

# UNHA DECONSTRUCCIÓN DA SOBERANÍA "A PASO DE LOBO";

## LENDO UN(S) TEXTO(S) DE J. DERRIDA

---

POR DROCHA HAUSER

*A a da différance, pois, non se oe, permanece silenciosa, secreta e discreta como unha tumba:*

*oikevis. Sinalaremos así por anticipación este lugar, residencia familiar e tumba do propio onde se produce en différance a economía da morte.*

*Esta pedra non está lonxe, sempre que se saiba descifrar a lenda, de sinalar a morte do dinasta.*

*(La Différance, 1968)*

A reflexión acerca da soberanía, do seu concepto e do que escapa a este, da súa vixencia e das súas mutacións, da súa posible non vixencia e das súas numerosas mortes e nacementos, e sobre todo, quizais, a reflexión acerca do seu porvir ocupou no pensamento de Jacques Derrida un lugar de grande importancia e enorme calado.

Usando unha expresión idiomática moi recorrente na linguaxe galega diríamos que este lugar ocupouno "sen lugar a dúbidas". Pois ben, traballar sobre este "sen lugar a dúbidas" constitúe o meu propósito aquí debido, precisamente, a que este "sen lugar a dúbidas", é dicir, sen espazo para a sospeita, sen ocasión nin motivo para desconfiar, comporta unha serie de prexuízos acerca do pensamento de Derrida que me gustaría, polo menos, salientar.

Quizais se di:

A soberanía, *como* tema, *como* obxecto de reflexión e de análise por parte de Derrida, a soberanía *como tal*, aínda que sabemos cales son as implicacións teóricas deste "*como tal*", é abordada por Derrida en varios lugares: a conferencia inaugural do Coloquio Internacional de Filosofía que tivo lugar na Universidade de Coimbra en novembro de 2003 titulado "*Le souverain bien, ou Être en mal de souveraineté*".

Uns meses despois, en xuño de 2004 pronunciou esta mesma conferencia en *Strasbourg*, baixo o título "*Le souverain Bien- ou l'Europe en mal de souveraineté*".

Estas conferencias recollen fundamentalmente as análises desenvolvidas por Derrida nun seminario de investigación na *École des hautes études en sciences sociales* de París, en outubro de 2001, titulado "*Questions de responsabilité. La bête et le souverain*". Calquera lector familiarizado cos textos de Derrida diría inmediatamente que a soberanía está, ademais, en *l'Animal que donc je suis*, en *Voyous*, citaría *Politiques de l'amitié, Force de loi...* e, en xeral, falaría de algo así como un "proxecto", sen usar esta palabra por suposto, político que se inicia en 1993 coa publicación de *Spectres de Marx*.

Ante a imposibilidade mesma que o propio pensamento derridiano impón a toda unificación baixo un concepto, a aquel "proxecto" chamaránlle o "último Derrida" ou o "Derrida político", coma se o propio nome de Derrida permanecese puro á contaminación que ese mesmo nome predica.

Esta parece ser a opinión xeneralizada dalgúns expertos no pensamento derridiano e, o que é verdadeiramente grave, tamén empeza a calar como versión estándar ou canónica de Jacques Derrida na universidade e fóra dela.

Poderíase inferir, a medio paso entre a broma e o reproche infantil, que o derrubamento da URSS, os discursos protésicos da era tecno-mediática, o declive do Estado-nación, a crise de conceptos clásicos-modernos como é o de soberanía, as revolucións feministas, a cuestión dos animais, a pena de morte, Alxeria ou, mesmo, o 11 de Setembro comezaron, para Derrida, en 1993. Creo sinceramente que esta visión é simple e ridícula, e que todos estes elementos tiveron lugar moito antes, incluído, o 11 de setembro.

O meu propósito aquí, non será tanto realizar unha investigación académica dunha soberanía "*como tal*", é dicir, unha investigación que aclare o seu sentido máis propio, se é que pode haber tal cousa, e que traballe con base nun método analóxico tan escuro como perigoso. Máis ben o meu propósito é tratar de esbozar as canles dunha investigación en curso, canles que se contaminan entre si rompendo as fronteiras que, quizais, algúns especialistas derridianos foron creando no propio pensamento de Jacques Derrida. A canle, *calix*, tubo de conducción, que vou utilizar aquí será o *dunha* soberanía, "unha" non "a", que aflora alí onde un pensamento é histórico, isto é, artificial, construído e, polo tanto, susceptible de deconstrucción.

*Unha* soberanía que pon xa en marcha *unha* deconstrucción. Toda deconstrucción é sempre *unha* deconstrucción *dunha* soberanía.

### **A paso de lobo**

«Significa en xeral unha especie de introdución, de intrusión discreta, mesmo de violencia inaparente, sen espectáculo, case secreta, case clandestina, unha entrada que fai todo por non se facer notar, e sobre todo por non se deixar deter, interceptar, interromper. Avanzar "a paso de lobo" é camiñar sen ruído, chegar sen previr, proceder discretamente, de xeito silencioso,

invisible, case inaudible e imperceptible, como para sorprender a unha presa, coma para atrapar por sorpresa a aquilo que xa o ve, o outro que se apresta a atrapalo por sorpresa, a comprendelo por sorpresa».1

"A paso de lobo", *como* a forma, o xeito de facer, a estratexia *dunha* soberanía que debe actuar silenciosamente, sen demasiado ruído. Soberanía tácita, disto trátase aquí. Soberanía tácita, en primeiro lugar, *como* estratexia do triunfo, *como* auténtico ollo que todo o ve (ollo divino) precisamente porque non é visto, porque ninguén disimula ante a súa presenza. Efecto viseira *como* o pai de *Hamlet*, *como* aquela máscara (chamada "lobo") que usaban especialmente as damas en festas da alta sociedade para poder ver sen ser vistas. Soberanía tácita que exerce o seu poder total xusto alí onde non ten que recordar a ninguén que ela o manexa, que é o seu dono, que ela é o poder mesmo. Onde non son necesarios os desfiles militares nin os bombardeos a terceiros. Onde non hai dúbida da soberanía porque non é obxecto de reflexión e porque o dereito de dúbida foi extirpado por ela de forma tamén tácita. Monopolio da violencia, xefatura da dor e do medo, xuíz e verdugo. Soberanía tácita, estrutural, escondida, ao axexo, vixilante pero non vixiada, espía invisible imposible de espiar.

Este avanzar "a paso de lobo" inclúe o dobre xogo que explica a estratexia bífida do seu éxito. Por un lado, un camiñar discreto, con sixilo, para observar sen condicionamentos, sen alertas, rompendo xa esa fronteira, que se supón sagrada, que separa o público do privado. Por outro lado, a inclusión do "*pas*" ("*paso*" e "*non*", en francés), dinos tamén que "*non hai lobo*", é dicir, que non hai perigo, que estamos a salvo, protexidos, lonxe da violencia, da dor e do medo, do verdugo.

Ata aquí certa dirección do que veño chamando a soberanía tácita.

Dirección á que deberíamos engadirille, por suposto, todo o desenvolvemento que Derrida leva a cabo acerca do animal e o soberano. Dende o que el denomina a *licoloxía* da política platónica ata desembocar en todos os

interesantes e fundamentais desenvolvementos dese zoolóxico que é a historia política (o "*zôon politikón*" de Aristóteles, o *Leviatán* de Hobbes, etc.).

Deberíamos engadirlle, tamén, unha análise pormenorizada do que significa a expresión "soberano ben", dese xogo idiomático-conceptual que encerra unha axitación entre a oposición máis simplista do ben e do mal e un "botar en falta" a soberanía, apartándose da posición simplista para suxerir máis ben que toda soberanía porta o mal en si mesma, que o imperioso desexo de ben soberano leva sempre intrínseco a posibilidade do mal radical, que o soberano ben non se opón ao mal de forma tallante senón que gozan entre eles dun *contaxio secreto*. Deberíamos engadirlle, en definitiva, toda unha serie de motivos que en xeral están recollidos nas obras anteriormente sinaladas.

Quizais sexa este o sentido de soberanía mellor comprendido en xeral, quizais o sentido de soberanía máis lido na obra de Jacques Derrida e, quizais, o sentido que leve a moitos a falar dun "último ou segundo Derrida". Motivo perigoso debido a que levou a algúns (creo que unha minoría) a deixar de ler os textos derridianos posteriores a *Spectres de Marx* e a outros (creo que a maioría) a ler simplemente estes.

Na miña opinión, e aquí tratarei de mostrar que isto non é unha simple opinión, non se pode ler textos como *Le souverain bien, ou Être en mal de souveraineté* ou *Spectres de Marx* e falar da soberanía en Derrida sen facer, polo menos, unha lectura intencionada, dirixida cara á soberanía, de textos como *De la grammatologie, La dissémination, Marges de la philosophie, Glas*, etc. E isto é así non simplemente porque nestas primeiras obras se adquire o dominio e a comprensión dunha xerga determinada e unhas certas directrices básicas do pensamento de Jacques Derrida senón porque, ademais, e isto é o que máis me importa aquí, a denominada deconstrucción da soberanía creo que comezou, "a paso de lobo", dende e con eses textos.

"A paso de lobo", sen dúbida, pero esa é a estratexia mesma da soberanía, o seu actuar. Procedemento tácito que actúa con maior éxito alí onde non é visto, onde non é nomeado, onde se pensa que non está. "Non hai lobo", podemos

entón dedicarnos a outra cousa. O que non se cuestiona adquire forza, gaña posición, enraízase, e actúa con total impunidade. Soberanía tácita.

Sosteo que ler "a soberanía" nos textos onde esta *aparece como tal* é, en realidade, enfrontarse con ou ler o último momento do proceso soberano, é dicir, o ataque do lobo. É o momento no cal o lobo *aparece* en escena, cando ensina os dentes, cando se abalanza sobre a súa presa. Pero o lobo que *aparece* é sempre un *revenant*, un aparecido, un reaparecido, unha chegada non inaugural, un regreso, unha volta ao lugar onde xa estivo, onde estivo sempre. É o momento de sacar a artillería, de enviar os soldados ao campo de batalla, o momento mesmo da guerra, o uso da violencia na súa forma máis instintiva, menos refinada, menos encuberta, menos disimulada.

É certo, en *Voyous* e en *De quoi demain* (por poñer dous exemplos) o lobo-soberano ensina os dentes. Pero ¿é isto propiamente camiñar "a paso de lobo"? ¿Non era a soberanía a que tiña o "a paso de lobo" como a súa estratexia principal? No momento do ataque, no instante de acabar co inimigo, non esquezamos que este era o momento e a posibilidade sobre a cal Schmitt fundamentaba a política mesma, no exercicio da violencia directa, visual, vociferante, é o único momento no cal o lobo deixa de camiñar "a paso de lobo", abandona o sixilo, a discreción e a invisibilidade. Demostra con vigorosidade, debemos dicir tamén virilidade, que el está alí onde debe estar, no momento xusto, no lugar preciso.

¿Que é o que permite esta actuación exemplar, modélica, adoutrinante, publicitaria, da soberanía? Todo un traballo previo que se realiza "a paso de lobo".

¿Pódese oír o paso silencioso do lobo nos textos de Derrida? Isto é o que vou tratar de facer aquí. Lonxe de querer ver intención teleolóxica ningunha nin pretensións de proxecto racionalista, intentarei pensar como os textos que Derrida comezou a publicar nos anos sesenta están cargados do que agora se entende por pensamento totalmente novo e único, no sentido de ruptura con todo o anterior. Esta suposta ruptura é a que forma a idea dun "primeiro e segundo Derrida", é dicir, dun "xiro" ao estilo heideggeriano.

A soberanía como canle e o "a paso de lobo" como a súa estratexia. Usando eses resortes intentarei ver como o que se entende polo "último Derrida" ou o tamén chamado "Derrida político" pódese entender *como* o saltar do lobo sobre a súa presa (a soberanía); do cal o chamado "primeiro Derrida" ou "Derrida ontolóxico" sería o seu previo avanzar "a paso de lobo". Por suposto, sempre interpretación. Non pechar(se) a interpretación, sempre se trata diso. En realidade, nada distinto ao que Derrida fixo cada vez, isto é, avanzar "a paso de lobo" ao redor dun tema, duns textos, dunha inquietude, sen présa e sen pausa, con urxencia e paciencia tamén, antes de fincarlle o dente (unha e outra vez).

### **A soberanía: un invento europeo**

Quizais a reflexión explícita sobre o termo "soberanía" fose motivada polo uso e abuso frecuente deste, en especial o (ab)uso da expresión "soberano ben" que Derrida espreme con orixinalidade e intelixencia, como nos ten acostumados. Sexa cal sexa a faísca que acendeu tal lapa non significa que a devandita reflexión aparecese de súpeto da nada como froito dunha ocorrencia xenial e inédita.

Podemos dicilo dende o principio, *unha* soberanía é un dos grandes inventos da cultura occidental, é o occidente mesmo, soberanía que nace como *a* soberanía debido fundamentalmente ao máis forte dos prexuízos etnocéntricos, ao cal tamén estamos demasiado acostumados, e a unha determinada forma ontote(le)olóxica de pensamento.

Xa dende un primeiro momento, na artesanía Platónica, a soberanía era indisociable do ben, o cal é tanto como dicir que o ético-político e o ontolóxico pertencían a unha mesma reflexión.

Manteñamos a flote esta ligazón esencial aínda que nos apartemos lixeiramente dela por un momento pois será fundamental para o noso propósito.

«Na República, ao definir a idea do ben, Platón destaca por unha parte a incondicionalidade (anhipotético, sen límite e sen condición, e é este xa un dos trazos que marcarán para sempre a soberanía política: esta é en principio incondicional e indivisible)»<sup>2</sup>

A soberanía pertence en esencia ao Ben. O Ben, como valor supremo e cabeza da pirámide, é o único capaz de soberanía pero non no campo da posibilidade ou da capacitación senón no sentido de que el mesmo é a soberanía. O ben manda, señorea, arbitra posto que é o *logos*, a única palabra verdadeira e, polo tanto, o único capaz de palabra.

«Hai, pois, que proceder á inversión xeral de todas as direccións metafóricas, non preguntar se un *logos* pode ter un pai, senón comprender que aquilo do que o pai pretende ser o pai non pode ir sen a posibilidade esencial do *logos*.

(...)

A figura do pai, é sabido, é igualmente a do ben (*ágazon*). O *logos representa* a aquilo do que é debedor, o *pai*, que é tamén un *xefe*, un *capital* e un *ben*. Ou máis ben o xefe, o capital, o ben. *Pater* quere dicir en grego todo iso á vez.»

E tres páxinas máis adiante:

«Deixemos correr eses fi(II)os. Non os fomos seguindo máis que para deixarnos levar do *logos* ao pai, e unir a palabra ao *kirios*, ao amo, ao señor, outro nome dado na *República* ao ben-sol-capital-pai. Máis tarde, nos mesmos textos, sacaremos outros fi(II)os, e de novo os mesmos para ver urdirse ou desanoarse outros deseños».<sup>3</sup>

1972, Derrida publica *La Dissémination*.

O ben é un, incondicional e indivisible, absoluto. *Unha* soberanía tradúcese necesariamente *na* soberanía. O Ben, en Platón, é o señor, o amo, o xefe, o



rei, o gobernante, o home, o pai, o *logos*. Esta xerarquía piramidal, estrutura que nunca abandonará toda a historia da soberanía política en occidente, defínese segundo unha ligadura que une o poder político coa palabra divina. O nome que lle outorga Platón a este Deus todopoderoso e guerreiro é o Ben supremo.

Unha deconstrucción da soberanía debe incluír, se non empezar por, unha deconstrucción do *logos* soberano, isto é, pola deconstrucción da historia do logofonocentrismo.

«Logocentrismo: metafísica da escritura fonética que non foi, fundamentalmente, outra cousa que -por razóns enigmáticas, pero esenciais e inaccesibles para un simple relativismo histórico- o etnocentrismo máis orixinal e poderoso, actualmente en vías de impoñerse en todo o planeta» 4

1967, Derrida publica *de la grammatologie*.

Con Platón, a reflexión filosófica de occidente ten xa un concepto de soberanía ontoteolóxico-político-ético. Un concepto elaborado, impartido como ensino e mesmo con dous intentos de posta en práctica en Sicilia. Cabe recordalo tamén, cos seus dous respectivos fracasos.

Estas connotacións conservan a súa vixencia ata a actualidade pero a filosofía aristotélica achegará o punto, quizais, máis fundamental para a configuración do que vimos chamando *unha/a* soberanía, a saber, a idea do *zôon politikón*, o animal político como coordenada esencial da definición do home en Aristóteles. Xa dende Aristóteles a idea de animal se relaciona de forma privilexiada coa idea de soberanía. Fronte a algunhas teorías con base sofística que describían o político como o resultado dunha convención, Aristóteles afirma tallantemente que a política é algo natural, non feito polo home debido a que a condición de animal social pertence á esencia mesma do home. Todo aquel que non necesite da sociedade, da vida en comunidade, da política, non é un home. Dúas posibilidades, será unha besta ou un Deus. Ámbolos dous apolíticos.

[Sería necesario unha vez máis, constitúe xa un deber, canalizar aquí o

debate en torno ao papel da muller; "a besta e o soberano", resalta Derrida]

Nesta unión platónico-aristotélica comeza unha fabulación, a fábula da soberanía. Pero esta figuración arrastra un prexuízo fundamental que define a historia de occidente e, en especial, que articula a historia da filosofía ata os nosos días. Refírome á división entre o home e o animal. División tallante.

«Alí onde se contrapón tan a miúdo o reino animal ao reino humano como o reino do non-político ao reino do político, alí onde, así mesmo, se puido definir o home como animal ou vivente político, un vivente que ademais é "político", é tamén na forma sen forma da monstruosidade animal, na figura sen figura dunha monstruosidade mitolóxica, fabulosa ou non natural, dunha monstruosidade artificial do animal, como se representou a miúdo a esencia do político, en particular do Estado e da soberanía».5

Esta fronteira estática, practicamente non-cuestionada ao longo da historia da filosofía entre o animal e o humano a pesar de ser ao mesmo tempo a historia da filosofía mesma, a reflexión sobre o ser do home, fronteira, como vemos, que é froito dunha fábula, dunha determinada organización e visión do mundo; fronteira histórica, pois, artificial, deconstruible. Esta fronteira é tratada por Derrida dende os seus primeiros textos.

«[...] digo "eles", "o que eles denominan un animal", para mostrar claramente que eu sempre me mantiven secretamente excluído dese mundo e que toda a miña historia, toda a xenealoxía das miñas cuestións, en verdade todo o que son, penso, escribo, trazo, mesmo borro, paréceme nacido da devandita exclusión e alentado por ese sentimento de elección. Coma se eu fose o elixido segredo do que eles denominan os animais. Dende esa illa de exclusión, dende o seu litoral infinito, a partir dela e dela é dende onde falarei». 6

Segundo o propio Derrida, parécelle escribir sempre disto, sobre isto ou, polo menos, con isto. Podemos atopar numerosos textos anteriores a 1993 nos cales Derrida trata directamente o tema do animal. Véxase, por exemplo, "*il faut*

*ben manger" ou le calcul du sujet, en Points de suspension. Entretien, 1992; "comment ne pas parler. Dénégations" en Psyché. Invention de l'autre. 1987;* e, especialmente, as lecturas que Derrida leva a cabo sobre o pensamento heideggeriano acerca do animal, *De l'esprit. Heidegger et a question, 1987; "A main de Heidegger" en Psyché. Invention de l'autre. 1987.* "A paso de lobo", poderíamos seguir exercendo este rastrexo, coma rato de biblioteca, coma reproche indecoroso. Máis alá das veces que Derrida abordase este tema directamente está a cuestión fundamental que o atravesamos.

Cuestión fundamental para a articulación do tema da soberanía acerca da animalidade, a bestialidade e a divinización, e o desenvolvemento que deles fai Derrida no seu seminario acerca da besta e o soberano.

¿Cal? É a historia mesma da filosofía, de occidente, a historia da metafísica da presenza, a nosa historia, a saber, a busca do exclusivo, do trazo único e unitario, do trazo que marca a diferenza radical entre o home e o outro, entre o home e o seu outro, e que precisamente nesa fronteira, grazas a ela, pódese agrupar e condensar baixo unha forma o que somos, o que soamente nós somos, pero ¿quen? Pois nós, os aquí presentes, o homes (occidentais). É a busca da definición de home a que impulsou toda a historia da filosofía, é dicir, a historia do concepto do propio, do exclusivo do home, da propiedade do propio, da pureza, da non-contaminación.

O propio do home establece a fronteira inquebrantable entre o home e o animal, entre o home e Deus. O propio marca entón o lugar da soberanía política, a súa articulación e o seu campo de acción, polo menos segundo a concepción platónico-aristotélica que se arrastra ata hoxe.

Calquera intento de deconstrución da soberanía debe incluír, se non empezar por, unha deconstrución do sentido do propio, da propiedade do propio, da propiedade en xeral.

Supoño que non é necesario citar aquí textos derridianos acerca da deconstrución do propio e supoño que tampouco é necesario recordar que tal

deconstrucción comezou en Derrida dende as súas primeiras obras e, na súa herdanza, non finalizou aínda.

«Se o ser é, en efecto, proceso de reapropiación, non se poderá percutir a "cuestión do ser" dun novo tipo sen medirla coa do propio, absolutamente coextensiva. Agora ben, esta non se deixa separar do valor idealizante do moi-próximo que non recibe os seus poderes desconcertantes, senón da estrutura de oírse falar. O *proprius*, presuposto en todos os discursos sobre a economía, a sexualidade, a linguaxe, a semántica, a retórica, etc., non repercute o seu límite absoluto máis que na representación sonora».7

Este texto, escrito en 1972, recorda que, tal como apuntamos ao principio, a cuestión do propio (agora xa sabemos que esta é tamén a cuestión da soberanía, a que lle dá o seu lugar) é *absolutamente coextensiva* coa cuestión do ser, é dicir, a reciprocidade e a copertenza dos discursos ontoteolóxicos e ético-políticos son fundamentais tanto en Platón-Aristóteles coma na deconstrucción derridiana.

O propio articúlase alí segundo a cuestión da sonoridade, da vibración sonora, a percusión e a repercusión sobre o tímpano, sobre o límite-tímpano. Este pensar a estrutura do oírse-falar dominante é a deconstrucción do logofonocentrismo. A deconstrucción da soberanía tamén empeza golpeando o límite-tímpano porque o soberano é aquel que posúe o poder da palabra, o único que ten voz e ao único que os oídos escoitan. É coa voz, co dominio absoluto da fala sobre a escritura, como o soberano señorea, como o lobo devora.

«O lugar do *devorar* é tamén o lugar do que leva a voz, é o topos do portavoz, nunha palabra, o lugar do que porta a voz, o lugar da *vociferación*. Acción de devorar, vociferación, é aquí, na figura como cara, no rostro en plena boca, pero tamén na figura como tropo, é aquí a figura da figura ou da cara, o devorar vociferante ou a vociferación devoradora».8

Derrida desenrola todo o léxico da devoración, todos os seus atributos, un devorar que se produce sempre pola boca, polos dentes, a lingua, a garganta,... para mostrarnos que estes son tamén os lugares da voz e da fala. Devórase polo mesmo sitio que se fala. Unha fala que é a voz do devorador, unha voz que devora, á súa vez, polo tímpano, polo oído, por todo ese enorme sistema do oírse-falar que é moito máis que un sistema fisiolóxico.

Non deixamos de ver, "a paso de lobo", como ese suposto "Derrida político" que supostamente arrancaba de *Spectres de Marx*, está constantemente remitindo a outro lugar, está botando man de seguido doutras deconstrucións todas elas ontote(le)olóxico-políticas. "Todo coloquio filosófico ten necesariamente unha significación política", escribe Derrida en 1968 como frase que inaugura o seu famoso texto "Os fins do home".

Pero, ¿a quen devora esta vociferación soberana? ¿A quen se come o lobo-soberano coa súa palabra? Todo comer é un comerse o outro.

O pensamento da alteridade está inscrito na letra de Derrida dende os seus primeiros textos. Todas as figuras ou motivos que Derrida utiliza dende os anos 60, o texto, o enxerto, a diseminación, o resto, a ruína, a cinza, o espectro,... non son senón parte dunha lista, en rigor, infinita de indecibles, a pretensión maior da cal é a de apuntar cara a o outro, cara a un outro que rompe coa familiaridade, coa proximidade, co mesmo, con todo o coñecido e esperado, co controlable e, mesmo, con todo o pensable.

Un outro que vén a romper a regra, a perturbar a orde, a desestabilizar a convención e a tornar artificial e histórico o que se pensaba natural e esencial. Un outro que é a deconstrución mesma, que abre o seu paso e esixe a súa responsabilidade.

Todo o pensamento, que se di "político", acerca da responsabilidade, da decisión urxente e da indecidibilidade inevitable, acerca de o quizais, do dereito e da xustiza, da democracia por vir, do mesianismo sen mesianismo ou dos *rogues states*, está atravesado pola idea deste outro inatrapable co que é necesario contar, sobre o que actuamos xa sempre, queirámolo ou non

someténdoo a unha determinada configuración política, a unha determinada estruturación soberana (lingüística, ética, económica, xurídica, cultural, etc.). ¿Onde está, unha vez máis, o "xiro", o cambio radical, a volta de 180 graos, a situación totalmente nova?

Unha deconstrución da soberanía debe incluír, se non empezar por, unha deconstrución do outro, é dicir, por unha deconstrución tamén da mesmidade, da ipseidade e da propiedade.

« ¿Como pensar o que está fóra dun texto? ¿Máis ou menos como a súa *propia marxe*? Por exemplo, ¿o outro do texto da metafísica occidental? Certamente a "marca que desaparece enseguida na historia do ser... como metafísica occidental" escapa a todas as determinacións, a todos os nomes que podería recibir no texto metafísico. Nestes nomes abrígase e así disimúlase. Non aparece aí como a marca "en si mesma". Pero é porque non podería aparecer nunca en si mesma, como tal. Heidegger tamén di que a diferenza non pode aparecer en tanto que tal (...). Non hai esencia da diferenza, esta (é) o que non só non sabería deixarse apropiar no *como tal* do seu nome ou do seu aparecer, senón o que ameaza a *autoridade* (esta cursiva é miña) do *como tal* en xeral, da presenza da cousa mesma na súa esencia. Que non haxa, neste punto, esencia propia, da *différance*, implica que non haxa nin ser nin verdade do xogo da escritura en tanto que inscribe a *différance*».9

A *Différance*, conferencia pronunciada en 1968 ante a Sociedade Francesa de Filosofía, da cal se dixo que era como un graffiti nun muro venerable (feito que pon xa en entredito *unha* determinada soberanía *dunha* determinada institución) cuestiónase a autoridade do "como tal", o cal é o mesmo que dicir que pon entre consultas toda a cuestión da esencialidade, da propiedade, da orixe e do ser mesmo, isto é, o cuestionamento da auténtica soberanía de occidente. Introducendo a alteridade, diseminando os sentidos, diferindo as reaccións, colocando ao outro (iter) na iterabilidade, desdobrando as cuestións e desprazándoas, contaminando as fronteiras e facéndose cargo das responsabilidades que de tal proceder se desatan, é a forma na que Derrida

empezou a deconstruir o poder do lobo-soberano. Usando a súa propia estratexia, isto é, estar sempre vixiante, sempre "a paso de lobo".

Todo comer é un comerse o outro, dicíamos. En efecto, o lobo-soberano sempre engole ao outro, xa sexa un delincuente, un animal, unha relixión, un "sen papeis" ou un Estado Canalla, por usar a expresión acuñada pola Administración Norteamericana para acusar os demais do que, primeiramente, ela mesma é. A soberanía devora e vocifera na expresión dun ritual. Este é o ritual de occidente. O soberano come carne, é un macho carnívoro que come pola boca e polo oído, que come coa palabra sacrificando a súa presa. Sacrificios reais, sacrificios simbólicos.

Todo comer é un comerse o outro. Esta é a expresión do canibalismo intrínseco do logocentrismo, o carnofalocentrismo, chamarao Derrida volvendo contaminar e a mesturar a soberanía co sacrificio animal, co problema dos límites, da definición, coa preponderancia e a autoridade arrogante da palabra, do logocentrismo, coa utilidade de reler a historia, coa necesidade de oír ao outro e introducir a súa incalculabilidade no meu cálculo e coa urxencia da decisión indecible e a responsabilidade en tal decisión.

Ese comerse ao outro, outro que tamén e sempre é un mesmo, representa a bestialidade animal como atributo daquel que ostenta o título de superior ao animal, o seu amo e señor, o amo da besta caracterízase pola bestialidade.

«¿Por que a soberanía política, o soberano ou o Estado ou o pobo son figurados tan pronto como aquilo que se eleva, pola lei da razón, por enriba da besta, por enriba da vida natural do animal, tan pronto (ou simultaneamente) como a manifestación da bestialidade ou da animalidade humana, dito doutro modo, da naturalidade humana?»<sup>10</sup>

Derrida non deixa de contaminar as fronteiras entre o home e o animal, entre a besta e o soberano, parella, como el di, a máis o, feminino e masculino que xa forma de entrada unha escena. Por suposto, escena na cal a femineidade está representada por unha besta e a masculinidade por un soberano, por un rei. Pero en canto observamos que a bestialidade se define como un dos atributos

do soberano a escena cambia, unha nova configuración homosexual sobrevóaa, unha especie de contaminación lésbica chámanos a atención, desvíanos a mirada. Os límites deixan entón de estar tan claros, os estadios intermedios multiplícanse, a pirámide invértese segundo en que momento, unha soberanía "natural" comeza a se cambalear.

Se a soberanía non é natural, isto é, divina, intocable, herdable ou incorruptible, o dereito de engulir ao outro vólvese un canibalismo intolerable e, ao mesmo tempo, cobizado por todos. A concepción do Estado moderno representa un dos momentos cumios dentro desta fabulación da soberanía. A creación deliberada dun Leviatán supón abandonar a idea dunha soberanía divina e, ao mesmo tempo, retar ao propio Deus cunha creación á súa imaxe e semellanza. Un animal mitolóxico nacido da arte humana será o gobernador, o xefe, o soberano. O dono de todos os corpos, o xuíz e verdugo. Comerá carne. Comerase, coma lobo enfurecido, ao outro. A animalidade do soberano queda dende un principio asumida pois é un animal artificial o fabricado para gobernar. Os súbditos deste animal-soberano son denominados polo propio Hobbes "feras", é dicir, animais aos cales se lles aplicará a lóxica da bestialidade, lóxica aplicada propiamente por un animal. Segundo certa lectura de Freud, os estados animais serían máis estáticos, menos cambiantes, é dicir, máis estatais, que un estado humano porque este está determinado (o cal quere dicir gobernado e dirixido) en todo momento por unha libido incontrolable, por unha pulsión de poder e de morte. Neste sentido, un Estado gobernado por un animal sería o máis estable e duradeiro. Tal estabilidade eliminaría, ou reduciría ao mínimo, a posibilidade de porvir, eliminando así toda posibilidade de mal radical. En efecto, un Estado completamente inmóbil, totalmente estático, aínda que sexa difícil ata imaxinalo, podería extirpar a posibilidade do mal radical. Evidentemente, segundo un tradicional xogo de oposicións, o ben quedaría sen lugar. Esta oposición conceptual é deconstruída por Derrida, como é sabido, empezando pola deconstrucción da propia lóxica binaria, dos dualismos que conforman a historia da filosofía. Todo o campo do político e a posibilidade mesma da súa perfectibilidade se entenden dende o concepto do por-vir. Aquilo que está aberto á indecidibilidade total, ao perigoso quizais, Derrida chámao monstruoso, é dicir, incontrolable, inanticipable, fóra



de programa. O enfoque derridiano acerca da soberanía non é unha simple oposición entre o ben e o mal.

«E se tivese que propoñer aquí unha tese política, esta non sería a da oposición da soberanía e a non-soberanía como oposición do ben ao mal ou do ben que é un mal ao mal que desexa o ben senón outra política da partición da soberanía, a saber, da partición do incompatible e da división do indivisible».11

¿Como se pode partir a soberanía se esta é indivisible, unha? Algunha resposta, algunha inquietude ou dirección de traballo debería darnos a relectura da concepción moderna da soberanía. ¿Non é alí, acaso, onde se logrou por primeira vez partir a soberanía en tres? ¿Esta partición é efectiva de forma ontoteolóxico-política ou son simplemente tres falanxes controladas polo mesmo corpo?

Manteñamos na retina estas consultas, posto que deben acompañarnos en todo momento, para fixarnos en algo que, sen dúbida, non pasou desapercibido. O Leviatán, o animal-soberano que porta xa unha deconstrución de fronteiras, é un animal fabricado. Isto significa que está elaborado de forma artificial e segundo unha técnica. É algo histórico, inventado, construído e construíble, polo tanto, deconstruíble. Unha deconstrución da soberanía debe incluír unha deconstrución do Estado. Neste caso creo que non debe comezar por esa deconstrución porque o Estado, con maiúscula, é un invento moderno que arrastra un lastre enorme, tan grande como toda a historia de occidente. Este Estado é chamado na historia europea para substituír unha carencia, para suplir certa ausencia de poder, para reconfigurar e ocupar unha soberanía cunha dilatada historia. O Estado é, pois, un suplemento.

«O suplemento, sempre será mover a lingua ou actuar polas mans doutro. Aquí está todo reunido: o progreso como posibilidade de perversión, a regresión cara a un mal que non é natural e que se debe ao poder de suplencia que nos permite ausentarnos e actuar por procuración, por representación, polas

mans alleas. Por escrito. Esta suplencia ten sempre a forma do signo. Que o signo, a imaxe ou o representante se convertan en forzas e fagan "mover ao universo", é aquí o escándalo».12

O Estado como prótese artificial, impón o cuestionamento da lóxica do suplemento, da arte da substitución ou da suplementariedade. Unha deconstrución da soberanía debe incluír, se non empezar por, unha deconstrución da idea de suplemento e debe resaltar todas as súas implicacións. *De la grammatologie*, 1967, dedícalle numerosas páxinas a esta reflexión a propósito do suplemento en Rousseau, outro dos máis importantes construtores do Estado moderno.

A soberanía pasa de ser natural a ser artificial, de creación divina a fabricación humana segundo a definición aristotélica. Máis ben o paso é dunha divindade humanizada a unha artificialidade que (se) diviniza. En calquera caso, un produto. Máis que un cambio radical hai un avanzar "a paso de lobo" pois é a soberanía a que camiña, un paso discreto pero significativo. Pero máis alá desta modificación, desta reconstrución, dende Platón-Aristóteles ata esa operación eufemística denominada "xustiza infinita" ou "liberdade duradeira" pasando por Bodin e Hobbes, permanece a concepción fundamental da soberanía. Esta segue sendo absoluta e indivisible, incondicional, Unha. Segue portando os trazos ontoteolóxico-políticos que configuraron o seu nacemento, é dicir, o nacemento do que se entende pola cultura occidental. A soberanía é un invento europeo, diciamos, pero non porque Europa sexa o seu inventor ou o seu fabricante senón porque ambas as dúas naceron do mesmo parto. Xemellos inseparables para sempre. Se morre un morre o outro, o seu outro, posto que comparten órganos vitais.

Vemos, unha vez e sempre, que unha deconstrución da soberanía debe comezar por unha deconstrución dos presupostos fundamentais da historia de occidente, por unha solicitude total desa grande arquitectónica que é Europa, por unha asunción da herdanza e por un cuestionarse as gretas que ela mesma arrastra dende sempre. Gretas, por suposto, que se agretan co paso do tempo, isto é, que se dirixen nunha dirección cun curso evidente de agrandarse o máximo posible ata producir a derruba total do edificio. As gretas

autoinmunes que constitúen a soberanía (europea). Bataille, Lévinas, Nietzsche, Freud, Marx, Hegel, Maquiavelo, Locke, Rousseau, Heidegger, Lévi-Strauss, Foucault, Kant, Saussure, etc., son soamente algunhas das moitas gretas nas que aínda debemos fixarnos, nas que Derrida xa se detivo. Podemos volver preguntarnos entón, ¿onde empeza a deconstrucción da soberanía en Jacques Derrida?

Para finalizar, simplemente citar de novo esa conferencia impartida o 27 de xaneiro de 1968 chamada "*La Différance*", a cal achega unha das armas fundamentais para a deconstrucción da soberanía e traballa xa o léxico da soberanía de tal forma que ben podería ser parte desa conferencia do 8 de xuño de 2004 baixo o título "*Le souverain Bien- ou l'Europe en mal de souveraineté*" que foi a última que Derrida impartiu en Francia.

«A *différance* non existe. Non é un existente-presente, tan excelente, único, de principio ou transcendental como se a desexa. Non goberna nada, non reina nada, e non exerce en ningunha parte autoridade ningunha. Non se anuncia por ningunha maiúscula. Non só non hai reino da *différance*, senón que esta fomenta a subversión de todo reino. O que a fai evidentemente ameazante e infaliblemente temida por todo o que en nós desexa o reino, a presenza pasada ou por vir dun reino. E é sempre no nome dun reino como se pode, crendo vela engrandecerse cunha maiúscula, reprocharlle querer reinar.»

---

1 DERRIDA, J. *Le souverain bien ou Être en mal de souveraineté*, Palimage Editores, edição bilingue, Portugal, 2004)

2 *Ibid.*

3 *La Dissémination*, 1972

4 *De La Grammatologie*, 1967

5 *Le souverain bien ou Être en mal de souveraineté*, *op. cit.*

6 *L´animal que donc je suis*, 2006

7 *Marges-de la philosophie*, 1972

8 *Le souverain bien ou Être en mal de souveraineté*, *op. cit.*

9 *Marges-de la philosophie*, *op. Cit.*

10 *Le souverain bien ou Être en mal de souveraineté*, *op. cit.*

11 *Ibid.*

12 *De la grammatologie*, *op. Cit.*