

La última frontera: la (pena de) muerte

Para una deconstrucción onto-teológico-política

Delmiro ROCHA ÁLVAREZ

Universidad de Vigo

La pena de muerte como decisión soberana de un poder nos recuerda quizás, antes que cualquier otra cosa, que una decisión soberana es siempre del otro. Viene del otro¹

La idea de la pena de muerte es indisociable del concepto de soberanía. No hay pena de muerte sin soberanía. Pero aquí vamos a intentar pensar esta relación, esta unión, desde su reverso, es decir, desde la imposibilidad de existencia de la soberanía sin la pena de muerte: no hay pena de muerte sin soberanía, no hay soberanía sin pena de muerte. En este sentido, intentaremos pensar la pena de muerte como la base misma del concepto de soberanía, la pena de muerte como decisión soberana que viene del otro, de un otro que es soberano, precisamente, en la medida en que su decisión no le viene de otro. Intentaremos pensar la paradoja de la soberanía que consiste en decir que, si en efecto la soberanía viene del otro, de aquel o aquella o aquello, ¿quién o qué?, que tiene poder de decisión, que toma la decisión, que hace la decisión, si en efecto una decisión soberana viene del otro, entonces, el soberano es el otro, pero no un otro entre otros, por así decirlo, sino el "otro mismo", pues su decisión, para ser una decisión soberana, no le puede venir, a su vez, de otro. En esta hipótesis, que toma como premisa que la decisión soberana de la pena de muerte viene del otro, es decir, de un Estado soberano, de una instancia jurídica, de una sentencia, de un veredicto provincial o regional o nacional o internacional, etc., en esta hipótesis, que entiende la instancia soberana como una decisión que viene de un tercero, de un intermediario, de un mediador, de un árbitro, de un sistema arbitral que juzga de forma vinculante, en esta hipótesis el soberano

¹ Derrida, Jacques, *Séminaire La peine de mort, Volume I (1999-2000)*, Galilée, Paris, 2000, p. 24.

sería el único otro, la única figura del otro que no estaría afectada, a su vez, por la decisión de otro. La decisión del soberano, para el soberano, para el soberano mismo, sería la única decisión que no viene del otro. De esta forma, el soberano, en cuanto figura del otro, de la alteridad, de la decisión legal, sería el único otro que no está afectado en su decisión por otro, por otro otro, por así decirlo, lo cual constituye a la vez tanto la posibilidad de la decisión como la paradoja de la soberanía. Y es esta paradoja, el cuerpo de esta paradoja, que es también el cuerpo del soberano, un cuerpo aporético que se divide a sí mismo, igual que la guillotina llegó a dividir el cuerpo, considerado intocable, del soberano Luis XVI, es esta paradoja, pues, el cuerpo dividido de esta paradoja, como el libro de Kantorowicz al que Derrida hace a menudo referencia, *Los dos cuerpos del rey*, es este cuerpo paradójico, por lo tanto, el que nos va a interesar, pues indica que la figura del soberano, la figura del otro que es el soberano, es la única figura del otro sin otredad, por así decirlo, sin afectación de una alteridad otra, es decir, es un otro igual a sí mismo, el otro mismo. He aquí la paradoja: ¡el otro mismo! Esta paradoja podría contener por sí sola la historia tele-teológico-política de occidente.

El asunto, pues, es tan sencillo como complejo. Se trata, sencillamente, de saber quién manda, quién, o que, toma las decisiones, quién o qué decide sobre la vida y la muerte de los ciudadanos. El soberano es la figura de ese, esa o eso que manda. Pero, por otro lado, o más bien por el mismo lado, también se trata de saber de dónde le viene semejante poder a ese, esa o eso que decide sobre la vida y sobre la muerte.

Si nos acercásemos, ahora, con la intención de responder a esa enorme complejidad y a esa sencillez aparente, de forma cautelosa y provisional, a los orígenes del estado moderno, del soberano, a sus primeras y grandes formulaciones teóricas, nos encontraríamos con la definición clásica de Jean Bodin, en la obra *Los seis libros de la república*, publicada en 1576, en la que define la soberanía como "el poder absoluto y perpetuo de la república". La figura del Estado aparece ahí como la instancia arbitral, como el tercero que viene a regular las complejas relaciones entre amos y siervos de los sistemas feudales y estamentales, aunque en realidad crea una relación completamente otra de esa diferenciación pero sin borrarla por completo. El poder absoluto pertenecerá a partir de ese momento al Estado y todos y cada uno de los ciudadanos deben obediencia a la figura del soberano que representa al Estado. A cambio, el Estado, a través de su poder absoluto y de sus decisiones soberanas, dará protección y seguridad a los ciudadanos. Esta relación general, que se extiende hasta nuestros días según diversas fórmulas y modelos, cuya pista podríamos seguir, entre otros, en Hobbes, Locke o Rousseau, sitúa a la figura del soberano que toma las decisiones legales, a la figura del soberano que es la ley misma al tomar decisiones, necesariamente por encima de la ley. Dicho de otra forma, su decisión afectaría a todos y cada uno de los ciudadanos súbditos excepto a aquel que toma la decisión, es decir, al soberano mismo. Así lo expresa Bodin en el capítulo "de la soberanía" de *Los seis libros de la república*: "la persona del soberano está siempre exenta en términos de derecho"². Es decir, la responsabilidad que sus leyes exigen, la responsabilidad que pide en sus decisiones soberanas nunca es aplicada a sí mismo pues su palabra es la ley fundamental y constituyente, y esa ley, para ser esa ley, no se somete a la ley. A este respecto podemos encontrar en la constitución española de 1978, en el artículo 46. 3, la actualización de esta misma idea: "La persona del Rey es inviolable y no está sujeta a responsabilidad".

² Bodin, Jean, *Los seis libros de la república*, Tecnos, Madrid, 1985 (3ª edición 1997), p. 48.

Por lo tanto, la decisión soberana viene del otro, del poder absoluto de ese otro, de ese tercero que es el soberano y que ostenta el poder absoluto y *perpetuo*, dice Bodin, pues la idea del poder absoluto no es transitoria, ni intercambiable ni transferible, el poder absoluto, para ser absoluto debe ser *perpetuo*. "Digo que este poder es *perpetuo*, puesto que puede ocurrir que se conceda poder absoluto a uno o a varios por tiempo determinado, los cuales, una vez transcurrido este, no son más que súbditos"³. De esta forma, según Bodin, la soberanía no se da como un momento de tiempo determinado, no tiene lugar como un determinado momento de tiempo sino que se relaciona con el tiempo mismo, con el tiempo en su totalidad. La soberanía es un poder *perpetuo*, es decir, que abarca todo el tiempo, que es el tiempo mismo, que se iguala o se solapa con el tiempo mismo y que, por consiguiente, está más allá de los momentos determinados de ese tiempo, es decir, más allá de las épocas o periodos así llamados históricos. Más bien parece que la soberanía se igualaría con la Historia con mayúscula y con el Tiempo con mayúscula. De este modo tenemos que pensar la soberanía como aquello que, a pesar de darse en los diferentes tiempos históricos, escapa, de alguna manera, tanto al tiempo como a la historia. Dicho de otra forma, la soberanía está en el tiempo y en la historia a la vez que está más allá de ellos. Y así como la idea de soberanía que nos presenta Bodin —a pesar de responder a un momento histórico determinado y a la necesidad de oponerse a las presiones interesadas en mantener los sistemas feudales y estamentales, en contra de un poder absoluto del Estado, como el que presenta Bodin en sus seis libros, a pesar de las motivaciones teórico-políticas de sobra conocidas que mueven el espíritu de la obra de Bodin— [así como la idea de soberanía que Bodin nos presenta, a pesar de responder a un momento histórico determinado], escapa tanto al tiempo como a la historia, a nosotros, por el contrario, no se nos escapa, más allá de las motivaciones teórico-políticas, la motivación teológica de este planteamiento. Efectivamente, es en esta motivación teológico-política donde vamos a encontrar el núcleo de nuestra paradoja, el núcleo paradójico de la paradoja del otro-mismo. Ese núcleo compacto de la paradoja que, no obstante, alberga la división, pues la paradoja siempre será lo indisoluble, el límite de la reducción, la división dentro de aquello que se pretende indivisible.

Hemos dicho que la decisión soberana consiste en una decisión que viene del otro, tomada por otro. Este sería el fundamento de la decisión, de toda decisión, pero para que esa decisión sea soberana, para que sea una decisión soberana, una decisión legal, de ley y que hace la ley, no puede llegarle al soberano, a su vez, de otro, tiene que ser tomada por él mismo sin estar supeditada a otro. Por eso decíamos que el soberano sería el único otro que es igual a sí mismo, el otro-mismo, pues su decisión no le vendría de otro. Esta es, en realidad, la etimología misma de la palabra "soberano". Palabra latina que indicaría la procedencia, *anus*, una procedencia que viene de arriba, de lo que está encima, *sober*, *super*. *Superanus* es lo que viene de arriba, es lo alto, lo que está más arriba y, por lo tanto, nada le puede llegar a él, a ella o a ello de arriba. Esta estructura lógica implica escapar a la idea comparativa de lo alto, de "lo más alto que", y pasar, dar el paso al superlativo, a "lo más alto", lo altísimo, el Altísimo. Y este es precisamente el salto teológico-político que no se nos escapa —decíamos— y que permite al soberano escapar de las ataduras de los tiempos históricos. Solo aquel que tiene este poder puede pasar, este poder absoluto y *perpetuo*, solo el que tiene este poder puede, pues, pasar del tiempo al Tiempo, de la historia a la Historia, de lo alto al Altísimo. La figura del soberano no es más que una figura teológico-política del poder absoluto de Dios que hace la ley y está por encima de la ley, poder que todo lo puede y que no

³Bodin, Jean, *Los seis libros de la república*, *op. cit.* p. 47.

es cuestionable, poder que hace y otorga la ley, que la revela, por lo tanto, ley revelada. Por otro lado, el propio Bodin no lo esconde cuando, en sus seis libros, reconoce que el soberano en la tierra estaría supeditado a las leyes divinas y naturales:

Este poder es absoluto y soberano, porque no está sujeto a otra condición que obedecer lo que la ley de Dios y la natural mandan⁴,
[...]

Si decimos que tiene poder absoluto quien no está sujeto a las leyes, no se hallará en el mundo príncipe soberano, puesto que todos los príncipes de la tierra están sujetos a las leyes de Dios y de la naturaleza y a ciertas leyes humanas comunes a todos los pueblos.⁵

Lo que parece interesante, distintivo, lo que distingue esta obediencia de cualquier otra obediencia es que esta esconde, en verdad, una igualdad. Más que la obediencia de estructura piramidal a Dios y a la naturaleza, el soberano, la figura teológico-política del soberano, se iguala a aquello que obedece en el momento en que su decisión, por ser soberana, es la única decisión que cuenta, la que dice la verdad. De esta forma, si su decisión es, en última instancia, la única decisión posible, la única decisión como tal, la decisión que hace la ley y la verdad, también lo será con respecto a la ley de leyes, es decir, con respecto a la lectura e interpretación, la buena lectura, la correcta interpretación, de la naturaleza divina revelada y de su poder. Podríamos decir que el poder absoluto, para ser tal cosa, debe tener, tiene que tener el poder de decidir acerca de lo que es el poder absoluto. El poder absoluto, entonces, se define a sí mismo. Y este poder absoluto y perpetuo que Bodin llama soberanía decide, en última instancia, sobre la vida y la muerte de sus súbditos. Y así llegamos a la ligazón necesaria entre soberanía y pena de muerte, pues, antes o más allá de todo abolicionismo, ese es el carácter teológico-político del soberano. Él, o ella, o ello, tiene en sus manos la vida de sus súbditos, su vida completa, que regula a través de leyes, y a la que puede poner fin cuando lo considere oportuno. Puede poner fin tanto a la vida como a las leyes que la regulan. En este sentido, el abolicionismo no sería más que una posibilidad de la pena de muerte. El poder soberano se basa entonces en la posibilidad de decidir sobre la muerte, sobre la vida y sobre la muerte. Atributo divino, pues. Por consiguiente, el poder soberano se basa en la pena de muerte. No en este sistema concreto de pena de muerte o en aquel otro, sino en la posibilidad de la pena de muerte, en la posibilidad de sentenciar la muerte, de dar la muerte de forma legal. Y decidir sobre la muerte, sobre la vida y sobre la muerte, incluye, evidentemente, y esta es otra evidencia de su poder, incluye no solo la posibilidad de prohibir la vida con la pena de muerte sino también la posibilidad de prohibir la pena de muerte misma. Dar muerte a la pena de muerte. La abolición de la pena de muerte es también una decisión sobre la muerte, sobre la vida y sobre la muerte. En el fondo, es como si la abolición de la pena de muerte solo fuese posible gracias a la pena de muerte; es como si hubiese la necesidad de la pena de muerte para sostener el concepto de soberanía y tener así la posibilidad de adquirir un poder tal, un poder total, un poder absoluto capaz de abolir la pena de muerte. Y necesariamente, en el juego de esta perversa lógica y en la lógica de este juego perverso, ese poder absoluto debe estar por encima de la vida y de la muerte para poder decidir sobre ellas, *super-anus*, por consiguiente ese poder debe salir de lo estrictamente político, debe estar más allá de lo político, debe ser metapolítico, teológico-político, de esencia divina, pues solo desde ese más allá, desde lo muy alto, desde lo altísimo, se podría ejercer el poder divino sobre la vida y

⁴ Bodin, Jean, *Los seis libros de la república*, *op. cit.*, p. 52.

⁵ Bodin, Jean, *Los seis libros de la república*, *op. cit.*, p. 53.

sobre la muerte. En el extremo de la paradoja, podríamos decir que el Soberano Dios, el único otro que es igual a sí mismo, el otro-mismo, el único otro que no viene de otro, inventa la pena de muerte para tener la posibilidad de abolirla.

En efecto, un momento fundacional de esa teología-política de la pena de muerte lo encontramos cuando el Soberano Dios dicta un auténtico código penal y relata con precisión aquellos casos en los que la pena de muerte debe ser aplicada, siempre en defensa de la vida, por supuesto, y este será uno de los elementos clave de las argumentaciones a favor de la pena de muerte, a saber, defensa de la pena de muerte en nombre de la vida, defensa de la muerte en nombre de la vida, dar muerte para salvar la vida, para salvar las vidas de aquellos que se ven amenazados por los demás, por otros que querrían quitarles la vida, a un individuo concreto o a muchos, al cuerpo soberano, a ese cuerpo indivisible pero indisoluble que responde a esa muerte, contra la muerte criminal, con muerte, con más muerte, pero con otra muerte, con otro tipo de muerte que no es la muerte criminal, que no es el asesinato, ni el *homicidium dolosum*, como lo denominaba Kant, sino otro tipo de muerte, otro tipo de dar muerte al otro, al reo, al condenado, al asesino, una muerte cuya diferencia fundamental con respecto a las otras muertes estriba en que es una muerte legal; pues bien, la pena de muerte se impondría siempre en nombre de la vida, para defender la vida, una muerte que vendría a defender la vida. Esta extraña lógica, la lógica de la muerte que otorga vida, será el principal argumento de todos los anti-abolicionismos de la historia, de la misma manera que los abolicionismos también se manifestarán a favor de la vida, y pedirán la abolición de la pena de muerte en nombre de la vida, *muerte a la muerte*, como decía Victor Hugo, en nombre de la vida, a favor de la vida. A este respecto, cabe destacar, tal y como hace Derrida en su libro *De quoi demain*, que a menudo, si no siempre, los partisanos de la pena de muerte son también los más férreos adversarios del aborto, es decir, aquellos que defienden la vida del feto o del embrión humano son los mismos que están a favor de arrebatar la vida a un humano adulto. Pero del mismo modo, en el reverso de esta contradictoria lógica anti-abolicionista, encontramos otra expresión de la misma aporía, allí mismo donde a menudo, si no siempre, aquellos que defienden la abolición de la pena de muerte suelen ser tenaces partidarios del aborto. Y todo esto, por supuesto, en nombre de la vida. Pues bien, un momento fundacional, decía, de esa teología-política de la pena de muerte en nombre de la vida y de la dignidad de la vida, de la vida que merece la pena vivir, en nombre de la moralidad, pues, lo encontramos en la Biblia, en el libro fundacional de la moralidad occidental, en concreto en el Éxodo, cuando el Soberano Dios dicta un auténtico código penal y relata con precisión aquellos casos en los que la pena de muerte debe ser aplicada:

12. El que hiera mortalmente a un hombre será castigado con la muerte.

13. Si no lo hizo con premeditación, sino que Dios dispuso que cayera bajo su mano, yo te señalaré un lugar donde podrá refugiarse el homicida.

14. Pero si alguien tiene la osadía de matar alevosamente a su prójimo, hasta de mi altar deberás sacarlo para que muera.

15. El que golpee a su padre o a su madre será castigado con la muerte.

16. El que rapte a un hombre, sea que lo haya vendido o que se lo encuentre en su poder, será castigado con la muerte.

17. El que maldiga a su padre o a su madre será castigado con la muerte.⁶

El seminario de Jacques Derrida, *La peine de mort*, le dedica especial atención a este pasaje⁷, entre otros, del Éxodo, con la intención de resaltar la no-contradicción que las

⁶ *La Biblia*, Éxodo XXI, 12-17

⁷ Véase Derrida, Jacques, *Séminaire La peine de mort*, vol. I, *op. cit.*, pp. 35-39.

religiones de cultura abrahámica, como él denomina habitualmente a las culturas religiosas de culto cristiano, judío o islámico, culturas cuyo culto, cuyo cultivo de la fe no ha encontrado contradicción alguna entre proscribir y prescribir la muerte. La Biblia no cae en contradicción cuando por un lado, en el Éxodo XX, 13, proscribiera el "no matarás" y, poco después, en el pasaje que acabamos de citar, Éxodo XXI, 12-17, prescribe con detalle aplicar la pena de muerte en determinados casos de violación de la ley revelada, especialmente en aquellos casos en los que se haya violado el sexto mandamiento: "no matarás". Y no hay contradicción, precisamente, porque una es una muerte en contra de la ley, una muerte contra la ley, una muerte criminal, pues, un crimen, un homicidio, un asesinato, y la otra es la ley misma, la muerte que otorga la ley para proteger a los súbditos de la muerte. La muerte, por lo tanto, viene a proteger, a protegernos, de la muerte. La muerte contra la muerte. La muerte contra sí misma. La muerte evita la muerte. Con el uso de la muerte se evita el uso de la muerte. Pero lo que evita la contradicción, lo que libra al argumento de la paradoja, es la figura de la legalidad. "Dar muerte para evitar dar muerte" no es paradójico porque se trata de dos muertes distintas. Se trata de la diferencia entre las muertes ilegales, contrarias a la ley, y la muerte legal llamada pena de muerte. Por lo tanto, no se trata tanto de la muerte como de la legalidad. Y lo que nos interesa a nosotros, en la paradoja donde nos hemos instalado, en esta investigación sobre lo indisoluble y sobre la división, es que el elemento de la legalidad, lo jurídico, representa el nexo de unión entre lo teológico y lo político. En esta lógica que aquí desarrollamos, en esta lógica paradójica de la división, entre la tierra y el cielo, entre la cabeza y el cuerpo, en esta paralogía, por así decirlo, lo jurídico es el elemento que permitiría el paso del poder divino sobre la vida y la muerte al poder político, de Dios al Soberano, por lo tanto, jerarquía y obediencia que decíamos algo más arriba que se igualaban. No era una simple obediencia del soberano a Dios, como apuntaba Bodin, sino una obediencia que identifica al siervo con el amo. El traspaso del poder sobre la vida y la muerte de Dios al Soberano a través de lo jurídico convierte tanto al soberano en Dios como a Dios en hombre. Es un proceso de transustanciación. El soberano, al decidir sobre la vida y la muerte de otro, siempre de otro —cabe insistir en ello—, se convierte en Dios, es un hombre y un Dios a la vez, igual que Jesucristo fue hombre y Dios a la vez, padre e hijo a la vez, y rendía obediencia absoluta a su Dios padre, pero una obediencia que no es una obediencia entre otras pues se iguala, en el proceso de obediencia, a aquel, o a aquella o a aquello, ¿qué o quién?, que obedece. En realidad, en última instancia, si asumimos el misterio de la Santísima Trinidad, ¿acaso Jesucristo no se obedece a sí mismo? Y su decisión, a pesar de venir de Dios padre todopoderoso, de otro pues, es una decisión que en verdad le viene de sí mismo, puesto que él mismo es Dios hecho hombre en la tierra. Lo cual significa que, si su poder soberano no le viene de otro, no llega a él de más arriba, de lo alto, pues él mismo es el Altísimo, entonces él mismo es el Soberano, ese otro que, decíamos, es el único otro igual a sí mismo, el único otro que toma decisiones sin que le vengan de otro, y ese otro, ese otro mismo que es el Dios Soberano, decide aplicar la pena de muerte a aquellos que violen la ley que él mismo ha dictado, muerte para aquellos que ignoren la prohibición de matar. Y Jesucristo, en el colmo de la paradoja, Dios hecho hombre, el rey de los judíos, Dios Soberano, pues, es condenado a pena de muerte.

Habrà que darle todavìa muchas vueltas a la estructura de esta paradoja de lo indisoluble, sin duda. Pero lo que interesa por el momento es ver cómo esa decisión soberana de la pena de muerte que viene del otro, de un tercero, de un árbitro que está más allá, Dios o el Estado, de lo jurídico, como ese tercero que decide sobre la vida y la muerte a través de la sentencia, o no, de la pena de muerte, último juicio para el condenado a muerte, juicio final, pues, lo que

interesa es ver, por lo tanto, los lazos indisolubles con la herencia teológica. El poder soberano que puede aplicar la pena de muerte, que puede incluso acabar con ella, abolirla, y la pena de muerte que está en la base del poder soberano —no hay pena de muerte sin soberanía, no hay soberanía sin pena de muerte—, tanto la soberanía como la pena de muerte, pues, por muy avanzado que se crea el proceso de secularización, son de esencia teológica. Por lo tanto, la deconstrucción de la pena de muerte será una deconstrucción de lo teológico-jurídico-político, una deconstrucción de la pena y de la muerte que pretende ir más allá de la pena de muerte, hasta el más allá de la muerte para instalarse en él, aquí y ahora, hoy, en ese más allá que toma decisiones soberanas y deconstruirlo, y tener así una oportunidad, quizá, de ver más allá.

