



Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía para profesores,
graduados y alumnos

10, 11 y 12 DE NOVIEMBRE DE 2008

Departamento de Filosofía
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata
ISBN 978-950-34-0578-9

Sobre la “democracia por venir” como propuesta política.

Sebastián Chun
UBA

Cuando se piensa en Derrida, cuando se hace alusión a su pensamiento, rara vez se lo asocia a la filosofía política. Crítica literaria, deconstrucción de la metafísica o puro sin-sentido suelen ser las etiquetas que más cómodo le quedan. Sin embargo, a la hora de introducirnos en su obra, es extraño no encontrar alusiones a la ética y a la política, ya desde sus primeros análisis husserlianos.

En la presente exposición intentaremos abordar un pequeño libro titulado *El otro cabo. La democracia para otro día*, en el cual se compilan una conferencia y una entrevista, ambas de finales de los '80 y comienzos de los '90, encabezadas por una breve introducción (y este tema, el de la cabeza o el comienzo, no será menor). Nuestro interés estará puesto en la posibilidad de arrojar una luz (*jour*) sobre la política derridiana, más precisamente sobre la noción de “democracia por venir”. Ya en esa introducción, titulada “En el día de hoy”, Derrida no sólo nos habla del origen de los textos que la siguen, sino que propone algo poco común en nuestra disciplina al rechazar cierta herencia que nos liga a Hegel y su tan preciada mascota. En el prefacio a los *Principios de la filosofía del derecho*, el representante del Saber Absoluto sentencia la impuntualidad de la filosofía.¹ Desde ya que la reflexión que se encuentra por detrás no es trivial, pero la interpretación que más le ha servido a la filosofía es aquella que limita su campo de reflexión. Si “*el búho de minerva recién alza su vuelo en el ocaso*”², no nos corresponde pensar el *hoy*. Por su parte, Derrida señala que lo común de los textos que decidió publicar de manera conjunta es, “*precisamente, la cuestión o la reflexión*

¹ “Para agregar algo más sobre la pretensión de enseñar cómo debe ser el mundo, señalemos, por otra parte, que la filosofía llega siempre tarde.” Hegel, F., *Principios de la filosofía del derecho*, trad. J. L. Vermal, Bs. As., Sudamericana, 2004, p. 20.

² *Ídem*

*del día (jour), la resonancia de la expresión aujourd'hui (hoy, día de hoy)''.*³ De este modo, el filósofo argelino deja de lado la excusa hegeliana, y lanza sus dardos contra la fugacidad e inminencia del instante (*Augenblick* en alemán, que sigue refiriéndose a la metáfora de lo visible).

Ahora bien, ¿qué quiere decir pensar filosóficamente *el día de hoy*? El hoy es el acontecimiento, aquello que se rehúsa al cálculo, al pensamiento mismo, o al menos a determinado modo del pensamiento.⁴ Entonces, ¿cómo transitar esta imposibilidad?, ¿cómo pensar en *este* día aquello mismo que estamos transitando?, ¿cómo desandar cada paso para poder pensar el día de hoy, pero sin dejar de caminar? Precisamente, nos responde Derrida, como se transitan las aporías, con un andar vacilante, cauteloso, atento y abierto a la inminencia de lo otro.

I

En la conferencia titulada “El otro cabo. Memorias, respuestas y responsabilidades”, Derrida deconstruye algunos pasajes de la obra de Valéry, tomando como punto de partida la pregunta sobre la identidad cultural europea. Es el poeta quien describe a Europa como un cabo (*cap*) occidental de Asia y una vanguardia. Los argumentos de Derrida, aunque muchos creen que él ya no se vale de ellos, transitan los caminos abiertos por el universo semántico de esta palabra de origen latino: *cap*. Por una lado, encontramos la variante marítima del *cap*, que significaría entonces rumbo, destino, remitiéndonos a una teleología inscrita en toda identidad, no ya sólo la europea. Por otro lado, desde un punto de vista geográfico, la idea de cabo está ligada a la de cabeza, extremidad, punta, que tampoco es ajena a la identificación, y mucho menos a la cultural. Derrida, y ahora resumimos, estaría aquí preguntándose por la identidad europea y su vínculo necesario con lo otro de sí. Si pensamos en Europa como un *cap*, dice, debemos tomar en cuenta, ser responsables *ante, de y por* el otro *cap* (ya sea otro rumbo, otra cabeza, otro porvenir), el *cap* del otro (el rumbo, la cabeza o el porvenir del otro) y lo otro del *cap* (un rumbo, una cabeza y un porvenir que estén más allá de la lógica del *cap*). Es esto último lo que interesará a Derrida, y éste será su modo de heredar la tradición, manteniéndose ya dentro de una primera aporía, *double bind* que resulta fundamental para nosotros: heredar será convertirse en guardián de una tradición pero a la vez estar abierto hacia lo otro. No hay identidad que no esté atravesada por una alteridad inmemorial, y este axioma es el que desata ya la aporía que nos solicita ser fieles a una identidad cultural determinada pero a la vez no

³ Derrida, J., *El otro cabo. La democracia para otro día*, trad. P. Peñalver, Barcelona, Del Serbal, 1992, p. 10.

⁴ *Op. cit.*, p. 18.

caer en un solipsismo etnocentrista. Y aquí Derrida nos acerca su hipótesis: hay que “*intentar inventar otro gesto, en verdad una larga gesta –que supone la memoria- precisamente para asignar la identidad desde la alteridad, desde el otro <cap> y lo otro del <cap>, desde un borde completamente diferente.*”⁵ Tarea inmensa, quizá por venir, pero ¿cómo estar a su altura?

Ahora bien, al hablar de lo otro del *cap*, Derrida recuerda dos variantes dadas por la diferencia de género: *la capital* y *el capital*. Ambas cuestiones están estrechamente ligadas, y pensar un más allá de ambas será la única posibilidad de transitar aquel doble imperativo. La pregunta por *la capital* es aquella que se dirige contra la posibilidad de establecer una capital cultural. La cuestión de la hegemonía cultural transcurre entre dos órdenes, que conforman una segunda aporía: por un lado no es deseable la dispersión absoluta, entendida como una radicalización de los provincianismos, un cierre mayor de las fronteras, una atomización que clausure la posibilidad de la mediación entre absolutos heterogéneos. Por otro lado, la circulación no debe convertirse en una centralización, es decir, la sangre no debe estar controlada por un solo órgano. Este monopolio, en el cual el corazón dictaminaría qué forma parte y qué no del mundo de la cultura, en última instancia establecería un ideal de lenguaje, dejando por fuera toda otra escritura, tildándola de literatura o irracionalismo, que no siempre son distintos. Y aquí surge también la necesidad de pensar estos otros lenguajes, pensar de otro modo, si queremos transitar por las paradojas. La entrevista que cierra el libro, titulada “La democracia, para otro día”, abordará con mayor detenimiento esta cuestión, poniendo en juego también el problema de la lengua y la traducibilidad. Es necesario pensar en un modo de comunicación que permita la traducción entre los distintos lenguajes, para así evitar el aislamiento lingüístico, pero a la vez debemos estar alertas ante el predominio de una lengua y su vínculo con el capital (pensemos en la lengua inglesa actualmente). Esta aporía contrapone lo unilateral y lo multilateral, pero nos vuelve a dejar ante un aparente callejón sin salida, donde todo rumbo sería imposible.⁶

La pregunta por *el capital* anuncia para Derrida la necesidad de volver a pensar el marxismo, lo que hará años después en su *Espectros de Marx*. En el texto que estamos analizando, limita su análisis a la relación entre los opuestos, idealidad-materialidad y universalidad-particularidad. Todo capital, ya sea económico o cultural, si es que son distintos, está ligado a una materialidad ineludible. Ya sea un valor de uso cualquiera o aquel que posee la característica única de producir valor (i.e. el hombre y su fuerza de trabajo) este sustrato

⁵ Derrida, J., *Op. cit.*, p. 31.

⁶ Derrida, J., *Op. cit.*, p. 98.

particular siempre estará presente en el proceso de capitalización, que implica necesariamente una idealización y con ella una universalización que deja de lado todo resto de esa materialidad. Retomando pasajes de la obra de Valéry, Derrida encuentra entonces una tercera aporía. Esta es la que se da entre lo universal y su encarnación en el ejemplar singular, pero a la vez entre los múltiples particulares que se sueñan ejemplares también. Toda identidad implica ejemplaridad, es decir, posibilidad de representar un universal y responder por él. Entre una identidad y el universal siempre hay un lazo fraternal. Toda capital quiere responder por la humanidad entera, y he aquí una inadecuación fundamental, la inadecuación de la política misma. Entonces vemos que la capital y el capital no están separados, sino que se solapan, se superponen como problemáticas afines. Hablando de la identidad cultural francesa, Derrida señala que *“aquella sería responsable para el universo: tanto de los derechos del hombre como del derecho internacional –lo cual supone en buena lógica que ella será la primera en denunciar los desajustes entre el principio de estos derechos (cuya reafirmación debe ser y sólo puede ser incondicional) y las condiciones concretas de su puesta en práctica, los límites determinados de su representación, los rodeos o las desigualdades de su aplicación en función de los intereses, de los monopolios o de las hegemonías constituidas. La tarea es siempre urgente e infinita. No cabe otra cosa sino ser desigual a ella, pero hay varias maneras de determinar, de interpretar, de <gobernar> esta inadecuación: toda la política está ahí; y es, siempre, la política de hoy.”*⁷ Problema clásico de la filosofía política, el de la representación, que aquí se muestra como *double bind* infinito. Es necesario encarnar un universal, pero este hacerse carne implica una traición necesaria a ese Dios padre. Dicha cuestión se traduce en la obra de Derrida en el problema de la metonimia, abordado en infinidad de pasajes.

Resumiendo, tenemos entonces una aporía, el deber de responder a la memoria europea y a lo otro, que abre otras dos. Éstas no son más que otras formulaciones de la primera, la aporía que posibilita la política, la aporía que *es* la política.

II

En este punto encontramos un pasaje diríamos que único en la obra de Derrida, y ahora nos acercamos al título del presente trabajo. La "democracia por venir" es la fórmula que utiliza Derrida para dar cuenta de la distancia que separa a la democracia como modo de lo político abierto a la llegada del otro, es decir, fundado sobre la hospitalidad incondicional heredera de la ética levinasiana; de la democracia en cualquiera de sus determinaciones históricas. El justo

⁷ Derrida, J., *Op. cit.*, p. 46.

nombre de la democracia jamás se adecuará a una materialización suya en el campo político, ya que toda democracia efectiva debe plantear un cierre de una identidad, y con ello la exclusión de un otro que ya no formaría parte del *demos*, contradiciendo ese nombre sagrado. Dicho en otras palabras, a la hora de pensar en la política, es necesario pensar en un sujeto de la misma. Este sujeto, aunque asediado por el espectro del otro, siempre será finito, traicionando la infinitud propia de la hospitalidad incondicional. Por lo tanto, la democracia por venir es aquella que escapa al horizonte presente, al saber que posibilitaría anticiparla, al programa a seguir garante de su efectivización. Así comparte con el *hoy* y el *acontecimiento* su carácter irreductible al saber y el cálculo. Es por ello que se hace enigmático, difícil y arduo hablar sobre la democracia por venir, pero quizá sea éste el único desafío posible.

A pesar de esto, Derrida se atreve aquí a sacar como consecuencia de las aporías antes mencionadas otros dobles imperativos, otras aporías, que quizá hablen de una posible imposibilidad por venir. Hay que anticipar lo inanticipable, hay que trabajar para que lo otro venga. En palabras de Derrida: “*la irrupción de lo nuevo, la unicidad del otro, hoy, debería ser esperada como tal (pero, ¿será posible alguna vez el como tal, el fenómeno, el ser como tal de lo único y de lo otro?), debería ser anticipada como lo imprevisible, lo inanticipable, lo no-dominable, lo no-identificable; en una palabra, como aquello de lo que no se tiene todavía memoria. Pero nuestra vieja memoria nos dice que también hay que anticipar y guardar el <cap>, pues, bajo el motivo –que puede convertirse en slogan- de lo inanticipable o de lo absolutamente nuevo, podemos temer el regreso del fantasma de lo peor, al que hemos identificado ya.*”⁸ El hoy, el acontecimiento, hay que anticiparlo como inanticipable, para así no caer en extremos: mismidad absoluta o heteronomía terrorífica. Debemos dejar venir al otro, preparándonos para su venida.⁹

Volvemos entonces a los deberes dictados por ese primer *double bind*, el de responder a la llamada de la memoria europea. Esta aporía nos dicta entonces:

1) “[...] *abrir Europa a partir del cabo, que se divide porque es también una orilla: abrirlo a lo que no es, no ha sido jamás y no será jamás Europa.*” Abrir la identidad nacional o continental a lo otro de sí, es decir, poner en cuestión las fronteras y las distintas leyes que las “protegen”, manteniendo su cuerpo interior inmune. En este punto Derrida nos habla de la auto-inmunidad, de la autodestrucción de las barreras o defensas que atacan al agente externo

⁸ Derrida, J., *Op. cit.*, p. 23.

⁹ Derrida, J., “Psyche: Invenciones del otro”, trad. M. Rodés de Clérico y W. Neira Castro, en VV. AA, *Diseminario: La desconstrucción, otro descubrimiento de América*, Montevideo, XYZ Ediciones, 1987, pp. 49-106.

al ingresar al organismo. Principalmente trabaja este tema en su reflexión sobre los acontecimientos del 11 de Septiembre, y he aquí otro día y otra luz.¹⁰

2) “[...] *no sólo acoger al extranjero para integrarlo, sino también para reconocer y aceptar su alteridad*”. Aquí agrega Derrida que se ponen en juego dos sentidos de la hospitalidad. La hospitalidad condicional está ligada a las ideas de tolerancia e intercambio: acepto tu presencia “a cambio de”, “bajo la seguridad de que”, etc. La hospitalidad incondicional es aquella que no pide nada, sino que se encuentra abierta a la visita inesperada de ese otro, que por el mismo principio auto-inmunitario ya se encontraba aquí. La ética como posibilidad política se juega en esta instancia. Entre otros textos, Derrida retoma estas cuestiones en *La hospitalidad*.¹¹

3) “[...] *criticar [...] un dogmatismo totalitario que, bajo el pretexto de poner fin al capital, ha destruido la democracia y la herencia europea, pero también [...] criticar una religión del capital que instala su dogmatismo bajo nuevos rostros*”. Criticar dogmatismos, tanto anti-capitalistas como capitalistas, para así evitar toda política fundada en verdades inamovibles, y por lo tanto deudoras del *logo-fono-falo-carno-centrismo* que Derrida critica. En *Espectros de Marx* se encuentran ambos movimientos: una crítica a cierta lectura dogmática de Marx y otra dirigida contra cierto neo-hegelianismo neo-liberal.¹²

4) “[...] *cultivar la virtud de esta crítica, de la idea crítica, de la tradición crítica, pero [...] también someter a ésta, más allá de la crítica y de la cuestión, a una genealogía desconstructiva que la piense y la desborde, sin comprometer su existencia.*” Entonces, lo de Derrida no es el slogan “la deconstrucción al poder”, sino un llamado al espíritu crítico llevado al extremo para así radicalizar la crítica y volverla contra sí misma. Otro modo de lo auto-inmunitario. Esto sería la deconstrucción, y por ello ésta es indeconstructible, porque no es nada, sino la presencia de lo otro en mí. Aquí entra toda la obra de Derrida, para la cual no hay metonimia posible.

5) “[...] *asumir la herencia europea, y únicamente europea, de una idea de la democracia, pero [...] también reconocer que esa idea, como la del derecho internacional, no está dada jamás, que incluso su estatuto no es ni siquiera el de una idea reguladora en el sentido kantiano, sino algo que queda por pensar y por venir*”. Hay que heredar la idea de democracia, pero asumirla como porvenir, es decir, más allá de las determinaciones de esa idea. Ésta, dice Derrida, no es una idea kantiana, sino algo que escapa también a la razón

¹⁰ Derrida, J., "Autoinmunidad: suicidios simbólicos y reales", en Borradori, G. (Ed.), *La filosofía en una época de terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*, trad. de J.J. Botero y L.E. Hoyos, Taurus, Bs. As., 2004.

¹¹ Derrida, J., *La Hospitalidad*, trad. M. Segoviano, Bs. As., Ediciones de la Flor, 2000.

¹² Derrida, J., *Espectros de Marx*, trad. J.M. Alarcón y C. de Peretti, Madrid, Trotta, 1995.

pura, algo que no regula nada, sino que sólo se anuncia. En *Políticas de la amistad* deconstruye la tradición democrática y su estrecha relación con el lazo fraternal, para así intentar pensar esta democracia cuya estructura es la de la promesa.¹³

6) “[...] *respetar la diferencia, el idioma, la minoría, la singularidad, pero también la universalidad del derecho formal, el deseo de traducción, el acuerdo y la univocidad, la ley de la mayoría, la oposición al racismo, al nacionalismo, a la xenofobia.*” Transitar la aporía, contradicción o paradoja entre la singularidad y la universalidad, es decir, entre la ley y su respeto por la singularidad del otro, por un lado, y el derecho universalizante que violaría esa singularidad, por el otro. Deconstruyendo el enigmático texto de Benjamin "Para una crítica de la violencia", en su *Fuerza de ley* Derrida trabajará estas cuestiones.¹⁴

7) “[...] *tolerar y respetar todo aquello que no está colocado bajo la autoridad de la razón.*” Ir más allá de la razón no significa ser irracional. En *Canallas*¹⁵ encontramos que el intento de pensar la razón y su historia puede ser todavía fiel a cierto ideal de las luces, “*aun reconociendo sus límites, para trabajar en las Luces de este tiempo, de este tiempo que es el nuestro, el día de hoy.*”

8) Ese deber “[...] *apela ciertamente a una responsabilidad, la responsabilidad de pensar, de hablar y actuar conforme a ese doble imperativo contradictorio – una contradicción [...] efectiva y, en la experiencia, interminable -. Pero apela también al respeto de aquello que se rehúsa a tener una cierta responsabilidad, y por ejemplo, que rehúsa responder ante no importa qué tribunal instituido.*” Responsabilidad y respeto por aquello que rechaza toda responsabilidad, problema más que fundamental, incluso en países como el nuestro, heridos desde siempre por acontecimientos de nuestra historia que ponen estas cuestiones en vigencia. Problema del perdón imposible, que Derrida trabaja con espíritu cauteloso pero implacable en *El siglo y el perdón*.¹⁶

A partir de esta deducción aporética, Derrida llama a reivindicar la experiencia de la antinomia, en tanto condición del acontecimiento, de la decisión, de la responsabilidad, la moral y la política. Leemos: “*estas condiciones no pueden tener más que una forma negativa (sin X, no habría Y). Sólo se puede tener seguridad de esta forma negativa. Desde el momento en que se la convierte en certeza positiva [...] se podrá estar seguro de que empieza*

¹³ Derrida, J., *Políticas de la amistad. Seguido de El oído de Heidegger*, trad. P. Peñalver y P. Vidarte, Madrid, Trotta, 1998.

¹⁴ Derrida, J., *Fuerza de ley. El "Fundamento místico de la autoridad"* trad. A. Barberá y P. Peñalver, Madrid, Tecnos, 1997.

¹⁵ Derrida, J., *Canallas: dos ensayos sobre la razón*, trad. C. de Peretti, Madrid, Trotta, 2005.

¹⁶ Derrida, J., *El Siglo y el Perdón seguido de Fe y Saber*, trad. M. Segoviano, C. de Peretti y P. Vidarte, Bs. As., Ediciones de la Flor, 2003.

uno a equivocarse, o a equivocarse al otro."¹⁷ Establece así un posible lenguaje político signado por esta forma negativa y el condicional, para así quitar a este *decir*¹⁸ la seguridad de un programa. Las aporías serán entonces las palabras por excelencia de esa democracia por venir, en tanto impiden detenerse en una determinación de la política y nos obligan a deconstruir nuestros propios cimientos.

III

La democracia por venir, entonces, puede entenderse como la fisión en cadena a partir de una paradoja, que en una multiplicación infinita produce otras, y cuya red finalmente nos muestra un mapa de deberes intransitables.

Este año en Argentina hemos sido testigos, gracias a la presencia omnisciente de los medios de comunicación, del uso y abuso de la palabra "democracia". En esta breve y casi trivial afirmación, ya encontramos los ejes que atraviesan la obra que, a su vez, guió nuestra exposición: el de la identidad, ya sea argentina, europea, rural o urbana; el del papel que juegan los medios masivos de comunicación como centralizadores de la cultura; y el de la enigmática palabra que sin mayores remordimientos pronunciamos por doquier: democracia.

Ahora, para ser fieles al texto, terminamos con su comienzo, cuando Derrida se pregunta qué hacemos hoy todos nosotros en un lugar como éste.

*Que este encuentro tenga alguna oportunidad de escapar a la repetición sólo será posible en la medida en que algún tipo de inminencia, oportunidad o peligro a la vez, haga presión sobre nosotros.*¹⁹

Para escapar al eterno retorno de lo mismo, para escapar a la lógica del espectáculo y la acreditación, es necesario hacer un lugar al otro, a eso otro que da a pensar. Por parte de Derrida, si cada deber de los expuestos más arriba tiene su lugar, y ese lugar es un libro, la filosofía ya no es tan inocente como creemos. Los libros de Derrida son políticos, porque son el lugar de la política, al menos de aquella que queda por inventar. Ahora nos queda a nosotros preguntarnos si hoy, a la luz de este día, podemos todavía hacer nuestra política, y así abrir el camino a esa democracia por venir.

¹⁷ Derrida, J., *El otro cabo. La democracia para otro día*, op. cit., p. 66.

¹⁸ Entendemos el decir en oposición a lo dicho tal como lo anuncia Lévinas en *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, trad. A. Pintor-Ramos, Salamanca, Sígueme, 1987.

¹⁹ Derrida, J., *El otro cabo. La democracia para otro día*, op. cit., p. 13.