

J. S. Pérez Garzón, J. Sánchez Cervelló, M. Montero y B. González Alonso), los políticos y la Administración (colaboraciones de A. Nieto, L. de Silveira, P. Carasa, J. Medeiros y C. Seco Serrano) y los políticos fuera del sistema (artículos de F. Catroga, O. Ruiz Manjón, M. Suarez Cortina, J. Ferrer Benimelli, A. H. de Oliveira Marqués, A. Costa Pinto y J. Aróstegui).

El cuarto volumen recoge las ponencias agrupadas en torno a aspectos económicos y sociales de la cuestión con la consideración del crecimiento económico y distanciamiento de la Europa desarrollada (ponencias de M. H. Pereira, B. Moreno y P. Martín-Aceñas, J. Amado, M. González Portilla, P. Tedde y J. M.^a Pérez García), la situación demográfica (T. Rodríguez, A. Fernández, G. Rueda y M.^a I. Bagagna), la sociedad y la economía agraria (E. Fernández Clemente, A. M. Bernal, R. Villares, J. R. Díez Espinosa, M.

González de Molina, y M. Gómez Oliver) y el cambio y la reforma social (D. Castro, M. M. Tavares, E. Maza, J. M.^a Palomares, M. Braga da Cruz y F. Montero).

El quinto volumen recoge comunicaciones de distinta naturaleza entre las que destacan las dedicadas a distintos aspectos de la literatura regeneracionista (A. Fernández Sanche, S. Gómez Carbonero, L. Serrano Blanco) y a la actitud de la Iglesia española ante el desastre (E. Berzal y D. Mota).

Además del carácter de balance de la cuestión antes subrayado, destaca en este material la presencia de una visión comparativa fruto de las muy importantes colaboraciones portuguesas. Se trata de una obra meritoria y bien coordinada en la que sobresale el tratamiento de los distintos nacionalismos peninsulares y la reflexión sobre la vida española que se abre con la literatura regeneracionista y del 98.

ANDRÉS DE BLAS GUERRERO

Simón Critchley, Jacques Derrida, Ernesto Laclau
y Richard Rorty

Deconstrucción y pragmatismo,
Buenos Aires, Paidós, 1998; 170 págs.

Resultado de un Simposio organizado en el Collège International de Philosophie de París, este libro es una buena oportunidad para ponerse al día sobre la agenda de la filosofía política contemporánea. Organizado como un debate entre Richard Rorty y Jacques Derrida, acompañados de Ernesto Laclau y Si-

mon Critchley, el texto se abre con una pregunta central ¿la deconstrucción derridiana y el pragmatismo rortiano tienen alguna virtualidad en la formulación de un teoría no fundamentalista de la democracia? Porque ese es el punto de convergencia, el terreno común de estos dos pensadores: su re-

chazo a la metafísica que impregna nuestro pensamiento y sobre todo a ese itinerario, que conoce muy bien Habermas, que intenta establecer un vínculo necesario entre universalismo, racionalismo y democracia moderna.

Para Rorty, Derrida es un ironista privado y la deconstrucción no tiene ninguna utilidad en la formulación de las políticas de la democracia. Esa constante problematización de cualquier supuesto y el grado de abstracción que maneja no se contradice con la concepción rortiana de la política que es «una cuestión de lograr acomodarse entre intereses contrapuestos y como algo para debatir en términos banales, familiares, términos que no necesitan disección filosófica y que no tienen presuposiciones filosóficas» Lo que necesita nuestra sociedad, añade, es más literatura y no planteamientos cuasi-trascendentales. ¿Cómo se explica, entonces, su defensa ardiente de las democracias liberales occidentales sino existe ningún fundamento racional o meta-político que avale su superioridad? Es un asunto de creencias compartidas. Para Rorty el avance de la democracia y su necesaria universalización está más relacionada con la simpatía y la sensibilidad que con la racionalidad. El rechazo a la crueldad y la posibilidad de ser objeto de humillación sería el vínculo social necesario para la expansión de la democracia y esa susceptibilidad al dolor es, según él, pre-

lingüística. El liberal rortiano es ironista en la esfera privada—se hace cargo de la contingencia de sus deseos y creencias—pero cierra filas a la crítica cuando se trata de lo público, aterrado como está por el sufrimiento, al tiempo que trabaja en favor de la justicia social. Las diferencias, el conflicto, el disenso quedan así reducidos a la relación consigo mismo y el consenso es el objetivo inmediato de las estrategias colectivas y de su relación con los otros. Para Rorty existe una separación radical entre lo público y lo privado, siendo ésto garantía de convivencia.

Por contra, el anti-fundamentalismo derridiano busca una lógica intermedia en la que el rechazo o el cuestionamiento a la metafísica y de los fundamentos meta-políticos no nos obliga a reducir la política a un mero juego de pequeñas transacciones, a una suerte de ingeniería micropolítica. Esa lógica intermedia exige una renovación del cuestionamiento trascendental, de esos fundamentos meta-políticos de los que huye Rorty, pero teniendo en cuenta que esta nueva posición «sólo imita al fantasma de la clásica seriedad trascendental sin renunciar a aquello que, dentro del fantasma, constituye un legado esencial». No se trata de salir de la trascendentalidad por la puerta delantera para volver a entrar por la de atrás. La renovación debe hacerse teniendo en cuenta la posibilidad de ficción, de lo accidental y de la

contingencia. Por eso la filosofía, la reflexión filosófica —concebida como problema— es necesaria. ¿Cómo se puede cuestionar cierta lógica, cierto lenguaje si las herramientas con las que contamos para hacerlo le pertenecen? La respuesta de Derrida no se hace esperar: rechazando de plano «un discurso que me asigne un sólo código, un único juego de lenguaje, un único contexto, una única situación...» Tal vez esto de cuenta del porqué de esa lógica intermedia (que no es un «afuera» ni un «adentro»), de esa forma de escritura errática tan propia de Derrida y que hace que Rorty lo considere como un ironista privado cuyo pensamiento no tiene ninguna utilidad pública.

Se puede pensar en la política, se pueden pensar los fundamentos de nuestras concepciones de la política sin acabar en el pantanoso terreno de la naturalización fundamentalista. Para ello, Derrida utiliza dos conceptos clave: el de indecidibilidad y el de decisión. La indecidibilidad —que consiste en que no hay fundamentos últimos para la elección; si los hubiera no sería una decisión, sino la consecuencia de una ley— no es un momento a superar sino su condición de posibilidad y de imposibilidad. Cada consenso político no es sino la estabilización —no necesaria— de algo en turbulencia, de algo caótico y este caos es irreductible, lo que implica un riesgo y una posibilidad. Todo consenso político es excluyente y porque lo es,

porque deja fuera lo que no puede incorporarse se hacen necesarias instituciones que vigilen y limiten esa tendencia a la exclusión. En este sentido, tal y como señala Laclau, la deconstrucción está hiperpoliticada. Para Derrida la división entre privado y público no es tal. Además no asocia lo privado a lo particular. La frontera entre uno y otro ámbito es borrosa, difusa, fluctuante. Con demasiada frecuencia las democracias occidentales consideran la esfera pública como un espacio abierto a todos, en donde todos son iguales sin reparar que esta consideración prohíbe la diferencia —lo que él llama el secreto— y condena este derecho al dominio de lo privado. Nuevamente advierte que toda decisión implica siempre una exclusión y que por eso no deberíamos tener la conciencia tranquila y creer que la democracia tal y cómo hoy la conocemos y gestionamos es un modelo más o menos acabado sobre el que no se puede ni se debe ironizar. Como señalara Putnam «la democracia que tenemos no es algo para ser despreciado, pero tampoco algo con lo que sentirse satisfecho». Por eso, para Derrida (y también para Laclau) la democracia siempre está «por venir», ligada a la promesa, a esa estructura mesiánica que pertenece a todo lenguaje. El conflicto, que Rorty pretende erradicar o recluir en lo particular, es, para Derrida, la condición de posibilidad de una democracia pluralista y, aunque

también comporta el riesgo de su destrucción, se constituye como la condición de imposibilidad de su desaparición. La búsqueda de condiciones de posibilidad, que lo son a un tiempo de imposibilidad, no es un ejercicio fútil ni un mero juego de lenguaje, aunque, a primera vista pueda producir cierta alergia. Es la puerta que nos permite pensar desde esa perspectiva que no es fundamentalista ni tampoco pragmatista. Porque hay conflicto se hace necesario un sistema que lo regule, pero si éste tiende —como aparece implícitamente en la formulación de Rorty— a erradicar o tiene como horizonte la eliminación de los antagonismos en la esfera pública, la consecuencia es la desaparición de la democracia. Por eso el conflicto es la condición de posibilidad de la política y lo que permite que esa necesidad no desaparezca.

Uno de los problemas, que desde una óptica más política, plantea Laclau es el salto de la indecibilidad estructural a la decisión. Y lo salva a través de la emergencia del sujeto, del concepto de hegemonía y de la noción lacaniana de identificación. Distanciándose de la propuesta de Critchley, para quien la ética, la relación con el «otro» levinasiana, —formulada casi como filosofía primera— sería el eslabón entre indecibilidad y decisión, Laclau aspira a una conexión política, al juego de las hegemonía y a la recuperación de un sujeto no esencialista, cuya identidad se formula a tra-

vés de procesos de identificación.

En términos más banales y familiares —según la concepción de la política que defiende Rorty— ¿cómo podemos aplicar esta discusión a los problemas de nuestra convivencia colectiva? La polémica puede ser traducida de la siguiente manera: entre quienes ven en la democracia un sistema reglado fijo capaz de asegurar cierto nivel necesario de consenso colectivo y de integrar las demandas de los ciudadanos (a condición de que se mantenga la división tajante entre lo privado y lo público) y los que apuestan por una democracia siempre en tensión con sus propios límites, abierta al futuro. En ambos casos se parte de la misma premisa antifundamentalista, la inexistencia de un principio que justifique la superioridad del sistema. Pero para los liberales rortianos, esta falta de racionalidad última se asume como un riesgo cuyas consecuencias pueden ser nefastas —y pueden serlo—, mientras que para la deconstrucción el riesgo también es una posibilidad, la de ensanchar los límites de nuestro modelo político. La democracia radical no pretende ser la contracara del sistema político que defiende Rorty. No están hablando de una democracia abierta, sin exclusiones. Toda apertura para serlo necesita de un límite, pero ese límite siempre es negociable y está por inventar. De igual manera que no existe —y en esto coincide tanto

el pragmatismo como la deconstrucción— racionalidad última para la democracia, tampoco existe fundamento primero que justifique estos y no aquellos límites (Rorty diría que es una cuestión de operatividad y ciertamente habría que pensar en ello). La democracia tal y como la conciben los radicales siempre será exclusoria, siempre dejará algo o a alguien fuera, siempre será intolerante —como señala Laclau siguiendo a Derrida, la tolerancia es un campo de lucha hegemónica entre lo que debe y no debe ser tolerado— pero precisamente por ello hay una exigencia política, la de crear instituciones que contrarresten esta tendencia. De lo contrario, se puede considerar la exclusión como una necesidad de la convivencia, tal y como hace Rorty al condenar la diferencia a la privacidad.

Banalizando aún un poco más, la polémica puede resultar muy ilustrativa para alguno de los conflictos que están teniendo lugar en nuestro mundo. Sin ánimo de reducir el problema a esta discusión, el enfrentamiento entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el gobierno mexicano puede ser leído a través de las claves arriba mencionadas. Dos formas de entender la política y una demanda —la de los zapatistas— que es irreductible y no puede ser asumida por el Estado mexicano, tal y cómo está constituido. Si uno ha seguido el

conflicto, es fácil advertir que la demanda zapatista no se reduce a una mayor participación política, social y económica. Rechazan el modelo de integración política al uso, no está dentro de sus planes reducir sus diferencias culturales al terreno de lo privado, y comportarse como ciudadanos —homologados en sus comportamientos al resto de los mexicanos— en la esfera pública. Exigen desanudar ese límite, tensarlo, y que sus diferencias también sean reconocidas públicamente; que sus formas de participación y decisión se conjuguen con otras distintas a las suyas. Dos lógicas distintas y una —la del gobierno mexicano— que se muestra incapaz de apropiarse de la otra. Lo que ha puesto en tela de juicio la demanda zapatista —y esto podría hacerse extensivo a otros grupos sociales del primer y del tercer mundo— son los límites de las democracias liberales y la solución —siempre provisional— difícilmente se alcanzará si seguimos considerando la política como una cuestión de transacciones de corto plazo con reglas de juego inamovibles. De ser así, la violencia será el único recurso para acallar las demandas. Entonces se dirá que el uso de la fuerza es una necesidad de la razón pública y la garantía de una convivencia ordenada. Y éste también es un riesgo que debemos valorar.

MARISA GONZÁLEZ DE OLEAGA