



LOS SIETE PUENTES DE KÖNISBERG

ÓSCAR GUARDIOLA-RIVERA*
UNIVERSIDAD DE LONDRES

Recibido el 27 de octubre de 2009 y aprobado el 15 de noviembre de 2009

RESUMEN

La perspectiva que acerca del orden social, jurídico y político desarrolla este ensayo es diferente: no hay un origen si por tal se entiende una causalidad originaria que hace que las cosas sean de una determinada manera, de acuerdo con la ley de pérdida de información.

El lugar del derecho es, para la teoría jurídica y política contemporánea, un verdadero campo de batalla ideológico, un terreno de ‘incorporación’ y ‘lucha’, no simplemente uno de los lugares en los que se pierde o se gana el poder hegemónico, sino antes bien, uno en el cual se inventan nuevos modos de composición, nuevos mundos.

PALABRAS CLAVE

Teoría jurídica, conocimiento jurídico-político, multiplicidad, homotopía político-jurídica.

* Óscar Guardiola-Rivera es Senior Lecturer y Director del Programa de Derecho & Justicia Política en la Escuela de Derecho, y miembro de la Junta Directiva del Instituto Birkbeck para las Humanidades del Birkbeck College, Universidad de Londres (U.K.). Es autor de *Being Against the World* (Routledge/BLP, 2009) y de *What if Latin America Ruled the World?*, que será publicado por Bloomsbury Press en 2010.

THE SEVEN KÖNISBERG BRIDGES

ABSTRACT

The perspective regarding the social, judicial and political order proposed in this essay is different: there isn't an origin, if it is understood as an originating causality making things be a certain way, according to the information loss law. The law's position is, for contemporary judicial and political theory, a real ideological battle field, an 'incorporation' and 'struggle' context, not simply one of the places where hegemonic power is lost or won, but instead, a place where new composition modes and new worlds are invented.

KEY WORDS

Judicial theory, judicial-political knowledge, multiplicity, political-judicial homotopy.

1. HACIA UNA TOPOLOGÍA DEL DERECHO Y LOS DERECHOS: SOBRE TEORÍA JURÍDICA GENERAL Y TEORÍA JURÍDICA PARTICULAR

Lejos de ser un pensamiento simple, la teoría jurídica moderna ha sido desde el comienzo una reflexión compleja o de 'segundo grado'. Esto quiere decir que se trata de una actividad que se ocupa de los lugares, las posiciones y perspectivas desde las cuales se han configurado, diferenciado, y determinado los sistemas jurídico-políticos. También podría decirse que se trata de una topología, atendiendo al significado que se da a este término en la disciplina matemática. En este sentido cabe decir que la teoría jurídica moderna se ha dedicado a observar conexiones, composiciones, continuidades y cortes, tanto como a grupos más o menos compactos.¹

Su punto de partida ha sido de manera tradicional la nación-Estado como el lugar y la perspectiva desde la cual se organiza e interpreta la experiencia de la práctica jurídica. Dicho de otra manera, la práctica jurídico-política, plural y fluida, consistente en la definición, protección y enforzamiento de los derechos de propiedad sobre los bienes, se ha organizado alrededor del punto y proyecto del Estado-nación de manera que este último constituye el sistema observador del sistema jurídico por antonomasia. Observar el sistema observador ha sido la tarea de

¹ Los 'siete puentes de Koënisberg' es el nombre de un famoso problema en la historia de las matemáticas, cuya solución por Leonhard Euler en 1735 sentó las bases de la llamada teoría de los grafos y la noción de topología. La 'solución' al problema sugiere la necesidad de no preocuparse con la forma rígida de los grupos o entes en relación.

la teoría jurídica de la modernidad temprana. Ello quiere decir que las condiciones de comunicación entre el sistema jurídico y la realidad se han identificado de manera usual con la institucionalidad regulativa de la forma-Estado y que nuestra tarea como teóricos jurídicos ha consistido de manera corriente en observar y analizar esas condiciones de comunicación.

Dicha observación nos lleva a hacernos dos preguntas fundamentales: primero, por la especificidad de los arreglos institucionales, es decir, por las relaciones entre el derecho estatal y los múltiples sistemas de derecho y éstos entre sí. Las cuestiones acerca de la representación correcta del orden legal, que han ocupado con tanto ahínco las mentes de los teóricos jurídicos modernos, surgen de esta pregunta. En particular, la cuestión relativa a la imagen del orden legal como un sistema jerárquicamente organizado de sistemas apilados uno sobre otros y sus variaciones, por ejemplo la cuestión acerca del carácter más o menos compacto, la coherencia o incoherencia interna del sistema, y la fuente última de decisión jurídica.

Segundo, la pregunta por la proveniencia del derecho estatal en relación con la multiplicidad de los derechos, y las huellas de conexión o interlegalidad que permitan reconstruir tal genealogía. ¿De dónde vienen el Estado y el derecho-Estado? ¿Cómo llega al ser allí dónde antes no estaba? ¿Es necesario postular un motor inmóvil que produce tantos estados como diferencias a partir de un modelo único? ¿O resultaría más adecuado considerarlo como el resultado de un proceso de re-distribuciones puramente immanente? Como sugiere la multiplicidad de cuestiones que surge a partir de estos dos planteamientos problemáticos, ambas cuestiones nos obligan a ir más allá del Estado-nación y el derecho-Estado. Dicho de otra manera, nos dirigen desde la formulación de una teoría jurídica particular, una topología de puntos y conjuntos, hacia una teoría jurídica general, una topología de agrupaciones y mapas. Desde esta perspectiva, lo que importa no es tanto la forma exacta de los elementos involucrados, sino antes bien, la forma en que se los junta o ensambla. En ese sentido, se trata de una aproximación profundamente política. Dicho sea de paso, en ese camino el máximo de atención debe dedicarse, precisamente, a los problemas y dificultades de generalización, y las relaciones entre generalidades. Es un problema de conectividad.

Como han observado de manera recurrente quienes vienen trabajando perspectivas asociadas al derecho y las ciencias sociales, la sociología y la antropología, o el derecho y la economía, la nación-Estado era un proyecto político fundado en una lógica puntual de expansión, inclusión y subordinación. Se lo asociaba también de manera cercana con la extensión del sistema-mundo capitalista. Cuando menos hasta la década de los setenta, este sistema era percibido por todos como una totalidad que aunaba cierta dinámica espacial de penetración y profundidad, a una de expansión geográfica. El consenso era que el capitalismo había evolucionado desde sus orígenes europeos hasta convertirse en una totalidad global a finales del siglo diecinueve o mediados del veinte.

Pese a las diferencias de detalle, la idea expresada en todos los rincones era que frente a la marcha en apariencia inexorable del capitalismo todos los demás sistemas sociales se subordinarían tarde o temprano. Era cuestión de extender puentes y acortar las distancias entre los diversos puntos. Esta analogía pasó a los estudios de área y las relaciones internacionales. Aún las áreas periféricas del sistema-mundo eran valoradas por su capacidad de acortar la distancia y acercarse a las áreas centrales, a través de relaciones coloniales, neo o semi-coloniales, cuyo objeto podría ser la mano de obra barata o la venta de materias primas y recursos naturales. De acuerdo con esta narrativa, los sistemas jurídicos y políticos basados en la forma-Estado se desarrollaron en los centros del sistema (Europa occidental) y desde allí ‘viajaron’ a las periferias a través de formas miméticas de extensión y procedimientos de copiado más o menos exitosos, que han sido conceptualizados por la teoría jurídica a través de un cierto número de metáforas (trasplantes, transmutaciones, irritaciones, y demás).

El éxito de estos viajes se mide en forma usual de acuerdo con la mayor o menor pérdida de información en relación con el procedimiento mimético y el número de copias postulado por la metáfora. Se trata de una medida de distancia, subtendida por un axioma más bien simple: cuanto menor sea la pérdida de información (la distancia), más exitosa será la copia. Es decir, es más activa la recepción que transforma en la periferia la práctica jurídico-política que viaja desde el centro. Nótese que la imagen correcta en este ejercicio es la de una calle de una sola vía, o la de un puente que sólo puede ser cruzado una vez. En efecto, en esta perspectiva la pérdida de información no está relacionada con lecturas fieles de los originales, sino antes bien, es la fidelidad al original lo que se mide en términos pragmáticos: ¿funciona o no la teoría trasplantada en el contexto de recepción? Y si funciona, ¿ha sido menor la pérdida de información, de manera que el sistema jurídico de recibo merece una mejor calificación? La pregunta es: ¿hemos cruzado el puente? (TAMANAH, 2001; LÓPEZ-MEDINA, 2004).

¿Qué quiere decir que una importación ‘funcione’? De la manera más simple posible, significa que haya cruzado el puente, que se produzca la reacomodación, que el sistema de recibo acepte el trasplante, sea que dicha aceptación se produzca o no de acuerdo con los designios o las expectativas de los lectores o importadores, que de hecho las más de las veces no lo hace (TAMANAH, 2001; WATSON, 1993). La narrativa llega de esta manera a una situación paradójica en la cual la malinterpretación o transmutación (*misreading*) es el genio del sistema: en esta perspectiva las relaciones coloniales y neo-coloniales o de tutelaje son el motor de la reproducción jurídica en el nivel global, y aunque se trate de relaciones de una sola vía ello no es necesariamente desfavorable. Aun en situaciones de alta disfuncionalidad, cuando las leyes reacomodadas tienen apenas un mínimo efecto en la conducta de las gentes (TAMANAH, 2001) o un efecto diferente al deseable (LÓPEZ-MEDINA, 2004), el pasaje entre los sistemas jurídicos prevalece.

No se puede menos que reconocer y apreciar la inteligencia, la simpleza, y la elegancia de estas elaboraciones teóricas. Y sin embargo, quizás a contrapelo de las intenciones de sus autores, todas estas teorías mapean la relación entre lo local y lo global, entre lo particular y lo general, de acuerdo con modelos diversos que dependen todos de la regla de reproducción analógica, de una sola vía, que hemos heredado del medio-Platonismo: la pérdida de información es directamente proporcional al número de generaciones. De manera que siempre hay una variación entre el original (el centro) y la copia (en la periferia) que explica para bien (como ‘creatividad particular’ en López-Medina, por ejemplo) o para mal (como disfuncionalidad y desconexión derecho/realidad, como en Tamanaha) la reproducción jurídica y sus avatares en el nivel global. Dados estos avatares, se nos dice, lo mejor entonces es comenzar con el sistema particular de recibo, o de otra manera, hacer teoría jurídica particular, y luego sí—en una suerte de ingeniería imposible en reverso, o mejor aún, de establecimiento del árbol ancestral; la genealogía— establecer los orígenes de esa particularidad, tomando en cuenta las diferencias que terminan funcionando como tercios de comparación. Solamente entonces podría llegar a proponerse, de acuerdo con esta perspectiva, una teoría jurídica general que en el mejor de los casos, tendría la forma de una matriz de (re)producción.

2. NO SE PUEDE CRUZAR UN PUENTE TAN SÓLO UNA VEZ

Llegados a este punto, no queda otra alternativa que apartarse de esta manera de concebir las relaciones entre la teoría jurídica general y la teoría jurídica particular. Ello por razones histórico-filosóficas. La primera razón, que resultará quizás obvia al lector que haya llegado hasta este punto del ensayo, es que aunque se trata de lecturas sumamente elegantes es bien posible que hayan dejado de ser interesantes. Ya se ha dicho, lo interesante hoy no es el enfrentamiento entre la particularidad y la universalidad sino el choque de universos y generalidades. Y todas las metáforas de viaje, ecos lejanos de la visión medio-Platónica del mundo, no parecen aptas o eficaces para hablar de choques, luchas, y enfrentamientos. En el mejor de los casos, tan sólo pueden hablar de acción y resistencia. Y el problema con la resistencia es que suele ser reactiva, si es que no reaccionaria.

La segunda razón aparecerá menos obvia, aunque ha estado en operación desde el comienzo de este ensayo: el problema con el modelo de la reproducción analógica es que, aún en la versión más moderna que utilizan los autores a los que me he referido, la copia es todavía presa de una referencia única, que si bien no es más el original (en el sentido más fuerte, más platonizante) sí constituye una matriz. La presunción que continúa operando en estas elegantes teorizaciones concierne a la primacía ontológica de la unidad sobre la multiplicidad. Ello a pesar de sus compromisos pluralistas y sus preocupaciones, muy justificadas por demás, con

los temas del contexto y la perspectiva, y de la complejidad de las identidades y los itinerarios.

En la variación pluralista de la primacía del uno sobre lo múltiple, o bien la verdad es singular y universal, o existe una pluralidad de verdades ninguna de las cuales puede pretender más que una extensión espacial y temporal modesta. Y mientras que el ‘universo’ sugiere de manera casi inmediata una serie de compromisos relacionados con ciertas formas de racionalidad y notas compartidas (que van desde los derechos humanos hasta el carácter ‘global’ del ambiente o la economía), el pluri-verso puede reclamar la posición democrática de avanzada. Se supone que existe algo autoritario, de manera más o menos obvia, en la idea de un universo, a pesar de o debido a sus pretensiones de verificación no social u objetiva, mientras que el pluri-verso por necesidad debe poner su fe en formas de democracia política con el fin de elevarse sobre y en contra del mundo caótico del relativismo y la inacción. Los ‘muchos’ democráticos son obviamente preferibles al ‘uno’ autoritario, aún si a veces sea necesario hacer a un lado el tortuoso y lento camino del debido proceso y las formas del derecho y la democracia a través de la pretensión de saber que sea lo mejor. Dicha pretensión se presenta las más de las veces en términos pragmáticos: o bien como el resultado de un análisis de las consecuencias más o menos directas en términos de una función dada de maximización (p.e. el ‘bien común’, su capacidad de funcionar bien en un contexto de recibo, o una medida de eficiencia) o a través del cálculo de costos y beneficios. Nótese que esta última, o su pariente próximo, el análisis del riesgo y las formas de prevención, no dista tanto de la primera.²

No estoy afirmando que ciertos autores en particular, a los que me he referido antes por ejemplo, se encuentren comprometidos con estas formas más o menos glorificadas del análisis de costo-beneficio en sus aproximaciones a la teoría jurídica y política. Es bien posible que las rechacen, o que opongan a ellas formas de aproximación sociológica o histórico-institucional. Mi contención es que la teoría social que subtiende la teorización jurídica y la filosofía política entre nosotros tienden a reproducir una geometría familiar y una matemática más bien convencional. La matemática de esta teoría social distribuye lo que cuenta en el mundo en términos del uno y los muchos. La geometría está marcada, de manera similar, por un ‘arriba’ y un ‘abajo’. Así como el pluralismo de los muchos, los contextos singulares de recepción por ejemplo, es preferible al autoritarismo del unitario formalismo jurídico, ‘abajo’ es donde está la acción real mientras que ‘arriba’ están lo abstracto, lo irrelevante, lo hegemónico y lo ilusorio. Tales coordenadas pueden aplicarse a la producción y distribución de

² Para un examen de la relación entre estos pragmatismos metafísicos (en la medida en que suponen una permanencia originaria que se sostiene en los cambios y las crisis), y que hay que distinguir del pragmatismo no metafísico ni utilitarista de un William James, y los modelos de securitización en finanzas y política, véase Guardiola-Rivera (2009: 8-10).

conocimientos, el conocimiento jurídico-político por ejemplo; pero también se las puede co-relacionar a otros términos binarios como Norte/Sur, mente/cuerpo, masculino/femenino, y a la distribución de las relaciones de poder que en general se asocia a estos pares binarios. Y dado que uno de los propósitos de la teoría social es mostrar el carácter artificial e injusto de estas divisiones, al contrario de los filósofos atrapados en la caverna de Platón, la teoría y las ciencias sociales se refieren a un mundo de experiencia y conocimiento distribuido de manera desigual. Sus esfuerzos empíricos, primero, y solamente después teóricos, se encuentran dirigidos a involucrarse con el mundo de ‘abajo’ que es experimentado y conocido de manera singular.

Los filósofos de hoy solemos hacernos dos preguntas frente a este estado de cosas. En primer lugar: ¿qué sucede con la legitimidad de una protesta cuando las condiciones de desigualdad, injusticia, opresión o explotación que la animan son entendidas en términos de ‘experiencia’, ‘conocimiento’, ‘creencia’, ‘afecto’ o ‘percepción’ singulares? (GORDON, 2007: 6). En segundo lugar: ¿qué sucede si, a pesar de lo que hayamos ganado gracias a la renuncia de la teoría social a las versiones singulares y la verdad, resulta que la insistencia en verdades plurales es al mismo tiempo filosóficamente problemática y políticamente paralizante? Ejemplos de este tipo de cuestionamiento pueden encontrarse en los trabajos de la filósofa holandesa Annemarie Mol acerca de las ciencias médicas; del fenomenólogo Jamaíquino Lewis R. Gordon, quien trabaja en Estados Unidos; y de la filósofa y teórica jurídica crítica, la americana Drucilla Cornell, quien trabaja en Sudáfrica. Combinando la abstracción especulativa, la metacritica de la razón, y el análisis con el trabajo de campo etnográfico, la observación participante, las formas activas de ‘des-aprendizaje’ y ‘re-existencia’ (*decolonial unlearning* y *sociologies o phenomenologies of (in)existence*, en los casos de Gordon y De Sousa Santos, entre otros), estos investigadores nos muestran de qué manera las prácticas que tienen lugar en los lugares de cuidado (en el sentido médico y neo-humanitarista), confrontación, o solución de conflictos distan mucho de conformar un todo coherente, pero pueden ser y son en efecto ensambladas para conformar cuerpos funcionales de conocimiento que pueden ser utilizados para hallar buenos tratamientos o formas políticas mejores y más justas, y lugares en los cuales eventos de este tipo ocurren, cuyas consecuencias los validan en forma decisiva también a los ojos de sujetos que llegan a la existencia como portadores de verdad y no tan solo de creencia.

Se trata por supuesto de una aproximación normativa, interesada en mejores conocimientos y transformaciones reales y decisivas. Pero no está satisfecha con la pluralidad, con la capacidad decisional de un consumidor o de una subjetividad dada, o aún con el diálogo (convertido en ambiente y condición *sine qua non* de la democracia, o de la globalización pluralista) sino más bien con procedimientos, prácticas, y saberes (*expertises*) involucradas en el diseño, investigación, y

desarrollo de medios prácticos ('puros medios', si se me permite citar a Benjamin en este contexto) para seguir adelante con vidas que son complejas y siempre no finalizadas. Desde esta perspectiva resulta más apropiado hablar de multiplicidad que de pluralidad. La pluralidad se refiere a los muchos y a la referencia retroactiva de esos muchos o su reducción a la unidad a través de un debido proceso, de la misma manera en que las muchas copias se refieren al original o los contextos de recepción a lo recibido o 'tomado a préstamo', para utilizar la jerga de los difusionismos jurídicos, por ejemplo. Otra instancia de pluralismo es aquella que, en el discurso y las políticas del desarrollismo económico plantea la existencia de varias velocidades del desarrollo –del Sur en comparación al Norte, de un sector económico frente a otro en una economía en desarrollo– en una misma dirección, de manera similar a como en el derecho internacional y las relaciones internacionales se habla de 'orden y orientación' en el sentido dado al término por Carl Schmitt. La multiplicidad en cambio, se entiende en términos de 'auto-diferenciación infinita' de la misma manera en que la topología y la matemática de conjuntos postula el infinito; un infinito que se mueve, como Lucrecio lo habría puesto en la antigüedad, 'sin límite, en todas direcciones'.

Dos corolarios se siguen del descubrimiento de este tipo de multiplicidad: primero, que no se trata de objeto alguno de la experiencia. La multiplicidad no es tan sólo el correlato de nuestras facultades subjetivas de unificación o cuenta. Segundo, de lo que se trata es de evitar reintroducir la reducción a la unidad allí donde la ley de la multiplicidad parece inaplicable. En derecho y en política ello significa no hablar más acerca de 'la comunidad', 'el pueblo', 'el Estado-nación', o sus derivados, tales como el 'estado de derecho' o el 'estado de...' cualquier otra cosa, como si el procedimiento de unificación (por ejemplo, la opinión) pudiese reducir todo lo que sucede a una instancia decisoria o creativa, como por ejemplo un pueblo-electorado identificado de manera más o menos unánime con su líder (presentado como 'el decisor'). Sobre esto, lo mínimo que hay que decir es que toda unanimidad es por definición unanimidad-menos-uno, el uno que es mostrado como el 'enemigo' y límite externo del pueblo unánimemente unido alrededor de su jefe. Este procedimiento, que reintroduce el poder del uno al nivel de lo que ocurre, puede encontrarse por ejemplo en el paroxismo de la política colombiana de identificación total con el líder o el patrón mediante la sustracción de un elemento por fuera del conjunto, como el enemigo total de ese conjunto. En ese caso la unidad no es derivativa sino primaria, no el resultado de una operación (la sustracción del enemigo) sino una fuerza constitutiva (el líder). No debería sorprender entonces, que en tales casos, el líder termine reemplazando a la Constitución. Expulsado del nivel metafísico, el uno regresa en el nivel pragmático: disfrazado como un acto 'excepcional' o una 'experiencia decisiva'.

Otra forma del regreso de lo uno a la teoría social y jurídica es el caso de la distribución del conocimiento jurídico a través del globo en términos de 'experiencias singulares' o periféricas de una matriz central, en contextos de

recepción particulares. Nótese que estar en posesión de una matriz –como en el caso de un negativo fotográfico– implica tener el control sobre las copias, aún si la experiencia de la copia resulta decisiva para quienes la experimentan de esta manera. Valga decir, tras proponer esta alegoría entre el derecho comparado y la industria del cine, ambas son industrias ideológicas, que esta es una de las razones por las cuales la industria del cine en Hollywood es tan reacia a las tecnologías digitales; se trata de controlar no la producción sino la distribución, de imponer puentes que sólo puedan ser cruzados una vez. Dicho sea de paso, éste fue un punto central en la reciente huelga de escritores en Tinseltown. Quizás sea esta la primera huelga de la era digital en la sociedad de la información. La posición de los huelguistas era que resulta imposible cruzar un puente tan sólo una vez. Las formas de distribución digital no lo permiten. Por tal razón la industria ideológica, sea la del cine o la de la implantación de modelos jurídicos como parte de las industrias pos-modernas de ‘ayuda para el desarrollo’, en la fusión en curso entre seguridad y desarrollo capitalista, continúa aplicando normas propias de la era analógica (por ejemplo los *trade related intellectual property rights*, o las menos recientes formas de colonialidad del poder de las que hablasen el sociólogo peruano Aníbal Quijano y el historiador y economista político Immanuel Wallerstein) a fuerzas de producción y temporalidad digital (por ejemplo, la red, en el caso de movimientos sociales).

Lo cierto es que se pueden extraer copias de una copia o de una matriz (es decir, la recepción puede ser activa) pero la fotografía obtenida mediante este procedimiento no traduce de manera exacta la información proveniente de la matriz. El viejo modelo analógico se re-introduce de esta manera, por la puerta de atrás, en las mejores teorizaciones jurídicas contemporáneas acerca de los viajes del derecho en la era de la globalización. De allí que estos autores utilicen en sus elaboraciones teóricas criterios pragmáticos de medición (TAMANAH, 2001) o valorativos (tomados por ejemplo de la teoría literaria comprometida con la construcción de cánones, tal es el caso del *misreading* bloomiano que utiliza López-Medina) de una sola vía. De esta manera se cumple la norma de todos los sistemas de reproducción analógica: que se asista a una pérdida de información, tanto más significativa cuanto mayor sea la acumulación de generaciones (nótese que el más es aquí tanto espacial como temporal; un cronotopo de adición por completo ajeno a las complejidades matemáticas modernas). Para seguir en teoría literaria, estamos ante la tesis borgiana del mal infinito.

Ahora bien, el punto es que la relación matriz-copia perpetúa, así ello ocurra de manera inconsciente, la relación de adulto a menor que reposa en el corazón de la estructura ideológica moderno-colonial. De manera que quedamos condenados, sea como fuere, aquí en la periferia, a la particularidad teórica; pues la generalidad teórica es asunto de los centros de producción, de las matrices. Se trata entonces, en último término, de una concepción occidentalista o centrista, poco útil para

explicar el multicentrismo jurídico *pace* Tamanaha. O bien, se trata de una forma de singularismo cultural, aún si ello ocurre a espaldas de la intención de sus autores. Lo que parece escapar a estas lecturas de viaje –el viaje de los conceptos, su ‘triumfo’ en contextos de recepción extraños– es la siguiente alternativa: que lo que haya sido y será inventado (considerar la dimensión futura como real, y no tan sólo como posible, es crucial en este punto del argumento) sea una nueva composición del mundo, que implica la modificación concreta de aquellos componentes que habían proclamado la necesidad de excluir lo que finalmente llegan a aceptar (ESCOBAR, 2008: 296-8; STENGERS, 2009: 18).

Si uno quiere hacerse al lado de esos otros que desde ‘abajo’, en luchas reales antes que abstractas, denuncian aquello que les excluye como un abuso de poder, habría que recordar que el resultado de tales luchas no puede ser definido por el pensamiento especulativo y calculador –que aquí he denominado para bien o para mal analógico– porque el resultado victorioso no consistirá tan sólo en la suspensión de una arbitrariedad abusiva. Lo que será inventado, ya se ha dicho, será una nueva composición del mundo en la cual lo que por necesidad excluía se muestra por completo contingente. Lo que aquí se sugiere es una conexión entre moralidad (o derecho y política) y experimentación a gran escala, la construcción de conexiones o puentes entre lo que era mutuamente exclusivo, cuyos resultados tan sólo pueden ser juzgados *a posteriori*. En un momento de bella inspiración, el sociólogo y teórico jurídico Boaventura de Sousa Santos (2009) ha inventado el término ‘teoría de retaguardia’ para referirse a esta configuración del pensamiento y de la acción. Tal conexión no es relativista. No se trata de que las colectividades involucradas en el trabajo de innovación cedan a toda otra demanda que las confronte en el entendido relativista de que ninguna demanda debería imponer nada sobre nadie. En tal caso no habría ganancia alguna, tan sólo tristeza y renuncia. Se trata, antes bien, de que innovar y transformar son materia de luchas, involucradas en la composición o construcción artificial del mundo, antes que materia de conocimientos que por definición siempre son relativos a un estado, en tiempo y espacio, de esa composición.

Como en el caso de la evolución biológica, y sería mejor proponer analogías entre la teorización jurídico-política y la biología que continuar la una vez pero ya no liberadora experiencia de los préstamos entre derecho y narrativas económico-literarias, lo que está de por medio no es la selección de los mejor adaptados, la victoria de unos y la eliminación de otros. Lo que está de por medio es “*la invención de nuevos modos de composición, que maximizen las posibilidades para la co-existencia de aquellos que en cada época parecen destinados a excluirse*” (STENGERS, 2009: 18). Ahora bien, dicha coexistencia no tiene por qué ser pacífica. Quienes están ‘destinados a la exclusión’ ya no cuentan en este mundo, en la situación presente; por lo tanto su re-aparición –que reinventa el mundo– no puede ser sino violenta. De una parte su sola existencia, que de por sí no tiene

que nada que ver con los ‘medios’ usados en la lucha, ya es violenta para aquellos que los perciben destinados a la exclusión de manera necesaria. De la otra, la innovación político-jurídica real tiene lugar en el campo de lo improbable –antes que en el de lo posible–, es decir, como la toma de aquello que no ha sido ni será concedido de manera voluntaria. En tal sentido, es violenta.

Dicho de otra forma, lo que motiva la historia colectiva, global, no es una fuerza o unidad de orden y dirección inmanente o externa (llámesela como se la llame: ‘providencia’, ‘nuevas ideas’, ‘el propósito de la razón’ o ‘mano invisible’); es lo que una organización social excluye y que retorna como un fantasma, y que de cuando en cuando da lugar a sujetos hablantes capaces de declarar o prescribir una prueba, un experimento colectivo capaz de producir –y aquí, como en biología, se trata siempre de un juicio retroactivo– un mundo mejor (FANON, 1968: 40; MALDONADO-TORRES, 2008: 140; GUARDIOLA-RIVERA, 2009a: Cap. 10 y 2009b: 2-4).

En la historia de los viajes globales del derecho y la política que he llamado ‘analógica’ no se explica la interconectividad global sino que se asume la reproducción del Estado-capitalismo desde Europa hacia el exterior, incluyendo, bien sea a mediados del diecinueve o el veinte, todo el mundo. En la primera versión de esta historia, lo que habría permitido tal reproducción es la difusión de las instituciones occidentales, y de manera singular, aquellas relativas al establecimiento, defensa y protección de los derechos de propiedad sobre las cosas y el intercambio, de manera tal que se permita y estimule el crecimiento de los mercados. El gobierno de las leyes y los derechos habría surgido como solución al problema de los altos costes transactivos (el costo de proteger, fijar, hacer exigibles, usar, derivar provecho, intercambiar), minimizados a través de la estabilidad institucional, y en particular la habilidad del Estado para hacer exigibles los contratos. En otra versión de la misma historia son las relaciones capitalistas de producción las que surgen primero, trayendo consigo en un momento posterior instituciones de soporte y fijación.

Esta historia, en cualquiera de sus dos versiones, es criticable como un discurso singularizante, analógico, que asume la prioridad del uno a pesar de sus declaraciones pluralistas: en efecto, representa a las instituciones occidentales como las únicas capaces de facilitar el crecimiento económico. ¿Cómo explicar entonces el ascenso actual de China? ‘Ah’, responderían los críticos, ‘por su adopción de los modelos occidentales’. Frente a esta afirmación cabe observar que resulta por lo menos curioso que solamente hasta ahora China se encuentra en verdad importando modelos contractuales y comerciales, especialmente desde Alemania. Es decir, después de que su ascenso sea un hecho cumplido. Ahí están además las muy rigurosas investigaciones de Giovanni Arrighi acerca de los caminos divergentes del desarrollo. Su punto es que hay que volver a cruzar el puente, esta

vez en dirección a China, y yo añadiría, en dirección a la ‘nueva’ América Latina (GUARDIOLA-RIVERA, 2010): en ello, antes que suponer una convergencia que no ha existido ni existirá jamás, consiste descubrir a Adam Smith en Beijing, o a Raúl Prebisch en Londres o Nueva York.

Las alternativas propuestas hasta ahora a esta explicación dominante tienen sus propios problemas. Dos alternativas han sido las más usuales: primero, definir una pluralidad de modos de producción, lo que permitiría postular la existencia de regiones que devienen capitalistas en un sentido y permanecen sin serlo en otro. Con todo, el fin de esta historia, la colonización de la economía mundial por el capitalismo durante el largo siglo diecinueve, resulta familiar en demasía. Se trata de una mera variación sobre el mismo tema de la convergencia. Esta es la alternativa que desarrolla por ejemplo Eric Wolf en su *Europe and the people without history*. Más aún, la cuestión real, como ha observado hace ya varios años el teórico político Ernesto Laclau, tiene que ver con elaborar los términos de la articulación que permite enlazar los diferentes modos de producción. Una vez hecho lo anterior, aparece una cuestión más interesante: ¿Estamos frente a una convergencia de lo diverso en el universo original, o más bien, frente a un nuevo Universo?

Una segunda propuesta, relacionada aunque diferente, consiste en postular que las instituciones son secundarias a la economía en el sentido en que, en la larga distancia, las primeras simplemente no importan pues ceden ante la segunda (en particular, frente a las relaciones comerciales). En este orden de ideas, André Gunder Frank por ejemplo ha argumentado que las instituciones ‘occidentales’ no eran en verdad definitivas para el desarrollo de la economía global. Esta economía habría emergido mucho antes de lo que suele denominarse un orden capitalista global. Los problemas no se dejan esperar: de un lado el argumento lleva directo a la postulación de ‘pre-condiciones necesarias’ para el crecimiento capitalista. Sin embargo este tipo de argumentos no permitiría establecer las razones por las cuales el mercado se estabiliza primero en Europa que en China, a pesar de que –como el propio Gunder Frank observa, siguiendo a Smith– las instituciones de esta última eran tan favorables al mercado como las de la primera e igualmente racionales. Además, esta argumentación nos deja sin herramientas para entender las relaciones entre institucionalidad político-jurídica y economía. En esta narrativa la forma-Estado es una respuesta a tendencias económicas, la economía mundial estaba conectada desde una etapa muy temprana y siguió estándolo, así su centro se haya desplazado desde Beijing y Bagdad en algún momento hacia 1800.

La única pregunta relevante acerca de las instituciones jurídicas en este contexto sería, una vez más, la del trasplante, es decir, si los Estados del Este adoptaron, como los Estados europeos, un conjunto de medidas a través de las cuales se hizo posible el crecimiento. Esta narrativa no postula sin embargo la cuestión más

interesante: ¿Cómo llegó ‘el Estado’ a convertirse en una entidad respecto de la cual la cuestión de los trasplantes puede debatirse, en primer lugar? ¿Fueron los incrementos en el volumen del comercio los que estimularon la formación de ese ente en todas partes? ¿O más bien, no implica ello que desde el comienzo la expansión del comercio necesariamente requiere regulación, y que es en la regulación de la competencia –y por tanto en la contención o no de la violencia– donde se encuentra el genio del sistema?

Ahora bien, si uno hace a un lado la idea de acuerdo con la cual el modelo de regulación fue producido por Occidente para ser luego copiado en otros lugares, estas dos cuestiones convergen sin mayores problemas. Pareciera que tal es la ruta del historiador Lauren Benton y otros, como Arrighi, que se han dado a la tarea de corregir las mejores intuiciones de Gunder Frank (su firme anclaje en la cuestión de la innovación y la divergencia), volviendo a la teoría jurídica de Smith por ejemplo, para situar la opción por la guerra y la expansión militarista en el camino que va del derecho como regulación de la competencia en los mercados, al derecho Estado-céntrico, y de vuelta al modelo multicéntrico a comienzos del siglo veintiuno. En un sentido similar, puede afirmarse a manera de hipótesis que la pregunta correcta deviene entonces una muy parecida a la que postula la llamada teoría de los trabajos del derecho de Karl Lewellyn: ¿Cómo es que el derecho devino Estado-de-derecho? O de otra manera: ¿Cuál es la relación entre derecho y gobierno? (TWINING, 2009: part I, 4). Puesto el problema de esta manera la respuesta tiene que ver con lo que Benton llama *politics of legal ordering*, y que he asociado aquí a la teoría de Lewellyn, como el proceso universalizable que explica la formación del derecho-Estado, y su ocaso.

El derecho-Estado no solamente ha regulado los intercambios de propiedad sino que también ha establecido por la fuerza definiciones de propiedad y, como ha observado Michel Foucault, ha servido como la forma vacía que ocupan y en la cual se transforman, la una en la otra, la acumulación de las reglas sobre propiedad y las identidades sociales y políticas en lucha. Además, tales reglas y tácticas nunca han operado de manera automática y libre de contra-poderes, que compiten por establecer verdaderas innovaciones y alternativas. La replicación u homotopía, que no copia, de las instituciones jurídico-políticas habría tenido lugar a través de la continua yuxtaposición de alternativas.

3. REPLICANTES

Para concluir: la homotopía político-jurídica, o ‘replicación’ –al contrario de la difusión– no es inevitable ni universal. Es universalizable. Ello quiere decir que donde tiene lugar, ello se debe no a un ‘entendimiento cultural’, o a tendencias universales de la razón o el mercado, sino a las similitudes en la dinámica estructural

de los conflictos que da lugar a ciertas expectativas compartidas. El procedimiento es de replicación, yuxtaposición, y contagio, antes que de difusión o trasplante. Y da lugar no a pluralidades legales que pueden convergir o no, sino a universos jurídico-políticos en lucha, que co-existen así no lo hagan de manera pacífica. Las similitudes o replicaciones políticas y jurídicas ciertamente facilitaron el proceso de colonización en la mayoría de lugares no porque producían orden por sí mismas sino porque generaron un marco para el conflicto.

Esta es la lección que se deriva de comparar lugares en donde esta homología u homotopía tuvo lugar y lugares en las que no. De la falta de homología no se sigue la disfuncionalidad y entonces la prevalencia terca del sistema ‘tradicional’, como afirma Brian Tamanaha (2001), sino la incapacidad por parte de los participantes de interpretar las políticas del otro en términos familiares que les permitiesen acomodar su conducta e instituciones para acomodar las diferencias. Se trata de la incapacidad de ponerse en el lugar del otro, de generar terceros exteriores que permitan la comunicación indirecta, de amar a otros, por ejemplo, al tiempo que se confronta juntos una situación homicida (MALDONADO-TORRES, 2008: 140). De ahí la importancia de estudiar el papel de los intermediarios en los procesos de contagio. No porque los tales ‘programen’ a la multitud desde afuera, sino al contrario, porque su papel consiste precisamente en desaparecer, como Orestes o Ernesto Guevara, con el fin de mostrar que la distinción entre multitudes programadas desde fuera por un líder y multitudes sin líder no existe.

Quizás una lectura algo más caritativa de *La Teoría Impura del Derecho* de Diego López-Medina (2004), consista precisamente en mostrar cómo enfatiza, de manera correcta, el papel de los intermediarios culturales para luego afirmar que sus lecturas, malas o buenas, son de hecho lo que menos importa. Pero si ello es así, no es su creatividad (que para él no puede ser tan sólo prescrita, sino también vivida como una experiencia singular) a la hora de importar las modas foráneas lo que interesa. Lo interesante, y esto vale también para las modas, es que aparezcan y desaparezcan. El punto es el pánico que sigue a la desaparición del ‘líder’ o ‘su idea’, la forma paradójica de la unidad de la multitud que en ausencia del líder y su programa, lo sustituye por el dogma (SUPIOT, 2007). En tal sentido, toda Constitución es dogmática. Y si ello no suena suficientemente progresivo, recuérdese que todo dogma es en últimas parcial e indemostrable. Dicho de otra manera, el axioma del derecho es el siguiente: ¡este dogma está fracturado, el centro del poder está vacío; aprende a vivir sin dogma! Llamemos a esta, que propongo, la nueva teoría dogmática del derecho.

Al comparar el poder explicativo de los modelos analógicos y el de distribución replicante o digital como respuestas a la pregunta por la genealogía del derecho, el foco se concentra en el estatus de la diferencia. Mientras que para los primeros

la diferencia es por sí misma productiva y la negatividad (por ejemplo, la disfuncionalidad de la que habla Tamanaha o el *misreading* de López-Medina) explica la persistencia del sistema, para el segundo la diferencia no se vierte mágicamente en su contrario; en este caso, antes que postular la diferencia para luego borrarla de un plumazo, la diferencia permanece como tal y queda a la responsabilidad de los participantes realizar el inevitable trabajo de la articulación, la traducción y la agresiva diplomacia –interpretar la política del otro en términos familiares–, con lo cual, por supuesto, no se pone fin a la diferencia. Mi objeción es entonces filosófica: mientras que en el primer modelo el estatus de la diferencia es insustancial, en el segundo la diferencia mantiene su entidad lo que nos obliga a considerar la actividad de articulación e interpretación de los participantes como aquello que revela la crisis fundacional del sistema precisamente por su inoperancia y su impotencia. Desaparecido el intermediario, como en la *Orestíada* y las *Cartas Paulinas*, la multitud abandonada, expuesta, entra en pánico. Y es entonces cuando comienza el verdadero trabajo constituyente: establecer el nuevo dogma, alrededor de su carácter fallido, vaciado y ausente. Lo que no puede ocurrir por supuesto de manera diplomática.

Así las cosas, donde la homotopía político-jurídica, la replicación, tiene lugar (o dicho de otra manera, donde se hace universalizable) ello obedece a la determinación de los participantes de observar su mundo social como una entidad social específica, con distinciones internas y membranas semi-permeables (STENGERS, 2009: 18, citando a JAMES, 1897: 61) en la cual no hay lugar para los extranjeros permanentes (enemigos, extraños, foráneos y demás) y por lo tanto tampoco para las políticas del enemigo (por ejemplo, el decisionismo constitucional, la hiperlegalidad excepcional). A esta determinación auto-organizativa se la puede denominar el poder constituyente de la muchedumbre.

Al mismo fenómeno se ha referido la teoría política contemporánea al hablar de hegemonía y articulación, al tiempo una fuerza social y un mapa del mundo: la fuerza de juntarnos (¿podemos vivir juntos?) y la expresión proyectiva del campo y sus participantes (¿cuántos somos?). La conclusión es: hay que volver a contarnos. El proceso de observar el mundo social como una entidad es denominado aquí articulación porque su significado tiene que ser expresado, pero siempre se expresa en un contexto específico, o un momento histórico específico. De manera que la Constitución, en tanto que modo de expresión, lugar de inscripción u objeto técnico (por ejemplo, el texto constitucional y/o su replicante digital en Lexis/Nexis) siempre está desconectada con respecto de y permanece incondicionada por el contexto. Es específica, una innovación en el sentido más fuerte del término. No habría podido ser prevista o advertida desde el punto de vista de la situación anterior, para el cual tan sólo puede aparecer como una aberración. Y sin embargo vuelve sobre ella para apuntar su carencia, la parte que no tiene parte, y comenzar desde ella el nuevo orden de cuenta. Tal y como sucede con Roy, el replicante del brillante filme *Blade Runner*.

De la misma manera que sucede con los textos y las prácticas culturales, los textos y las prácticas jurídicas y políticas pueden ser articulados con diferentes ‘acentos’ por gentes diferentes, precisamente porque pueden ser sustraídos de sus contextos y ser reactivados como soporte de estrategias políticas diferentes. Así pues, en el origen están la malinterpretación y los malos entendidos, lo múltiple, no el consenso o la recepción creativa, que son siempre, al final, variaciones sobre un mismo tema. Por ello hay que afirmar que el significado es una producción social que se hace no en representación del Común sino con el Común, por el Común, en Común y para el Común; el mundo social tiene que ser construido para ser significativo. Un texto o una práctica no son, al contrario de lo que postulan las teorías tradicionales de las fuentes, la fuente autorizada de significado sino el sitio en el cual la articulación de significado –esto es, de significados variables e innovaciones imprevistas– puede tener lugar. Esto es lo que hoy cabe entender por dogma.

Y es precisamente debido a que pueden atribuirse diferentes significados a un mismo evento, texto o práctica, que el significado es siempre un potencial campo de batalla. En este sentido, el lugar del derecho es, para la teoría jurídica y política contemporánea, un verdadero campo de batalla ideológico, un terreno de ‘incorporación’ y ‘lucha’, no simplemente uno de los lugares en los que se pierde o se gana el poder hegemónico, sino antes bien, uno en el cual se inventan nuevos modos de composición, nuevos mundos. Si ello es así, entonces el llamado monismo jurídico es insostenible: el derecho-Estado es una solución, en el orden global, al problema de la relación entre múltiples sistemas de derecho. Así las cosas, antes que postular al derecho-Estado y su Constitución como una singularidad, resulta más adecuado explicarlo en términos de sistemas de relaciones específicas que no obedecen a un patrón continuado sino a la fuerza expresiva y constructiva de los muchos. La distinción entre lo singular y lo específico, como formas de determinación de la universalidad, es entonces fundamental para la teoría jurídica y la filosofía política contemporánea (HALLWARD, 2001: 1-19).

Además, sin llegar a sostener que el pluralismo normativo determina cambios en la economía política, podemos comprender a través de su estudio la intersección presente entre reorganizaciones del orden plural y los cambios en la distribución y definición de los derechos de propiedad y comercio. No se trata pues de un problema de re-producción sino de uno de distribución y contagio. La fluidez de las jurisdicciones en el orden jurídico plural del (primer) sistema-mundo moderno ayudó a estructurar la división de los recursos y a constituir un marco para la articulación de las diferentes formas de organizar el trabajo y la propiedad.

Este marco plural es lo que llamamos Constitución. El entrecruzamiento o toma de lados entre visiones alternativas del orden legal, que contribuye a la formación del Estado (pos) colonial como un árbitro de las fronteras internas (del orden o

sistema), provee el componente de los conflictos transformativos en que se han involucrado desde entonces diversos grupos y actores sociales. Estos conflictos han sido percibidos en forma primaria como cuestiones muy generales de derechos de grupo, antes que, de manera harto más estrecha, como cuestiones acerca del acceso o la definición de la propiedad. Como dice Benton, esta percepción no responde a alguna forma de falsa conciencia sino precisamente al hecho de que las fronteras grupales están demarcadas por la estructuración institucional del orden jurídico. Entonces, la lucha alrededor de estas demarcaciones provee el componente popular del constitucionalismo.

4. ¿VUELTA A LA DIFFÉRANCE? DE LA DECONSTRUCCIÓN A LOS ENSAMBLAJES

Esa es precisamente la historia de la que dan cuenta Paul Linebaugh y Marcus Rediker en su *The Many Headed Hydra* (2000) al regresar sobre la actividad de la multitud variopinta de agentes históricos que hicieron posible la constitución del orden social poscolonial y revolucionario del Atlántico. Las escenas descritas por Linebaugh y Rediker dan cuenta en efecto de la determinación auto-organizativa de un *motley crue* compuesto por los ‘condenados y exiliados de las naciones de la tierra’ (2000: 174), cuya capacidad para juntarse y movilizarse a través del circuito del Atlántico implicaba al tiempo la posibilidad de proyectar y expresar una comunidad política significativa en ausencia de líder o programación.

¿No es la estructura del orden social que resulta de la historia contada por Linebaugh y Rediker estrictamente homóloga a aquella otra que Francisco Varela y Jean-Pierre Dupuy, en diálogo con el trabajo filosófico de Jacques Derrida, describen en el lenguaje de las matemáticas y los sistemas complejos como ‘lógica del suplemento’, ‘doble vínculo’ y ‘morfogénesis’? La respuesta a esta pregunta tiene dos partes: de una parte, la lógica del suplemento es la herramienta más característica de la deconstrucción derridiana. Esta lógica puede aislarse en la operación de cualquier observación del mundo social, un texto tanto como una práctica, cuyo significado deba ser expresado o ‘puesto’; por ejemplo un texto o una práctica jurídica. Toda vez que en un texto o una práctica aparezca un término que reconozca un concepto como autosuficiente, comienza un círculo vicioso que mina desde adentro esa pretensión de autonomía. Así por ejemplo, si el ‘concepto’ del derecho moderno es la aparición de las reglas secundarias, y en particular de una regla de reconocimiento que permite establecer los límites de un sistema jurídico estándar (Hart), esto ocurre porque otro término, supuestamente secundario y derivado, y que no debería ser sino una complicación o un accidente, una mala copia del concepto primario (en el caso de Hart el concepto de ‘caso marginal’) aparece como indispensable para la constitución de este último.

De otro lado, en la medida en que el concepto primero u original, que aparece como autosuficiente, puro, y sin falta, perdería toda su consistencia sin el suplemento que surge de él, entonces el concepto secundario o impuro aparece como perfectamente accidental e indispensable al mismo tiempo. Es como si el concepto secundario se encontrara suspendido entre dos regímenes ontológicos: el del accidente y el de la esencia. Dicho de otra manera, se encuentra sujeto a un ‘doble vínculo’. Este tipo de circularidad o entrapamiento causal es paradójico, y es en efecto al salir al encuentro de las paradojas presentes, por ejemplo, en todo sistema jurídico en que se muestra la lógica suplementaria.

La más conocida de tales paradojas en el derecho constitucional es la del programa de reforma: ¿Puede utilizarse la cláusula de enmienda de la Constitución para enmendarse a sí misma? En el caso de Colombia, el Artículo 13 del llamado Plebiscito de 1957 y las discusiones alrededor de los llamados ‘límites materiales’ del poder constituyente son testimonio de esta forma paradójica, y otro tanto cabe decir acerca de los avatares del Estado de sitio o ‘excepción’, y del llamado activismo judicial. No es casualidad que todas estas cuestiones remitan al problema de la reforma constitucional, y que en todas ellas se revele la operación más o menos oculta de un término secundario: el llamado constituyente primario.

Si la proposición ‘el constituyente primario es secundario’ parece paradójica ello se debe a que *es* paradójica. Luego, la lógica del suplemento conecta dos términos a pesar de que uno de ellos pretenda ser jerárquicamente superior al otro. Pero deconstruir una oposición jerárquica no quiere decir remover la oposición. De hecho, la dimensión jerárquica debe permanecer de una forma u otra. La desconstrucción tampoco consiste en la simple inversión de los términos en una relación jerárquica. Más bien, consiste en el reconocimiento de que incluso la totalidad más perfecta no puede escapar de una falta constitutiva. No hay totalización sin residuo, de la misma manera en que no existe unanimidad sin el sacrificio de ‘ellos, el pueblo’. La pregunta es: ¿cómo transitar de ‘ellos, el pueblo’ a ‘nosotros, el pueblo’ sin acudir al procedimiento de la unanimidad en torno del líder y en contra del ‘enemigo’? O de otra manera: ¿cómo evitar reintroducir el poder del Uno allí donde la ley de

la multiplicidad ya no opera?³ Tómese el ejemplo, especialmente importante para el derecho y la política moderna, de la oposición jerárquica entre gobernantes y gobernados, representantes y multitud, *rulers* y *people*: ¡las élites desvalorizan al pueblo raso precisamente porque ellas no son más que pueblo raso! En el mismo sentido, un segundo ejemplo de particular importancia en derecho y política es la oposición jerárquica entre ley originaria (o ‘natural’) y ley escrita. Aquí también, la ley natural u originaria desvaloriza la escritura porque ella misma ya está escrita, o puesta.

‘Escritura’ se refiere aquí a cualquier medio de proyección, puesta o inscripción de la ley, y el tema es el del remanente o residuo metafísico: la ley no es más que su medio de inscripción, no hay derecho sin técnica ni objeto técnico –sin *ars iuris*–, sin piedras, tablas y códigos, y éstos a su vez no son otra cosa que tablas de la ley o litos (desde el código de Hammurabi y la Piedra Negra de la Kaaba hasta el código civil y Lexis/Nexis). El pueblo y la ley escrita, o su interpretación por la multiplicidad de comunidades interpretativas, constituyen una amenaza para los políticos y los juristas de la misma manera en que la moneda lo constituye para la economía y la escritura para la filosofía; porque es un obstáculo, una barrera en el camino de acceso al significado y el valor puro y sin remanente. En la medida en que el ideal de la política es el de alcanzar el objetivo político sin obstáculos, el del derecho alcanzar la obediencia sin disenso (decir la última palabra) y el de la filosofía alcanzar la verdad sin intermediarios, por ello mismo niegan el único medio de exteriorizarse y expresarse a sí mismas. Dicho de otra manera,

³ Esta es la formulación de Alain Badiou en *Theoretical Writings*, p. 101. Para Badiou, éste es el punto marcado por la irrupción de lo que tiene lugar (el evento) en lo que es (el ser). Badiou sugiere que a pesar de sus muchos logros, la mayor parte de filósofos contemporáneos desde Heidegger han fracasado al intentar responder a este reto. En Deleuze, por ejemplo, explicar filosóficamente la innovación –que rindió propia de López-Medina, sin necesitar de Deleuze, viene a ser la ‘interpretación creativa’ en contextos de recepción– parece requerir una distinción entre las ‘multiplicidades numérico-extensivas’ del ser en estasis y las ‘multiplicidades cualitativas-intensivas’ de la creación dinámica o vida (o immanencia). Para Deleuze el evento sería un pliegue entre la diferenciación extensiva y el continuo intensivo. Me atrevo a decir que algo similar ocurre en las explicaciones acerca del viaje de los conceptos y las prácticas en las metáforas de préstamos y trasplante en política y derecho. Esto es, que un momento singular de individuación y diferenciación –*misreading*, re-contextualización creativa– que es, frente al origen unitario en los contextos de producción, una nueva unidad que no es secundaria sino primaria, es decir, ella misma productiva. Habría que preguntarse el por qué de esta obsesión con la causalidad productiva aún en los teóricos de la relación (entre contextos interpretativos, por ejemplo) en derecho y política. Lo que parece común a relacionistas y sustancialistas es una preocupación con la subjetividad creativa, con un momento causal o fundacional, sea transcendente, transcendental, o immanente. Y ¿qué si no hay causa? Decir que ‘el sujeto es un efecto, algo producido’, a la manera del Foucault historiador, o de los economistas histórico-institucionalistas, no nos hace menos idealistas. El test de litmus de una posición realista es que no suponga que la relación hombre-sociedad, hombre-derecho, u hombre-mundo es de una sola vía, singular, más crucial en el universo que la relación entre una bomba nuclear y la ciudad de Hiroshima, el CO2 en la atmósfera del planeta y los rayos solares o un cometa en dirección a la tierra. La política luciría muy distinta si comenzáramos por considerar que la reunión de multiplicidades se produce alrededor de un objeto común, que no tiene por qué obedecer a nuestra voluntad. Dicho de otra manera, si en vez de ‘sujetos productivos, nos diéramos a la tarea de explorar ensamblajes y procesos de composición. Véanse en este sentido los trabajos del antropólogo colombiano Arturo Escobar (2009); del filósofo mejicano Manuel de Landa (2006); y la influencia del ontólogo hispano Xavier Zubiri en la teología latinoamericana, en particular en el trabajo de Ignacio Ellacuría. Sobre la conexión entre estos pensadores véase Guardiola-Rivera (2009).

niegan su *objetividad* en los altares del sujeto productivo o trascendental. En tal sentido, siguen siendo profundamente idealistas (y no en el sentido hegeliano de la *objetividad* de las ideas).⁴

Como si se tratase de una pintura de Magritte, la política dice ‘P: esto no es conflicto’, el derecho dice ‘D: esta es la última palabra’, y la filosofía ‘F: esta es la verdad’. La forma obvia de esta afirmación del derecho es la de una paradoja autorreferencial, sobre lo cual habrá que decir algo más adelante. En un orden similar de ideas, la antropología de René Girard (2003), desde un enfoque vinculado a la antropología religiosa clásica, y el constitucionalismo de Carlos Gaviria (2004), vinculado a la vertiente madisoniana de la ciencia jurídica moderna, parecerían un buen punto de partida para explorar la cuestión del orden social y su origen (la Constitución). Ambos enfrentan la cuestión del origen (de todas las instituciones) y sin embargo, el núcleo de su lógica acepta el desafío de la deconstrucción, el posoccidentalismo, el realismo especulativo y la teoría matemática de los sistemas autorreferenciales.

No es necesario entrar en el detalle de sus propuestas; bástenos por ahora con el planteamiento de dos hipótesis principales que son importantes para nosotros y que se derivan la una de la otra: primero, la hipótesis igualitaria de acuerdo con la cual todas las personas comparten un interés en preservar la ‘confianza sagrada’, o de otra manera, en *contener la envidia*, y por ello son iguales o tienen el mismo nivel frente a la ley. El igualitarismo de lo minoritario que preconiza Gaviria sugiere que quien menos tiene y el menos valorizado es el que más atención merece por parte de la sociedad, él es el ‘hombre sagrado’, al tiempo el más dispensable y el más indispensable.

¿Cuál es la conexión entre la contención de la envidia y la política de minorías? Nótese como tanto en Girard como en Gaviria, la argumentación de acuerdo con la cual ‘la igualdad es la base de la justicia’ está relacionada con una cierta comprensión de lo ‘sagrado’. El argumento es que la ‘confianza sagrada’ (Madison/Gaviria), ‘lo sacro’ (Girard) y la ‘órbita sagrada’ (Alfredo Molano acerca de Gaviria) tienen que ver con el problema del sacrificio: se trata de responder a la cuestión acerca de si es necesario sacrificar a unos (lo minoritario, lo que está por debajo de la línea de humanidad) para salvar a los demás (lo mayoritario). ¿Debe en efecto morir uno o unos, para salvar a los demás?

Esto nos lleva a la segunda hipótesis: la de la victimización, la postulación del ‘enemigo común’. De acuerdo con esta hipótesis, todas las sociedades habrían garantizado su unidad sobre la base de un evento primordial. “*En el climax de la guerra de todos contra todos desatada por la mimesis de la apropiación*”, explican

⁴ Para un tratamiento de los objetos hegelianos desde el punto de vista del impacto de la matemática más moderna en lógica formal, véanse los trabajos de Valerie Kurrish y Uwe Petersen (2006a, 2006b).

Dupuy & Varela leyendo a Girard, “...hubo una polarización de toda la violencia exacerbada centrada en un miembro arbitrario del grupo. Esas exclusiones sacrificiales, vividas en la ausencia de ese mecanismo serían la fuente de lo sacro, de la cultura, de todas las instituciones humanas” (DUPUY & VARELA, 1992: 238-9).

El punto de la cita, desde la perspectiva de este ensayo, es el siguiente razonamiento: la violencia extendida tiene su origen en el deseo mimético, el deseo de lo que desea otro; y dado que ese deseo se multiplica en el tiempo, ello explica tanto la conexión entre apropiación y violencia como la imposibilidad de enjuiciar a otro como la causa esencial de la violencia (y, por lo tanto, la conexión entre apropiación, violencia, ética política y derecho). Este argumento se explica así: la primera idea es que los hombres se imitan unos a otros en sus deseos, o para decirlo con Adam Smith, que *sentimos envidia*. La segunda, que esta mimesis de apropiación termina inevitablemente en el conflicto y la violencia, toda vez que el deseo de los bienes del prójimo, el más común de todos, responde no a una singular condición humana sino al carácter relacional o específico del deseo. Así las cosas, si la construcción del deseo tiene como condición una relación de reconocimiento, entonces existe una tendencia muy fuerte a los conflictos de rivalidad. La tercera idea es que para poner fin a ese conflicto, la violencia exacerbada es proyectada sobre y en contra del cuerpo de uno o unos. La cuarta, que la elección de esa posición minoritaria (y su postulación como mero objeto, como algo no-humano y entonces secundario) es arbitraria. Esto quiere decir dos cosas: uno, que la posición minoritaria es asumida como la causa sustancial de la violencia (es una sustancia degradada, una copia, incapaz de multiplicarse –sin pérdida de información– y por lo tanto separable de una red de relaciones, reificada en el tiempo-espacio); y dos, que ese supuesto siempre es minado desde adentro por naturaleza doble de la causalidad.

El punto aquí es que la relación causa-efecto que se asume al proyectar la violencia sobre un cuerpo sacrificable es errónea: asume un ‘antes’ anterior a la aparición del cuerpo sacrificial (vgr. el guerrillero, antes actor político y después narco-terrorista) en que la violencia estaba ausente (la ‘paz’ como un ahí de nada, nada de violencia en este caso). Pero lo cierto es que las cosas y los sujetos son lo que son a través del tiempo y por lo tanto no son presentables en un pasado como simple ahí-de-nada. Por el contrario, tras la negación de cualquier sentido simple del pasado y del presente, de la originalidad y la reproducción, lo que resta es la ‘simultaneidad’, y es por eso que en el héroe siempre hay algo del enemigo y viceversa. La relación causa-efecto tradicional indica un objeto allí antes que después entra en el tiempo, y con él, el sentido de una relación determinista, de una sola vía (tanto en ciencia como en la observación del orden social).

No se trata solamente de evitar concebir a los demás sujetos como si fuesen objetos, sino más bien, de evitar tratar a los objetos (con los cuales hacemos causa común)

como si fueran simples objetos. Ese otro minoritario que hemos convertido en mero objeto (de nuestro odio común) es tan parte de nuestra red de relaciones como aquellos con los cuales nos sentimos unidos (por ejemplo, en el amor por el líder). De hecho, es el odio común lo que fundamenta el amor unánime. Pero esa exclusión fundamental no es causa ni origen de una comunidad refundada sobre una ‘nueva idea’ (la opinión mayoritaria como base inmanente de las leyes y el Estado, por ejemplo). El elemento que ha sido sustraído regresa; como un objeto signifiante, una estrella fugaz, un astro en caída, un desastre, una profecía del fin de los tiempos. Ese elemento hace imposible la totalización singular de la comunidad (la ‘paz anhelada’, la promesa desarrollista, el monopolio de la fuerza y de la ley, etc.) pues subsiste la sospecha –tan bien teorizada por William James– de que aquello que una organización social expulsa o sacrifica regresa para espantarla y da lugar a nuevos modos de composición que son impuestos a la comunidad supuestamente ya ‘perfecta’ como un experimento o una prueba colectiva.⁵

La perspectiva que acerca del orden social, jurídico y político desarrolla este ensayo es diferente: no hay un origen si por tal se entiende una causalidad originaria que hace que las cosas sean de una determinada manera, de acuerdo con la ley de pérdida de información. Antes bien, hay que decir que ‘en el comienzo es la imitación’, la replicación (el deseo mimético) y no el origen. Siempre cruzamos el puente dos veces. De este modo, lo que ya ha estado desde siempre diferenciado y haciendo parte de una red de conexiones y relaciones que es constitutiva del ser mismo de los objetos y los sujetos (lo específico) mina la noción tradicional de una ley determinista de causalidad.

Dicho de otra manera: los objetos, los sujetos y la situaciones históricas no son causadas en su diferenciación por algo otro (una causa eficiente) de manera tal que podemos saber con exactitud cómo fueron diferenciadas. Son diferenciadas y se encuentran dentro de una red de relaciones en la cual lo que haya sido la causa y lo que haya sido el efecto puede ser leído de otra manera porque nada puede aislarse de la articulación de la realidad y ser dispuesto como algo anterior a ella, por ejemplo la posición previa de la causa.

Esta idea va más allá de la ley de pérdida de información (la relación original-copia propia del modelo de reproducción analógica) al introducir la multiplicidad, la distribución y la complejidad en el corazón mismo de la realidad. Una vez se ha introducido la multiplicidad, la distribución y la complejidad en el centro de lo real ya no hay manera de predecir con absoluta exactitud, de acuerdo a una regla determinista, cómo serán después las cosas. Entonces tiene mucha razón Gaviria al afirmar que *“la igualdad es la base de la justicia”*, si ello se entiende en el sentido que, en últimas, en el origen, están la multiplicidad y la distribución. Así las cosas

⁵ Para esta lectura de William James, véase Isabelle Stengers (2009).

‘igualdad’ e ‘igualación’ no significan pensar que en el momento 1 la propiedad era de unos y no de otros y que entonces, en el momento 2 procedo a hacer común o distribuir lo que antes no lo era, quitándole a unos para darle a otros (la ‘estrategia Robin Hood’). Antes bien, se trata de que lo apropiable siempre ha sido múltiple y ha estado distribuido, o a la manera de Adam Smith (o John Locke), que la riqueza es en el origen siempre riqueza común.

BIBLIOGRAFÍA

- ESCOBAR, A. (2008). *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Durham: Duke University Press.
- _____. (1995). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. New Jersey: Princeton University Press.
- DUPUY, J-P & VARELA, F. (1992). *Understanding Origins: Contemporary Views on the Origins of Life, Mind and Society*. Amsterdam: Springer.
- FANON, F. (1968). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- GAVIRIA, C. (2004). *Sentencias. Herejías Constitucionales*. Méjico: Fondo de Cultura Económica.
- GIRARD, R. (2003). *Things Hidden Since the Foundation of the World*. Londres: Continuum.
- GORDON, L. R. (2007). “Through the hellish zone of nonbeing”. En: *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, V. Special double issue, Verano 2007. Okcir Press. p. 5-12.
- GUARDIOLA-RIVERA, O. (2009a). *Being Against the World: Rebellion and Constitution*. London: Routledge/Birkbeck Law Press.
- _____. (2009b, Agosto/Sep.). “Further reflections on violence: A response to Simon Critchley”. En: *Naked Punch: Engaged Review of Contemporary Art & Thought*. Issue 12, p. 2-4. London & Lahore: NP Collective.
- HALLWARD, P. (2001). *Absolutely Postcolonial: Writing Between the Singular and the Specific*. Manchester: Manchester University Press.
- JAMES, W. (1897). “Is live worth living?”. En: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. London: Longman. p. 61 y ss.
- LINEBAUGH, P. & REDIKER, M. (2000). *The Many Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*. Boston, Ma.: Beacon Press.
- LÓPEZ-MEDINA, D. (2004). *Teoría Impura del Derecho: La Transformación de la Cultura Jurídica Latinoamericana*. Bogotá & Miami: Legis.
- MALDONADO-TORRES, N. (2008). *Against War: Views from the Underside of Modernity*. Durham: Duke University Press.
- SOUSA SANTOS, B. de. (2009, Enero). “Por que é que Cuba se transformou num problema difícil para a Esquerda?”. En: *Encarte CLACSO-Cadernos de América Latina*, X. Buenos Aires & Sao Paulo: CLACSO.

STENGERS, I. (2009, Sep./Oct.). "William James: An ethics of thought?". En: *Radical Philosophy*, 157: 9-19. London: Russell Press/RP.

SUPIOT, A. (2007). *Homo Juridicus: On the Anthropological Function of the Law*. Londres: Verso. Original en Francés: [2005] *Homo juiridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*. Paris: Seuil.

TAMANAH, B. (2001). *A General Jurisprudence of Law & Society*. Oxford: Oxford University Press.

TWINING, W. (2009). *General Jurisprudence: Understanding Law from a Global Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.