inclinaciones inconfesables –o, más precisamente, y para que “inconfesable” no se confunda con “vergonzante”, a aquellas inclinaciones imposibles de confesar–. Dice Pardo en su sexto axioma de la intimidad: tener intimidad es no poder identificarse con nada ni con nadie, y no poder ser identificado por nada ni por nadie; para ponerlo en la huella del argumento barthesiano: tener intimidad es ofrecerle a la curiosidad un objeto indescifrable, una pura forma sin contenido. La intimidad del autor sería, desde este punto de vista, la singular distancia que lo separa de sí mismo; aquello que lo convierte, en términos deleuzianos, en *una vida* (Deleuze “La inmanencia” 35-40).

Entonces, si para Pardo la intimidad es, como corolario de las características que acabamos de enumerar, una forma de la “animalidad específicamente humana” (42), ¿no será que lo que retorna en el pensamiento del último Barthes como meta de la curiosidad crítica es el autor-animal? El escritor que había sido muerto y enterrado en los sesenta, con sus conflictos psicológicos y sus compromisos políticos, con su carga de herencia y de historia, resucita a fines de los setenta con un cuerpo y una intensidad inusitadas, una afectividad que desborda lo biográfico como relato, que invade la obra, que desestabiliza y problematiza lo que ha sido pensado acerca de esa relación causal –una vida, que da lugar a una obra–⁵ a través de la experiencia de la animalidad. La curiosidad por el autor-animal se enfocaría precisamente en aquellos momentos en los que el lenguaje remite a una zona vacía de la subjetividad, a un punto ciego, sin contenido; en ellos

⁴ Continuamos con la imagen espacial, aunque reproduzca una oposición tópica (lo material como apariencia, lo espiritual como verdad) que procuraremos desarmar a través de la noción de intimidad.

⁵ “No es la vida la que se parece a la obra; la escritura conduce” (Barthes *La preparación* 279).



es posible observar la experiencia de ese desfase entre lenguaje y vida que Deleuze y Guattari definieron como devenir animal, y que Agamben ha caracterizado, invirtiendo el ángulo de la observación, como acontecimiento antropogénico (Agamben *El uso de los cuerpos* 373).

Revisemos, para precisar y reforzar el argumento, dos momentos próximos temporalmente en los que Barthes se detiene en el problema de la relación hombre-animal. Un poco antes de dictar los seminarios que dieron lugar a *La preparación de la novela*, había reparado en la relación existente entre animalidad y anacoresis, a partir de una relectura de *Robinson Crusoe*. Su argumento es el siguiente: en sentido inverso de los anacoretas, que se abocan a la vida animal, Crusoe traza un itinerario de la animalidad a la humanidad; se hace hombre al afirmar su jerarquía frente a los animales, domesticándolos. Apunta Barthes en sus notas de clase:

Robinson Crusoe: las formas principales de la relación del hombre con el animal. Acceso a la humanidad: a través de un proceso de poder sobre las cosas (utensilios), sobre los animales (domesticación). El último estadio de esta “hominización” es el más interesante: crear el afecto mediante el poder, crear un poder-afecto, servirse del poder para recibir afecto. El hombre nació verdaderamente en Robinson Crusoe -con el cabrito” (*Cómo vivir juntos* 72).

Llama la atención el acento puesto sobre la afectividad como vía de la hominización. La idea de poder-afecto incorpora a la fórmula foucaultiana poder-saber un elemento que es ajeno a la dimensión de la cultura – entendida como ámbito de la creación específicamente humana–, y le atribuye la capacidad de producir humanidad. El afecto del cabrito y no el dominio de la naturaleza es lo que vuelve hombre a Crusoe. Poco tiempo después, en otro seminario, al inicio de la sesión del 10 de febrero de 1979, apunta:

los perros, especialmente, me interesan, me apasionan; porque son afecto puro: sin razón, sin salientes, sin inconsciente, sin máscara: en ellos, el afecto se ve, en su absoluta inmediatez y movilidad; observen la cola de un perro: su agitación sigue las demandas de afecto con una rapidez de matices que ningún rostro, por móvil



que sea, puede emular en sutileza; son fascinantes porque aunque estén embebidos de hombres, son sin embargo hombres sin razón (y sin locura)” (Barthes *La preparación* 107).

La digresión acerca de los perros le permite a Barthes reparar en un territorio que caracteriza como “afectivo difuso” o “afectivo *muaré*”, es decir, un afecto desenfocado. Dice: “me interesa el afecto en sí, difuso, perdido, enloquecido; tener un perro: espectáculo continuo de afecto”. Y aclara en una nota para sí: “distinguir lo afectivo de lo afectuoso” (108). No sabemos, ciertamente, cómo fue el desarrollo de la distinción en la exposición oral de Barthes. Hipotetizamos que la diferencia se liga a la presencia o ausencia de sujeto: lo afectuoso necesita de un sujeto, mientras que lo afectivo responde a esa afectividad *muaré*. El perro pone en escena una dimensión del afecto que no se puede anudar al lenguaje, que proviene de otra fuente y que alimenta –añadimos– la experiencia subjetiva.

Tanto el comentario sobre el cabrito de Crusoe como la reflexión sobre el afecto perruno están anclados, de modo bastante evidente, en una visión humanista de los animales no humanos; se apoyan en la tesis del animal como carente respecto de una pretendida plenitud humana; la idea, ya presente en el pensamiento antiguo, de que el hombre es un animal que posee un plus (lenguaje, alma, razón, etc.).⁶ Con todo, el énfasis que Barthes pone en la afectividad del animal, y la proximidad temporal de esas reflexiones respecto de la conveniencia crítica de considerar un “retorno del autor”, refuerzan la hipótesis de lectura en la que autor y animal se aproximan y producen algunos deslizamientos conceptuales.

De allí también, quizás, el interés del Barthes de *La preparación* por el registro que los escritores realizan en sus diarios de la rutinaria materialidad de lo cotidiano, de los “regímenes”.⁷ El escritor que come y que duerme, que no se alimenta de un pasado y una tradición sino de café con leche y

⁶ Nota sobre el uso de los animales como metáfora de la subjetividad (Ladsaria).

⁷ “Entiendo esta palabra en su sentido general: modo de organización cotidiana de las necesidades (Nietzsche: horror de una vida donde hubiera que improvisar todo).



V Congreso Internacional CUESTIONES CRÍTICAS

Rosario, 17, 18 y 19 de octubre de 2018

medialunas, que escribe porque pudo comer y descansar, es decir, porque tiene un cuerpo que se lo permite. Barthes se asombra de lo poco que sabemos acerca de la alimentación de los escritores, y de la poca relevancia que se le ha dado al asunto; ¿Qué comían? ¿Cómo comían?, se pregunta, y agrega que nos falta una filosofía de la alimentación, no a escala religiosa, sino individual: “la puesta en relación más o menos analógica de un sistema alimentario y un sistema fantasmático, o, más estrictamente, simbólico” (298-99); en otras palabras: digestión y lenguaje –el principio nutritivo, es, precisamente, el descubrimiento aristotélico que produce una primera definición (indefinida) de lo viviente, y que dará lugar, con el paso de los siglos, al animal interior de Xavier Bixat: el silencioso y oscuro discurrir de la vida fisiológica–. Barthes se enfoca en ese animal interior que ha funcionado como hipótesis fundamental de la medicina moderna pero que no ha siquiera rozado los dominios de los estudios literarios.

¿Cómo se relacionan la escritura y la fisiología? Para pensarlo, es necesario ensanchar la noción de vida, es decir, hacer ingresar en ella aquello que ha sido tradicionalmente asignado al mundo de lo viviente no humano. Pensar en la vida del cuerpo, no como realidad extraña a la subjetividad, sino como su condición misma de posibilidad. Barthes se detiene también, por eso, en los ritmos y los horarios, en la vestimenta, en el lugar de trabajo, en las enfermedades y en la farmacopea: qué consumen los escritores para despertarse, para alcanzar la lucidez que exige la tarea; qué toman después para relajarse y conciliar el sueño. No me detendré en detalles –advierte– “sólo señalaré que, frente a la exigencia de la Obra, el cuerpo del escritor se siente desprovisto, insuficiente, impotente para encontrar una *justeza*, una ecuación justa entre la Frase y el Cuerpo” (300). Esa ecuación justa entre la frase y el cuerpo, no es sino la búsqueda de una articulación armoniosa de vida y lenguaje, una verdadera biopolítica (afirmativa) de la creación. Nótese, en este sentido, la proximidad entre los textos foucaultianos de esos mismos años, en los que el cuidado de sí supone un ejercicio de ajuste entre discurso y forma de vida que Foucault entiende como un modo de ascetismo –en el



sentido estrictamente etimológico: ἀσκητής (asketés) designa a aquél que practica una profesión o un arte, así como también a quien hace ejercicio, al atleta; dice Foucault: “dando al ascetismo un sentido muy general, es decir, no el sentido de una moral de la renuncia, sino el de un ejercicio de sí sobre sí por el cual uno intenta elaborarse, transformarse y acceder a un determinado modo de ser” (Foucault “La ética” 394).

La literatura, la escritura como forma de vida exige una atención especial al animal interior. Mudo, indescifrable, ese animal produce, sin embargo, codo a codo con el animal de relación; la localización de la frontera entre ambos es, en efecto, una hipótesis; más aún: si no necesitáramos de la distinción para explicarnos fenómenos de desconexión (la vida vegetativa, por ejemplo), no podríamos siquiera discernirlos. El interés y la curiosidad barthesiana por ese animal interior produce, como efecto indirecto, el deseo de una disciplina, de una rutina de la que pueda desprenderse, como acontecimiento a un tiempo buscado e inesperado, la obra. El artista, el escritor, el filósofo son, en los escritos barthesianos y foucaultianos de finales de los años setenta, animales de costumbres. Si el animal es, en la reflexión sobre Crusoe, aquel que le permitió al hombre “hominizarse”, es también el que lo devuelve al territorio de la experiencia literaria: no hay modo de que la vida atraviese la escritura si no es a través del contacto –involuntario, accidental, e incluso indeseado– del escritor con el animal en el que habita.

Una nota más, para terminar: la resurrección del autor como animal viene acompañada de un ideal crítico: el de un encuentro entre vidas en la que algo es transferido en la lectura aunque no se pueda dilucidar con exactitud de qué se trata o, mejor, aunque haya un cierto grado de ambigüedad en la definición del objeto de esa transferencia, que Barthes define como “co-existencia”. Esta co-existencia funciona como condición del Placer y se opone, en la argumentación que despliega en el Prefacio de *Sade*, *Fourier*, *Loyola*, al modo de relación intelectual, regido por la noción de



“disfrute”.⁸ El Placer transforma al objeto en materia viva, y lo hace mediante la reintroducción de la figura del autor. Dice Barthes:

A veces, sin embargo, el Placer del Texto se consume de forma más profunda (y entonces es cuando realmente podemos decir que hay Texto): cuando el texto “literario” (el Libro) transmigra a nuestra vida, cuando otra escritura (la escritura del Otro) consigue transcribir fragmentos de nuestra propia cotidianidad, es decir, cuando se produce una co-existencia. La medida del placer del Texto es que podamos vivir con Fourier, vivir con Sade” (Barthes *Sade* 13-4).

El concepto de Placer conecta al autor-animal con la escena de lectura: la prueba de que esa vida ha sido transferida sólo puede ser verificada en la experiencia de la co-existencia. Y aunque los protagonistas barthesianos sean siempre, indefectiblemente, sujetos (Fourier, Sade), las que con-viven no son, en su argumento, las vidas subjetivas, sino las vidas otras, esas que el autor y el lector sólo intuyen como cansancio, afecto, hambre o ritmo. Las vidas que tensionan y ensanchan –para nuestra alegría– la noción de escritura de vida.

⁸ “No hay nada más deprimente que imaginar el Texto como un objeto intelectual (de reflexión, de análisis, de comparación, de reflejo, etc.) El Texto es un objeto de placer. El disfrute del Texto no es a menudo más que estilística: hay expresiones felices y no faltan en Sade ni en Fourier” (Barthes *Sade* 13-4).



Obras citadas

Agamben, Giorgio. *El uso de los cuerpos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2017.

Barthes, Roland. *Roland Barthes por Roland Barthes*. Barcelona: Kairós, 1978.

----- . *Sade, Fourier, Loyola*. Madrid: Cátedra, 1997.

----- . *Cómo vivir juntos. Simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1976-1977*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

----- . *La preparación de la novela. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France, 1978-1979 y 1979-1980*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

Deleuze, Gilles. “La inmanencia: una vida...”. Giorgi, Gabriel y Fermín Rodríguez. *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

Foucault, Michel. “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad” y “El filósofo enmascarado”. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, vol. III Buenos Aires: Paidós, 1999.

Pardo, José Luis. *La intimidad*. Valencia: Pre-Textos, 1996.