

# LA DECONSTRUCCIÓN DE LA AUTORIDAD DE DERRIDA



Saul Newman

Este texto explora el aspecto político de la obra de Derrida, en particular su crítica a la autoridad.

Derrida emplea una serie de estrategias para exponer los antagonismos dentro de la filosofía occidental, cuyas estructuras de presencia proporcionan un fundamento racional y esencialista para las instituciones políticas. Por lo tanto, el cuestionamiento de Derrida de las pretensiones universalistas de la filosofía puede aplicarse a las pretensiones de autoridad política.

Además, argumento que la deconstrucción de Derrida de los dos caminos de la 'lectura' –inversión y subversión– puede aplicarse a la cuestión de la política revolucionaria, para mostrar que la revolución a menudo culmina en la reafirmación de la autoridad.

Derrida navega por un camino entre estas dos estrategias, lo que permite formular pensamientos filosóficos y políticos que funcionan en los límites del discurso, apuntando así hacia un exterior. Este exterior, es crucial para la política radical porque desenmascara la violencia y la ilegitimidad de las instituciones y las leyes.

Saul Newman

**LA DECONSTRUCCIÓN DE LA AUTORIDAD DE DERRIDA**

La biblioteca anarquista

<https://theanarchistlibrary.org/special/index>

Anti-Copyright



Universidad Macquarie

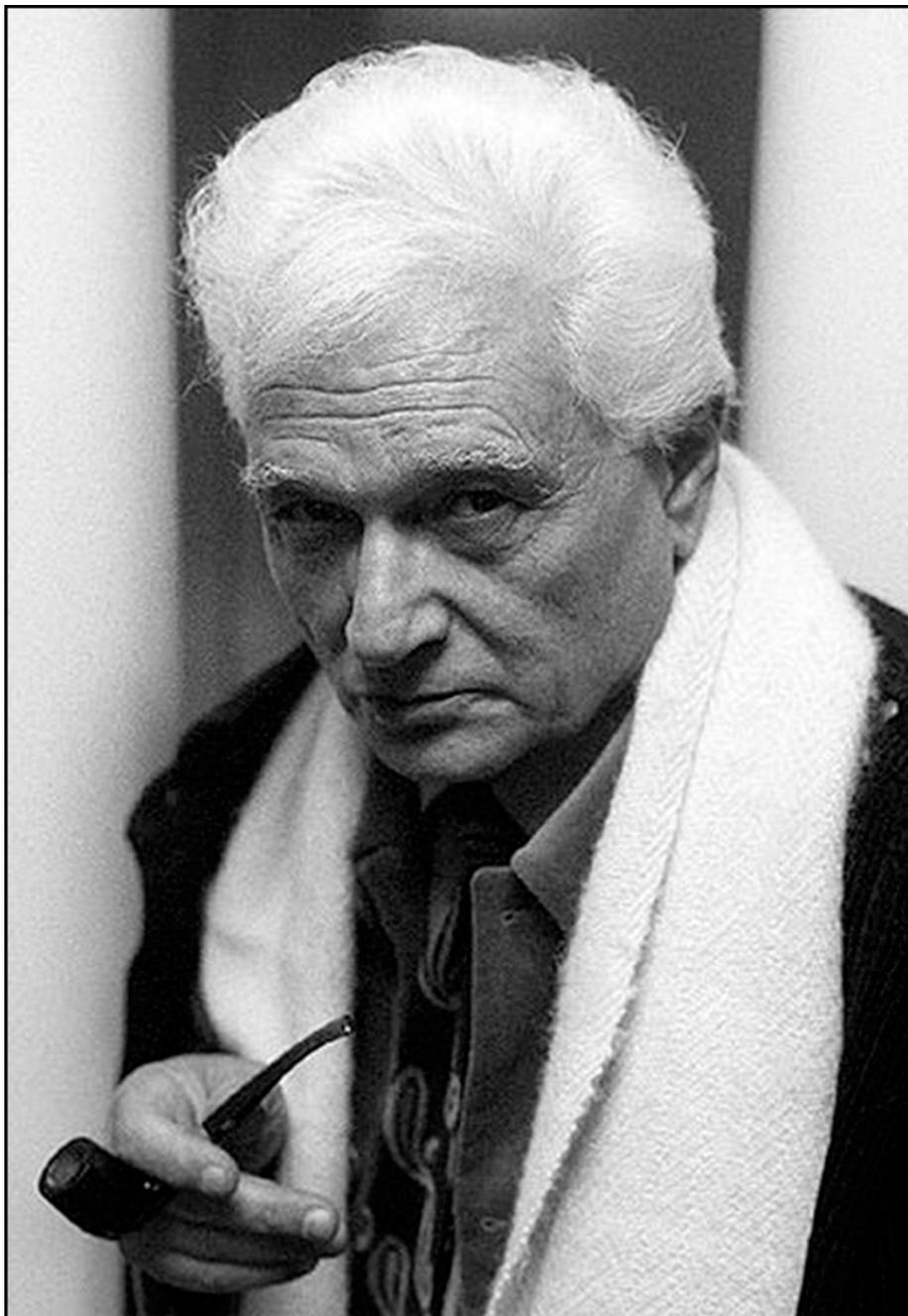
Departamento de Sociología, Sydney, Australia

Recuperado el 14 de septiembre de 2009 de [www.infoshop.org](http://www.infoshop.org)  
Aparecido originalmente en *Philosophy & Social Criticism*, vol 27, no 3.

Traducción y edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

[http://www.solidaridadobrera.org/ateneo\\_nacho/biblioteca.html](http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html)



Jacques Derrida

## **CONTENIDO**

Presentación

Deconstrucción

Inversión/subversión

El, o los fines del hombre

Más allá del postestructuralismo

Diferancia

El 'afuera' de la responsabilidad ética

Ley, justicia y autoridad

La política de emancipación

La anarquía de Derrida

Acerca del autor

## PRESENTACIÓN

El aspecto político del pensamiento de Jacques Derrida, en particular su crítica de la autoridad, ha sido algo descuidado. Sin embargo, su cuestionamiento de las estructuras racionales y esencialistas de la filosofía hace que su trabajo sea crucial para cualquier crítica contemporánea de las instituciones y los discursos políticos y, de hecho, para cualquier comprensión de la política radical. Derrida instiga una serie de estrategias o 'movimientos' para desenmascarar los antagonismos y las diferencias reprimidos dentro del discurso filosófico occidental cuyas pretensiones de universalidad, totalidad y lúcida autorreflexión han sonado desde la época de Platón. Su crítica tiene implicaciones importantes para la teoría política: su cuestionamiento de las pretensiones de la filosofía puede aplicarse a las pretensiones de las instituciones políticas fundadas en ellas. La discusión de Derrida sobre la relación entre estructuras metafísicas de esencia y presencia y las jerarquías y dominaciones que hacen posible, así como su crítica del pensamiento oposicional y binario, permite leer su obra como un asalto al lugar del poder. El lugar del poder se refiere aquí a la tendencia de las filosofías y movimientos políticos radicales a

reafirmar las mismas estructuras de autoridad que buscan derrocar. Sin embargo, la lógica de la deconstrucción opera de una manera algo diferente de la lógica posestructuralista de dispersión que caracteriza el trabajo de pensadores como Foucault y Deleuze. Derrida nos permite explorar la posibilidad de estrategias de la política que remitan a una exterioridad radical: un afuera del poder y la autoridad. A través de este afuera uno puede interrogar y resistir la autoridad sin invocar otra forma de autoridad en su lugar.

## DECONSTRUCCIÓN

'Deconstrucción' es el término más comúnmente asociado con Derrida y, si bien es un término ampliamente mal entendido y mal utilizado, no obstante, se utilizará aquí para describir la dirección general del trabajo de Derrida. Christopher Norris define la deconstrucción como una serie de movimientos, que incluyen el desmantelamiento de las oposiciones conceptuales y los sistemas jerárquicos de pensamiento, y el desenmascaramiento de las 'aporías' y los momentos de autocontradicción en la filosofía.<sup>1</sup> Podría decirse que la deconstrucción es una forma de leer textos –textos filosóficos– con la intención de hacer que estos textos se interroguen, obligándolos a tomar en cuenta sus propias contradicciones, y desenmascarando los antagonismos que han ignorado o reprimido. Lo que la deconstrucción no es, sin embargo, es un sistema filosófico. Derrida no cuestiona un tipo de filosofía desde el punto de vista de otro sistema más completo, menos contradictorio. Esto sería, como argumentaré, simplemente sustituir un tipo de autoridad por otro. Esta es una trampa que

---

1 Christopher Norris, *Derrida* (Londres: Fontana Press, 1987), pág. 19

Derrida trata asiduamente de evitar. Por lo tanto, no proviene de un punto de partida fuera de la filosofía. No hay un lugar esencial fuera del sistema. Derrida trabaja dentro del propio discurso de la filosofía occidental, buscando antagonismos ocultos que la pongan en peligro. Además, su objetivo no es socavar la filosofía, como se ha afirmado a menudo. Por el contrario, la crítica de la filosofía de Derrida es en sí misma fundamentalmente filosófica. Al abrir la filosofía a este cuestionamiento, Derrida está siendo fiel al espíritu de la filosofía, pues la adulación incuestionable y servil, en última instancia, convierte a la filosofía en una burla. La deconstrucción es, por lo tanto, una estrategia para cuestionar las afirmaciones de la filosofía sobre la autoidentidad reflexiva.

La deconstrucción puede verse como una crítica de las estructuras autoritarias de la filosofía, en particular del 'logocentrismo', es decir, la subordinación de la filosofía, a lo largo de su historia del habla a la escritura. El privilegiar el habla sobre la escritura en los textos filosóficos es un ejemplo de lo que Derrida llama a la 'metafísica de la presencia' en la filosofía occidental. Es una indicación de hasta qué punto la filosofía se basa todavía en los conceptos metafísicos que afirma haber trascendido. Derrida señala el *Fedro* de Platón en el que se rechaza la escritura como medio para transmitir y registrar la verdad: se la ve como un artificio, una invención que no puede sustituir la autenticidad y la presencia inmediata del significado asociado con el habla. Donde el habla se ve como un medio para acercarse a la verdad debido a su inmediatez, la escritura se ve como una peligrosa corrupción del habla, una forma menor de hablar, que destruye la memoria y es susceptible de engaño.

Además, el habla se asocia con la autoridad del maestro, mientras que la escritura es vista por Platón como una amenaza a esta autoridad porque permite que el alumno aprenda sin la guía del maestro<sup>2</sup>. Derrida ataca este pensamiento logocéntrico señalando ciertas contradicciones en él. Muestra que Platón no puede representar el habla excepto a través de la metáfora de la escritura, mientras que al mismo tiempo niega que la escritura tenga alguna eficacia real como medio. Como dice Derrida: "no es menos notable aquí que el llamado discurso viviente de repente sea descrito por una metáfora tomada del orden de la misma cosa que uno está tratando de excluir de él" <sup>3</sup>. El habla es, por lo tanto, dependiente sobre la escritura que excluye. La escritura es un ejemplo de la 'lógica de la suplementariedad': un complemento está excluido por la presencia, pero es, al mismo tiempo, necesario para la formación de su identidad. La escritura es, pues, un suplemento del habla: está excluida por el habla, pero, sin embargo, es necesaria para la presencia del habla. El desenmascaramiento de esta lógica de la complementariedad es uno de los movimientos deconstructivos empleados por Derrida para resistir el logocentrismo<sup>4</sup> en la filosofía. El habla pretende ser una autopresencia que es inmediata y auténtica en sí misma, mientras que la escritura es vista como una disminución de esta presencia. Sin embargo,

---

2      Ibíd., pág. 31

3      Jacques Derrida, *Difusión*, trad. Barbara Johnson (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1981), pág. 148.

4      El logocentrismo es la tendencia filosófica que toma al ser como una identidad que puede reducirse a su expresión lingüística. Para Derrida, la tradición occidental ubica el centro del discurso en el logos. Según el autor, el logocentrismo se refiere a la tendencia de la civilización occidental de privilegiar el significante lingüístico (la palabra hablada o escrita) en detrimento del significado (lo que la palabra expresa). [N. e. d.]

Derrida muestra que esta autenticidad, esta pureza de la identidad propia es siempre cuestionable: siempre está contaminada por lo que intenta excluir.

De acuerdo con esta lógica, ninguna identidad es jamás completa o pura: está constituida por aquello que la amenaza. Derrida no quiere negar la identidad propia o la presencia: simplemente quiere mostrar que esta presencia nunca es tan pura como dice ser. Está siempre abierto al otro y contaminado por él.

Esta lógica de la suplementariedad puede aplicarse a la cuestión de la política revolucionaria clásica, que gira en torno a una identidad esencial. Así, en el discurso marxista el proletariado es una clase revolucionaria cuya identidad se opone esencialmente a las estructuras políticas y sociales del capitalismo. ¿Se podría argumentar, entonces, que estas estructuras son en realidad un complemento de la propia identidad proletaria, de la misma manera que la escritura es el complemento del habla? Cualquier identidad de resistencia sería muy problemática si estuviera, en parte, constituida por las mismas fuerzas a las que profesa oponerse. La crítica de Derrida pone en duda la cuestión de la identidad esencial y de si puede seguir siendo fundamento de la acción política contra el poder y la autoridad. Además, su crítica de la identidad propia nos obliga a confrontar el hecho de que el poder mismo no puede estar contenido en identidades estables, como el Estado, por ejemplo. Más bien el poder es una identidad siempre inestable, contingente y difusa.

Derrida continúa esta crítica de la identidad esencial

mostrando no sólo que su unidad y pureza son cuestionables, sino también que constituye una identidad autoritaria. Establece una serie de relaciones binarias jerárquicas en filosofía, en las que un término se subordina a otro. Derrida los ve como "jerarquías violentas". El logocentrismo establece la jerarquía binaria habla/escritura, en la que la escritura se subordina a la palabra, la representación a la presencia.

La presencia constituye una forma de autoridad textual que intenta dominar y excluir su complemento. Sin embargo, esta autoridad se ve continuamente comprometida por el suplemento excluido porque es esencial para la formación de la identidad del término dominante. No obstante, estas estructuras binarias forman un lugar de poder en el discurso filosófico. Proporcionan los cimientos para la dominación política. Por ejemplo, Foucault argumenta que la separación binaria de razón/sinrazón de la filosofía es la base para la dominación y el encarcelamiento de los locos. Las estructuras binarias en filosofía perpetúan prácticas y discursos de dominación.

## INVERSIÓN/SUBVERSIÓN

Debe quedar claro, sin embargo, que Derrida no quiere simplemente invertir los términos de estos binarios para que el término subordinado se convierta en el término privilegiado. No quiere poner la escritura en el lugar del habla, por ejemplo. La inversión de esta manera deja intacta la estructura jerárquica y autoritaria de la división binaria. Tal estrategia solo reafirma el lugar del poder en el intento mismo de derrocarlo. Se podría argumentar que el marxismo fue víctima de esta lógica al reemplazar el Estado burgués con el Estado obrero igualmente autoritario. Esta es una lógica que ronda nuestro imaginario político radical. Las teorías políticas revolucionarias a menudo solo han logrado reinventar el poder y la autoridad a su propia imagen. Sin embargo, Derrida también reconoce los peligros de la subversión, es decir, la estrategia radical de derrocar la jerarquía por completo, en lugar de invertir sus términos. Por ejemplo, la crítica del anarquista clásico al marxismo fue en la línea de que el marxismo descuidó el poder político, en particular el poder del Estado, por el poder económico, y esto significaría, en una revolución marxista, simplemente la restauración del poder político.

Más bien, para los anarquistas, el Estado y todas las formas de poder político deben ser abolidos como primer acto revolucionario. Sin embargo, Derrida cree que tanto la subversión como la inversión culminan en lo mismo: la reinención de la autoridad en formas diferentes. Así, la crítica anarquista se basa en la idea ilustrada de una esencia humana racional y moral que el poder niega y, sin embargo, sabemos por Derrida que cualquier identidad esencial implica una exclusión o supresión radical de otras identidades. Así, el anarquismo quería sustituir la autoridad política y económica por una autoridad racional fundada en una subjetividad humanista ilustrada. Ambas estrategias político-teóricas radicales entonces –la estrategia de inversión, ejemplificada por el marxismo, y la estrategia de subversión, ejemplificada por el anarquismo– son dos lados de la misma lógica, de la lógica del 'lugar'. Así que para Derrida:

Lo que debe ocurrir entonces no es simplemente una supresión de toda jerarquía, pues la anarquía puede llegar a consolidar con la misma seguridad el orden establecido de una jerarquía metafísica; tampoco es un simple cambio o inversión en los términos de cualquier jerarquía dada. Más bien, el Umdrehung debe ser una transformación de la estructura jerárquica misma.<sup>5</sup>

En otras palabras, para evitar el atractivo de la autoridad, uno debe ir más allá tanto del deseo anárquico de destruir la jerarquía como de la mera inversión de términos. Más bien,

---

5 Jacques Derrida, *Espolones: los estilos de Nietzsche* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1978), pág. 81. y la autoridad filosófica, así como el deseo de evitar la trampa de reproducir la autoridad y la jerarquía en el intento de destruirlas.

como sugiere Derrida, si uno quiere evitar esta trampa, la estructura jerárquica misma debe ser transformada. La acción política debe invocar un replanteamiento de la revolución y la autoridad de una manera que trace un camino entre estos dos términos, para que no se limite a reinventar el lugar del poder. Podría argumentarse que Derrida propone un anarquismo particular, si por anarquismo se entiende un cuestionamiento de toda autoridad, incluida la textual.

Este intento deconstructivo de transformar la estructura misma de la jerarquía y la autoridad, para ir más allá de la oposición binaria, también se encuentra en Nietzsche. Nietzsche cree que no se puede simplemente oponerse a la autoridad afirmando su opuesto: esto es solo reaccionar y, por lo tanto, afirmar la dominación a la que supuestamente se resiste. Uno debe, argumenta, trascender por completo el pensamiento opuesto: ir más allá de la verdad y el error, más allá del ser y el devenir, más allá del bien y el mal<sup>6</sup>. Para Nietzsche es simplemente un prejuicio moral privilegiar la verdad sobre el error. Sin embargo, no trata de contrarrestar esto privilegiando el error sobre la verdad, porque esto deja intacta la oposición. Más bien, se niega a limitar su visión del mundo a esta oposición: “De hecho, ¿qué nos obliga a suponer que existe una antítesis esencial entre "verdadero" y "falso"? ¿No es suficiente suponer grados de apariencia y, por así decirlo, matices y tonos de apariencia más claros y más oscuros?”<sup>7</sup> Nietzsche desplaza, en lugar de reemplazar, estas estructuras de pensamiento

---

6 Véase Alan D. Schrift, 'Nietzsche and the Critique of Oppositional Thinking', *History of European Ideas* 11 (1989): 783–90. 6

7 Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, trad. RJ Hollingdale (Harmondsworth, México: Penguin, 1990), pág. sesenta y cinco.

autoritarias y de oposición: desplaza el lugar. Esta estrategia de desplazamiento, adoptada de manera similar por Derrida, brinda ciertas pistas para desarrollar una teoría no esencialista de la resistencia al poder y la autoridad. En lugar de invertir los términos de la oposición binaria, quizás uno debería cuestionar y tratar de hacer problemática su estructura misma.

## EL (LOS) FIN (ES) DEL HOMBRE

El predominio de estas estructuras binarias indica, según Derrida, cuánto de la filosofía está aún ligado a la metafísica: Ésta, todavía está dominada, en otras palabras, por el lugar de la metafísica. De la misma manera, se podría argumentar que la teoría política todavía está dominada por la necesidad de un lugar, de algún tipo de esencia que nunca ha tenido y, sin embargo, trata continuamente de reinventar. La exigencia de una esencia idéntica a sí misma en la política y la filosofía sería, según Derrida, el residuo de la categoría de lo divino. Dios no ha sido completamente usurpado de la filosofía, como siempre se ha pretendido. Dios sólo ha sido reinventado en forma de esencia. Derrida está influenciado aquí por Nietzsche, quien argumenta que mientras sigamos creyendo absolutamente en la gramática, en esencia, en los presupuestos metafísicos del lenguaje, seguiremos creyendo en Dios. Por mucho que afirmemos lo contrario, no hemos expulsado a Dios de la filosofía. El lugar, la categoría de la autoridad de lo divino permanece intacta, sólo reinscrita en la exigencia de presencia. Para Derrida, el Hombre del discurso humanista ha sido reinscrito en el lugar de Dios:

Lo que se nombraba así no era sino la unidad metafísica del Hombre y Dios, la relación del hombre con Dios, el proyecto de devenir Dios como proyecto de constitución de la realidad humana. El ateísmo no cambia nada en esta estructura fundamental.<sup>8</sup>

Este espectro de Dios–Hombre aún no ha sido exorcizado de entre nosotros. Por ejemplo, Derrida muestra que la noción de Ser de Heidegger no desplaza la categoría de Dios–Hombre–Esencia como afirma haber hecho. Por el contrario, el Ser no hace más que reafirmar este lugar. La noción de Ser es sólo una reinscripción de la Esencia humanista, así como el Hombre fue sólo una reinscripción de Dios. La autoridad, el lugar, de la religión y la metafísica, permanece intacto<sup>9</sup>. El análisis de Derrida es importante porque expone el autoritarismo que aún habita en ciertas estructuras de pensamiento. Además, muestra que cualquier tipo de teoría política radical primero debe ser consciente de sus propias estructuras metafísicas latentes y, por lo tanto, de su propio potencial de dominación.

Derrida sostiene que es necesario pensar el fin del Hombre, sin pensar la esencia. En otras palabras, uno debe tratar de abordar el problema del fin del Hombre de una manera que evite la peligrosa trampa del lugar. La proclamación filosófica de la muerte del Hombre no convence del todo a Derrida. Así que quizás el sonido de Foucault del toque de difuntos del Hombre, cuando predijo que la figura del Hombre desaparecería como un

---

8 Jacques Derrida, 'Los fines del hombre', en *Los márgenes de la filosofía*, trad. A. Bass (Brighton, Reino Unido: Harvester, 1982), pág. 116.

9 *Ibíd.*, pág. 128.

rostro dibujado en la arena al borde del mar, debe tomarse con un grano de sal<sup>10</sup>. Todavía hay, al menos para Derrida, el espectro intransigente de Dios–Hombre–Esencia que se niega a ser exorcizado: permanece tan firmemente arraigado en la filosofía, y de hecho en la política, como siempre.<sup>11</sup> Además, como ha argumentado Derrida, no es posible destruir este lugar. Heidegger, al postular un Ser preontológico<sup>12</sup> para superar la metafísica, se ha mantenido más fiel a la tradición metafísica<sup>13</sup>. Esta estrategia de rechazo absoluto, como ya hemos visto, nunca funciona: simplemente reinventa la autoridad de otra forma. Construye el dudoso binomio autoridad–poder/revolución, en el que la revolución se convierte potencialmente en la nueva forma de poder.

Sin embargo, ¿han caído en la misma trampa postestructuralistas como Foucault y Deleuze? Podría argumentarse que la dispersión del sujeto de Foucault en lugares de poder y discurso, y la fragmentación del sujeto de Deleuze y Guattari en un lenguaje anárquico y desordenado de máquinas, partes y flujos, son operaciones que niegan a la política radical un punto de partida necesario. Entonces, en su rechazo del humanismo, tal vez Foucault, Deleuze y Guattari,

---

10 Michel Foucault, *El orden de las cosas: una arqueología de las ciencias humanas* (Nueva York: Vintage, 1973), p. 386.

11 Derrida juega con esta idea de espectro o "espíritu". Véase Jacques Derrida, *Specters of Marx: the State of Debt, the Work of Mourning & the New International*, trad. Peggy Kamuf (Nueva York: Routledge, 1994), págs. 120–1.

12 La ontología o metafísica general es la rama de la filosofía que estudia lo que hay, así como las relaciones entre los entes o la relación entre un acto y sus participantes. Par Heidegger: del ser o relacionado con él. [N. e. d.]

13 Rodolphe Gasché, *The Tain of the Mirror: Derrida & the Philosophy of Reflection* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986), p. 119.

paradójicamente, se han negado a sí mismos la posibilidad de resistir contra la dominación que ven como inextricablemente involucrada en el discurso humanista. El posestructuralismo, en este sentido, ha dejado un vacío teórico en la política radical. Derrida señala aquí los límites del argumento postestructuralista.

## MÁS ALLÁ DEL POSTESTRUCTURALISMO

Derrida nos permite reevaluar el problema del humanismo. Describe dos formas posibles de abordar el problema del lugar en la filosofía: las dos tentaciones de la deconstrucción. La primera estrategia es:

Intentar una salida y una deconstrucción sin cambiar de terreno, repitiendo lo implícito en los conceptos fundantes y la problemática original, utilizando contra el edificio los instrumentos o piedras disponibles en la casa, es decir, igualmente, en el lenguaje.

Aquí se corre el riesgo incesante de confirmar, consolidar, relevar (relever), en una profundidad cada vez más cierta, lo que supuestamente se deconstruye. El proceso continuo de hacer explícito, avanzar hacia una apertura, corre el riesgo de hundirse en el autismo del cierre.<sup>14</sup>

Entonces esta estrategia de trabajar dentro del discurso de la metafísica humanista de la Ilustración, usando sus términos y

---

14 Derrida, 'The Ends of Man', p. 135.

lenguaje, corre el riesgo de reafirmar y consolidar la estructura, el lugar del poder que uno está tratando de oponer. Derrida está hablando aquí de la crítica de Heidegger al humanismo, que, argumenta, implicó un reemplazo del Hombre con el igualmente esencialista y metafísico Ser.

La segunda estrategia, según Derrida, es:

Decidir cambiar de terreno, de manera discontinua e irruptiva, situándose brutalmente fuera, y afirmando una ruptura o diferencia absoluta. Sin mencionar todas las otras formas de perspectiva de trampantojo<sup>15</sup> en la que tal desplazamiento puede ser captado, habitando así más ingenua y estrictamente que nunca el interior que uno declara haber desertado. La simple práctica del lenguaje restituye incesantemente el nuevo terreno sobre el terreno más antiguo.<sup>16</sup>

Este movimiento alternativo de ruptura absoluta con el discurso de la metafísica humanista, de buscar un afuera al cual uno pueda escapar, y donde uno pueda resistir a la autoridad, representaría la lógica del postestructuralismo<sup>17</sup>. Alan Schrift, por ejemplo, ve esta estrategia en El orden de las cosas de Foucault<sup>18</sup>. Como sugerí antes, puede verse que Foucault y Deleuze están haciendo una ruptura absoluta con el

---

15 Trampa o ilusión con que se engaña a alguien haciéndole ver lo que no es. El trampantojo (de «trampa ante el ojo», del francés trompe-l'œil, «engaña el ojo») es una técnica pictórica que intenta engañar a la vista jugando con el entorno.

16 Ibídem.

17 Derrida dice que este estilo de deconstrucción es el que 'domina Francia hoy'.

18 Alan D. Schrift, 'Foucault y Derrida sobre Nietzsche y el(los) fin(es) del "hombre"', en Exceedingly Nietzsche: Aspectos de la interpretación contemporánea de Nietzsche, ed. David Farrell Krell y David Wood (Londres: Routledge, 1988), pág. 137.

humanismo, dispersando al sujeto en fragmentos y efectos de discursos, máquinas, deseos y prácticas, etc. Según Derrida, esto tendría el mismo efecto como primera estrategia: al intentar un cambio completo de terreno uno sólo reafirma su lugar dentro del antiguo terreno. Cuanto más se intenta escapar del paradigma dominante, más se encuentra frustrantemente dentro de él. Esto se debe a que, en su precipitado rechazo del humanismo y el sujeto, el postestructuralismo se ha negado a sí mismo un punto de partida para teorizar la resistencia a discursos humanistas esencialistas como el de la racionalidad. Derrida sostiene que la deconstrucción –y de hecho, cualquier forma de resistencia contra la autoridad siempre está atrapada entre el Escila y Caribdis<sup>19</sup> de estas dos posibles estrategias, y por lo tanto debe navegar un curso entre ellos. Estas dos estrategias de deconstrucción ensartan la teoría política: son los dos posibles caminos que confrontan el pensamiento y la acción antiautoritaria. Ambos están dominados por la amenaza de lugar.

Derrida quizás pueda mostrarnos una salida de este abismo teórico. Puede haber un medio de combinar estos dos caminos aparentemente irreconciliables de manera que permita a la política radical avanzar más allá de la problemática de la metafísica y el humanismo, sin reafirmar estas estructuras. En

---

19 Escila y Caribdis son dos monstruos marinos de la mitología griega situados en orillas opuestas de un estrecho canal de agua, tan cerca que los marineros intentando evitar a Caribdis terminarían por pasar muy cerca de Escila y viceversa. Mientras que Escila vivía en los acantilados, tenía doce patas y seis cuellos largos y devoraba a quien osara acercarse, Caribdis tragaba una gran cantidad de agua tres veces al día para devolverla otras tantas veces, formando un peligroso remolino que absorbía todo cuanto estaba a su alcance. Aunque ambos destinos eran difíciles de superar, Circe aconsejaba pasar junto a Escila, ya que era preferible perder a seis hombres que el riesgo de perder a todos, que representaba Caribdis.

lugar de elegir una estrategia sobre otra, Derrida cree que debemos seguir los dos caminos simultáneamente<sup>20</sup>. Debemos encontrar una manera de combinar o tejer estos dos posibles movimientos, trascendiéndolos. Por ejemplo, como argumenta Alan Schrift, Derrida no prescinde de la categoría del sujeto, sino que busca desplazarla y reevaluarla<sup>21</sup>. Más bien que pensar en términos del fin del Hombre, como lo hace Foucault, Derrida se refiere al "cierre" del Hombre en metafísica<sup>22</sup>. La diferencia es que, para Derrida, el Hombre no será completamente transcendido, sino más bien reevaluado, quizás en términos del Hombre Superior de Nietzsche<sup>23</sup>. Para Derrida, la autoridad de El hombre será descentrada dentro del lenguaje, pero el sujeto no será descartado del todo. La negativa de Derrida a prescindir del tema apunta a una serie de posibilidades interesantes para el pensamiento político: quizás la categoría del sujeto pueda ser retenida como una categoría descentrada, no esencialista, existente como su propio límite, proporcionando así un punto de partida para la política. Al descartar al Hombre tan precipitadamente, pensadores como Foucault y Deleuze quizás hayan descuidado la posibilidad de su resurgimiento en otra forma. Entonces, la crítica de Derrida trabaja en los límites de esta problemática, apuntando así más allá de las posibilidades del argumento postestructuralista.

Sugiere, por ejemplo, que el motivo de la diferencia es inadecuado: mientras pretende evitar la esencia, tal vez solo

---

20    Ibíd., pág. 138.

21    Ibíd.

22    Ibid., p. 145.

23    Ibid.

permite que se forme otra esencia en su lugar.

## DIFERANCIA

La deconstrucción trata de dar cuenta de las diferencias y heterogeneidades suprimidas y ocultas en discurso filosófico: los murmullos ahogados, medio ahogados, de desunión y antagonismo. Derrida llama a esta estrategia 'diferancia' –diferencia escrita con una a, para significar que no es una diferencia absoluta, esencial. Es más bien una diferencia o movimiento de diferencias, cuya identidad con la diferencia es siempre inestable, nunca absoluta. Como dice Derrida: 'diferancia es el nombre que podríamos dar a los “activos”, descoordina el movimiento de diferentes fuerzas, y de diferencias de fuerzas... contra todo el sistema de la gramática metafísica'<sup>24</sup>. Debido a que la diferancia no se constituye en sí misma como una identidad esencial de la diferencia, porque permanece abierta a la contingencia, socavando así identidades fijas, puede verse como una herramienta de la política antiautoritaria: "No gobierna nada, reina sobre nada, y en ninguna parte ejerce ninguna autoridad... No sólo no hay reino de diferancia, sino que la diferancia instiga la subversión de

todos los reinos.'<sup>25</sup>

Esta serie de diferencias tiene una estructura o, como argumenta Rodolphe Gasché, una 'infraestructura'.<sup>26</sup> La infraestructura es un tejido, una combinación desordenada de diferencias y antagonismos. Es un sistema, además, cuya naturaleza misma es la de un no-sistema: las diferencias que lo constituyen no se disuelven por la infraestructura, ni se ordenan en un marco dialéctico en que sus diferencias se convierten en una relación binaria de opuestos<sup>27</sup>. Es un 'sistema' de diferencias no dialécticas, no binarias: entrelaza diferencias y antagonismos de una manera que ni los ordena ni los borra. Las infraestructuras no son esencialistas: su esencia misma es de una no-esencia<sup>28</sup>. No tiene una identidad estable o autónoma, ni está gobernada por una principio rector o autoridad. Es un 'lugar' que evita la esencia, la autoridad y la centralidad: está caracterizado por su propia incapacidad para constituir una identidad, para formar un lugar. Además, su incapacidad estructural para establecer una identidad estable es una amenaza para la autoridad de la identidad. Como dice luego Derrida:

No hay esencia de la diferencia; no sólo no permite dejarse tomar de ella en cuanto tal su nombre o su aparecer, sino que amenaza la autoridad en cuanto tal en general, la presencia de la cosa en su esencia.<sup>29</sup>

---

25 Ibid., pág. 22

26 Véase Gasché, *Tain of the Mirror*, págs. 147–54.

27 Ibid., pág. 152.

28 Ibid., pág. 150.

29 Jacques Derrida, *Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's*

Es aquí también donde Derrida va más allá del argumento postestructuralista. Si bien emplea un modelo de diferencia, al igual que Foucault y Deleuze, él lo usa de una manera ligeramente diferente: la diferencia se refiere a algún tipo de estructura o infraestructura, algún tipo de unidad construida sobre la base de su propia desunión, y constituida a través de sus propios límites. Debido a que el posestructuralismo carece de esta idea de una infraestructura que permanezca estructuralmente abierta, incluso a las posibilidades de lo Mismo, –podría verse como una diferencia esencializadora. Entonces, paradójicamente, tal vez sea precisamente porque el postestructuralismo carece de una estructura o un lugar, en la forma que Derrida le proporciona, vuelve a caer en un lugar–, un lugar constituido por ideas esencialistas. El argumento de Derrida apunta a la necesidad de algún tipo de punto de partida, no basado en una identidad esencial, sino construido a través de la lógica de la suplementariedad y basado en su propia contaminación.

La infraestructura puede ser vista como una herramienta del pensamiento antiautoritario: es un modelo que, por su propia ausencia estructural de lugar, por su propia falta de esencia, socava desde adentro varias estructuras de autoridad textual. En su centro hay una ausencia. Está 'gobernado' por un principio de indecidibilidad: no afirma ni la identidad ni la no identidad, sino que permanece en un estado de indecidibilidad entre las dos. La infraestructura es una forma de teorizar la diferencia que hace imposible la formación de identidades estables y unificadas en filosofía. Es también un modelo que permite trascender el

pensamiento de las estructuras binarias que lo han limitado. Entonces, el objetivo de esta estrategia no es destruir la identidad o la presencia. No es afirmar la diferencia sobre la identidad, la ausencia sobre la presencia. Esto sería, como he sugerido, invertir el orden establecido, sólo para establecer un nuevo orden. La diferencia se convertiría en una nueva identidad y la ausencia en una nueva presencia. El objetivo del pensamiento de Derrida no es buscar la fundación de un nuevo orden, sino buscar el desplazamiento de todos los órdenes, incluido el suyo propio.

Derrida argumenta que la estrategia de deconstrucción no puede funcionar enteramente dentro de las estructuras de la filosofía logocéntrica; ni puede funcionar completamente fuera de él. Más bien, traza un camino de indecidibilidad entre las dos posiciones. De este modo, la deconstrucción evita la trampa del lugar. No establece ni un lugar de poder, ni un lugar de revolución, que, como he sugerido, son dos lados de una misma lógica de dominación, sino que construye un camino entre ellos, rompiendo la identidad de ambos términos. Trabaja desde dentro del discurso y las estructuras metafísicas de la filosofía, operando en sus límites para encontrar un exterior<sup>30</sup>. La deconstrucción no puede intentar una neutralización inmediata de las estructuras autoritarias de la filosofía. Más bien, debe proceder a través de una estrategia de desplazamiento, lo que Derrida llama una 'doble escritura', que es una forma de crítica ni estrictamente dentro ni estrictamente fuera de la filosofía. Es una estrategia de interrogar continuamente al autoproclamado cierre de este discurso. Lo hace obligándolo a dar cuenta del

---

30 Rodolphe Gasché, *Invenções de la diferencia: sobre Jacques Derrida* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), pág. 28.

exceso que siempre se escapa, y así pone en peligro este cierre. Para Derrida, este exceso no tiene por dónde escapar: no constituye un lugar de resistencia y, una vez que escapa, se desintegra. Este exceso es producido por las mismas estructuras que amenaza: es un complemento, una parte necesaria, pero al mismo tiempo peligrosa y caprichosa, de la estructura dominante.

Este exceso que la deconstrucción trata de identificar confronta a la filosofía con un límite a su infinitud, un límite a su clausura. La proclamada totalidad e ilimitación de la filosofía es en sí misma un límite.

Sin embargo, su cierre completo a lo que lo amenaza es imposible porque, como ha demostrado la deconstrucción, la cosa que intenta excluir es esencial para su identidad. Aquí opera una lógica extraña, una lógica que impide continuamente la aspiración de la filosofía a ser un sistema completo y cerrado. La deconstrucción desenmascara esta lógica, este límite del límite.

Los límites que identifica Derrida se producen dentro de la tradición de la filosofía, no se imponen desde un exterior nihilista e irracional. Como dice Derrida: 'Los movimientos de deconstrucción no destruyen estructuras desde afuera. No son posibles ni efectivos, ni pueden tomar objetivo preciso, excepto habitando esas estructuras'<sup>31</sup>.

Este posicionamiento de los límites es importante aquí porque apunta a la posibilidad de un afuera, un afuera,

---

31 Jacques Derrida, De la gramatología.

paradójicamente, adentro.

Posicionarse completamente en el exterior de cualquier estructura como una forma de resistencia es solo reafirmar, de manera inversa, lo que se resiste. Esta idea, sin embargo, de un afuera creado por los límites del adentro puede permitirnos concebir una política de resistencia que no restablezca el lugar del poder. Entonces, Derrida no solo sugiere una forma de teorizar la diferencia sin caer en el esencialismo, sino que también señala la posibilidad de un afuera.

## EL 'AFUERA' DE LA RESPONSABILIDAD ÉTICA

Entonces este límite, esta imposibilidad de clausura, es quizás, al mismo tiempo, la constitución de un afuera posible, un afuera construido a partir de las limitaciones y contradicciones del adentro. Estas contradicciones hacen imposible el cierre; abren el discurso filosófico a un Otro.

Este es un exterior radical. No forma parte de la estructura binaria de adentro/afuera y no tiene una identidad estable. No está claramente dividida desde el Interior por una línea inexorable: su 'línea' es continuamente reinterpretada, comprometida y construida por relaciones de antagonismo. Es un afuera que es finito y temporal. Además, es un afuera que obedece a una extraña lógica: no existe más que en relación con el interior que amenaza, mientras que el interior existe sólo en relación con él. Cada uno es necesario para la constitución de la identidad del otro, mientras que al mismo tiempo amenaza la identidad del otro. Es por tanto un afuera que evita las dos tentaciones de la deconstrucción: por un lado, es un afuera que amenaza el adentro; por otro lado, es un afuera que se formula desde adentro. Derrida deja claro que no puede ser visto como

un exterior absoluto, ya que esto sólo reconsolidaría el interior al que se opone. Cuanto más se intenta escapar a un afuera absoluto, más se encuentra obstinadamente en el 'adentro'. Como dice Derrida: 'la 'lógica' de toda relación con el exterior es muy compleja y sorprendente. Es precisamente la fuerza y la eficiencia del sistema lo que cambia regularmente las transgresiones en "falsas salidas"<sup>32</sup>. Para Derrida, como hemos visto, la noción de una ruptura absoluta, una transgresión absoluta, que es central en la política revolucionaria clásica, es sólo una reafirmación del 'sistema' del que se quiere escapar. La transgresión, como argumenta Derrida, solo puede ser finita y no puede establecer un exterior permanente:

... por medio del trabajo realizado a un lado y al otro del límite se modifica el campo interior, y se produce una transgresión que por consiguiente no está presente en ninguna parte como un hecho consumado. Nunca se está instalado en la transgresión, nunca se vive en otro lugar.<sup>33</sup>

Así, la deconstrucción puede ser vista como una forma de transgresión que, al transgredir los límites de la metafísica, también se transgrede a sí misma<sup>34</sup>. No afirma nada, no proviene de una oposición afuera, y se disipa al cruzar este límite. Expone los límites de un texto trazando las ausencias reprimidas y discontinuidades dentro del texto: el exceso que el texto no logra contener<sup>35</sup>. En este sentido, es transgresor. Sin

---

32 Ibid.

33 Jacques Derrida, *Positions*, trans. Alan Bass (London: Athlone Press, 1981), p. 12.

34 Ver Michael R. Clifford, 'Crossing (out) the Boundary: Foucault and Derrida on transgressing Transgression', *Philosophy Today* 31 (1987): 223–33.

35 Ibid., p. 230.

embargo, también es un movimiento modesto, una transgresión que se cancela a sí misma. La deconstrucción no afirma ni destruye el límite que 'cruza': más bien lo reevalúa, reinscribiéndolo como un problema, una pregunta. Esta incertidumbre en cuanto a los límites de transgresión, esta indecidibilidad es lo más cercano que Derrida se acerca a un exterior.

Este afuera radical es, para Derrida, ético. La filosofía se ha abierto a lo que excluye, a su otro. El acto de obligar a la filosofía a confrontar sus propias estructuras de exclusión y represión, es un gesto profundamente ético.

Derrida está influenciado aquí por Emmanuel Levinas, quien intenta pensar los límites de la tradición hegeliana mostrando el punto en el que se encuentra con la violencia de un afuera ético, de una alteridad que es ética en su exclusión y singularidad. Levinas intenta trascender la filosofía occidental, romperla al confrontarla con el Otro, el punto de irreductibilidad que no encajará en sus estructuras<sup>36</sup>.

La deconstrucción puede verse, por lo tanto, como una estrategia ética que abre la filosofía al otro. Intenta dar un paso, aunque sólo sea por un instante, más allá de los confines de la razón y la necesidad histórica, y este "paso más allá", este paso momentáneo de transgresión, constituye una dimensión ética, una ética de la alteridad. Derrida escribe:

"Deconstruir" la filosofía, por tanto, sería pensar –de la

---

36 Ver John Lechte, *Fifty Contemporary Thinkers: from Structuralism to Postmodernity* (London: Routledge, 1994), p. 117.

manera más fiel e interior– la genealogía estructurada de los conceptos de la filosofía, pero al mismo tiempo para determinar –desde un cierto exterior incalificable o innombrable por la filosofía– lo que esta historia ha podido disimular o prohibir, convirtiéndose en una historia por medio de esta represión motivada en algún lugar.<sup>37</sup>

Este cuestionamiento de la filosofía no conduce al nihilismo moral que la deconstrucción ha sido acusada a menudo de promover. Como argumenta John Caputo, la deconstrucción es una estrategia de responsabilidad hacia el otro excluido. A diferencia de la hermenéutica, que intenta asimilar la diferencia al orden de lo mismo, del Ser, la deconstrucción intenta abrir un espacio a la diferencia.

El pensamiento de Derrida es, por tanto, una anarquía responsable, no una anarquía irresponsable como algunos han pretendido<sup>38</sup>. La deconstrucción, entonces, no es en modo alguno un rechazo de la ética, incluso cuando cuestiona la filosofía moral; más bien, es una reevaluación de la ética<sup>39</sup>. Nos muestra que los principios morales no pueden ser absolutos o puros: siempre están contaminados por lo que tratan de excluir. El bien siempre está contaminado por el mal, la razón por la sinrazón.

Lo que Derrida cuestiona es la ética de la moralidad: si la moralidad se convierte en un discurso absoluto, ¿puede seguir

---

37 Derrida, *Positions*, p. 6.

38 Ver John Caputo's 'Beyond Aestheticism: Derrida's Responsible Anarchy', *Research in Phenomenology* 18 (1988): 59–73.

39 Richard Kearney, 'Derrida's Ethical Re-Turn', in *Working Through Derrida*, ed. Gary B. Madison (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1993, p. 30).

considerándose moral o ética? La deconstrucción nos permite abrir el ámbito de la ética a la reinterpretación y la diferencia, y esta apertura es en sí misma ética. Es una ética de la impureza. Si la moral está siempre contaminada por el otro –si nunca es pura– entonces todo juicio o decisión moral es necesariamente indecible. El juicio moral debe ser siempre autocuestionador y cauteloso porque sus fundamentos no son absolutos. A diferencia de gran parte de la filosofía moral basada en los firmes cimientos de la esencia humana, la ética deconstruccionista no tiene un lugar tan privilegiado y, por lo tanto, no goza de tanta seguridad en sí misma.

## LEY, JUSTICIA Y AUTORIDAD

La indecidibilidad del juicio, que es el resultado necesario de una crítica deconstructiva, tiene implicaciones para los discursos y las instituciones políticas, particularmente la institución del derecho. Derrida sostiene que la autoridad de la ley es cuestionable y, hasta cierto punto, ilegítima. Esto se debe a que la autoridad que supuestamente fundamenta el derecho se legitima sólo cuando se instituye el derecho.

Eso quiere decir que la autoridad sobre la cual se establece la ley es, estrictamente hablando, no legal, porque tuvo que existir antes de la ley. Por lo tanto, el acto originario de instituir la ley es una ilegitimidad, una violencia: “Puesto que el origen de la autoridad, la base o fundamento, la posición de la ley no puede por definición reposar en otra cosa que en ella misma, ella misma es una violencia sin fundamento”...<sup>40</sup> Al igual que Foucault, Derrida muestra que los orígenes de las leyes y las instituciones son violentos: son un antagonismo y no tienen fundamento esencial. Esto no significa que los orígenes del

---

<sup>40</sup> Jacques Derrida, 'Fuerza de la ley: el fundamento místico de la autoridad', *Deconstrucción y la posibilidad de Justicia*, ed. Drucilla Cornell et al. (Nueva York: Routledge, 1992), págs. 3-66 (pág. 14).

derecho sean ilegales: debido a que son anteriores al derecho, no son ni legales ni ilegales<sup>41</sup>. Más bien, la legitimidad del derecho es indecidible. Una interrogación deconstructiva del derecho revela la ausencia, el lugar vacío en la base del edificio del derecho, la violencia en la raíz de la autoridad institucional. La autoridad de la ley puede, por tanto, ser cuestionada: nunca puede reinar de forma absoluta porque está contaminada por su propia violencia fundacional. Esta crítica permite cuestionar cualquier discurso institucional y político que pretenda descansar en la autoridad de la ley, y esto lo convierte en una herramienta invaluable de la política radical antiautoritaria.

Sin embargo, como argumenta Derrida, la deconstrucción no puede tener como objetivo la destrucción completa de toda autoridad: esto sólo sucumbe, como hemos visto, a la lógica del lugar. Como dice Derrida, las dos tentaciones de la deconstrucción pueden compararse con la noción de Walter Benjamin de los caminos alternativos de la huelga general: reemplazar el Estado o abolirlo:

Pues hay algo de la huelga general, y por tanto de la situación revolucionaria en toda lectura que funda algo nuevo y que permanece ilegible respecto a los cánones y normas de lectura establecidos, es decir al estado actual de la lectura de lo que figura el Estado, con E mayúscula, en un estado de lectura posible.<sup>42</sup>

En este sentido, entonces, la deconstrucción puede verse como una estrategia de resistencia contra la autoridad del significado –el Estado– en el texto de la filosofía, al igual que

---

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Ibid., pág. 37.

otras luchas pueden resistir al Estado en el "texto" de la política. De hecho, no tiene sentido separar la deconstrucción de los textos filosóficos de la deconstrucción del poder: los dos ámbitos de la lucha son inextricables porque la autoridad política depende de su sanción por diversos textos, como los de Hobbes, y por el discurso logocéntrico de la razón. El momento deconstructivo es un momento 'revolucionario' en este sentido.

Sin embargo, si uno quiere evitar el restablecimiento de la autoridad de la ley debido a su lucha contra ella, entonces la ley debe distinguirse de la justicia. El derecho, para Derrida, no es más que la aplicación general de una regla, mientras que la justicia es una apertura del derecho al otro, a la singularidad de la que el derecho no puede dar cuenta. La justicia existe en una relación de alteridad con la ley: abre el discurso de la ley a un afuera. Realiza un desplazamiento deconstructivo de la ley. Para que una decisión sea justa, para que dé cuenta de la singularidad negada por la ley, debe ser diferente cada vez. No puede ser la mera aplicación de la regla, debe reinventar continuamente la regla. Por tanto, la justicia conserva la ley porque obra en nombre de la ley; pero al mismo tiempo suspende la ley porque está siendo continuamente reinterpretada. Como dice Derrida: 'para que una decisión sea justa y responsable, debe... estar regulada y sin regulación: debe conservar la ley y también destruirla o suspenderla lo suficiente como para tener que reinventarla en cada caso, re-justificarla.'<sup>43</sup>

La justicia, además, existe en un ámbito ético porque implica libertad y responsabilidad de las acciones<sup>44</sup>. La justicia es la

---

<sup>43</sup> Ibid., p. 23.

<sup>44</sup> Ibid., pp. 22-3.

experiencia de lo imposible porque existe siempre en estado de suspensión e indecidibilidad. Es siempre incalculable: la promesa de algo por venir, que nunca debe ser captado o comprendido del todo, porque si lo fuera dejaría de ser justicia para convertirse en ley. Como dice Derrida: "Hay un camino para la justicia y no hay justicia excepto en la medida en que es posible algún evento que, como tal evento, exceda el cálculo, las reglas, los programas, las anticipaciones"<sup>45</sup>. La justicia es un evento que se abre a sí mismo, al otro, a lo imposible. Sus efectos son siempre impredecibles porque no puede ser determinada, como puede serlo el derecho, por un discurso a priori. Es un exceso que se desborda de la ley y no puede ser captado por ella. La justicia funciona como un significante abierto, vacío: su significado o contenido no está predeterminado. La noción de justicia de Derrida carece de una lógica predeterminante, es una justicia cuya estructura misma está gobernada por una carencia, un vacío que la deja abierta a la reinterpretación y la contestación.

---

<sup>45</sup> Ibid., p. 27.

## LA POLÍTICA DE LA EMANCIPACIÓN

La justicia ocupa una dimensión político-ética que no puede reducirse al derecho ni a las instituciones, y es por ello que la justicia abre la posibilidad de una transformación del derecho y de la política.<sup>42</sup> Esta transformación, si bien no es un rechazo absoluto del orden existente, porque esto conduce sólo a la fundación de un nuevo orden. Es mucho más radical que eso: es una refundación del discurso político y jurídico de una manera que desenmascara la violencia y la anarquía de sus orígenes, y la falta de fundamento legítimo, dejándolo así abierto a una continua e impredecible reinterpretación. Esta lógica del desenmascaramiento, que es una lógica política por excelencia, puede aplicarse a nuestra realidad política para exponer sus límites. No se trata de rechazar nuestros discursos políticos contemporáneos sino, más bien, de reinterpretarlos y reevaluarlos. Por ejemplo, el discurso de la emancipación, que nos acompaña desde la Revolución Francesa, no debe ser rechazado sino más bien reformulado. Mientras que el ideal humanista de emancipación de la Ilustración tiene el potencial de convertirse en un discurso de dominación –a través de su esencialización de las categorías racionales y morales– también

puede convertirse en un discurso de liberación si puede desmontarse de sus fundamentos esencialistas y si es radicalmente refundado como significativo político no esencialista, constitutivamente abierto. Como dice Derrida:

Nada me parece menos anticuado que el ideal emancipatorio clásico. No podemos intentar descalificarlo hoy, ya sea con crudeza o con sofisticación, al menos no sin tratarlo demasiado a la ligera y formando las peores complicidades. Pero más allá de estos territorios identificados de politización jurídica en la gran escala política, más allá de toda interpretación egoísta... deben abrirse constantemente otras áreas que al principio parecen como áreas secundarias o marginales.<sup>46</sup>

Se podría argumentar que debido a que el postestructuralismo abandona el proyecto humanista, se priva a sí mismo de la posibilidad de utilizar el contenido político-ético de este discurso para teorizar la resistencia contra la dominación. En otras palabras, ha tirado al proverbial bebé con el agua del baño. Como Derrida, por otro lado, no descarta el proyecto humanista de la Ilustración, no se niega a sí mismo las posibilidades emancipadoras contenidas en sus discursos. Tampoco debe la política radical negarse a sí misma estas posibilidades. Derrida sugiere que podemos liberar el discurso de la emancipación de sus fundamentos esencialistas, expandiéndolo así para incluir otras luchas políticas consideradas hasta ahora como de poca importancia. En otras palabras, el discurso de la emancipación puede ser dejado estructuralmente abierto, de modo que su contenido ya no estuviera limitado o determinado por sus fundamentos. *La*

---

<sup>46</sup> Ibid., p. 28.

*Declaración de los Derechos del Hombre*, por ejemplo, puede ampliarse para abarcar los derechos de las mujeres, de las minorías sexuales y étnicas, e incluso de los animales<sup>47</sup>. La lógica de la emancipación está todavía en clarificación hoy día, aunque en diferentes formas y representado por diferentes luchas.

La cuestión de los derechos refleja las diferencias entre la política deconstructiva y la política revolucionaria clásica. Ambas estrategias tienen una noción de los derechos político y una forma de lucha emancipadora sobre la base de estos derechos. La diferencia es, sin embargo, que para el revolucionario clásico la política ve estos derechos como esenciales y fundados en la ley natural, mientras que la política de la deconstrucción los vería como *radicalmente* fundados: en otras palabras, estos derechos no tienen cimientos estables y, por tanto, su contenido no está prefijado. Esto los deja abiertos a una pluralidad de diferentes articulaciones políticas. Un análisis deconstructivo cuestiona la idea de los derechos naturales inalienables. Derrida, por ejemplo, en su crítica de la teoría liberal del contrato social, argumenta que estos derechos 'naturales' están realmente constituidos discursivamente a través del contrato social y que, por lo tanto, no pueden pretender ser naturales<sup>48</sup>. Estos derechos, entonces, son desplazados de la sociedad al ámbito natural, y lo social está subordinado a lo natural, así como la escritura está subordinada al habla. Como argumenta Derrida en su crítica a Rousseau, lo social es el complemento que amenaza y al mismo tiempo es necesario para la identidad de lo natural: la idea de los derechos naturales sólo puede formularse discursivamente a través del contrato. No hay una base natural

---

<sup>47</sup> Ibid.

<sup>48</sup> Michael Ryan, 'Deconstruction and Social Theory: the Case of Liberalism', in Working Through Derrida, ed. Madison, p. 160.

pura para los derechos, y esto los deja abiertos al cambio y la reinterpretación. Ya no pueden permanecer inscritos en la esencia humana y, por lo tanto, ya no pueden darse por sentados. Si ellos no tienen cimientos firmes, no siempre se puede suponer que seguirán existiendo. Ellos deben ser conquistados y, en el proceso, serán reformulados por estas luchas.

## **LA ANARQUÍA DE DERRIDA**

Es a través de esta forma de lógica deconstructiva que la acción política se vuelve anárquica. Una acción anárquica que se distingue aquí de la política anarquista clásica –el anarquismo de Kropotkin y Bakunin– que se rige por un principio original como la esencia humana o la racionalidad.

Si bien está condicionada por ciertos principios, la acción anárquica no está necesariamente determinada o limitada por ellos. La acción anárquica es el resultado posible de una estrategia deconstructiva dirigida a socavar la autoridad metafísica de varios discursos políticos y filosóficos. Reiner Schurmann define la acción anárquica como una acción sin un

'¿por qué?'<sup>49</sup>. Sin embargo, una noción deconstructiva de anarquía podría ser algo diferente: podría verse como una acción con un '¿por qué?' –es decir, una acción obligada a dar cuenta de sí misma y a cuestionarse, no en nombre de un principio fundante, sino en nombre de la empresa deconstructiva en la que se ha embarcado. En otras palabras, la acción anárquica se ve obligada a dar cuenta de sí misma, al igual que obliga a la autoridad a dar cuenta de sí misma. Es este autocuestionamiento el que permite a la acción política resistir a la autoridad, evitar convertirse en aquello a lo que se opone. Por lo tanto, esta noción de anarquismo puede verse como una forma de organizar la política radical, haciéndola consciente de las posibilidades esencialistas y potencialmente dominantes dentro de su propio discurso. Además, a través de algunos de los movimientos y estrategias deconstructivos descritos anteriormente, el anarquismo busca liberar a la política radical de las categorías esencialistas que inevitablemente la limitan.

El desenmascaramiento por parte de Derrida de la autoridad y la jerarquía que siguen habitando el pensamiento occidental, así como su esbozo de varias estrategias para contrarrestarlas, han hecho posible esta intervención anarquista.

Derrida ocupa una serie de terrenos cruciales en el imaginario radical y tiene consecuencias capitales para la política antiautoritaria. A través del desenmascaramiento y deconstrucción de la autoridad textual del logocentrismo, Derrida nos permite desarrollar una crítica, utilizando su misma lógica, de las instituciones políticas contemporáneas y los

---

<sup>49</sup> Reiner Schurmann, Heidegger sobre el ser y el actuar: de los principios a la anarquía, trad. Christine-Marie Gros (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1987), pág. 10

discursos basados en la autoridad. También nos muestra que ninguna identidad es pura y cerrada, siempre está contaminada por lo que excluye. Esto socava la política de oposición, porque la identidad está en parte constituida por aquello a lo que se opone. Más importante aún, a través de las diversas estrategias y movimientos deconstructivos que emplea Derrida, nos permite examinar la lógica sutil y perniciosa del lugar del poder: la propensión de la política radical a reafirmar la autoridad que busca derrocar. Señala los límites de las dos posibles estrategias de la política radical –inversión y subversión– mostrando que ambas culminan en la reafirmación de estructuras y jerarquías autoritarias. Es decir, ambas son víctimas de la lógica del lugar del poder. Estas estrategias son los dos polos que ensartan la teoría política radical. Derrida, sin embargo, muestra un medio para trascender este callejón sin salida entretejiendo subversión e inversión, afirmación y rechazo absoluto, de una manera que reevalúa estos términos y, por lo tanto, desplaza el lugar. Al hacerlo, va más allá de la problemática del postestructuralismo al retener al Hombre como su propio límite, dejándolo constitutivamente abierto a un afuera radical. Esta noción de un exterior construido a través de los límites del interior –los límites de la filosofía y la política– es central para cualquier comprensión de lo político. Constituye una dimensión político–ética de la justicia y la emancipación, que trabaja en los límites de la ley y la autoridad, desenmascarando su violencia oculta y desestabilizando las instituciones que en ella se basan. El pensamiento político de Derrida puede verse, entonces, como un an–arquismo, un cuestionamiento de la autoridad, una estrategia político–ética que cuestiona incluso sus propios fundamentos y nos obliga a reevaluar los límites de nuestra realidad política contemporánea.



## ACERCA DEL AUTOR

SAUL NEWMAN (nacido en 1972) es un teórico de la política y personaje central del posanarquismo; actualmente es profesor en la Goldsmiths College, Universidad de Londres (no confundir con el Saul Newman que publica sus trabajos en la American University en Washington D. C.) Titulado por la Universidad de Sídney y la Universidad de Nueva Gales del Sur. Newman acuñó el término postanarquismo como un término general para las filosofías políticas que sintetizan el anarquismo actualizado a partir de la perspectiva posestructuralista, y posteriormente fue popularizado a partir de su libro de 2001, *From Bakunin to Lacan*. Rechaza algunos de los conceptos tradicionalmente asociados al anarquismo, incluyendo el esencialismo, la «positiva» naturaleza humana y el concepto de revolución.