

de la verdad adecuación en los procesos de asentamiento de una conclusiones mutuamente compartidas. Se analizan así las múltiples “geografías” científicas, políticas, culturales, religiosas que ahora se generan en virtud de un “imperativo zoológico” que permite justificar el carácter fragmentado y poliédrico, plural y heterogéneo, evolutivo y autotransformador, de la así denominada posmodernidad.

Para concluir una reflexión crítica. Sin duda se han dado cita en estas II Jornadas lo más granado de la filosofía española actual. Todo ello invita a una reflexión que trasciende cada una de las intervenciones particulares que se han hecho. Sin duda el concepto de verdad adecuación es un concepto aristotélico clásico que, por lo que parece, goza de una muy buena salud. Sin embargo ahora no se hace ningún análisis específico de esta noción en la filosofía griega aristotélica. Incluso la propia interpretación de Grondin parece más bien una noción hermenéutica, que propiamente aristotélica. De ahí que en ocasiones se produzca la sensación de estar discutiendo acerca de un concepto muy fértil, pero del que no se sabe exactamente en qué consiste.

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra  
cortiz@unav.es

---

ROSÀS, MAR

*Mesianismo en la filosofía contemporánea. De Benjamin a Derrida*, Herder, Barcelona, 2016, 260 pp.

Vivimos en tiempos mesiánicos. La agitación que se percibe en Europa y, particularmente, en España, así parece sugerirlo. Un mesianismo que tiene que ver con lo político, con la revolución anhelada y proyectada por tantos que esperan con esperanza la transmutación de la injusticia mundana. Poco queda de la religación trascendente del mesianismo original, de raíz judía y concreción cristiana, ciertamente, ¿pero podemos decir que la estructura mesiánica persiste?

Mar Rosàs afronta en este libro este interrogante. Para ello, estructura la obra en tres bloques: un planteamiento general de la cuestión del mesiansimo; un desarrollo sistemático-histórico de algunos de los representantes más notables de su historia en el siglo pasado; y un análisis concreto de la cuestión en la obra de Jacques Derrida, que corresponde a las dos últimas partes del libro. El interés específico que Derrida despierta en la autora es explicitado ya en la introducción. Existe un mesianismo latente en la obra de Derrida, dice, lo que no implica que para el genial filósofo francés exista un mesías.

Rosàs orienta el recorrido histórico que antecede a su aproximación a Derrida a partir de tres preguntas: 1) ¿qué efectúa, propone y lleva a cabo el mesías?, 2) ¿dónde acontece la redención?; 3) ¿cuándo se da dicha redención? Los siguientes epígrafes del libro las van respondiendo de manera sistemática y van trazando una oposición fundamental dentro de los planteamientos mesiánicos: los que defienden que el mesías subvierte el *nomos* (la ley) imperante, mundano, y los que por el contrario asumen que el mesías lo lleva a cabo plenamente. Una oposición que, con todo, no funciona en todos los casos. Puede darse a la vez la abolición y la preservación de la ley, como propone Giorgio Agamben.

Tomando como hilo conductor el texto neotestamentario de *Romanos* 3:31, Agamben concluye que la ley, por medio de la fe, no se abole completamente, sino que se lleva a su total cumplimiento. Pero a ojos de Rosàs, Agamben puede ofrecer una respuesta del mundo mítico (Benjamin), heredero de la historia que produce la ley, pero no propone nada. Agamben ignora el potencial liberador de la ley, dice Rosàs, por eso olvida la posibilidad del mundo para producir algo cercano a su salvación. En el fondo, Agamben no deja de ser un representante de la idea de un mundo caído (p. 127).

Llegamos así al tercer bloque del libro, el más extenso y también de lectura más pausada. El gran mérito de Rosàs es ofrecer al lector no especializado en Derrida una sólida guía de lectura de sus obras a partir del prisma de la mesianicidad sin mesianismo. Un trabajo que deshila con meridiana claridad la dificultad propia del

tema y la extrema complejidad de la pluma derridiana. Derrida defiende una “mesianicidad sin mesianismo” que entiende “como una estructura general de la experiencia caracterizada por una actitud de espera sin horizonte de llegada, abierta a la sorpresa, a la venida del Otro como advenimiento de la justicia”, glosa Rosàs (p. 133). A clarificar el sentido de esta larga y fecunda sentencia dedica los siguientes epígrafes.

Aunque los primeros textos de Derrida trataran problemas y cuestiones ceñidas a la fenomenología de Husserl, ya encontramos en ellos una pista hermenéutica, ontológica incluso, de lo que quiere expresar la mesianicidad sin mesianismo: “la imposibilidad de que el tiempo coincida consigo mismo” (p. 145), es decir, de la fractura del punto inicial, de una especie de *missing link* de significado que impide la identidad y la reconciliación. Una noción que queda mejor expresada en los textos posteriores de Derrida: no hay un significado que nos preceda ni un significado al que dirigirnos, de modo que se rompe con el ciclo creación-revelación-redención. No hay un *meta*-lenguaje, ni un *fuera* del texto. Hay sentido, sí, pero queda siempre diferido, de ahí el concepto derridiano por excelencia: deconstrucción.

Con todo, para Rosàs aquí conviene retener que la deconstrucción no es neutra, es decir, no “se da” sin más. Hay una intención en esa deconstrucción, lo que abre la posibilidad a pensar la estructura de encarar la realidad como un modo, como una manera de aproximarse a los fenómenos. Esto vale para el vocablo “estructura” de la sentencia de la mesianicidad sin mesianismo que usa Derrida. Rosàs propone usar justamente el vocablo “modo” y no estructura, porque nada más derridiano que sospechar de las estructuras de los datos dados. Lo que no queda claro es por qué Rosàs propone usar “modo” en lugar de “estructura” (p. 162), y no “forma”, por ejemplo, u otro vocablo. Porque no se trata de algo gratuito, ya que con ello puede darse a entender que en el fondo lo que late en la propuesta de Derrida es una especie de trascendentalismo intencional que puede sonar incluso a algo kantiano.

Pero la principal crítica a la deconstrucción es que desde ella parece no poderse erigir nada. Si todo es deconstruible, entonces

nada permanece, lo que es bastante decisivo para la ética y la política. Dado que no podemos escapar de la ley, y sin embargo la justicia es precisamente poder quebrar la ley (la ley de la ley, recuerda Rosàs), hay que combinar ambas. Pero de igual manera que no hay significado, porque siempre queda pospuesto, tampoco hay justicia, porque no hay ley que la exprese. He aquí la paradoja: si lo que se espera es lo imposible, no hay manera de anticipar qué es eso esperado. No hay ningún mesías ni contenido identificable. Y no puede tratarse de algo trascendental, insistimos, pues como subraya Rosàs, Derrida se ocupó de rehuir explícitamente de ello (p. 186). ¿De qué se trata, pues?

Rosàs propone echar mano del concepto de hospitalidad, que permite comprender el sentido de la imposibilidad derridiana: solo es hospitalario aquel que asume que ser totalmente hospitalario es imposible. Esta aseveración lleva a Rosàs a comparar las posiciones de Agamben y Derrida en lo que se refiere a la posibilidad de la experiencia ética y política. En ambos casos constatamos como lo político solo puede ser espectral; es decir, ni es ley, ni es el quebrantamiento posible de esa ley (justicia). La revolución es, en consecuencia, imposible. ¿Qué nos queda? Ser demócratas de mala conciencia, que es como bautiza definitivamente Rosàs a Derrida (p. 231).

La mesianicidad sin mesianismo se presenta entonces como un modo de la experiencia humana que apunta a un imposible. No queda remitirse a un contenido que funcione como principio de razón suficiente. Porque si Dios no está y lo único que podemos aspirar es a constatar la dislocación interna de toda acción o expectativa ética, ¿qué podemos esperar y, sobre todo, hacer?

Puede que la ética sea imposible y que esté bien que así sea. Pero a uno le queda la sospecha que esta aspiración de pureza puede ser peligrosamente neo-conservadora y estéril al decidir que, como no hay meta-relato, entonces no hay justificación. Porque la falta de mesías no hace menos urgente plantear sistemas de respuesta política a los problemas y sufrimientos tan cercanos y reconocibles que nos acechan. Al contrario. Aunque sean sistemas problemáticos, mejorables y revisables es lo que tenemos a nuestra disposición para dar respuesta a los problemas de este mundo. A fin de cuentas

ya sabemos que el paraíso, si existiera, no forma parte de nuestra realidad cotidiana.

Miquel Seguró. Universitat Ramon Llull  
mseguero@rectorat.url.edu