

LA VIOLÈNCIA POLÍTICA I LA NOCIÓ DE JUSTÍCIA A DERRIDA

MIQUEL RIPOLL PERELLÓ I FRANCESC TORRES MARI

Universitat de les Illes Balears

Política i violència. Aquets dos termes són, sens dubte, els que es troben implicats en tota guerra. Tot acte d'agressió o defensa implica sempre una construcció política de l'alteritat, la constitució i l'exercici d'un poder. En aquest sentit, Carl Schmitt a *Der Begriff des Politischen* defineix la política, precisament, com l'esfera autònoma que estableix el concepte d'enemic, tant intern com extern (Schmitt 1979: 56-57). La sobirania d'una comunitat política es fonamenta, segons la perspectiva del realisme més conservador, sobre la base de possibles relacions d'exclusió, agressió i confrontació (Schmitt 1979: 62). Per tant, implica sempre la constitució d'una autoritat que pot decidir sobre la vida i la mort, el *dret a la guerra* o el dret a suspendre les institucions en determinades circumstàncies.

Derrida, a *Politiques de l'amitié*, analitza deconstructivament l'obra d'Schmitt i destaca, entre altres aspectes, com la guerra (com a mitjà polític més extrem) manifesta la possibilitat mateixa de discriminació amic/enemic que funda tota representació política (Derrida 1998: 154-155). És així que la guerra, l'estat de guerra com estat d'*excepció*, és l'assumpte més crític, la prova més decisiva, el seriós mateix de la decisió política (Derrida 1998: 151). A *La bête et le souverain*, Derrida reitera, a propòsit de la sobirania, que

el poder de *dictar o fer* la llei va lligat al mateix temps al poder de *suspendre* la llei, al dret d'*excepció* de situar-se per sobre del dret (Derrida 2010: 35-36). No debades, com assegura Agamben a *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, per a Schmitt el sobirà no decideix pròpiament sobre el que és lícit o il·lícit sinó sobre la implantació originària de la vida en l'esfera del dret (Agamben 2010: 41). En altres termes, el dret té caràcter normatiu no només perquè dicti i prescriu la llei, sinó perquè determina l'àmbit de la vida efectiva *normalitzada* que es pot suspendre (Agamben 2010: 41). Això té conseqüències directes alhora d'observar la *violència* mateixa que institucionalitza el dret.

Un text interessant on es pot observar aquest problema és *Zur Kritik der Gewalt* de Walter Benjamin. En aquest assaig, on s'analitza la postura *iusnaturalista* i la postura del *dret positiu*, Benjamin defineix la construcció mateixa del dret sobre la base de la violència fundadora i conservadora de l'autoritat. Un dels aspectes més destacats que hi considera és, precisament, que l'interès del dret per monopolitzar la violència respecte els ciutadans aïllats no té la intenció de salvaguardar només els fins jurídics, sinó el dret mateix (Benjamin 2006: 174). I de fet, creu lícit extreure de la violència bèl·lica, com a violència més originària o prototípica, conclusions aplicables a tota violència que impliqui el caràcter de creació jurídica (Benjamin 2006: 178).

Al text *Prénom de Benjamin*, inclòs a *Force de loi. Le "Fondement mystique de l'autorité"*, Derrida analitza aquest text de Benjamin i destaca, precisament, que l'Estat sempre té por a la violència *fundadora*, la violència capaç de justificar, de transformar i de legitimar les relacions mateixes del dret (Derrida 2008: 90). Un fet que es pot observar, paradoxalment, en el *dret a la vaga*, així com en tota proclama revolucionària. És així que, històricament, la fundació dels estats, i aquí es podria destacar la independència d'un territori que forma part d'un altre estat, implica una

situació revolucionària que inaugura un nou dret i que ho fa, sempre, en violència (Derrida 2008: 91). De fet, el filòsof francès sosté que la violència de l'acte fundador és sempre present encara que no es donin expulsions, deportacions, genocidis o mobilitzacions militars (Derrida 2008: 91).

En aquest sentit, a *Du droit à la justice*, també present a *Force de loi*, Derrida arriba a assegurar, arran d'una lectura de Pascal i Montaigne, que l'acte de força que possibilita les institucions, l'acte *performatiu* que institucionalitza i realitza el dret, és un acte *místic*. El que vol dir que, pel que fa a la fundació, la violència mateixa no té fonament i que els mitjans no són ni legals ni il·legals (Derrida 2008: 34). Amb tot, segons argumenta, l'acte *místic* marca un límit que, malgrat les convencions prèvies de l'espai nacional o internacional, sempre ressorgirà en el suposat origen d'aquestes condicions, regles o convencions i de la seva interpretació dominat (Derrida 2008: 35). En aquest sentit, basta comprovar la defensa a ultrança d'un estat que nega, en base a la força del dret constituït, la possibilitat que els ciutadans d'un determinat territori, en base a un espai nacional històric reconegut, puguin realitzar una consulta.

Sigui com vulgui, l'aspecte més interessant d'aquest text és la distinció entre la justícia com a dret constituït i el que podríem anomenar ideal *incondicional* de justícia. Si, com hem vist, la institució del marc jurídic d'un estat implica la violència *fundadora* i la constitució d'una autoritat que el garanteixi, aquest sempre té una codificació històrica. El dret, com institució política, es troba configurat a través de capes textuais històriques que són interpretables i transformables. El què implica, segons Derrida, que el dret és *deconstruïble* (Derrida 2008: 35) i que garanteix, alhora, una oportunitat política per al progrés històric (Derrida 2008: 35). De fet, paradoxalment, la justícia com a dret és la que assegura la possibilitat mateixa de la *deconstrucció* en base a la relació entre l'ideal normatiu i la norma vigent. En aquest sentit, el

filòsof francès arriba a assegurar que la justícia, en si mateixa, com a ideal incondicional, no és *deconstruïble*; la *desconstrucció* és la justícia (Derrida 2008: 35).

Derrida considera que la justícia sempre implica un *pervenir*, que distingeix del futur calculable i programable (Derrida 2008: 64). La justícia sempre està *pervenir*, desplegant la dimensió mateixa dels esdeveniments. És així que en aquesta indeterminació incalculable, en aquest ‘tal vegada’, hi ha un *pervenir* per a la justícia; i només hi ha justícia en la mesura que és un esdeveniment que excedeix tota anticipació i programa (Derrida 2008: 64). La justícia és *no-representable* i implica l’experiència de l’alteritat absoluta. És l’ocasió per a l’esdeveniment i la condició mateixa de la història (Derrida 2008: 65). Però aquest excés de la justícia sobre el dret i sobre el càlcul programable no ha d’implicar, per a Derrida, la manca de compromís amb les lluites institucionals i polítiques al si dels estats i de la política internacional. És a dir, la justícia incalculable *ordena* calcular (Derrida 2008: 64) i lluitar amb la força, encara que aquesta no impliqui ni l’agressió ni l’ús de les armes. Aquest càlcul es pot comprovar per exemple, en la Declaració dels Drets de l’Home, l’abolició de l’esclavitud o totes les lluites emancipadores d’arreu del món (Derrida 2008: 65-66).

És així que, davant l’obertura de la justícia incondicional, Derrida advoca pel que anomena l’horitzó d’un *messianisme sense messies*. Com assegura, per exemple, a *Espectres de Marx*, allò messiànic és una marca *inesborrable* de l’experiència de l’herència marxista i de l’herència en general (Derrida 1995: 42). Aquesta marca, de no ser-hi present, redueix l’experiència de l’*esdevenimentalitat* de l’esdeveniment, de la singularitat i l’alteritat de l’altre (Derrida 1995: 42). Si es redueix aquesta singularitat, la justícia comporta el risc de reduir-se de nou a regles, normes o representacions jurídic-morals, en un inevitable horitzó clausurat i totalitzador (Derrida 1995: 42).

En aquest sentit, a *Voyous. Deux essais sur la raison*, Derrida lliga aquesta experiència del messianisme a la democràcia i a la necessitat d'una nova racionalitat, d'una nova història de la raó. Reitera que la *incondicionalitat de l'incalculable* és el que permet pensar l'esdeveniment (Derrida 2005: 176) i privilegia l'experiència de l'*hospitalitat incondicional*, el *do* i el *perdó* com a figures d'aquesta. Els tres casos, sobrepassen, a parer seu, la sobirania i el dret històric constituït (Derrida 2005: 177). És en aquesta *singularitat* incalculable on la justícia excedeix el dret però motiva, al mateix temps, el moviment, la història i l'esdevenir de la racionalitat jurídica (Derrida 2005: 180). És així que, com reitera, l'heterogeneïtat entre justícia i dret no exclou sinó que requereix la seva indissociabilitat. És a dir, novament, no hi ha justícia sense recórrer a unes determinacions jurídiques marcades per la força del dret i la violència *mística* de l'autoritat; i no hi ha història, transformació, perfectibilitat i esdevenir del dret que no apel·li a una justícia que sempre l'excedeix (Derrida 2005: 180). També analitza la *incondicionalitat* de l'*excepció* de la sobirania, tal com hem vist en el cas d'Schmitt, i planteja els problemes de la lògica de la sobirania dels Estats davant els reptes de la mundialització i la globalització. De fet, problemes de la *justícia*, com el fer prevaldre els Drets Humans arreu del planeta, es relacionen amb la possible força de les institucions internacionals, així com amb els canvis en la noció mateixa de guerra, terrorisme o construcció de l'enemic polític (Derrida 2005: 184) com és el cas de la declaració d'estats canalles (*rogue States*) per part dels Estats Units.

En conclusió, podem comprovar com Derrida, en alguns dels texts més significatius, adopta i critica alhora la postura del realisme polític. Considera que la *sobirania* determina el marc de l'*excepció* i que el dret implica sempre una *violència* en la fundació mateixa de l'autoritat. En aquest sentit, si bé reconeix la necessitat de la força del dret codificat en les institucions polítiques, advoca per un ideal *incondi-*

cional de justícia que permet, tan la *deconstrucció*, com el progrés històric dels codis jurídics. Finalment, presenta la *justícia incondicional* com l'obertura de l'alteritat del *pervenir* que, tot i exigir la calculabilitat, quelcom ha de ser incalculable per a poder garantir l'*esdeveniment* i la promesa mateixa de la millora del demà. Un *pervenir* que exigeix una nova racionalització de la *sobirania* i el dret davant els reptes d'un món globalitzat.

Referències bibliogràfiques

- AGAMBEN, G. (1995): *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino: Giulio Einaudi; traducció al castellà d'Antonio Gimeno (2010): *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, València: Pretextos.
- BENJAMIN, W. (1955): *Schriften*, Frankfurt: Suhrkamp; traducció al castellà d'H.A. Murena (2006): *Ensayos escogidos*, México: Ediciones Coyoacán.
- DERRIDA, J. (1993): *Spectres de Marx. L'Etat de dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris: Éditions Galilée; traducció al castellà de José Miguel Alarcón i Cristina de Peretti (1995): *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid: Trotta.
- DERRIDA, J. (1994): *Force de loi. Le Fondement mystique de l'autorité*, Paris: Éditions Galilée; traducció al castellà d'Adolfo Barbera i Patricio Peñalver (2008): *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid: Tecnos.
- DERRIDA, J. (1994): *Politiques de l'amitié*, Paris: Éditions Galilée; traducció al castellà de Patricio Peñalver i Francisco Vidarte (1998): *Políticas de la amistad seguido del oído de Heidegger*, Madrid: Trotta.
- DERRIDA, J. (2003): *Voyous. Deux essais sur la raison*, Paris: Éditions Galilée; traducció al castellà de Cristina de Peretti (2005): *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*, Madrid: Trotta.
- DERRIDA, J. (2008): *Séminaire La bête et le souverain Volume I (2001-2002)*, Paris: Éditions Galilée; traducció al castellà de Cristina de Peretti i Delmiro Rocha (2010): *La bestia y el soberano Volumen I (2001-2002)*, Buenos Aires: Manantial.
- SCHMITT, C. (1979): *Der Begriff des Politischen*, Berlin: Dunker-Humbolt; traducció al castellà d'Agapito Serrano (2014): *El concepto de lo político*, Madrid: Alianza.