

Jacques Derrida

Seminario *La bestia y el soberano*

Volumen II (2002-2003)



BORDES MANANTIAL

Seminario La bestia y el soberano. Volumen II (2001-2002), J. Derrida, trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha, Buenos Aires, Manantial, 2010, 406 pp.

Fruto de un ambicioso proyecto, recientemente se ha acometido la edición integral de los seminarios de Jacques Derrida (1930-2004). En el periodo que va de 1964 a 2003 queda acotada la totalidad de la actividad docente de Derrida desarrollada en La Sorbona, La École Normale Supérieure y la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. De él dan cuenta los cuarenta y tres volúmenes redactados que constituyen el conjunto de sus cursos y seminarios.

Bajo los auspicios del Conseil de Recherches en Sciences Humaines de Canadá se ha constituido un grupo de reconocidos investigadores encargados de su edición. Parte de sus miembros han creado en Estados Unidos un equipo de traducción en colaboración con el National Endowment for the Humanities y la University of Chicago Press. La edición del primer volumen que hasta ahora ha visto la luz, *La bestia y el soberano*, ha corrido a cargo de Michel Lisse, Marie-Louise Mallet y Ginette Michaud. Los lectores hispano-hablantes ya disponen de la excelente y muy cuidada traducción que del mismo han llevado a cabo Cristina de Peretti y Delmiro Rocha.

No sólo los interesados en la producción teórica de Jacques Derrida apreciarán la edición y traducción del seminario *La bestia y el soberano*. Tampoco los interesados en esa aventura intelectual etiquetada bajo el rótulo de “deconstrucción” serán los únicos capaces de valorarla. Si es verdad que cada libro, cada texto, inventa a su lector, en ese caso *La bestia y el soberano* no deberá ser una excepción. Sin duda es importante lo que en él se dice, pero no lo es menos el eco que en él cabe apreciar del acontecimiento docente e intelectual que fueron los seminarios de Derrida. Resulta difícil sustraerse al espectáculo de un pensamiento en acto representándose en su propio ejercicio. Las constantes idas y venidas, las largas aposiciones, sus reiteraciones, los infinitos paréntesis y tantas cosas más nos invitan a reparar en ese instante en el que algo es pensado y expuesto, antes que en el trabajo siempre posterior donde la presentación del decir, una vez amoldado a las convenciones del caso (conferencia, artículo o libro), se torna presentable a costa de privarlo de la espontaneidad primera asociada a su aparición. Nada de ello es ajeno a la comprensión y práctica del seminario como “saber hacer” (pp. 57 y ss.). En él no sólo se comunica y se hace saber al auditorio un contenido, un saber, una información y una argumentación producto de una reflexión, es decir, un discurso donde toma cuerpo un discurrir así hecho disponible. Quizá en el “saber hacer” todo el acento deba recaer antes en el saber hacer que en el saber hacer. Es decir, antes en el actuar en el que se abre paso y constituye un saber concediéndose así un espacio, que en la transmisión del mismo que habitualmente asociamos al ejercicio de la docencia.

El lector atento, por lo demás, sabrá advertir que algunas secciones del seminario constituyeron exposiciones o

conferencias autónomas¹. Algo también muy propio de los seminarios de Derrida en los que, sin red, durante bastante más de dos horas, se exponía con rigor y audacia el tema del curso. Ese era el momento en el que se arriesgaban lecturas y se ponía a prueba ante un numeroso auditorio lo que en muchos casos luego adquiriría una forma más acorde con los usos y costumbres académicos. Quizá no sea exagerado hablar de laboratorio si nos servimos de la analogía con las ciencias experimentales. Pero probablemente sea más justo hablar del seminario como matriz primera del que se independizan y cobran vida propia algunos desarrollos, algunas exposiciones, ciertas lecturas. Lo que con posterioridad aparecía publicado de manera autónoma cabe leerlo aquí en la continuidad no siempre lineal de su aparición. El seminario deviene así una suerte de espacio que antecede a todos los lugares con posterioridad localizados, algo así como ese espacio, *kôra*², que concede su lugar a todo lo localizable y, en este caso, editado.

Ese nuevo ángulo de lectura que retrotrae lo publicado al momento previo de la secuencia de su aparición, no debe omitir algo quizá no menos esencial: la capacidad de Derrida para producir textos de difícil asimilación por el contexto académico en el que sin embargo son generados. En el caso que aquí nos ocupa, la edición de los seminarios en ocasiones vendrá a completar y ampliar el horizonte de recepción de la obra publicada. Sin duda. Pero también desestabilizará algunas de las lecturas y las perspectivas devenidas habituales en la bibliografía al uso. Por ello merece ser destacada la manera en que desbordan los límites de la práctica académica y el contorno quizá demasiado apresuradamente concedido a una obra y un autor.

La recensión del seminario que es *La bestia y el soberano*, pues, difícilmente podría ir más allá del dar noticia de lo en él contenido. No sólo por su volumen (406 páginas en su traducción, 480 páginas en el original), su temática más evidente (la cuestión de la soberanía, la oposición entre el hombre y el animal, el recurso teológico de la soberanía), los autores tratados (Hobbes, Lacan, Levinas, Rousseau, Schmitt, Agamben, La Fontaine, Deleuze, entre otros muchos), la multiplicidad de sus registros (político, retórico, literario, filosófico, etc.), sus referentes polémicos (la biopolítica, la teología política o la ontoteología), la pluralidad temática abierta (la mentira, la fábula, el miedo, la libertad) o sus considerables anticipaciones y retrospectivas.

Todo ese conjunto de registros y aportaciones exige un cierto tipo de lector y también un cierto tipo de apropiación que posiblemente no se confundirá íntegramente con los ya conocidos. Su traducción a las sintaxis conceptuales habituales y su puesta en circulación en los circuitos académicos convencionales deberán ser seguidas con atención. Máxime porque, aun cuando en otro sentido previo, *La bestia y el soberano* bien puede ser leído como un formidable ejercicio de traducción (pp. 392 y ss.). Traducción posible o imposible entre el hombre y el animal, la lógica de la responsabilidad libre y soberana en el caso del hombre, la lógica de la reacción programada en el caso del animal: “en nuestra forma de traducir lo que se denomina las reacciones animales es donde creemos poder –pero es un riesgo de traducción– discernir, trazar un límite entre la animalidad y la humanidad, la animalidad reactiva y la humanidad respondiente o responsable” (p. 392). A ello deberá añadirse la imposible traducción de “bestia” y “animal” que desemboca en la intraducibilidad de la *bêtisse* –algo específico del hombre, pero no del animal ni de la *bête*–, objeto preferente de atención en el tratamiento que recibe en Deleuze. Problema de traducción también, por último, cuando en ocasiones se trata de establecer quizá muy apresuradamente, la equivalencia entre la oposición entre el hombre y el animal, de una parte y la denominación de la vida como bios y zôê, por otra: “¿el animal remite a bios o a zôê?”, se pregunta de manera escasamente retórica Derrida.

Ahí están en juego no pocas cuestiones, pero sobre todo un intenso debate en ocasiones con la biopolítica y una reivindicación de los derechos de la zoopolítica polémicamente sostenida por la referencia a M. Foucault (p. 386). Pero el lector también deberá atender a la crítica dirigida a G. Agamben en unos términos no frecuentes en Derrida (p. 121 y ss., 378 y ss.).

¹ Sirva como ejemplo que la primera sesión (12 de diciembre de 2001) y la segunda sesión (19 de diciembre de 2001) fueron publicadas casi íntegramente en las Actas del coloquio de Cerisy del 2002, *La Démocratie à venir. Autour de Jacques Derrida*. Paris, Galilée, 2004, pp. 433-476, y con posterioridad también elaboradas con motivo de otras intervenciones. De la misma forma, algunos aspectos del seminario ya habían sido anticipados en *L'animal que donc je suis*. Paris, Galilée, 2006 (El animal que luego estoy si(gui)endo. Madrid, Trotta, 2008, trad. C. de Peretti y C. Rodríguez Maciel).

² Cf. J. Derrida. *Khôra*. Paris, Galilée, 1993.

El espacio en el que todo ello se inscribe es el espacio de la filosofía. Reiterando a su manera un gesto presente a lo largo de la tradición filosófica, ya Heidegger nos había advertido en su curso de 1928-29 que “existir como hombres significa filosofar. El animal no puede filosofar. Dios no necesita filosofar³”. El espacio de la filosofía, confundido con la existencia humana, queda acotado por esos dos límites mayores e irrebasables de la animalidad y la divinidad. Sin embargo, el punto de partida de Derrida es otro: las delimitaciones supuestas resultan ser bastante más permeables e inestables. Tal resulta ser el principio metodológico a seguir: no dar nada por firmemente establecido y atender al momento en que se quiebra la lógica admitida. Eso vale para la oposición entre Dios y el hombre, pero también entre el hombre y Dios o el animal y Dios. Nada está asegurado de antemano en el espacio sin supuestos que así se abre. El hilo conductor para recorrerlo lo brindan esos ejemplos marginales, es decir dejados al margen por la tradición, en los que se quebranta la lógica desde la que se construye esa misma tradición: “la única regla que, por el momento, creo que podemos darnos en este seminario es tanto la de no fiarnos de límites oposicionales comúnmente acreditados entre lo que se denomina naturaleza y cultura, naturaleza/ley, physis/nomos, Dios, el hombre y el animal, o asimismo en torno a un «propio del hombre», [tanto la de no fiarnos de ciertos límites oposicionales comúnmente acreditados] como, no obstante, «la de» no mezclarlo todo y no precipitarnos, por analogía, hacia una serie de semejanzas o identidades. Cada vez que se vuelve a poner en cuestión un límite oposicional, lejos de concluir de ahí la identidad, es preciso multiplicar por el contrario la atención para con las diferencias, afinar el análisis dentro de un campo reestructurado” (pp. 34-35).

Lo que de ello resulta es el reconocimiento de “la contigüidad metonímica entre la bestia y Dios, la bestia, el soberano y Dios, encontrándose la figura humana y política del soberano ahí, entre la bestia y Dios, la bestia y Dios convirtiéndose, en todos los sentidos de la palabra, en los súbditos del soberano, el súbdito soberano del soberano, el que manda al ser soberano humano y el súbdito sometido al soberano. Estas tres figuras se reemplazan, se sustituyen la una a la otra, haciendo las veces u ocupando el lugar una de otra, cuidando la una como lugarteniente o suplente de la otra a lo largo de esta cadena metonímica”

(pp. 79-80). El doble gesto así esbozado, por una parte permite desmontar la lógica de la sumisión de la bestia y del ser vivo a la soberanía política y, por otra, señala la inquietante afinidad entre la bestia y Dios, ambos ubicados en la exterioridad de la ley y del derecho pero al servicio de su fundamentación. El referente a que ello apunta, parece claro, es la estructura onto-teológico-política de la soberanía.

Un poco más allá de ella, un poco más allá de su reducción a la acepción estrictamente política, la cuestión de la soberanía constituyó para Derrida una preocupación explícita desde los seminarios sobre la *Nacionalidad y nacionalismos filosóficos* (1984-1988), hasta *Políticas de la amistad*⁴ y *Voyous*⁵. La soberanía se incluye en la cuestión más amplia de la “ipseidad” y la posibilidad de la individualidad que ocupó a Derrida bajo el rótulo de *Cuestiones de responsabilidad* (1991-2001): “El concepto de soberanía implicará siempre la posibilidad de esa posicionalidad, de esa tesis, de esa tesis de sí, de esa autoposición de quien plantea o se plantea como ipse, el mismo, sí mismo” (p. 93).

Ese doble gesto en el que la ontoteología política de la soberanía es desbordada y, al mismo tiempo, conduce a la soberanía a un espacio inédito, se hace en nombre de la libertad: “habría a la vez que deconstruir, teórica y prácticamente, cierta ontoteología política de la soberanía sin volver a poner en cuestión cierto pensamiento de la libertad en nombre del cual se pone esta deconstrucción en marcha” (p. 353). No es la ontoteología sin más, sino “cierta ontoteología política de la soberanía”. Tampoco es la libertad, sino “cierto pensamiento de la libertad”. Sin embargo, lo decisivo es que el pensamiento de la libertad que pone en marcha a la deconstrucción no quede sometido a esa misma deconstrucción. Todo sea, pues, en nombre de “cierto pensamiento de la libertad”. El lector de *La bestia y el soberano* abandonará la lectura con el

³ M. Heidegger, *Introducción a la filosofía* (trad. M. Jimenez). Cátedra, Madrid, p. 24.

⁴ *Politiques de l'amitié*. Paris, Galilée, 1994 (*Políticas de la amistad*). Trad. P. Peñalver y F. Vidarte. Madrid, Trotta, 1998).

⁵ *Voyous*. Paris, Galilée, 2003 (*Canallas*). Trad. C. de Peretti. Madrid, Trotta, 2005).

sentimiento cierto y la certeza de que la totalidad de sus páginas está recorrido por ese “cierto pensamiento de la libertad”. Pero ahí nada concluye. Más bien se le invita a la tarea de ejercer esa libertad y asumir la responsabilidad de concretar esa adjetiva indefinición comprendida en ese

“cierto” que acompaña al pensamiento de la libertad. Con seguridad que ese es el lector por venir.

Manuel E. Vázquez

Universitat de València. Estudi General