

Traducción

UNA SEMIÓTICA DE LA CRÍTICA

Duncan Kennedy¹

Traducción: Emilio Lehoucq y Santiago Vernaza

Estoy agradecido con aquellos amigos y colegas que participaron en el seminario organizado en febrero pasado por Michael Fischl y Pierre Schlag en la Escuela de Derecho de la Universidad de Miami sobre *A Critique of Adjudication: Fin de Siècle*² (“*Critique*”), y que ahora convirtieron sus ponencias en artículos para este volumen de la *Cardozo Law Review*. Me conmoví, y sigo conmovido, por su disposición para dar su tiempo y energía a la tarea de dominar, criticar y mejorar lo que a mi parecer es una contribución bastante imperfecta a la teoría crítica. Durante el seminario respondí a las versiones preliminares de los artículos, y pensé que podía escribir esas respuestas para este simposio. Pensándolo mejor, después de que me llegaran las versiones finales, esto me pareció una mala idea, no en poca medida porque las críticas fueron ajustadas y desarrolladas de tal manera que creo que no podría hacerles justicia en una o dos páginas a cada una. Ciertamente, están plagados de críticas que no me es posible responder. Por esto, prefiero descansar en mis laureles en vez de luchar por haber estado en lo correcto.

¿Qué hacer entonces? Terminé escribiendo un artículo sobre aquello que podríamos llamar la “*langue* teórica” de los Estudios Legales Críticos (*critical legal studies* [“cls”]). Es una lista explicada de las movidas o jugadas o ladrillos a partir de los cuales, a mi parecer, hablando en la voz

¹ *Carter Professor of General Jurisprudence, Harvard Law School*. Agradezco a Lama Abu-Odeh, Nathaniel Berman, Janet Halley, David Kennedy, Mopsy Kennedy y Karl Klare. Agradezco especialmente a los estudiantes y profesores que participaron en el Taller de Teoría Jurídica llevado a cabo en la Escuela de Derecho de la Universidad de Michigan en el otoño del año 2000. Los errores son sólo míos, lo cual es un aspecto importante dado lo mucho que busca abarcar este artículo.

² DUNCAN KENNEDY, *A CRITIQUE OF ADJUDICATION: FIN DE SIÈCLE* (1997) [en adelante *CRITIQUE*].

neutra y desapegada del lingüista, muchos *crits*, incluyéndome en *Critique*, compusieron nuestras varias teorías conflictivas sobre el derecho.

La parte I define y analiza cuatro genealogías dentro del pensamiento crítico ampliamente entendido. Les he dado nombres que corresponden a mi argumento sobre cómo interpretarlas, y no de acuerdo a sus usos más familiares, por lo cual más abajo en el texto proveo las otras denominaciones. Me refiero al organicismo (Hegel, Ruskin, Parsons), al antinomianismo (Kierkegaard, Nietzsche, Sartre), al estructuralismo (Marx, Freud, Foucault) y a la semiótica (Saussure, Lévi-Strauss, Derrida). Cada genealogía tiene una variante racionalista y una irracionalista. Las versiones que presento en la parte I no son “lecturas” de los autores a los que me refiero, sino, más bien, resúmenes (bastante) concisos de ideas al menos vagamente asociadas con el autor en cuestión, que mi variante particular de los *cls* (de izquierda moderna/postmoderna) ha usado en su empresa crítica.

Estas genealogías tienen complejas relaciones de crítica mutua. La parte II presenta tres arreglos de las genealogías vistas como ataques entre sí, y sugiere que cuando esto es tenido en cuenta, hay una especie de unidad orgánica en el conjunto. Desplegar las genealogías entre ellas es tan importante en la práctica teórico-crítica como la combinación de partes de las genealogías en teorías discretas.

La parte III sugiere (no más que esto) una relación entre las movidas teóricas descritas y el liberalismo, ampliamente entendido. Puede ser útil tener alguna idea (muy breve) sobre cómo funciona esta parte antes de leer las partes I y II. Sostengo que las genealogías de teoría crítica a veces operan para minar (aunque en ningún sentido refutan) una manera particular de entender la vida política en los Estados Unidos. Ciertamente, diría que fueron instrumentales para minar mi propia fe en este modo de comprensión.

Este es el modo dominante de la tradición de teoría política estadounidense, incluyendo los liberales y los conservadores, quienes organizan sus pensamientos normativos y descriptivos sobre la justicia social a través de las categorías de gobierno de la mayoría; derechos individuales, sociales y económicos; estado de derecho [*rule of law*]; constitucionalismo; debido proceso; distinción público privado; la aspiración de ser un actor que actúa siguiendo principios; la noción de tolerancia; y, sobre todo, las categorías de individualidad, autonomía, libertad, escogencia y consentimiento. Las personas a las que me imagino que me dirijo creen que un compromiso de la sociedad por estas ideas, en primer lugar, distingue un tipo de sociedad de otras y, en segundo lugar, dentro de

dicha sociedad, provee una base legítima para tomar una serie continua de decisiones a través de las cuales la sociedad se define y re-define de cara al cambio y a la controversia.

Por supuesto, dentro del liberalismo existen vigorosas prácticas de crítica interna (por ejemplo, el funcionamiento de las paradojas del voto, el dilema del prisionero, los equilibrios múltiples y/o inestables, y así sucesivamente). Me gusta y utilizo este tipo de análisis en mi obra, pero este artículo es sobre el tipo de crítica más distanciada y hostil denominada “teoría crítica”. Dentro de la teoría crítica, soy, como el resto de personas, auto-didacta.

I. Las cuatro movidas de la teoría crítica³

A. Organicismo

La movida teórica que llamaré organicista muestra que algo (una sociedad, un grupo, un individuo, el ego en relación a los otros componentes de la psique, un concepto) que parece un “todo” puede ser mejor entendido si se ve como una “parte”, cuyas características relevantes están al menos parcialmente determinadas por un “todo más grande”, sin importar qué tan obvio parezca al sentido común que la cosa en cuestión se “mantiene por sí misma”, es decir, que significa independientemente del todo.

El organicismo no aniquila, necesariamente, la parte en nombre del todo. Por ejemplo, una movida organicista es representar a los individuos y a los grupos como mutuamente constituyentes entre sí. La pertenencia a un grupo condiciona lo que una persona “es” o “cómo parece”, y el carácter del grupo no puede ser reducido a las decisiones o la naturaleza pre-existente de los individuos que lo conforman. Al mismo tiempo, las acciones individuales constantemente impactan las características colectivas, reproduciéndolas, modulándolas o subvirtiéndolas. En este contexto, la movida organicista es mostrar que el “todo más grande”, el grupo,

³ Una lectora informada deberá mantener en mente que estas categorías hacen referencia a las ideas que expuse en los resúmenes y a los pensadores que incluí en las cuatro listas, de tal manera que el estructuralismo hace referencia a Marx, Freud y Foucault además de las feministas radicales de finales del siglo veinte (Firestone, Dworkin, Rich, Mackinnon), y no al estructuralismo de la lingüística o la teoría literaria, ver *infra* parte I.C., y el post-estructuralismo (de Man, Derrida) es parte de la semiótica (junto con otros escritores como Jacobson y Lévi-Strauss, a menudo catalogados como estructuralistas). Ver *infra* parte I.D. Lo que frecuentemente es llamado decisionismo (incluyendo a Nietzsche, Weber, Schmitt y Sartre) cae en el antinomianismo. Ver *infra* parte I.B. Heidegger no está acá porque no lo he leído.

determina, al menos parcialmente, *lo que sus miembros piensan* que es natural o escogido.

Hay muchas maneras de teorizar este tipo de cosa. Una diferencia importante entre los organicismos es cómo tratar tanto la estructura interna como el dinamismo de los grupos. Los organicismos son racionalistas en la medida en que construyan el todo basándose en datos, o empleando un modelo evolucionista basado en la selección natural, o teorizándolo como un “sistema” regido por “leyes”. Los organicismos son irracionalistas cuando la representación del todo es “espontaneista” o “vitalista” – el todo es autónomo y vive de tal manera que es imposible reducir su orden interno y su paso en el tiempo a leyes, de cualquier tipo que la ciencia esté proponiendo en el momento.

1. Organicismo racionalista

A continuación presento una lista de organicismos racionalistas, dependiendo de la manera como teorizan la relación de la parte con el todo. El conocimiento racional del todo es “objetivo” en el sentido en el que el conocimiento de la naturaleza, en general, es o puede ser objetivo. El punto no es que el organicismo racionalista sea positivista, sino que niega la existencia de una distinción ontológica entre el conocimiento de la sociedad y la ciencia de manera más general.

La pregunta relevante no es cuál de los organicismos está en lo correcto. El objetivo es describir los modelos que los teóricos legales críticos adoptan implícitamente para analizar casos particulares de las relaciones parte/todo. En cada caso, el resultado de aplicar uno de estos modelos es que lo que parecía ser una elección, o “simplemente las cosas como son”, o el azar, es entendible de una nueva manera cuando nos damos cuenta de que (contrario a lo que la parte pueda pensar al respecto) la parte es una función de, o al menos está parcialmente determinada por, un todo más grande.

a. La cultura como un orden normativo naturalizado: antropología

Los antropólogos presentan las culturas en una serie, permitiéndonos compararlas como sistemas normativos, cada una con un sistema de parentesco, una religión, una economía y demás. Dos puntos clave de este ejercicio son, primero, que inmediatamente advertimos que aquello que se nos presenta como grandes diferencias entre culturas, no son elegidas y, segundo, que igualmente rápido notamos que los participantes perciben muchas cosas como “naturales”, mientras que nuestro estudio comparado nos las muestra como “socialmente construidas”.

La cultura es un “todo orgánico” porque una cantidad impresionantemente grande de lo que todos los que “son” “X” (samoanos, franceses, etc.) hacen y piensan, es justo aquello que los demás X en esa parte de la cultura hacen y piensan, y todo esto se ajusta entre sí, produciendo una experiencia sobrecogedoramente poderosa de naturalidad y elección en cada área de la vida de los involucrados. Sin embargo, al retroceder a la postura de dios del antropólogo, esto parece, de forma igualmente sobrecogedora, una ilusión. Las consecuencias que esto trae para la comprensión de nuestra propia cultura son... importantes de alguna manera, a pesar de no ser obvias⁴.

b. Lo mecánicamente orgánico

En este caso, la idea básica es que todas las partes del sistema son lo que son como consecuencia de su participación en el sistema, y este no es nada más, ni nada menos, que la organización de sus partes –no hay ninguna prioridad ontológica entre la parte y el todo. Los conceptos claves son evolución, selección, estructura, función, ambiente, equilibrio y reproducción.

i. Selección natural

Este es el *ur*-organicismo de la modernidad. La importancia no radica en si usted “cree en” la evolución, sino en que los modelos basados en la idea de selección pueden explicar las características de las especies y de individuos dentro de las especies, características que, sin este modelo, parecerían elegidas, o “simplemente las cosas como son”, o consecuencias del azar.

⁴ A pesar de estar “desacreditados en algunos círculos”, de todos modos idolatro a Bronislaw Malinowski, Margaret Mead, Ruth Benedict, E.E. Evans-Pritchard, S.F. Nadel y Gregory Bateson. La famosa crítica post-moderna de James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art* (1988), me parece mal guiada a nivel “teórico”, a pesar de estar llena de narrativas interesantes sobre las distorsiones particulares en ciertos momentos antropológicos particulares. Ver GREGORY BATESON, *STEPS TO AN ECOLOGY OF MIND* (1972); RUTH BENEDICT, *PATTERNS OF CULTURE* (2d ed. 1959); E.E. EVANSPRITCHARD, *THE NUER: A DESCRIPTION OF THE MODES OF LIVELIHOOD AND POLITICAL INSTITUTIONS OF A NILOTIC PEOPLE* (1940); BRONISLAW MALINOWSKI, *CRIME AND CUSTOM IN SAVAGE SOCIETY* (Littlefield, Adams & Co. 1959) (1926); MARGARET MEAD, *COMING OF AGE IN SAMOA: A PSYCHOLOGICAL STUDY OF PRIMITIVE YOUTH FOR WESTERN CIVILISATION* (1928); S.F. NADEL, *A BLACK BYZANTIUM: THE KINGDOM OF NUPE IN NIGERIA* (1942).

Los miembros de una especie mueren: si la especie ha de sobrevivir, los individuos deben reproducirse. El ambiente determina el éxito reproductivo de las especies. Las especies y sus miembros cambian a través del tiempo a raíz de mutaciones y cambios aleatorios en el ambiente. Éstos, a su vez, cambian la manera de interactuar entre el ambiente y el organismo, haciendo que este florezca o desaparezca.

Para la especie, aquello que parece simplemente su naturaleza es un producto cambiante del sistema entendido como un todo. Para el individuo, aquello que parece como su naturaleza o su elección, está “programado”, esto es, fue elegido en vista de que los individuos que tenían este atributo sobrevivieron o contribuyeron a la supervivencia de la especie a la que pertenecen. Por ejemplo, nosotros “somos” altruistas, aunque nos cueste la vida, ya que el altruismo es positivo para la especie, a pesar de que lo experimentemos como una elección o, “simplemente, las cosas como son”⁵.

ii. Sistemas de equilibrio general

La versión económica. En un sistema de equilibrio general, cada precio está dado en función de los demás, así como del valor de uso (directo o indirecto) que tenga para los consumidores y del costo de la mercancía involucrada. El punto no es que los precios estén dados, exclusivamente, en función de los demás precios. El punto es que cambiar alguno de estos produce ondas a través del sistema y puede, o no, afectar los demás precios. En este caso, el precio parece inicialmente un “todo” en el sentido de que es un indicador del “valor” de la cosa en cuestión, pero, pensándolo mejor, nos damos cuenta de que es una “parte” en el sentido de que está dado en función del mercado como un todo, además de estar dado en función del valor de uso y del precio de la mercancía⁶.

La teoría de Saussure sobre el “valor” de un signo, entendiéndolo como una palabra y los conceptos asociados a esta. La asociación entre la palabra y el concepto es la misma que entre el precio y el producto. Aparentemente, la palabra está anclada en, o nos permite identificar, un concepto pre-existente. Pero resulta que un lenguaje tiene muchas palabras para diferentes tipos de nieve, mientras que otro sólo tiene una palabra para todos los tipos diferenciados en el primer lenguaje. Para poder determinar la “cobertura” de la palabra “nieve” en español, tenemos que saber si hay una palabra específica para “aguanieve”. Añadir esta palabra cambia el

⁵ Ver CHARLES DARWIN, *THE ORIGIN OF SPECIES* (Oxford Univ. Press 1996) (1859); EDWARD O. WILSON, *SOCIOBIOLOGY: THE NEW SYNTHESIS* (1975).

⁶ Ver LÉON WALRAS, *ELEMENTS OF PURE ECONOMICS, OR THE THEORY OF SOCIAL WEALTH* (William Jaffé trans., A.M. Kelly 1977) (1874).

“valor” de la palabra “nieve” (al reducir su cobertura). Esto quiere decir que el significado de cada palabra en el sistema depende de los significados de todas las demás, en vez de denotar una colección pre-existente de conceptos⁷.

Pensar que esta es una tesis sobre la relación entre el lenguaje y la “realidad” es un error común, que conlleva, malinterpretando a Saussure, a creer que, para él, “los significados de las palabras están dados por sus relaciones con otras palabras en vez de las cosas a las que se refieren”. Por el contrario, así como los precios dependen tanto de los demás precios como del valor de uso y el costo del producto, el significado de las palabras depende, en la teoría de Saussure, tanto de otras palabras como de la realidad que se presenta para ser organizada conceptualmente. Ni la economía de Walras ni la semiótica de Saussure aclaran completamente la relación entre el término intermedio (mercancía, concepto) y la “base” o realidad subyacente. El punto es, más bien, evitar una equivocación: no debemos asumir ni que las palabras corresponden a conceptos que corresponden a la realidad, ni que las palabras dependen exclusivamente de sí y que la realidad es un caos. Un sistema de equilibrio general nos fuerza a navegar entre estos dos polos, con las partes siendo funciones de dos todos diferentes (realidad y lenguaje; valor de uso y valor de mercado).

Palabra = precio

Lenguaje = sistema de precios

La palabra es al concepto lo que el precio es a la mercancía

El signo es a la realidad lo que el precio de la mercancía es a su valor de uso y su costo de producción

El precio de una mercancía está dado (parcialmente) en función de los precios de otros productos

El significado de una palabra está dado (parcialmente) en función de los significados de otras palabras

Estas analogías no son, de ninguna manera, perfectas. Sirven para resaltar el punto clave, a saber, que los sistemas de equilibrio general hacen que

⁷ FERDINAND DE SAUSSURE, COURSE IN GENERAL LINGUISTICS (Charles Bally et al. eds., Wade Baskin trans., Peter Owen Ltd. 1959) (1907-11).

todo dependa de todo lo demás, pero no reducen los precios a otros precios, ni las palabras a otras palabras.

Equilibrio general fenomenológico. Todo lo que comprendemos (aprehendemos) como un todo, únicamente lo es por su lugar en un contexto más grande. Esto es, cada “todo” aparente es “realmente” sólo una parte, determinada, al menos parcialmente, por el contexto. El contexto, a su vez, está determinado por aquello a lo cual le prestamos atención. La mayoría de las cosas en el mundo están “más allá del horizonte”, i.e., no están presentes en nuestras mentes cuando nos concentramos en algo en particular. Si cambiamos nuestro enfoque, cambiamos el contexto y la posición del horizonte. Puede parecerme que lo he entendido a usted en su particularidad, y que lo puedo hacer pre-reflectivamente –esto es, sin tener que pensarlo dos veces. Pero este comprender es relativo al horizonte en cuestión. Es decir, que tengo en mi mente el universo que me rodea dentro del horizonte, y que el universo presupuesto es necesario para que usted sea lo que parece tan inequívoca e independientemente ser.

Por ejemplo, yo puedo identificarlo como un “hombre” sólo porque usted existe como una parte de un sistema más grande, sobre el que no estoy pensando cuando lo identifico a usted como tal. Me enfoco en usted en particular, pero aprehenderlo como hombre sólo puede ocurrir porque el usted en el que me enfoco es parte del “mundo” que presupongo al momento de la aprehensión. Así, debe existir la categoría hombre y tengo que tener en mente que hay muchos otros como usted. Pero, para que haya un hombre, tiene que haber una mujer y, para que existan el hombre y la mujer, tienen que haber animales, y así sucesivamente.

La fenomenología de Husserl se dirige directamente al tema que Walras y Saussure dejan en la oscuridad, a saber, cómo entender la relación entre el precio/signo y la “realidad”. Husserl sugiere que “pongamos entre paréntesis” esta pregunta, esto es, que la dejemos sin respuesta mientras reflexionamos sobre “las relaciones que hay en la superficie”, por así decirlo, del mundo como nos parece a nosotros, observadores ingenuos⁸.

iii. Sistemas de entrada/salida

Funcionalismo estructural. En este caso, la idea es que podemos entender lo que aparentemente son todos como partes de un sistema internamente diferenciado, es decir, en el que cada parte desarrolla una función para que el sistema, como un todo, se reproduzca. Hay un flujo de entradas que son

⁸ Ver EDMUND HUSSERL, THE ESSENTIAL HUSSERL: BASIC WRITINGS IN TRANSCENDENTAL PHENOMENOLOGY (Donn Welton ed., 1999).

procesadas por las varias funciones, para que todo permanezca igual. Supongamos que así como una persona tiene que tener un hígado para sobrevivir, una sociedad debe tener un modo de resolución de disputas. Debe haber un elemento en la estructura que ejecute esta “función”. Esta función explica la existencia del elemento estructural o parte, *sin importar lo que esta crea que está haciendo*, y provee un criterio para calificarla – qué tan bien está realizando su función⁹.

Sistemas cognitivos. Un sistema cognitivo “procesa información”, es decir, hace más que responder mecánicamente. Procesar información significa transformar datos en entradas organizadas dentro de una serie de categorías que están en el procesador. Los hechos del caso, como son relatados por las partes, son escaneados y procesados para seleccionar los que el sistema legal ha identificado como determinantes para aplicar, de una u otra manera, una regla legal. ¿A quién le importa si el caballo era blanco o negro? A nadie, el color del caballo es irrelevante para el crimen de hurto.

Procesar, sin embargo, va más allá de escanear y expulsar datos tratados: si las únicas categorías de relaciones sexuales que existen en el sistema legal son forzadas o consentidas, cada una bien definida y con consecuencias claras (condena o absolución), entonces el procesador debe decidir si una narrativa dada involucra una o la otra, aún si esta distinción es ajena o ignorada por el narrador. Este tipo de sistema cognitivo es estructuralmente cerrado, pero cognitivamente abierto, porque tiene una serie definida de categorías interpretativas y sólo dos respuestas, pero puede procesar cualquier narrativa.

Sistemas que aprenden. Un modelo más complejo es el de Piaget, en el que el sistema no sólo es cognitivamente abierto –es decir, que puede “asimilar” una narrativa “nueva” ajustando sus categorías, y “acomodarse”

⁹ Ver TALCOTT PARSONS, THE SOCIAL SYSTEM 19-22, 483-86, 533-35 (1951). Un sistema así puede ser *auto-equilibrante* o *cibernético*. El sistema cibernético reacciona a cambios en su ambiente para mantenerse en equilibrio, en vez de hacerlo para reproducirse. Hace esto a través de vueltas de retroalimentación. La idea es la de un termostato –el sistema tiene una forma de volver al nivel de calor de equilibrio cuando la temperatura cae y tiene cómo evitar el calentamiento cuando la temperatura llega el nivel de equilibrio. Sin embargo, el sistema no varía. La operación no cambia el sistema, sólo la temperatura. En un mercado competitivo, la desviación de precios competitivos produce acciones que devuelven el sistema a donde estaba (nadie compra si el precio es demasiado alto; la oferta se agota si el precio es demasiado bajo). Para una discusión útil, ver KENNETH E. BOULDING, BEYOND ECONOMICS: ESSAYS ON SOCIETY, RELIGION, AND ETHICS (1968).

modificando sus salidas o respuestas a una entrada o estímulo definido¹⁰. Puede decirse que este sistema “aprende”, “evoluciona” o “se desarrolla”, porque con su respuesta cambia, en vez de simplemente procesar según un mismo protocolo cualquier información que se le provea. Pero, a menos de que se dé alguna buena explicación sobre por qué el sistema cambia de una u otra manera en respuesta a variaciones en las entradas, vamos a acusar a su autor de irracional o vitalista, aún si se dice científico.

Sistemas autopoieticos. Un sistema cognitivo es más o menos autónomo o “autopoietico”, al punto de que está programado para producir, regular, y adaptar sus propios elementos, en vez de depender del ambiente para esto. En derecho, por ejemplo, los escritos de los doctrinantes proveen una oferta constante de direcciones normativas para aquellos que hacen el trabajo de primer orden de interpretar y aplicar reglas a hechos¹¹.

2. Organicismo irracionalista

a. Organicismo romántico devolucionario

En esta genealogía, se romantiza el todo social, pero también es visto como si estuviera en decadencia, desde ayer o desde el neolítico¹². Un tema importante es la relación entre el proceso de decadencia y la racionalización, el mismo proceso que es alabado en las narrativas de progreso occidental. Es el auge de la ciencia y el declive de la comunidad lo que impulsa el proceso devolucionario. El movimiento clave en términos de la parte y el todo es atribuirle características de los individuos a la sociedad en tanto que organismo, en vez de la voluntad o el carácter intrínseco del actor. Esto aplica primero a las virtudes y los defectos y, después, a lo que parecen intensas emociones de alienación, angustia o anomia. El devolucionismo romántico puede ser de derecha, de izquierda o de ambos. Puede tener un fuerte componente religioso, o no. Después de la Primera

¹⁰ Ver JEAN PIAGET, PLAY, DREAMS AND IMITATION IN CHILDHOOD (C. Gattegno & F.M. Hodgson trans., 1951).

¹¹ Ver GUNTHER TEUBNER, LAW AS AN AUTOPOIETIC SYSTEM (Zenon Bankowski ed., Anne Bankowska & Ruth Adler trans., 1993) (1989).

¹² Mi artículo favorito en este género es *The Nature of Gothic* en *The Stones of Venice* de Ruskin, en el que alaba al periodo Gótico y critica al estilo renacentista, con base en que el Gótico es organizado y holístico, mientras que el Renacimiento era mecánico y atómico. Ver JOHN RUSKIN, THE STONES OF VENICE 118-39 (Jan Morris ed., Little, Brown & Co. 1981) (1853); ver también JOHN RUSKIN, UNTO THIS LAST (Routledge/Thoemmes Press 1994) (1862).

Guerra Mundial, estuvo asociado con el fascismo. Hoy está asociado con el comunitarismo¹³.

Yo soy crítico del devolucionismo romántico, porque me gusta la modernidad, la cultura moderna y las ciudades, y las formas más antiguas de comunidad no me causan nostalgia; soy ateo; me gusta la cultura pop en muchas de sus manifestaciones; y ni se me pasa por la cabeza que el paso del tiempo¹⁴ en las democracias burguesas occidentales esté empeorando la condición humana. Me gusta el enfoque del devolucionismo en la cultura como una creación consciente de proyectos colectivos. Y considero que, en ocasiones, es invaluable reconsiderar aquello que es percibido como características personales y emociones como productos de fuerzas sociales transindividuales e impersonales. Es sólo que los devolucionistas son “*Golden Ageists*” y tienden a ser regañones.

b. Transformación dialéctica

Lo que parece un todo es, “en realidad”, una síntesis temporal de partes que anteriormente estaban en desacuerdo y que están a punto de desarrollar una “contradicción” interna. Los elementos contradictorios, tesis y antítesis, primero aparecerán como todos independientes. Sin embargo, luego habrá una “transcendencia”, un “ir más allá” de la oposición hacia una nueva síntesis, en un proceso que es, simultáneamente, analítico y temporal y es, obviamente, mucho “más grande que nosotros dos”. El proceso resulta ser un camino –hacia la transparente armonía del todo y sus partes- y el Espíritu resulta ser tanto la fuerza que impulsa como la lógica subyacente del proceso/camino.

Lo que, en mi opinión, hace de los dialécticos unos irracionalistas es que Hegel no explica por qué una contradicción emergente, y no otra, o por qué una síntesis, y no otra, fueron los vehículos particulares por los cuales el Espíritu se desarrolló en el mundo. El acierto de este método es que efectivamente muestra cómo, una y otra vez, la síntesis incorpora unos elementos de la oposición previa en un nuevo todo, para luego dividirse por un nuevo eje. Pero mostrar no es explicar (a pesar de que él parezca pensar que está explicando). La dialéctica de Hegel también es irracionalista porque es “vitalista”, es decir, que el Espíritu en sí mismo y en todas sus manifestaciones tiene la característica de “vida” o “apetito” – para poder

¹³ Ver CHRISTOPHER LASCH, *THE CULTURE OF NARCISSISM: AMERICAN LIFE IN AN AGE OF DIMINISHING EXPECTATIONS* (1978).

¹⁴ Ver DUNCAN KENNEDY, *SEXY DRESSING ETC.* 126-214 (1993).

vivir debe comer, por así decirlo (hasta el punto en que esto deje de ser necesario)¹⁵.

3. Los usos legales del organicismo

Hay una larga historia de uso de modelos organicistas en el estudio del derecho. Por ejemplo, en contra del positivismo legal: la ley positiva parece ser una entidad independiente, producida por una voluntad soberana, también independiente. Pero un análisis organicista muestra que la ley positiva es, en realidad, una parte de la cual tanto su contenido como su aplicación están, al menos parcialmente, determinados por un contexto cultural más amplio¹⁶. Otra modo es mostrar que las instituciones legales que parecen operar autónomamente son elementos funcionales de sistemas más grandes, y son mejor entendidos, por ejemplo, como una manera de “resolver disputas” para que el sistema más grande pueda reproducirse, y no una manera de “alcanzar la justicia”¹⁷. Una tercera idea es que las instituciones legales son en sí mismas sistemas complejos, y que los actores que juegan algún rol están determinados por el contexto del sistema, a pesar de que piensen que están actuando autónomamente¹⁸.

Todos los organicismos están disponibles como ítems del vocabulario conceptual que los *crits* usamos según nuestras circunstancias teóricas. Todos están abiertos a sus dos modelos de uso, uno malo y uno bueno. En el malo, el teórico cree en su teoría más de lo que debería. Piensa que su versión de la lógica del todo tiene un poder explicativo superior, tan grande que es posible descartar otras maneras de hablar sobre la parte. Los

¹⁵ Ver G.W.F. HEGEL, THE PHENOMENOLOGY OF MIND (J.B. Baillie trans., MacMillan Co. 1971) (1807) [en adelante HEGEL, PHENOMENOLOGY OF MIND]. El trabajo de Hegel es brillantemente leído por Herbert Marcuse, ver HERBERT MARCUSE, REASON AND REVOLUTION: HEGEL AND THE RISE OF SOCIAL THEORY (2d ed. 1960), y Catherine Colliot-Thélène, ver CATHERINE COLLIOT-THÉLÈNE, LE DÉSENCHANTEMENT DE L'ÉTAT: DE HEGEL À MAX WEBER (1992).

¹⁶ Ver GEORG W.F. HEGEL, HEGEL'S PHILOSOPHY OF RIGHT (T.M. Knox trans., Oxford Univ. Press 1942) (1821); FREDERICK CHARLES VON SAVIGNY, OF THE VOCATION OF OUR AGE FOR LEGISLATION AND JURISPRUDENCE (Abraham Hayward trans., Arno Press 1975) (1831); ver también EUGEN EHRlich, FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF THE SOCIOLOGY OF LAW (Arno Press 1975) (1936).

¹⁷ Brian Tamanaha resume y critica este tipo de pensamiento. Ver Brian Z. Tamanaha, *An Analytical Map of Social Scientific Approaches to the Concept of Law*, 15 OXFORD J. LEGAL STUD. 501 (1995); ver también MALINOWSKI, *supra* nota 3; PARSONS, *supra* nota 8.

¹⁸ Ver TEUBNER, *supra* nota 10.

escritores de las genealogías de la antinomia, el estructuralismo paranoico y la semiótica se gastan la misma cantidad de tiempo destruyendo las pretensiones de los organicismos de explicar todo, de la que gastan en escribir unas críticas politizadas de algunos regímenes de dominación y del liberalismo ampliamente entendido. El buen uso del organicismo es crítico: no se dirige a proveer una teoría del todo que descarte en su totalidad a la parte, sino a usar la revelación de la compleja conexión entre la parte y el todo para desestabilizar los complacientes y/o ex-culpantes enfoques en lo natural o en la autonomía de la parte.

B. Antinomianismo

El antinomianismo sostiene que “nunca puede confiarse en la ley”. Esto significa que, como actores morales y políticos, tomamos decisiones que no se pueden justificar con los principios disponibles que supuestamente gobiernan ese tipo de elección particular, porque está “en la naturaleza” de los principios contradecirse o “agotarse” justo cuando más necesitamos (y queremos) que nos digan qué hacer. Entonces, tenemos que recurrir a la inspiración o a la intuición. Esta es la rama irracionalista del antinomianismo, y aplica cuando intentamos llegar a una fenomenología del proceso de toma de decisiones.

Pero también hay una rama racionalista: el antinomianismo también significa que si queremos entender lo que han hecho otras personas, como actores sociales, debemos evitar el error de imaginar que su acción pudo ser “simplemente” la “aplicación” de los principios u otras máximas que debieron haber regido su conducta. Incluso cuando los actores mismos están plenamente convencidos de que actuaron de acuerdo a sus principios, una y otra vez resulta que su elección estaba sub-determinada (no indeterminada del todo) por los principios disponibles, y que su comportamiento estratégico, consciente o inconsciente, y no un comportamiento estrictamente interpretativo, debe ser sumado a la mezcla, si queremos entender el resultado. (La discusión que sigue es la más larga de las cuatro, porque la “unión forzosa de opuestos” que intento es nueva [al menos para usted], mientras que las otras me son más familiares¹⁹.)

1. Antinomianismo irracionalista: carisma

- a. No hay una correspondencia necesaria entre la ética y la mejor interpretación posible de los principios éticos vinculantes para quien

¹⁹ Para algunas influencias, ver EXISTENTIALISM FROM DOSTOEVSKY TO SARTRE (Walter Kaufmann ed., 1956), y ÉDOUARD MOROT-SIR, LA RAISON ET LA GRÂCE SELON PASCAL (1996).

toma la decisión, por lo que el comportamiento ético debe basarse en la fe y la inspiración

Cuando se argumenta que podemos comportarnos éticamente siguiendo o aplicando una máxima ética válida, el antinomianista responde: “la letra mata, pero el espíritu le da vida”²⁰.

Muchos escritos antinomianistas no sólo son protestantes, sino protestantes profundamente disidentes, obsesionados con la noción de que el protestantismo es “esencialmente” diferente del judaísmo y del catolicismo por sus actitudes frente a la autoridad textual (la ley divina), la autoridad espiritual (e.g., el papa) y la autoridad temporal (incluyendo la gobernanza de la iglesia protestante). Pero no creo que haya algo particularmente protestante del antinomianismo. Este aparece en todas las tradiciones, siendo las *Pensées*²¹ de Pascal y *Los hermanos Karamazov*²² dos ejemplos importantes para mí. Que muchos autores protestantes hayan tenido ideas ignorantes o asustadoramente prejuiciosas sobre la “esencia” del judaísmo o del catolicismo es un “desinflé”. Y no les funcionó en muchas ocasiones, pero esto no debilita en lo absoluto, para mí, los aportes que voy a intentar describir.

La idea que tomo de *Temor y temblor*²³ es que es una experiencia esencial en nuestra vida ética tener una intuición de lo que es éticamente vinculante (la orden de Dios al padre de que sacrifique a su hijo), que viola tanto una ley moral clara como nuestra propia voluntad. En esta situación, que es paradigmática más que extraña, tenemos que decidir, en temor y temblor, un lado o el otro, sin *ninguna* “garantía” de que, a fin de cuentas, la decisión va a estar bien. Si tenemos suerte, resulta que, a última hora, nuestra voluntad de desafiar tanto la ley como nuestro deseo nos salva de alguna manera (Dios se arrepiente, y detiene la mano de Abraham mientras su espada desciende, como en el cuadro de Caravaggio, porque era “solo una prueba”). Si la embarra, se va al infierno.

Esto es (susceptible de ser leído como) una crítica a la idea de “principio”, tal y como es entendida en la cultura de *intelligentsia* dominante (por oposición a la cultura popular). Como la letra mata, se necesita fe o

²⁰ 2 *Corintios* 3:6.

²¹ BLAISE PASCAL, *THE PENSÉES* (J.M. Cohen trad., Penguin Books 1961) (1660).

²² FYODOR DOSTOYEVSKY, *THE BROTHERS KARAMAZOV* (Constance Garnett trad., Random House 1950) (1880).

²³ SØREN KIERKEGAARD, *FEAR AND TREMBLING AND THE SICKNESS UNTO DEATH* (Walter Lowrie trad., Princeton Univ. Press 1954) (1843).

inspiración, y después puede necesitarse una intervención divina si intentar hacer lo correcto no va a implicar que usted termine en una mala situación. El punto no es intentar por todos los medios posibles decidir qué principios nos gobiernan y aplicarlos. Eso es legalismo. El punto es someterse a la dialéctica entre el principio y la inspiración en busca de una justicia que trascienda a ambas. De esta manera, esperar ser “guiado” por la inspiración, en remplazo de los principios, sería dejar el punto central de lado. Puede ser necesario entregarse a uno u otro, pero sin el beneficio de un “metaprincipio” que no sea aniquilado instantáneamente por una metaintuición.

Esta actitud es irracionalista por dos razones. Primero, porque niega que se pueda incorporar “el espíritu” (por ejemplo, la intención o la racionalidad de política pública que subyace a la norma [*policy*]) al proceso de interpretar “la letra”, para superar así la oposición. Y, segundo, porque llena el universo de una variedad de recursos para manejar el dilema en cuestión – por ejemplo, Dios o simplemente un congresista gringo en un programa de televisión sobre “espiritualidad”. Así, uno puede ser antinomianista –e incluso creer que puede ser llamado a sacrificar a su amado hijo- sin perder los estribos imaginando la posibilidad de que la fe en algo y la inspiración de algún lado lo ayuden.

Yo no creo en nada de eso. La orden de Dios a Abraham no es, para mí, “más que una proyección” y puede representar, en realidad, mi deseo (maligno) (véase abajo el estructuralismo paranoico). Pero me trago completo el análisis de la vida ética como una vida plagada de conflictos sin esperanzas de resolución y rasgada por la angustia. Es sólo que no me parece tan simple como ley contra divinidad.

La tradición del antinomianismo irracionalista, por su dicotomía entre espíritu y letra, tiene tendencias fuertemente autoritarias y fuertemente anti-autoritarias. Cuando los recursos normativos disponibles dejan a la persona a cargo (la autoridad) en un problema antinómico, este puede encontrarse en la posición del Gran Inquisidor de Dostoievski, debiendo elegir entre dos imperativos morales aparentemente contradictorios²⁴. Puede tener que esclavizar a quienes tiene a su cargo por su propio bien, y así sucesivamente. Si la empresa resulta no ser ética, o si la autoridad elige la “excepción” incorrecta, el autoritarismo lo lleva derecho al infierno; pero no hay manera de evitar este riesgo.

²⁴ Ver DOSTOYEVSKY, *supra* nota 21.

Cuando soy un antinómico sujeto a la ley estatal (Ellul²⁵), y no una autoridad, siempre es posible que las autoridades me ordenen inequívocamente actuar mal éticamente –actuar en contra de la voluntad de Dios. Puesto que mi salvación está en juego cuando decido lo que verdaderamente espera Dios de mí, debo estar listo a desafiar a las autoridades cuando obedecerlas me va a condenar, y debo estar listo a someterme cuando obedecer la orden inmoral es lo moralmente correcto.

Una vez más, yo no estoy ni cerca de sentir que lo ético sea la orden divina o que la perdición sea el castigo por hacer, en contra de mi consciencia, lo que las autoridades dicen. Y la gente que estoy admirando acá puede estar asesinando médicos que realizan abortos. En este caso, estoy muy a favor (en mi calidad de Gran Inquisidor) de encerrarlos, y muchas veces creo que la mejor manera de entenderlos es a través de DSM-IV²⁶.

Pero estos juicios no están basados en principios. Son diferentes solo en la sustancia, no en el método ni en la “garantía”, de los que impulsan a los locos. Y, como estos, yo no creo que sea permisible obedecer a las autoridades, sin importar qué tan claramente haya consentido su mandato, y sin importar qué tan impecablemente estén interpretando la ley (de acuerdo a los criterios legales), cuando ordenan lo que, basado en todas las circunstancias, es incorrecto para mí.

b. Del antinomianismo al decisionismo: Nietzsche y Weber

La figura transicional entre el antinomianismo y el tema secular del decisionismo parece ser Nietzsche. Nietzsche es un antinomianista irracionalista en la tipología que he venido desarrollando, porque quiere sacralizar la “voluntad de poder”. En otras palabras, Nietzsche quiere devolver la autoridad carismática del reino proyectado de lo supernatural, al individuo, sujeto que crea el mundo. Si esto no le funciona, pero usted ha perdido la fe en Dios y está confrontándose a uno de los típicos dilemas, paradojas, conflictos o vacíos morales antinómicos, entonces está en una situación decisionista: debe decidir sin garantías racionales ni supernaturales²⁷.

²⁵ JACQUES ELLUL, ANARCHY AND CHRISTIANITY (Geoffrey W. Bromiley trad., William B. Eerdmans Publ'g Co. 1991) (1988).

²⁶ AM. PSYCHIATRIC ASS'N, DIAGNOSTIC AND STATISTICAL MANUAL OF MENTAL DISORDERS (4ta ed. 1994).

²⁷ Ver FRIEDRICH NIETZSCHE, BEYOND GOOD AND EVIL (R.J. Hollingdale trad. Penguin Books 1973) (1886); FRIEDRICH NIETZSCHE, ON THE GENEALOGY OF MORALS (Douglas Smith trans., Oxford Univ. Press 1996) (1887) [en adelante NIETZSCHE, GENEALOGY OF MORALS]; FRIEDRICH

La contribución de Nietzsche fue formular el problema en estos términos, y debo admitir que no entiendo el impulso de rechazar lo problemático sólo porque su solución parece loca o malvada. A mi parecer, muchas personas con ideas locas y malvadas también tienen cosas interesantes y valiosas que aportar al mundo. Es más, aun si resulta ser cierto (aunque me parece fantástico) que “las ideas de Nietzsche llevaron a Hitler”, yo seguiría estando interesado en comprender, para mis propias metas, lo máximo que pudiera.

El pensador crucial sobre antinomianismo desde afuera y (de pronto) el primer pensador del decisionismo desde adentro fue Max Weber. El “desencantamiento” de Weber ocurre cuando la “racionalización”, un proceso multivariable y auto-sostenible a través de secuencias históricas sobre un periodo largo de tiempo, desprovee a los actores de la capacidad de llenar (a través de proyecciones) lagunas éticas y resolver contradicciones éticas a través de la inspiración. Al mismo tiempo que desencanta, la racionalización des-empodera al actor social individual, que es suplantado por prácticas tecnocráticas y burocráticas “impersonales” .

Lo que tomo de Weber no es su determinismo histórico de largo plazo, o su filosofía de la historia –según la cual el desencanto y el des-empoderamiento son irreversibles y representan el trágico triunfo de la razón sobre la inspiración/ilusión– sino su “sociología universal”, que identifica el encanto, la racionalización y el desencanto y el des-empoderamiento como procesos históricos concretos que podemos estudiar. El análisis de Weber identifica un tipo de situación específico para un actor atrapado en las etapas finales de dicho proceso histórico –la situación que es teorizada como “decisionismo” por autores posteriores. La respuesta de Weber es la “vocación” profesional en vez de religiosa²⁸.

2. Antinomianismo racionalista: decisionismo

El decisionismo post-Nietzsche se refiere a la creencia según la cual la gente “simplemente decide” i.e., que no podemos dar una explicación convincente,

NIETZSCHE, THUS SPAKE ZARATHUSTRA (Thomas Common trad., Macmillan 1916) (1883-85).

²⁸ MAX WEBER, *Politics as a Vocation*, in FROM MAX WEBER: ESSAYS IN SOCIOLOGY 77 (H.H. Gerth & C. Wright Mills eds., 1946); MAX WEBER, *Science as a Vocation*, in FROM MAX WEBER: ESSAYS IN SOCIOLOGY, *supra*, en la 129; MAX WEBER, *The Social Psychology of the World Religions*, in FROM MAX WEBER: ESSAYS IN SOCIOLOGY, *supra*, en la 267; *ver también* COLLIOT-THÉLÈNE, *supra* nota 14; HARVEY GOLDMAN, POLITICS, DEATH, AND THE DEVIL: SELF AND POWER IN MAX WEBER AND THOMAS MANN (1992).

racional o inspiracional, de algunas decisiones que nos convencen a nosotros o a otros. Decir que se es decisionista es creer que, dentro de cierto dominio de las decisiones, no hay forma de “explicarlas” en términos de algún tipo de criterio de elección. Quienes están “en contra” del decisionismo generalmente lo interpretan como un teorema de imposibilidad de las explicaciones racionales o inspiracionales, es decir, como la creencia según la cual es necesariamente imposible dar una explicación a las decisiones dentro de lo racional o lo inspirado. (Algunas veces, incluso piensan que Platón mucho tiempo atrás refutó el decisionismo en la forma del sofismo – échele otro vistazo si cree esto²⁹). Pero esta interpretación es incorrecta y desinforma bastante en relación a los “temas reales”. Quienes se preocupan por la noción de “simplemente decidir” están comprometidos con diferentes posiciones en lo que concierne a las afirmaciones hechas sobre sistemas particulares para justificar las decisiones personales o políticas, y por la explicación de patrones de resultados.

a. El decisionismo y la sub-determinación de las decisiones

Lo que es interesante y valioso, para mí, en el pensamiento de los comúnmente denominados decisionistas –incluyendo a Nietzsche³⁰, Weber³¹, Schmitt³², Sartre³³ y Camus³⁴– es, en primer lugar, la crítica a discursos justificatorios particulares, como la ética cristiana, la ética liberal *à la* Kant o Mill, el constitucionalismo liberal y el marxismo. En cada caso, la

²⁹ PLATO, GORGIAS (Donald J. Zeyl trad., Hackett Publ'g Co. 1987); PLATO, REPUBLIC 1-32 (G.M.A. Grube trad., Hackett Publ'g Co. 1992).

³⁰ *Ver supra* nota 26 y el texto acompañante.

³¹ *Ver supra* nota 27 y el texto acompañante.

³² CARL SCHMITT, THE CONCEPT OF THE POLITICAL (George Schwab trad., Rutgers Univ. Press 1976) (1932) [en adelante SCHMITT, CONCEPT]; CARL SCHMITT, THE CRISIS OF PARLIAMENTARY DEMOCRACY (Ellen Kennedy trad., MIT Press 1985) (1923) [en adelante SCHMITT, CRISIS]. En lo que a mí respecta, la afirmación más elaborada de Schmitt sobre el orden legal en general, opuesto al orden constitucional, y su argumento más completo sobre el decisionismo como una categoría para entender la ley está en *Über die Drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens*, que leí traducido al español. *Ver* CARL SCHMITT, SOBRE TRES MODOS DE PENSAR LA CIENCIA JURÍDICA (Montserrat Herrero trad., Tecnos 1996) (1934) [en adelante SCHMITT, TRES MODOS].

³³ *Ver* JEAN-PAUL SARTRE, BEING AND NOTHINGNESS (Hazel E. Barnes trad., Philosophical Library 1956) (1943) [en adelante SARTRE, BEING AND NOTHINGNESS]; JEAN-PAUL SARTRE, THE PROBLEM OF METHOD (Hazel E. Barnes trad., Methuen & Co. 1963) (1960).

³⁴ *Ver* ALBERT CAMUS, THE REBEL (Anthony Bower trad., Vintage Books 1956) (1951).

primera parte del argumento es que el discurso de justificación sub-determina ciertas decisiones importantes. Esta parte se basa en una “crítica interna” de algún argumento de clausura dentro del discurso justificatorio. El proceso de hacer la crítica interna, de esta manera, es parte de la racionalización weberiana, y también puede hacerse, y se hace muchas veces, por participantes bien intencionados en el proyecto de justificación a través del discurso en cuestión. La crítica interna puede ser más o menos global –esto es, puede decir que el discurso necesariamente falla al momento de clausura, o que es necesario que algunas veces lo haga, o simplemente que falló en un caso de particular interés. Lo que hace que el pensador sea decisionista no es que tenga una crítica global u ontológica de la clausura justificatoria, sino que, después de pensar una situación en la que la elección lleva a la contradicción entre las normas imperantes, o a que estas “se agoten”, se niega a reparar el discurso o a reemplazarlo por otro nuevo, más determinado.

Si el decisionista es un actor responsable, y el tiempo se agota al mismo tiempo que “la ley”, entonces acepta que va a tener que conformarse con la intuición, sin “garantía”. El decisionista como analista, por otro lado, quiere discutir cómo podemos entender las decisiones que están sub-determinadas por los discursos que supuestamente las guían. Esta búsqueda de la inteligibilidad dentro de lo indeterminado puede tener un enfoque normativo o un enfoque descriptivo – intentando dar un sentido ético a la acción sub-determinada, o descubriendo cómo la existencia de la laguna negada en los sistemas normativos modifica su operación como hechos normativos (internalizados por los actores) en el mundo.

b. La diada del amigo/enemigo = la diada de lo dialógico/estratégico

Por muchos años, cuando por una de esas circunstancias de la vida estaba vendiendo las ideas antinomianistas en Europa, ideas que, pensaba, derivaban del existencialismo (lo absurdo, la noción de acción como un compromiso meta-racional), y pensaba que lo estaba aplicando a decisiones judiciales por primera vez, un profe europeo de derecho supuestamente amigable me sacó un momento y me dijo que estaba sonando como Carl Schmitt, y que Schmitt era decisionista y nazi, y que quizás querría considerar cambiar mi posición a la luz de esta semejanza. Me arrepiento de no haber leído *El concepto de lo político*³⁵ hasta el año pasado, ya que creo que es un libro extraordinariamente valioso, que ayuda a clarificar muchos debates dentro de la teoría crítica.

³⁵ SCHMITT, CONCEPTO, *supra* nota 31.

Los argumentos schmittianos que cuadran perfectamente con la genealogía antinomianista son dos. Primero, siempre es posible que la evolución de un conflicto entre grupos, dentro de cualquier régimen constitucional liberal concebible, lleve a una situación en la cual quienes tienen el poder (de pronto, simplemente, “el pueblo”) consideren éticamente necesario violar la constitución (para hacer una “excepción”). Esto ocurre cuando el proceso político está polarizado de tal manera que el actor cree que la supervivencia de la “forma de vida” de su grupo depende de su voluntad de desobedecer las reglas claras del sistema. Los principios constitucionales liberales van a dejar al actor en una situación como la del patriarca de Kierkegaard, indeciso frente a la decisión de matar, o no, a su hijo.

Segundo, una vez aflora esta situación, no hay una serie de valores liberales éticos plausibles cuya observancia descarte la posibilidad de que quien tiene el poder esté éticamente obligado a escalar el rompimiento de reglas a una guerra civil o a una guerra revolucionaria en contra del oponente.

Encuentro altamente plausibles estos dos argumentos³⁶. Imagine un grupo que toma decisiones bajo una norma de deliberación que es entendida como diálogo, en la que cada participante intenta convencer a los otros apelando a principios universales o mutuamente aceptables. Cuando el tiempo se acaba y no se ha llegado a un acuerdo, la relación entre los actores ya no es dialógica, sino estratégica. Esto significa que ahora su objetivo es hacer que su posición prevalezca de acuerdo con las reglas que gobiernan el conflicto. Los resultados van a ser contrarios a los deseos de las partes perdedoras. Si queremos entender el resultado, debemos entender que fue impuesto por unos sobre otros, en el sentido de que no fue acordado.

El resultado es el producto de la estrategia y no del diálogo, incluso si éste ocurre gracias a la aplicación de una regla de decisión libre de ambigüedades para casos en los que no haya acuerdo, por ejemplo, una regla de voto mayoritario. En este caso, por supuesto, el resultado no es impuesto por la fuerza, sino por el acuerdo existente sobre cómo actuar ante la ausencia de acuerdo. El resultado también está determinado por el choque entre actores estratégicos cuando hay una negociación – negociando, el objetivo es conseguir lo máximo posible, “llegar al sí” expandiendo o reduciendo el ponqué de acuerdo con lo que maximice la propia tajada, dentro de las reglas que gobiernan la negociación. Otra estrategia es la violencia, es decir, el uso de la fuerza más allá o por fuera de lo que esté consagrado en las reglas de decisión pre-establecidas. Matar a todos los que apoyen la posición contraria, o sacarlos del país violando las

³⁶ Ver CRITIQUE, *supra* nota 1, en las 43-44, 187-212.

normas legales que gobiernan este tipo de acciones, son ejemplos de cómo se solucionan por medios violentos los desacuerdos sobre qué elección adoptar.

Suponga que, bajo la regla de decisión que regula cómo llegar a una decisión cuando no hay acuerdo, vamos a perder, y nuestra forma de vida va a estar amenazada o va a desaparecer. Ahora comenzamos una regresión infinita. Abrimos un diálogo para cambiar las normas de decisión (mediante una reforma constitucional, por ejemplo). Cuando esto fracasa, abrimos un diálogo sobre si se debería cambiar las reglas de decisión de segundo orden, relativas al cambio de las reglas de decisión de primer orden (cambiando el procedimiento para reformar la constitución, por ejemplo). El tiempo se acaba sin que se haya llegado a un acuerdo. ¿Debemos obedecer las reglas de decisión imperantes, a pesar de todo lo que está en juego? ¿Deberíamos recurrir a la violencia en contra de quienes ganaron de acuerdo con las reglas de decisión libres de violencia dado lo que está en juego, o valernos de medios violentos para reemplazar la regla de decisión por otra, también libre de violencia, pero que nos permita ganar?

Visto en términos del sistema como un todo, desde afuera, podemos estar tentados a decir que el resultado no fue consecuencia de un acuerdo basado en un sistema de deliberación justa, sino resultado de un “balance de fuerzas”. Pero, para los decisionistas racionalistas, esta perspectiva es profundamente engañosa, en cuanto deja por fuera las decisiones de los actores sobre aquellas reglas del juego que deben ser honradas y aquellas que deben ser violadas. Los decisionistas racionalistas post-nietzscheanos están interesados en encontrar y analizar aquellas situaciones en las cuales las decisiones sobre si se deben romper las reglas pudieron haber determinado el resultado de la interacción estratégica. También están interesados en las varias formas a través de las cuales los actores niegan que su elección de seguir o violar una regla era injustificable al ser indecible en el marco de los discursos disponibles para este tipo de decisión.

c. El decisionismo y el asesinato

Es común decir que si uno insiste en la persistencia de la posibilidad de que el diálogo lleve a la estrategia, y que la estrategia no tiene un punto final necesario, generado internamente, antes de una guerra total, entonces uno está apoyando, o al menos incitando, al asesinato político. Incluso Schmitt parecía pensar algunas veces que todos los esquemas enemigo/enemigo estaban en alguna medida lógicamente destinados hacia una guerra hasta

la muerte³⁷. (Muy al estilo de la dialéctica del amo y del esclavo de Hegel³⁸ – un origen obvio del que los críticos liberales contemporáneos de Schmitt no hablan mucho). Y Schmitt argumentaba que, para prevenir esto, era necesario la existencia de “homogeneidad”³⁹ (que no hubiera judíos) o de liderazgo (el principio del Führer⁴⁰). Ninguna de estas visiones está implícita en el decisionismo.

Schmitt también argumentaba, y en esto creo que estaba en lo correcto decisionistamente hablando, que como no hay un punto final lógico incorporado, puede ser justificable hacer cosas que son abiertamente criminales en términos de las reglas cotidianas para prevenir una pérdida más grande de lo que está en juego. Esta, claro, era la visión de Hobbes⁴¹ y de Locke⁴², así como la de Maquiavelo⁴³, y en realidad de toda la tradición de la *raison d'état* y de quienes intentaron asesinar a Hitler. Pero de esto no se concluye que toda confrontación entre enemigo/enemigo justifique éticamente una estrategia particular (ver al otro como un objeto), o que es un hecho empírico que todas las oposiciones lleven al asesinato.

Ciertamente, nosotros los decisionistas, que creemos que los sistemas justificatorios sub-determinan muchos casos en los que hay mucho en juego, parecemos tener una tendencia a creer que, en casi todos los casos, lo mejor es que las partes lleguen a un acuerdo. Pero no creemos que pueda simplemente excluirse, a priori, la posibilidad de llegar a situaciones fatales. Desde nuestro punto de vista, el problema de Schmitt (aparte de que era fascista), era que era demasiado organicista, creyendo en la homogeneidad nacional o en la psique de un líder como posibles soluciones, y no que era demasiado decisionista.

Permítaseme ilustrar lo que estoy diciendo. Trabajé durante dos años para la CIA, en la operación que fundó y controló las actividades de una organización llamada la Asociación Nacional de Estudiantes. Justifiqué lo que estaba haciendo con la bastante extraña (*uncanny*) visión schmittiana de que había un conflicto entre “modos de vida” y que nuestras tácticas de engaño estaban dentro del rango de los costos aceptables para contener a

³⁷ Ver SCHMITT, CONCEPTO, *supra* nota 31.

³⁸ Ver HEGEL, PHENOMENOLOGY OF MIND, *supra* nota 14, § 433.

³⁹ Ver SCHMITT, CRISIS, *supra* nota 31, en la 5.

⁴⁰ Ver SCHMITT, TRES MODOS, *supra* nota 31

⁴¹ Ver THOMAS HOBBS, LEVIATHAN (J.C.A. Gaskin ed., Oxford Univ. Press 1996) (1651).

⁴² Ver JOHN LOCKE, *Second Treatise*, in TWO TREATISES OF GOVERNMENT 285 (Peter Laslett ed., Cambridge Univ. Press 1967) (1690).

⁴³ Ver NICCOLÒ MACHIAVELLI, THE PRINCE (A. Robert Caponigri trans., H. Regnery Co. 1963) (1513).

los soviéticos. Yo fui un “liberal de la guerra fría”, una persona que favorecía las reformas de izquierda, pero anticomunistas, alrededor del mundo. Mi antiliberalismo comenzó en 1966 (justo antes de que la fachada de la operación fuera destapada), cuando comencé a sentir que la amenaza soviética no era lo suficientemente grave como para justificar lo que estábamos haciendo, y que las reformas de izquierda nunca se iban a materializar. Renuncié y, después de eso, pensé que podría preocuparme por lo que la clase dirigente estadounidense, mayoritariamente liberal, estaba haciendo en Vietnam, y estaba dejando de hacer en relación a las revueltas de los guetos de negros, sin preocuparme si quiera por un segundo de que la verdadera amenaza provenía del comunismo.

Me sorprendió cuando la investigación de Church reveló los planes de asesinatos de la CIA⁴⁴, porque había creído, ingenuamente, que este tipo de comportamiento era altamente improbable, además de injustificado y tonto, considerando las circunstancias, y no porque creyera que estaba categóricamente equivocado, independientemente de las circunstancias. Retrospectivamente, tomé la decisión incorrecta cuando entré a la CIA (el evaluar mal la situación estratégica y fuertemente influenciado por la oferta de aplazar mi servicio militar); estaba equivocado en cuanto a las circunstancias, no categóricamente.

3. El antinomianismo en el derecho

La discusión actual sobre Schmitt, y sobre el decisionismo en general, desde mi perspectiva como un académico legal estadounidense, y no como un teórico político, es muy extraña. En muy pocas ocasiones se reconoce (e.g., en un pie de página, referenciando, de paso, a Dworkin en el artículo de Rob Howse sobre Schmitt y Strauss⁴⁵) que la teoría legal estadounidense está obsesionada con este problema. Escritores como Scheuerman⁴⁶ y

⁴⁴ Ver e.g., Nicholas M. Horrock, *Church Says C.I.A. Actually Tried to Slay Castro*, N.Y. TIMES, Oct. 6, 1975, en la A1.

⁴⁵ Ver Robert Howse, *From Legitimacy to Dictatorship—and Back Again: Leo Strauss’s Critique of the Anti-Liberalism of Carl Schmitt*, en *LAW AS POLITICS: CARL SCHMITT’S CRITIQUE OF LIBERALISM* 56, 87 n.20 (David Dyzenhaus ed., 1998).

⁴⁶ Ver WILLIAM E. SCHEUERMAN, *BETWEEN THE NORM AND THE EXCEPTION: THE FRANKFURT SCHOOL AND THE RULE OF LAW* (1994).

McCormick⁴⁷ parecen nunca haber oído hablar de la “dificultad contra mayoritaria”⁴⁸.

El punto de inicio (no de fin) del debate de teoría constitucional estadounidense es que los materiales legales existentes parecen, persistentemente, sub-determinar los resultados en situaciones en las que hay mucho en juego (e.g., *Brown v. Board of Education*⁴⁹). Decir que el resultado legal está sub-determinado por el discurso legal relevante es decir que, desde el punto de vista de un actor dentro del discurso, el juez “simplemente decide”. Esto parece poner a los jueces en la posición de dictadores en el sistema de Schmitt, pero de dictadores con un discurso justificatorio maleable, diseñado para esconder su poder en vez de anunciarlo.

El debate constitucional ha interactuado por cien años con el debate de teoría del derecho privado, cuyo punto de inicio (no de llegada) es que los materiales legales existentes parecen sub-determinar los resultados en casos en los que no hay mucho en juego, pero con un significado ideológico evidente. La contribución de los *sociological jurisprudences* y de los realistas legales a ambos debates resultó ser crítico en vez de constructivo. Desarrollaron un repertorio de movidas destructivas direccionadas al razonamiento legal, un repertorio que dificulta producir el efecto de necesidad legal (el estado de derecho [*rule of law*], en su definición común) y facilita mostrar la existencia de decisiones –y sesgos.

En el universo legal post-realista, como la regla en sí misma es tan maleable, tan a menudo sujeta a inflexiones estratégicas en el proceso de interpretación, los jueces determinan temas con mucho en juego sin preocuparse de incumplir su juramento. Otra manera de resaltar este punto es preguntar si la criminalización del Partido Comunista Americano llegó a ser una “excepción” schmittiana, es decir, una violación de la constitución por una posiblemente buena causa, o un acto legislativo válido dentro de los límites establecidos por la Primera Enmienda⁵⁰. Desde una perspectiva decisionista post-realista, no hay una “respuesta correcta” a esta pregunta.

⁴⁷ Ver John P. McCormick, *Schmittian Positions on Law and Politics?: CLS and Derrida*, 21 CARDOZO L. REV. 1693 (2000).

⁴⁸ ALEXANDER M. BICKEL, *THE LEAST DANGEROUS BRANCH: THE SUPREME COURT AT THE BAR OF POLITICS* 16 (Yale Univ. Press 2d ed. 1986) (1962).

⁴⁹ 349 U.S. 294 (1954).

⁵⁰ Ver *Dennis v. United States*, 339 U.S. 162 (1950).

Esto significa que el problema schmittiano de “la excepción” es el menor de nuestros problemas⁵¹. Es improbable que la tentación de la “excepción” sea un problema, porque el juez no necesita tomar medidas tan extremas, y el problema de la maleabilidad es profundo y omnipresente, no limitado a situaciones en las que hay crisis constitucionales que involucran “formas de vida”. Los jueces decidirán, al menos algunas veces, siguiendo criterios diferentes a los que están incorporados en los materiales y en la tradición legal⁵².

Esto, salvo que nos vayamos hacia la teoría de la “respuesta correcta” de Dworkin⁵³, diseñada para sacarnos de este atasco. Pero en vez de seguir este camino ... vamos a una tercera genealogía, una que quizás podamos querer utilizar para intentar dar sentido a aquello que hacen los jueces con el *quantum* de poder que les damos.

C. Estructuralismo paranoico

El estructuralismo paranoico nos enseña que parte de nuestra condición moderna, social y psicológica individual, es ser juguetes de fuerzas cuya existencia y relaciones verdaderas son negadas por el discurso “normal” de nuestro mundo, lo cual ayuda a reproducir la condición negada. Las fuerzas tienen una “lógica” que podemos dominar hasta cierto punto, pero únicamente para superar la negación. La teoría de la reproducción⁵⁴ es tan importante para esta genealogía como para el organicismo, pero ha tomado un giro perverso. El estructuralista paranoico se pregunta cómo se reproduce lo indeseado, y no cómo se sostiene un organismo a través del tiempo. La respuesta es paranoica porque enfatiza el hecho de que “allí afuera” hay fuerzas o personas o estructuras que operan a nuestras

⁵¹ Ver CRITIQUE, *supra* nota 1, en el cap. 5.

⁵² La especificidad intrínseca de las críticas internas de los juristas sociológicos y los realistas tiene un paralelo en la teoría legal europea (aunque en mi parecer menos convincente). Según Kelsen, cada “aplicación” de una norma es una norma nueva porque la indeterminación es inevitable (no es muy claro explicando por qué). HANS KELSEN, INTRODUCTION TO THE PROBLEMS OF LEGAL THEORY § 36, at 80-81 (Bonnie Litschewski Paulson & Stanley L. Paulson trans., Oxford Univ. Press 1992) (1934). Según Hart, la ley inevitablemente “se agota” en ocasiones, cuando nos movemos del “centro” a la “penumbra”, y la decisión del juez será “legislativa”. Ninguna regla puede determinar el marco de su propia aplicación y sólo las formas de vida garantizan la existencia de un “centro”. H.L.A. HART, THE CONCEPT OF LAW 124-41 (2d ed. 1994). Sus teorías no precluyen y, de hecho, parecen hacer inevitable, que va a haber mucho en juego en la creación jurisprudencial de reglas.

⁵³ RONALD DWORKIN, TAKING RIGHTS SERIOUSLY 60, 118 (1977).

⁵⁴ Ver *supra* Parte I.A.1.b.

espaldas, insinuándose en nuestros propios seres y haciéndonos sentir que elegimos libremente aquello que nos perjudica. De esto resulta que no podemos confiar en nadie, ni en nosotros mismos, salvo que hayamos sido... iluminados.

1. El paralelismo Marx/Freud

Me impacta el fuerte paralelismo entre las teorías marxistas⁵⁵ sobre la sociedad capitalista y su interacción, y las teorías freudianas⁵⁶ sobre la psiquis moderna y su interacción. Presentaré un esquema rápido de este paralelismo, dejando para otro momento las múltiples calificaciones que serían necesarias.

Primero, el id es al ego lo que el proletariado es a la burguesía. El ego y la burguesía “reprimen” al id y al proletariado –por su puesto, en sentidos muy diferentes de represión. Igualmente, la burguesía y el ego dependen totalmente del proletariado y del id. El ego deriva su energía de los impulsos inconscientes y la burguesía vive de explotar la labor de las masas.

Segundo, el ego lidia con un conflicto irreprimible a través de los mecanismos de defensa (racionalización, negación, proyección, etc.), mientras que la burguesía lidia con este tipo de conflicto a través de la ideología (tanto la teoría política liberal como la economía política). “Irreprimible” no significa lo mismo en ambos casos, pero casi. En cada caso, el “actor” no entiende su propio actuar –ni sus “verdaderos” motivos, ni su verdadero lugar como un diente de rueda en la máquina que aparentemente domina.

Tercero, el superego es el último factor de la ecuación de la psiquis. Este aplica, a través de una culpa implacable, la implacable “ley del padre” (en contra del parricidio y el incesto) –el conjunto de prohibiciones que

⁵⁵ Ver KARL MARX, CAPITAL: A CRITIQUE OF POLITICAL ECONOMY (Frederick Engels & Ernest Untermann eds., Samuel Moore & Edward Aveling trans., The Modern Library 1906) (1867) [en adelante CAPITAL]; KARL MARX & FRIEDRICH ENGELS, THE COMMUNIST MANIFESTO OF KARL MARX AND FRIEDRICH ENGELS (D. Ryazanoff ed., Eden Paul & Cedar Paul trans., Russell & Russell 1963) (1848); KARL MARX, THE EIGHTEENTH BRUMAIRE OF LOUIS BONAPARTE (Daniel de Leon trans., Charles H. Kerr & Co. 3d ed. 1919) (1852); KARL MARX, On the Jewish Question (1844), en KARL MARX: EARLY WRITINGS 1 (T.B. Bottomore ed. & trans., C.A. Watts & Co. 1963) [en adelante MARX, On the Jewish Question].

⁵⁶ Ver SIGMUND FREUD, A GENERAL INTRODUCTION TO PSYCHOANALYSIS (G. Stanley Hall trans., Boni & Liveright 1920) (1917).

estructura la relación del yo con los demás. En la sociedad capitalista, la ley formal burguesa, como el superego, logra quedar al margen del *va et vient* del conflicto de intereses. Las implacables prohibiciones en contra del hurto y el incumplimiento contractual definen las “relaciones de producción” que están a la base de la economía capitalista. Y estas son aplicadas coercitivamente a través de la policía y, cuando es necesario, a través del plomo de la Guardia Nacional (unas fuerzas auxiliares dedicadas a reprimir las manifestaciones internas) en contra de los huelguistas desarmados en las puertas de las fábricas. Este paralelismo es particularmente satisfactorio estéticamente, pero también es quizás más débil que los demás.

En estas quedamos, entonces:

proletariado = id

burguesía = ego

ley formal burguesa = mandamientos del superego

burguesía + ego **reprimen**

explotación burguesa de la labor del proletariado =
dependencia del ego **de la energía del id**

ideología burguesa (teoría política liberal y economía política) =
mecanismos de defensa del ego

la ley formal burguesa protege **la propiedad y los contratos** a través de la **violencia armada** =
los implacables mandamientos del superego prohíben **el parricidio y el incesto** a través **de una culpa implacable**

Yo sé, yo sé, siempre hemos entendido esto. Además, es una lectura muy poco precisa tanto de Marx como de Freud, así como de nuestro mundo...

El ejercicio de paralelismo que acabo de desarrollar es bastante diferente de los ejercicios clásicos de enganche de las teorías marxistas y freudianas para mostrar de qué manera una suplementa, contribuye a, o es el producto de, la otra. En estos ejercicios, es la interface o el enganche entre las teorías lo que nos impulsa a hacerlas “compatibles”, por decirlo de alguna manera. En cambio, lo que está en juego arriba es simplemente amar el

paralelismo por sí mismo. El Wilhelm Reich temprano (*Sex-pol*⁵⁷), la Escuela de Frankfurt (en particular Marcuse⁵⁸) y Althusser, en su ensayo sobre Lacan⁵⁹, tratan de hacer enganches al ver el paralelismo, y me mueven el piso y todo, pero van bastante más allá (y también más acá) de lo que intento identificar como la contribución esencial del estructuralismo paranoico al pensamiento posterior.

Esta contribución fue mostrar que un discurso descriptivo o prescriptivo sobre el yo y el mundo social pueden no ser más (o menos) que un elaborado auto-engañó destinado a esconder y legitimar una condición de dominación altamente estructurada por parte de fuerzas indignas o desfavorecidas o perversas. En la teoría social, no necesariamente es el capitalismo lo que debe ser legitimado, y en el psicoanálisis la neurosis es una condición normal antes que patológica. Gramsci⁶⁰ y Althusser⁶¹, para el caso de la ideología, y Anna Freud⁶² y David Shapiro⁶³, para el de los mecanismos de defensa y los estilos neuróticos, contribuyen una manera de entenderlo todo, en vez de proveer dos partes que pueden ser unidas para cubrir el doble de lo que cualquier podría hacer solo.

2. Estructuralismo paranoico racionalista vs. irracionalista

Una manera de verlo es que Marx y Freud son teóricos híper-racionalistas por su científicismo –su creencia de que estaban develando las leyes ocultas de operación de sus respectivos objetos de investigación. Sin embargo, en otro nivel, Marx es un racionalista porque, en su visión, ni el conflicto ni la opacidad del yo para el yo son condiciones inescapables de la humanidad.

⁵⁷ WILHELM REICH, *SEX-POL: ESSAYS, 1929-1934* (Lee Baxandall ed., Anna Bostock et al. trans., Random House 1966) (1929-34).

⁵⁸ Ver HERBERT MARCUSE, *EROS AND CIVILIZATION: A PHILOSOPHICAL INQUIRY INTO FREUD* (1955); HERBERT MARCUSE, *AN ESSAY ON LIBERATION* (1969); HERBERT MARCUSE, *ONE DIMENSIONAL MAN: STUDIES IN THE IDEOLOGY OF ADVANCED INDUSTRIAL SOCIETY* (1964); MARCUSE, *supra* nota 14.

⁵⁹ Ver LOUIS ALTHUSSER, *Freud and Lacan* (1964), en *LENIN AND PHILOSOPHY AND OTHER ESSAYS* 189 (Ben Brewster trans., Monthly Review Press 1971).

⁶⁰ Ver ANTONIO GRAMSCI, *SELECTIONS FROM THE PRISON NOTEBOOKS OF ANTONIO GRAMSCI* (Quintin Hoare & Geoffrey Nowell Smith eds. & trans., Lawrence & Wishart 1971).

⁶¹ Ver LOUIS ALTHUSSER, *Ideology and Ideological State Apparatuses* (1970), en *LENIN AND PHILOSOPHY AND OTHER ESSAYS*, *supra* nota 58, en la 127.

⁶² Ver ANNA FREUD, *THE EGO AND THE MECHANISMS OF DEFENCE* (Cecil Baines trans., Hogarth Press rev. ed. 1968) (1936).

⁶³ Ver DAVID SHAPIRO, *NEUROTIC STYLES* (1965).

Su proletariado se convertirá en el instrumento de un comunismo post-revolucionario sin conflictos y logrará una forma de conciencia que trascienda las antinomias del pensamiento burgués. Esto, después de que el capitalismo deje atrás todas las características particulares de los regímenes previos e impulse a todos sus integrantes de nuevo a un estado primitivo, pero también universal, de mera subsistencia. (Esta es la apuesta de Lukács⁶⁴.)

Por el contrario, lo máximo que podemos esperar en Freud es ser capaces de amar y trabajar dentro de nuestros conflictos y neurosis. El id es bastante más imponente que el proletariado, en primer lugar porque es simplemente inconsciente. El proletariado es cognoscible para la burguesía, a pesar de que lo es para sí mismo sólo cuando logra adquirir su conciencia de clase. Segundo, toda la energía viene del id. Es la fuente primaria de los deseos de vida y de muerte. Tercero, el id es el ámbito de las contradicciones, en donde los opuestos coexisten y las leyes del tiempo y del espacio son suspendidas. Por el contrario, aunque el poder de trabajo del proletariado es la fuente de todo valor, es muy civilizado, disciplinado e instrumental, y no salvaje y contradictorio.

En la genealogía freudiana, extraigo más elementos de los salvajes – reichianos, jungianos, terapeutas de Gestalt, laingnianos– que de los pretendientes a racionalistas (p.ej. Hartmann⁶⁵). Sin embargo, Marx puede ser re-leído como un irracionalista. Al fin y al cabo, la explotación des-fisicaliza y des-moraliza al proletariado, reduciéndolo a puro poder sin nada que perder. Esta es la energía de la lucha de clases en el triunfal momento del combate violentamente físico de la revolución en contra del estado burgués. Y puede trazarse una genealogía “marxista salvaje” hasta Sartre⁶⁶, a través de personas como Sorel⁶⁷.

3. El paradigma estructuralista paranoico es moneda corriente en la teoría social

⁶⁴ Ver GEORG LUKÁCS, Reification and the Consciousness of the Proletariat, en HISTORY AND CLASS CONSCIOUSNESS: STUDIES IN MARXIST DIALECTICS 83 (Rodney Livingstone trans., MIT Press 1971) (1968).

⁶⁵ Ver HEINZ HARTMANN, EGO PSYCHOLOGY AND THE PROBLEM OF ADAPTATION (1958).

⁶⁶ Ver JEAN-PAUL SARTRE, CRITIQUE OF DIALECTICAL REASON, THEORY OF PRACTICAL ENSEMBLES (Jonathan Rée ed., Alan Sheridan-Smith trans., NLB 1976) (1960).

⁶⁷ Ver GEORGE SOREL, REFLECTIONS ON VIOLENCE 136-70 (T.E. Hulme & J. Roth trans., Free Press 1950) (1906).

Para hacer un análisis estructuralista en el sentido que he venido precisando, lo único que debe hacerse es mostrar que una representación o un reclamo normativo es “motivado”, en el sentido de que puede desarrollarse una crítica interna que demuestre su falsedad y luego muestre, primero, por qué se acepta un reclamo falso y, segundo, de qué manera aceptarlo reproduce la situación en la cual las personas son llevadas a querer hacerlo. Lo que me atrae no sólo es la sustancia de estas teorías, sino también la plantilla que proveen. Esta es aplicada de nuevo, y de nuevo, y yo quiero usarla también.

Acá van, entonces, algunos ejemplos: quizás el abuelo de todos ellos (pero quizás haya muchos predecesores de los cuales no estoy enterado y quizás haya una explicación por la cual soy el único que lo adora) es *La esencia del cristianismo*⁶⁸ de Feuerbach. Este texto nos ofrece una crítica interna de la dogmática cristiana junto con la teoría de Dios como una proyección de la experiencia humana de nuestra propia bondad y poder hacia una divinidad distante, produciendo una explicación limpia de la maldad humana y nuestra impotente existencia aquí abajo. Otro: la teoría de Nietzsche de la cristiandad como una moralidad de esclavos, según la cual el “resentimiento” de los débiles en contra de los fuertes explica una serie de estructuras institucionales e ideas represivas destinadas a subyugar y domesticar a quienes son naturalmente dominantes⁶⁹. Uno bueno, pero escasamente conocido, es el análisis de R.D. Laing en *Sanidad, locura y la familia*⁷⁰ sobre la manera en la que las madres y los padres pueden dañar a sus hijos e hijas al enfrentarlos a *double binds*, produciendo así lo que parece una mera locura individual que estabiliza una empresa colectiva trágica⁷¹. Otro bueno, pero escasamente conocido, quizás por ser *tan tan tan* paranoico, es *La sociedad del espectáculo*⁷² de Guy Debord, en el cual argumenta que... ah, vaya y léalo usted mismo.

Desde Frederick Engels⁷³ hasta la Catharine MacKinnon⁷⁴ temprana, pasando por Shulamith Firestone⁷⁵, las feministas radicales han modelado

⁶⁸ LUDWIG FEUERBACH, *THE ESSENCE OF CHRISTIANITY* (George Eliot trans., Harper & Bros. 1957) (1841).

⁶⁹ Ver NIETZSCHE, *GENEALOGY OF MORALS*, supra note 26.

⁷⁰ R.D. LAING & A. ESTERSON, *SANITY, MADNESS AND THE FAMILY* (1964).

⁷¹ Ver *id.* Forget his The Divided Self—much less successful, to my mind. Ver R.D. LAING, *THE DIVIDED SELF: A STUDY OF SANITY AND MADNESS* (1960).

⁷² GUY DEBORD, *THE SOCIETY OF THE SPECTACLE* (Donald Nicholson-Smith trans., Zone Books 1994) (1967). A mi modo de ver, el problema con Debord es que cree que puede ligar su brillante teoría sobre el espectáculo a un marxismo estructuralista francés de los 1950's, ya rancio.

⁷³ Ver FREDERICK ENGELS, *THE ORIGIN OF THE FAMILY, PRIVATE PROPERTY AND*

sus teorías sobre el patriarcado en la teoría de Marx sobre el capitalismo, haciendo, de una u otra manera, una analogía entre el proceso reproductivo y la “base” económica. En un paralelismo con la teoría del marxismo occidental sobre la ideología, la teoría de la “heterosexualidad obligatoria” de las feministas culturales sostiene que las mujeres se experimentan a sí mismas como heterosexuales en parte porque saben (pero niegan que saben) que serán castigadas si manifiestan sus impulsos lésbicos prohibidos⁷⁶. Luego está la noción feminista radical de la erotización de la dominación, según la cual las mujeres y los hombres aprenden a obtener placer sexual de la dominación de los primeros sobre las segundas y experimentan este placer como “natural”. Por esta vía, son inducidos a reproducir el régimen del patriarcado⁷⁷.

Las teorías de Foucault sobre el *assujettissement*⁷⁸ (que significa tanto subjetivación como sujetamiento) y la sexualización⁷⁹ son, a mi modo de ver, las más impresionantes extensiones del paradigma Marx/Freud. Nos pensamos a nosotros mismos en el mundo como actores individuales y autónomos, o como sujetos, porque hemos sido entrenados para pensarnos de esta manera, y los sujetos son gays o heterosexuales porque han sido entrenados para “tener” una “orientación sexual.” En vez de represión, tenemos disciplinamiento, que produce, en vez de deshacerse, de la subjetividad y el sexo; y en vez de la ideología/negación, tenemos discursos científicos sociales de normalización. Esta combinación lleva la paranoia de Foucault bastante más allá que la de sus maestros, dado que la presuposición misma de autonomía –un sujeto– y del yo privado –la

THE STATE (Int'l Publishers 1972) (1884).

⁷⁴ Ver Catharine A. MacKinnon, *Feminism, Marxism, Method and the State: Toward*

Feminist Jurisprudence, 8 SIGNS 635 (1983)

⁷⁵ Ver SHULAMITH FIRESTONE, *THE DIALECTIC OF SEX* (1970).

⁷⁶ Ver ADRIENNE RICH, *COMPULSORY HETEROSEXUALITY AND LESBIAN EXISTENCE* (1980); ver también MARY JOE FRUG, *A Postmodern Feminist Legal Manifesto (An Unfinished Draft)*, 105 HARV. L. REV. 1045 (1992).

⁷⁷ Ver ANDREA DWORKIN, *INTERCOURSE* (1987); ANDREA DWORKIN, *RIGHT-WING WOMEN: THE POLITICS OF DOMESTICATED FEMALES* (1978); CATHARINE A. MACKINNON, *FEMINISM UNMODIFIED: DISCOURSES ON LIFE AND LAW* (1987); CATHARINE A. MACKINNON, *TOWARD A FEMINIST THEORY OF THE STATE* (1989); ver también KENNEDY, *supra* nota 13.

⁷⁸ Ver MICHEL FOUCAULT, *DISCIPLINE AND PUNISH: THE BIRTH OF THE PRISON* (Alan Sheridan trans., Pantheon Books 1977) (1975).

⁷⁹ Ver 1 MICHEL FOUCAULT, *THE HISTORY OF SEXUALITY* (Robert Hurley trans., Vintage Books 1990) (1976).

sexualidad— son re-concebidas como producciones de un todo social maligno.

4. Los usos del estructuralismo paranoico

El punto no es que, uno tras otro, estos análisis estructuralistas paranoicos logren reducir nuestra existencia social y psicológica individual a sus componentes básicos para hacerlas inteligibles. El punto es aprender a hacer un nuevo análisis estructuralista paranoico de nuestra propia cosecha, en un caso importante para nosotros. Hay una tensión que debe ser advertida en este punto entre las ambiciones de estos autores y lo que de hecho me parece que ofrecen. Constantemente, ellos imaginan que son o bien racionalistas o bien irracionalistas mostrándonos de qué manera funcionan realmente las cosas, al dominar la lógica oculta que guía nuestro mundo. A mi modo de ver, las lógicas ocultas siempre son susceptibles de una crítica interna (véanse el antinomianismo y la semiótica).

Lo que sobrevive de sus teorías es que siempre tenemos que estructurar las cosas para entenderlas y desesperadamente necesitamos modelos de inteligibilidad que podamos ir adaptando sobre la marcha para este proyecto. Cuando sospechamos que las cosas no son lo que parecen, en nosotros mismo y a nuestro alrededor, y sospechamos que este no-ser-lo-que-parece es maligno, entonces necesitamos que estos muchachos nos ayuden a descifrar lo que puede estar ocurriendo. Lo hacen al mostrarnos la manera en que la paranoia puede ser aprovechada con miras a descifrar quiénes son nuestros “verdaderos enemigos” en esta situación (todos los paranoicos los tenemos), exonerando a los enemigos meramente aparentes. Así, paradójicamente nos liberan de la paranoia misma que impulsó nuestra aventura investigativa. (Claro está, salvo que no funcione y terminemos más enfrascados en una fantasía de lo que empezamos.)

D. Semiótica

1. Semiótica racionalista: Saussure y Kohler

a. El modelo del lenguaje: las tres distinciones de Saussure

El punto de partida para la genealogía de la semiótica es el conjunto de distinciones de Saussure para el estudio estructural del lenguaje. Estas son: (i) *langue/parole*: la “*langue*” o lenguaje es la serie de recursos disponibles en cualquier momento particular para realizar declaraciones (*parole*, o “habla”); (ii) sincrónico/diacrónico: estudiar las relaciones entre los elementos lingüísticos disponibles en un momento dado no es lo mismo que intentar descifrar de qué manera ha cambiado el lenguaje de un

momento a otro; y (iii) combinación/selección: las declaraciones significantes dependen de ensartar palabras entre ellas de tal manera que concuerden con las reglas de gramática y sintáctica (esta es la dimensión de combinación), pero también, obviamente, de la selección particular de palabras que se haga del conjunto indefinidamente amplio que podría ser usado en dicha posición de la declaración sin violar las reglas de combinación⁸⁰.

b. El modelo de Gestalt

La percepción opera, siempre y necesariamente, saltando de un fragmento perceptual a un todo conceptual. El salto es pre-racional, o a-racional, o “cableado”, u “orgánico”. Elija la opción que mejor le parezca. El punto es que los estímulos fragmentarios, palabras e imágenes, por ejemplo, causan que la mente salte al signo completo del cual estos son elementos, sin que tenga que atravesar un proceso consciente o racionio. Simplemente “lo vemos de esa manera” o “lo oímos de esa manera” o “hacemos la conexión” sin pensarla a fondo o sin ser capaces de racionarla. El ejemplo más común es que convertimos una serie de imágenes en una película en movimiento (que vemos en la pantalla). Nuestra actividad interpretativa está fuera de control⁸¹.

Un signo en particular puede ser un fragmento que evoca más de un todo. Este es el punto del Gestalt ambiguo (¿mujer o florero?), pero su implicación más destacable es que la alusión es posible –i.e., podemos mover la mente del oyente o del lector al pegar un fragmento de un todo ausente a una representación más amplia, y el fragmento instantánea e involuntariamente evocará el todo ausente, “coloreando” de esta manera irrevocable el mensaje evidente. En términos del contraste saussureano entre combinación y selección, este efecto de Gestalt significa que seleccionar una palabra o una frase implica muchas más cosas que una palabra o una frase –a saber, todo aquello que incontrolablemente evocan.

Esta relación entre la parte y el todo es opuesta a aquella del organicismo (descrito previamente). En aquella genealogía, aquello que parece un todo termina derivando su sentido de un complejo más amplio con el cual es asociado⁸². En esta, el todo emerge en el orden de la parte, en vez de deber su ser al todo más amplio del cual hace parte.

⁸⁰ Ver SAUSSURE, *supra* nota 6.

⁸¹ Ver WOLFGANG KÖHLER, *GESTALT PSYCHOLOGY: AN INTRODUCTION TO NEW CONCEPTS IN MODERN PSYCHOLOGY* (1947).

⁸² Ver HUSSERL, *supra* nota 7.

c. Generalizando el modelo lenguaje/Gestalt

El segundo paso fue mirar otros fenómenos sociales complejos análogos al lenguaje, es decir, que tienen la misma estructura: una serie de recursos (signos y reglas de combinación –*langue*) que sirven para producir algo así como una declaración (*parole*). Esto, tomando y escogiendo, arreglando y volviendo a arreglar, manteniendo y modificando, las piezas dadas. El primer ejemplo chocante parece haber sido la idea del formalismo ruso, desarrollada por Roman Jakobson, según la cual el análisis lingüístico de la poesía era el análisis de un “código dentro de un código.” Un poema es “en” inglés, por ejemplo, pero tiene que ser, también, una declaración “en” la *langue* de la poesía. La métrica convencionalmente disponible, los esquemas rítmicos y las figuras poéticas (*O wind!*), así como el léxico disponible y las reglas de la gramática y la sintáctica inglesa, hacen posible “emitir” un número indefinidamente grande de poemas, pero también restringen lo reconociblemente poético⁸³.

Los análisis de Piaget sobre el comportamiento de los niños, que diferenciaban un conjunto limitado de “esquemas” de acción (tocar, chupar, etc.) y reconstruían comportamientos particulares como combinaciones en una secuencia con un propósito, son análogos⁸⁴. Los esquemas de acción son como palabras, y el “comportamiento” es como una declaración. Sin embargo, esta dirección fue menos fructífera que la extensión de la idea del lenguaje dentro del lenguaje a otros sistemas de representación, primero verbales y luego no-verbales. Lévi-Strauss analizó los mitos como declaraciones en un sistema simbólico dentro del lenguaje. Los mitos de todo el mundo parecían usar los mismos elementos, sugiriendo un lenguaje universal detrás de la infinita diversidad de mitos entendidos como *parole*⁸⁵.

El famoso *mot* de Lacan de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje significó la extensión del esquema saussureano a la teoría psicoanalítica⁸⁶. En contravía del énfasis de Freud en el caos –la relajación de las reglas en contra de las contradicciones y que imponen la necesidad de la organización espacio-temporal–, Lacan produce un énfasis contrario. Lo hace en el inconsciente como un repositorio de elementos del cual se

⁸³ Ver ROMAN JAKOBSON, *Linguistics and Poetics*, in *LANGUAGE IN LITERATURE* 62 (Krystyna Pomorska & Stephen Rudy eds., 1987).

⁸⁴ Ver JEAN PIAGET, *SIX PSYCHOLOGICAL STUDIES* (Anita Tenzer trans., Random House 1967) (1964).

⁸⁵ Ver CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *STRUCTURAL ANTHROPOLOGY* (Claire Jacobson trans., Basic Books 1963) (1958).

⁸⁶ Ver JACQUES LACAN, *ÉCRITS* (1966).

desplegan en asociación libre (metáforas y metonimias) imágenes y estados-del-sentir, de cierta manera como en la poesía⁸⁷. El lenguaje dentro del lenguaje del “cine” (*langue*) provee los elementos para una película, y la arquitectura como *langue* provee un vasto repositorio de elementos para producir un edificio (*parole*)⁸⁸.

A mi modo de ver, la contribución más interesante de Barthes fue clarificar la aplicación de la distinción entre denotación y connotación a lenguajes dentro de lenguajes. Hizo esto mostrando que hay dos conjuntos de reglas que están siendo aplicadas. Por ejemplo, para estar “vestido” (producir una declaración en el lenguaje de la moda), debe combinarse un conjunto de elementos en una vestimenta de acuerdo con una serie de reglas (como las reglas para declarar un enunciado). La vestimenta expresa, entonces, de acuerdo con otro conjunto de reglas, un significado o una serie de significados sobre quien se viste en relación con las demás personas vestidas. Cada elemento es simultáneamente, por ejemplo, un par de pantalones y un indicador de un “macho” o de una “inversión de roles”, dependiendo del corte, del color de los pantalones y de otros elementos de la vestimenta (y el contexto)⁸⁹. Podemos hacer el mismo tipo de análisis en arquitectura (un techo es un elemento necesario en la combinación de materiales que llamamos una casa, pero un techo particular puede connotar un pabellón de caza y, por tanto, que el dueño es un aristócrata).

La forma particular de declaración que llamamos argumento jurídico puede ser analizada utilizando la idea del lenguaje dentro del lenguaje. Hay una serie de elementos necesarios –una regla, unos hechos, y la aplicación de la primera a los segundos–, y al menos uno de estos elementos debe estar en cuestión. Cuando la regla está siendo cuestionada, podemos identificar los “pedazos de argumentos” –por ejemplo, “no hay responsabilidad sin culpa” o “su regla es demasiado difícil de administrar”– que los argumentadores legales seleccionan, arreglan, modifican y suplementan para producir un argumento a favor de una regla. El argumento es reconociblemente pronunciado en la *langue* del derecho, simplemente porque usa los pedazos que la componen⁹⁰.

⁸⁷ *Ver id.*

⁸⁸ *Ver* PAOLO PORTOGHESI, *THE ROME OF BORROMINI: ARCHITECTURE AS LANGUAGE* (Barbara Luigia La Penta trans., George Braziller 1968) (1967); *ver también* PAOLO PORTOGHESI, *ROMA BAROCCA: THE HISTORY OF AN ARCHITECTONIC CULTURE* (Barbara Luigia La Penta trans., MIT Press 1970) (1966).

⁸⁹ *Ver* ROLAND BARTHES, *THE FASHION SYSTEM* (Matthew Ward & Richard Howard trans., Jonathan Cape 1985) (1967).

⁹⁰ *Ver* Duncan Kennedy, *A Semiotics of Legal Argument*, 42 *SYRACUSE L. REV.* 75 (1991).

Lo que hace que todo esto sea el aspecto racionalista de la semiótica es que estamos buscando establecer el léxico, o conjunto de signos, y las reglas para su combinación y transformación para producir sentido, bajo la asunción de que el “hablante” del sistema en cuestión tiene algo en mente, y que el “habla” representa de manera directa, o no, lo que tiene en mente. Si este algo es un estado interno, preexiste a su expresión; si es una imagen del mundo externo, el habla también representa esa imagen. Si es un “deber ser”, luego representa el deber ser.

2. Semiótica irracionalista: la deconstrucción

Lo que extraigo de la radicalización de la semiótica por parte de De Man⁹¹, Derrida⁹² y Butler⁹³ es una crítica del presupuesto de la semiótica racionalista según el cual la *langue*, cualquiera que sea, existe como un instrumento que preexiste al sujeto, quien representa algo que preexiste. Esta crítica se divide en tres.

- a. Ni puede decirse lo que se quiere significar ni puede quererse significar lo que se dice

La primera parte de la crítica, aparentemente articulada, en primer lugar, y bellamente, por Lévi-Strauss en *La mente salvaje*⁹⁴ puede ser reducida a esto: nunca puede decirse lo que se quiere significar y nunca se puede querer significar lo que se dice. Nunca puede decirse lo que se quiere significar porque es necesario decirlo en un lenguaje que dispone de un único repositorio particular de signos y reglas para expresarse. Una cosa particular que se tiene en mente y que quiere representarse es particular en el sentido de ser irreductible a cualquier conjunto de elementos dados. “Lo real”, por definición, es aquello que excede, no puede ser asido por, impredeciblemente irrumpe, cualquier intento de reducirlo a aquello que puede ser representado en la *langue* en cuestión. Lo que intenta la expresión es “edificar mal que bien” (“*Jerry build*”) alguna declaración a

⁹¹ Ver PAUL DE MAN, ALLEGORIES OF READING: FIGURAL LANGUAGE IN ROUSSEAU, NIETZSCHE, RILKE, AND PROUST 3-19 (1979) [en adelante DE MAN, ALLEGORIES]; PAUL DE MAN, The Resistance to Theory, in THE RESISTANCE TO THEORY 3 (1986) [en adelante DE MAN, Resistance].

⁹² Ver JACQUES DERRIDA, “. . . That Dangerous Supplement . . .”, en OF GRAMMATOLOGY 141 (Gayatri Chakravorty Spivak trans., Johns Hopkins Univ. Press 1974) (1967).

⁹³ Ver JUDITH BUTLER, GENDER TROUBLE: FEMINISM AND THE SUBVERSION OF IDENTITY (1990).

⁹⁴ CLAUDE LÉVI-STRAUSS, THE SAVAGE MIND 1-34 (George Weidenfeld & Nicolson Ltd. trans., Univ. of Chi. Press 1966) (1962).

partir del conjunto de elementos dados en la *langue*, y no “diseñar” una declaración que se ajuste perfectamente a lo que quiere significarse con ella. (Esta es la famosa categoría de *bricolage*.)⁹⁵

Nunca puede quererse significar lo que se dice porque, una vez que una representación ha sido producida, flota hacia el mundo como una declaración cuya interpretación por aquellos que la registran como habla no puede ser controlada. Los significantes que componen la declaración están cargados de ambigüedad denotativa y de proliferantes connotaciones. Una oración va a significar toda serie de cosas que no sólo nunca fueron queridas por el emisor, sino que tampoco pudieron haber sido imaginadas previamente, sin importar cuan cuidadoso fue para evitar interpretaciones erróneas o sesgadas (de una declaración que era desde siempre una representación sesgada o errónea de lo que quería significarse).

Esta idea parece poder ser llamada semiótica irracionalista, porque las dos tesis previamente expuestas desatan la declaración en cualquier *langue* del hablante y de cualquier audiencia particular. Se vuelve una “cosa” en el mundo, como una piedra, una nube, asequible a cualquiera que acceda a ella e interpretable de acuerdo con cualquier sistema de sentido que se le incorpore. Sin embargo, hay poco más que esto mientras que la declaración siga siendo entendida como una declaración –esto es, en la medida en que las personas que lidian con ella cuando es emitida al mundo la interpreten como una producción de alguien que pretendía comunicar algo.

Si aquellos que acceden a ella la interpretan como una declaración, le “dan vida”. Y la declaración puede terminar afectándolos a través de su conexión real o imaginaria con el otro que la emitió⁹⁶. La declaración es, entonces, una “fuerza de la naturaleza” y no sólo una cosa. Lo que podría llamarse una semiótica irracionalista y paranoica sobreviene cuando tratamos de descifrar nuestra relación con esta fuerza.

b. Producir signos, una manera de actuar en el mundo

La idea de lo “ilocucionario” se refiere a que, cuando decimos cosas, estamos haciendo algo más que expresar un enunciado con un sentido verdadero o falso. A menudo pretendemos más que esto, a saber, cambiar cosas en el mundo. Algunos ejemplos clásicos: palabras como “prometo” o “te desposo” o “renuncio”, pronunciadas en el contexto de una ceremonia, no son ni

⁹⁵ *Ver id.*

⁹⁶ No estoy seguro de cuál europeo, vivo o muerto, comulgue con esta idea, pero la desarrollé en el contexto legal en Duncan Kennedy, *Freedom and Constraint in Adjudication: A Critical Phenomenology*, 36 J. LEGAL EDUC. 518 (1986).

verdaderas ni falsas (aunque pueden ser fraudulentas o nulas), sino que más bien pretenden cambiar la relación del hablante con otra persona.

Los enunciados respecto de los cuales puede predicarse su veracidad o falsedad pueden ser emitidos en diferentes “registros” y, así como las declaraciones ilocucionarias, pueden ser analizados como acciones. La oración “hay un toro en el campo” puede ser calificada como un “mero” enunciado, pero, incluso vista así, implica un compromiso del emisor con su veracidad –dificultando para este, por ejemplo, criticar a otra persona que luego afirme que hay un toro en el campo (salvo que las cosas hayan cambiado mientras tanto). Sin embargo, también puede estar destinado a advertir, además de informar, lo cual constituye una acción totalmente diferente. Además, el habla tiene un impacto que, querámoslo o no, puede ser independiente de la intención, de tal manera que “hay un oso en el bosque” puede vaciar el bosque de personas, a pesar de que el hablante nunca tuvo la intención. Esta es la fuerza “perlocucionaria” de la declaración⁹⁷.

Podemos generalizar este punto: cualquier declaración –de hecho, cualquier selección de signos a partir de un léxico o vocabulario dado, bien sea que estemos hablando de palabras, prendas o elementos de arquitectura, o de cualquier producción en un lenguaje dentro de un lenguaje, como los argumentos jurídicos– puede hacer (y estar destinada a hacer) más que transmitir un significado. Por ejemplo, una declaración puede servir para persuadir a su audiencia de que algunas cosas en particular existen o no existen, a pesar de no ser de ninguna manera “acerca de” la existencia o inexistencia de la cosa en cuestión.

En la teoría de Butler⁹⁸, por ejemplo, nuestro sentido de que el género “existe” como una profunda distinción entre las personas, y de que la persona con la cual estamos lidiando “es” gay o heterosexual, masculina o femenina (en el sentido *butch/fem* más que en el sentido *pene/vagina*),

⁹⁷ Ver J.L. AUSTIN, HOW TO DO THINGS WITH WORDS (J.O. Urmson & Marina Sbisa

eds., 2d ed. 1975). En Austin, para efectos de mantener el sentido del propio lugar en el universo de los juristas, es de particular utilidad este extracto:

Cuando el santo bautizó los pingüinos, ¿fue este bautizo nulo porque el procedimiento de bautizo no es apropiado para ser aplicado a los pingüinos, o porque no hay un procedimiento aceptado para bautizar cualquier cosa más allá de los humanos? No creo que estas incertidumbres importen teóricamente, aunque es placentero investigarlas y, en la práctica, estar listo, como lo están los juristas, con una terminología para lidiar con ellas.

Id. en la 24.

⁹⁸ Ver BUTLER, *supra* nota 92.

activo o pasivo en cuanto a su género, por más fuerte que sea, es un “efecto”. Esto es, es una consecuencia de la fuerte presión social a la que estamos sometidos para representarnos, para “performarnos” a través del discurso, las apariencias, los gestos, y demás elementos, de acuerdo con una u otra categoría proveída por el sistema de género. Todos creemos que estas categorías describen la realidad porque todos estamos performándolas constantemente para los demás. (El hecho de que para mí sea claro que cuadro dentro de alguna de estas categorías está fuera de discusión, dado que estamos lidiando con mi sentido de que la categoría “se sostiene” para otras personas, de hecho, para todas o la mayoría de ellas, y no sólo que me describe de manera útil a mi en particular.)

Una persona que sabe que una práctica social de auto-representación coercitiva dentro de un conjunto de categorías sociales refuerza y, de hecho, puede llegar hasta a causar la creencia en dichas categorías... puede tratar de joder el sistema produciendo representaciones que socaven o perturben las categorías. El mundo está lleno de categorías que podríamos tratar de perturbar de esta manera (además, o en vez, de criticarlas). Más aún, está lleno de categorías que ya han sido minadas y criticadas de esta manera, incluyendo a Dios, los derechos, la nacionalidad, la raza y, en los cls, el efecto de necesidad jurídica o de corrección jurídica.

- c. Representación = retórica, pero “no hay nada por fuera del texto”
(pas d’hors texte)

La retórica es el arte de convencer a través de la manipulación de aspectos que son “estrictamente irrelevantes para el argumento lógico” que estamos intentando, pero que, sin embargo, van a inclinar a la audiencia en uno u otro sentido. Por ejemplo, la hipérbole, el sarcasmo, la atenuación y la ironía son herramientas retóricas. Los efectos de las herramientas retóricas hacen parte de lo perlocucionario, pero componen una subcategoría en tanto que involucran la negación de su propia naturaleza (nadie dice “deje que mi retórica lo persuada, a pesar de que mi argumento no tiene nada sustantivo”).

El argumento retórico, pre-racional, imbuido dentro de la *langue* misma, la fuerza perlocucionaria a-racional de la declaración, es un reclamo más o menos análogo al reclamo de que todos los seres humanos tenemos un género. En la postura de la representación está implícito el reclamo de que esta es posible. Esto es, está implícita la negación de la “inevitable” supresión o borradura de todos los aspectos que no pueden ser asidos dentro de la lógica lingüística (*langue/parole*) de la representación. El significado práctico de esta intuición es que vivir como objetos de la declaración, y pasar nuestro tiempo consumiendo declaraciones, nos aleja

de lo inexpresable. El giro irracionalista final es que tanto el amor como la justicia, “si es que existen”, pertenecen a lo inexpresable. Es un punto de vista cercanamente análogo a la insistencia del antinomianismo de que no podemos ser éticos sin fe e inspiración⁹⁹.

El giro crítico (por oposición a irracionalista) final es que si nos preguntamos dónde podemos conseguir fe e inspiración, descubrimos que es difícil entender cualquier aspecto de la existencia más que como una declaración constreñida tanto por la *langue* particular en la cual es emitida (i.e., en la cual “existe”) como por la lógica constrictora de la *langue* en general. En particular, parece imposible “retraerse”, porque es difícil concebir un yo por fuera del lenguaje. En este punto, otro *mot* lacaniano – que aquello a lo que nos referimos como ego es el yo-en-el-lenguaje– adquiere un tinte siniestro. No se trata sólo de que no podamos decir que lo que queremos significar porque el lenguaje nos constriñe; se trata de que no podemos *ser* en lo absoluto, menos aún *significar*, incluso a nosotros mismos, por fuera del lenguaje¹⁰⁰. En cuanto al “otro”, una vez que hemos llegado al fondo de la cueva semiótica, quedamos en manos de las inmortales palabras de Roy Orbison: “Lo máximo que puedo hacer...es...soñarte.”¹⁰¹ Aunque no les guste Sartre, la línea deconstruccionista nos lleva bastante cerca de su noción de que los seres humanos son seres que no pueden estar seguros de su propio ser¹⁰².

3. Usos de la semiótica

Parafraseando a Weber sobre la religión, soy filosóficamente no musical. Veo un inmenso valor en el “giro lingüístico”, de la misma manera que el giro paranoico estructuralista es inmensamente valioso. La idea del lenguaje dentro del lenguaje provee un modelo para usar cuando intentamos hacer inteligible el caos del mundo. Lo hacemos mostrando que

⁹⁹ Ver DE MAN, ALLEGORIES, *supra* nota 90; DE MAN, Resistance, *supra* nota 90; DERRIDA, *supra* nota 91; ver también Jacques Derrida, Force de Loi, 11 CARDOZO L. REV. 919 (1990).

¹⁰⁰ Una extraña mala lectura [*misreading*] estadounidense, paralela a aquella según la cual Saussure desliga totalmente los significados y la “realidad”, es la idea de que Derrida piensa que “no hay nada por fuera del texto”, cuando un mejor y menos extraño significado para “il n’ya a pas d’hors texte” sería “no hay ningún dominio extra-textual accesible a nosotros en tanto que sujetos humanos –“somos” en el lenguaje.”

¹⁰¹ ROY ORBISON, en Dreams (I Walk with You), en THE ALL-TIME GREATEST HITS OF ROY ORBISON (Sony 1990) (las letras son citadas tal y como fueron desarrolladas en un concierto en vivo).

¹⁰² Ver SARTRE, BEING AND NOTHINGNESS, *supra* nota 32.

aquello que parece infinitamente variado es “simplemente” la combinación y recombinación de un conjunto de elementos numericamente mucho más escasos que las declaraciones que podemos producir con base en ellos. En su modo deconstruccionista, esta idea tiene otro valor, a saber, que fue desarrollada para criticar las demás genealogías, y sigue proveyendo una herramienta para esto. La idea de la performatividad, tanto para entender cómo, por ejemplo, la necesidad legal puede ser ontológica para tantas personas, como para idear estrategias de resistencia a ella, es realmente *cool*.

Esto nos deja, en últimas, con la pregunta acerca de la relación entre las genealogías, por lo cual me refiero no a su relación “estructural” como arreglos, y arreglos de nuevo, de elementos comunes, sino a su secuencia histórica de crítica mutua.

II. Tres maneras de relacionar las cuatro genealogías

En esta parte, presento tres maneras de relacionar las genealogías entre sí (además de una calificación seria de mi esquema, bastante mecánico).

A. Antinomianismo & semiótica vs. organicismo & estructuralismo

El antinomianismo ataca la pretensión del organicismo de proveer una clausura racional en la ética y en la teoría social. De manera similar, la semiótica ataca las pretensiones de “cientificidad” del estructuralismo paranoico. En cada caso, argumentan que se trata de una “falsa necesidad”. Así, Kierkegaard y Nietzsche eran críticos de Hegel, argumentando que su visión del espíritu que trasciende a sí mismo hacia un momento de auto-transparencia totalmente ordenada estaba descarrilada. Esta es la crítica original de las “lógicas totalizantes.” Sartre hace del existencialismo tanto un enemigo del funcionalismo estructural como del cientificismo (organicista en vez de crítico) marxista.

Los semióticos irracionales eran férreos opositores del marxismo y del freudianismo de su época, y las semióticas feministas de la performatividad (Butler) son igualmente enemigas tanto de la construcción de “identidad” del feminismo cultural (una forma de organicismo) como de la construcción estructuralista paranoica del feminismo radical (MacKinnon).

Para mi, el momento culmen de este encuentro es el artículo *Estructura, signo y juego en el discurso de las ciencias humanas*¹⁰³ de Derrida, un argumento cuidadoso, respetuoso y, también, profundamente original, según el cual la comprensión adecuada del estructuralismo de Lévi-Strauss, y por implicación de Marx y de Freud, es que se trata de “mera” semiótica. Este argumento tiene dos partes.

Primero, “la estructura no tiene centro.” No deberíamos buscar (¿o quizás no podemos nunca encontrar?) un ordenamiento de cualquier fenómeno en el cual una parte de la estructura está radicada por fuera de la misma y luego es privilegiada como la fuente o principio fundante de las demás partes. Así, un inconsciente biologizado no es el “origen” de la estructura psíquica. Una base “material” no determina la superestructura, ni siquiera en “última instancia”. Y el sexismo radicado en la biología masculina no domina a los hombres y a las mujeres a través de una estructura llamada patriarcado –tanto los hombres como las mujeres se performan en su interior, sometiéndose o resistiéndose en el vocabulario que provee. Segundo, las “ciencias humanas” deberían concebirse a partir del “juego” de los actores, esto es, a partir de la manera como inventan, con base en los materiales disponibles, los materiales que luego desciframos a través de nuestros análisis organicistas o estructuralistas paranoicos o semióticos. El juego es *bricolage* es *parole*.

Cuando juzgamos que una situación es opresiva (como ciertamente tenemos el derecho de hacerlo si así lo vemos, incluso en el marco de las versiones más extremas del post-estructuralismo), es porque todas las interacciones que despliegan los elementos de la estructura han producido, como una forma de “declaración” social, un resultado históricamente injusto. No es porque hayamos encontrado el arma todavía caliente, la mancha culpable, el vínculo concluyente entre el resultado y *algo más* cuya revelación simultáneamente lo explica y lo desacredita. Lo máximo que podemos esperar del análisis estructural es la identificación de un léxico (vocabulario) y unas reglas de combinación, y luego el análisis de algunas vicisitudes sociales o discursivas particulares como *parole*.

antinomianismo (Kierkegaard, Nietzsche, Sartre) vs. organicismo
(Hegel, Ruskin, Parsons)

+

semiótica (Saussure, Lévi-Strauss, Derrida) vs. estructuralismo
(Marx, Freud, Foucault)

¹⁰³ JACQUES DERRIDA, Structure, Sign, and Play in the Discourses of the Human Sciences, en WRITING AND DIFFERENCE 278 (Alan Bass trans., Univ. of Chi. Press 1978) (1967).

=
la genealogía de la crítica interna: la lógica totalizante es pura
“falsa necesidad”

B. Estructuralismo & semiótica vs. organicismo & antinomianismo

En otro arreglo, Marx, Freud y Foucault demuestran la lógica parcialmente oculta de la supuesta lógica orgánica universal. En este caso, el punto no es para nada que el organicista sea un determinista argumentando una necesidad donde, en cambio, deberíamos ver libertad. El supuesto universal no es más que una mera superestructura determinada en última instancia por las relaciones de producción o el inconsciente o los mecanismos de disciplina. La lógica estructuralista paranoica es incluso más poderosa que la lógica organicista benigna, que es desplazada. Son particularmente duros con los organicistas irracionalistas que creen en el desenvolvimiento del espíritu o el progreso o la “fuerza vital” o cualquier otra concepción vitalista.

Paralelamente, la semiótica extrae la lógica oculta del antinomianismo, que está “siempre y de entrada” [*“always already”*] lingüística y culturalmente imbuido, a pesar de sus pretensiones de espontaneidad y autenticidad. La noción de que uno “simplemente decide”, bien sea inspirado por Dios o por el deseo de poder o por un salto existencial hacia un compromiso en últimas absurdo, le da a “uno” demasiado crédito. “El lenguaje habla al hablante”, y no lo contrario, primero encauzándolo y luego secuestrándolo (no puede decir lo que quiere significar ni querer significar lo que dice). Y el hablante ni siquiera existe, salvo si es entendido como “una intersección en el lenguaje.” Estas personas son realmente duras con el “auteur.”

estructuralismo (Marx, Freud, Foucault) vs. organicismo (Hegel,
Ruskin, Parsons)

+

semiótica (Saussure, Lévi-Strauss, Derrida) vs. antinomianismo
(Kierkegaard, Nietzsche, Sartre)

=

la genealogía de las críticas de la “*lógica escondida deshonorosa*” a lo
aparentemente universal o espontáneo

C. La secuencia temporal de críticas

En un tercer arreglo, el antinomianismo y el estructuralismo son críticas del organicismo. El antinomianismo lo acusa de falsa necesidad, mientras que el estructuralismo formula la acusación contraria de que está dominado por una lógica oculta. La semiótica, a su vez, critica ambas

críticas. El estructuralismo (Marx, Freud, Foucault) tiene su propio reclamo de falsa “cientificidad”, criticado por la semiótica bajo el espíritu del antinomianismo. Pero luego la semiótica se da vuelta y despliega el estructuralismo en contra del antinomianismo, argumentando que la aparente espontaneidad y autenticidad está “siempre y de entrada” imbuida. La secuencia histórica sugiere un proceso weberiano de “*desencanto de la razón*.”

El organicismo, el antinomianismo y el estructuralismo atacan la semiótica bien sea como “*nihilismo*” o como “*misticismo*.”

Para resumir:

1. la necesidad es criticada como falsa necesidad:

antinomianismo vs. organicismo

semiótica vs. estructuralismo paranoico

2. la espontaneidad (el vitalismo) es criticada por estar sujeta a una lógica oculta:

estructuralismo paranoico vs. organicismo

semiótica vs. antinomianismo

3. secuencia temporal: desencanto de la razón:

estructuralismo

semiótica vs. vs. organicismo vs. semiótica

antinomianismo

D. Calificación

Foucault, un estructuralista paranoico, es un reconocido crítico interno de otros estructuralistas paranoicos, y la palabra “cientificidad” (la calidad de ser científico) es su descripción de las pretensiones de los marxistas y los freudianos, hoy desacreditadas. El ensayo de Marx *Sobre la cuestión judía*¹⁰⁴ y su análisis del fetichismo de las mercancías¹⁰⁵ son, a mi modo de

¹⁰⁴ MARX, On the Jewish Question, *supra* nota 54.

ver, los más brillantes ejemplos del siglo diecinueve de la crítica a la falsa necesidad. Así, el estructuralismo, no menos que el antinomianismo y la semiótica, tiene una crítica a la falsa necesidad (de la mano de su crítica a la “indigna lógica oculta”). Procusto tampoco lograba que todo funcionara siempre.

III. La manada de lobos: desplegando las genealogías en contra de algunas ideas liberales básicas

Una persona podría sentirse a gusto en las cuatro genealogías presentadas anteriormente, y en su vertiginosa crítica mutua, y, de todos modos, creer firmemente en el gobierno de la mayoría, el estado de derecho, los derechos individuales, el constitucionalismo, el debido proceso, los principios, la tolerancia y, sobre todo, la individualidad, la autonomía, la libertad, la escogencia y el consentimiento como categorías fundacionales para describir, criticar y legitimar los arreglos sociales. Pero espero haber convencido al lector, a través de sutiles indirectas, de que un liberalismo que logre manejar este temor de incorporación estaría operando en un sentido no muy claro en contra de el núcleo de la cultura liberal o en tensión con aquello que vagamente llamamos el temperamento liberal. ¿Por qué?

A. Las genealogías producen desconfianza de las categorías liberales cuando son desplegadas por los demás

Sin desarrollar el punto, pareciera que cada genealogía va en contra de un cierto número de importantes ideas liberales. Estos son sólo algunos ejemplos de la manera en la cual pueden ser reunidas en contra de la idea del consentimiento de los gobernados: el organicismo nos enseña que somos funciones de sistemas normativos cuyo control nos excede, consintiendo en perspectiva histórica y culturalmente comparativa a lo que el todo dicta. El antinomianismo nos enseña que cualquier orden al que consintamos va a sub-determinar las escogencias con altas apuestas, librándonos ante dictadores schmittianos, a la sombra de la guerra de todos contra todos. El estructuralismo paranoico sugiere que este mismo orden sub-determinado está sobre-determinado por fuerzas siniestras que negamos y reproducimos a través de la negación. La semiótica nos indica que, siendo el consentimiento un concepto interpersonal, únicamente podemos consentir a un texto, que nunca dirá lo que queremos que signifique ni nunca querrá significar lo que dice, será performado en vez de ser fruto de un autor,

¹⁰⁵ Ver KARL MARX, On the Fetishism of Commodities and Its Secret, en 1 CAPITAL, *supra* nota 54, en la 81.

flotante, incesantemente privilegiando esto o lo otro, atrapado en la lógica falocéntrica de la representación.

- B. Las genealogías producen desconfianza de uno mismo en tanto que actor con principios, liberales o de otro tipo

¿Qué queda de la “concepción occidental” del ego, del yo, del sujeto, después de todo esto? La manada de lobos solamente ofrece la denuncia organicista, antinomianista y estructuralista de la semiótica como mística o nihilista. A mi modo de ver, el cargo de nihilismo significa el rechazo de la crítica a tomarse en serio a sí misma. Pero quizás no debemos tomarnos en serio la crítica. Y así sucesivamente. Nada impide, lógicamente, mantener la propia fe frente a la mandada de lobos. Pero si uno perdiese la fe, dejaría de ser un liberal. Un camino que empieza en la pérdida de fe podría llevar a adoptar una de las diversas variantes de la izquierda, del centro, o de la derecha no-liberal, aunque las críticas parecerían impedir remplazar al liberalismo con otra fe para afirmar un nuevo compromiso. La postura política que esbocé en *A Critique of Adjudication*, llamándola, a falta de otro nombre, la izquierda-modernista/post-modernista, es una de estas opciones no-liberales.

- C. Cuatro respuestas liberales características

He encontrado muchas respuestas al no-liberalismo. Estas son las dominantes. (Las citas son de mi autoría.)

1. Liberalismo esotérico¹⁰⁶

“Reconozco plenamente la potencial incoherencia del liberalismo, de hecho, he leído todos los clásicos de la crítica y veo que plantean un problema enorme. Pero, primero, el problema que plantean es menor al del Holocausto y del Gulag y, segundo, una lectura cercana y detallada de estas fuentes muestra que los críticos del liberalismo a menudo lo critican desde proyectos implicados en el Holocausto y el Gulag, y aunque plantean problemas enormes, no establecen la invalidez de la fe liberal.”

2. Liberalismo militante¹⁰⁷

¹⁰⁶ Un ejemplo de este tipo de respuesta es Howse. Ver Howse, *supra* nota 44.

¹⁰⁷ Un ejemplo de este tipo de respuesta es la *Anatomía del antiliberalismo* de Stephen Holmes's. Ver STEPHEN HOLMES, *THE ANATOMY OF ANTILIBERALISM* (1993).

“Por favor responda esta interrogante: ¿Acaso su anti-liberalismo lo lleva a apoyar el exterminio de los judíos, organizar un Gulag, ser Pol Pot o algo similar? Si sí, usted es despreciable. Si no, no me interesa. Simplemente es un exhibicionista buscando aprovecharse o ser un parásito del *cachet* cultural que sus co-anti-religionistas más auténticamente asesinos adquirieron al ser capaces de ‘llevarlo a fondo.’ Quiere el *frisson* elitista de verse como un chico malo, apoyándose al mismo tiempo en nuestra tolerancia liberal y su propia cobardía, que lo protege de las implicaciones lógicas de sus ideas.”

3. El liberal de Missouri

“Puede que no sepa mucho de esas teorías tuyas, no sepa mucho de fenomenología, pero sí sé que me gustan las cosas como están aquí en los Estados Unidos frente al Holocausto, el Gulag, Cambodia, Rumania, Rwanda, Sierra León, y el resto de esos. Usted no ha propuesto un programa de organización social que cumpla la carga de mostrar que, más probablemente que no, las cosas van a funcionar mejor de lo que vienen funcionando en los Estados Unidos por más de doscientos años y, de hecho, sus ideas suenan como las ideas que han conllevado a los resultados (para decirlo delicadamente) de esos países extranjeros. Y, dicho sea de paso, si prefiere vivir en *algún* país extranjero, pues bien pueda.”

4. El liberalismo que todo lo engulle¹⁰⁸

“El liberalismo (como el partido republicano) es una carpa amplia, mucho más amplia de lo que la gente que se auto-percibe como no-liberal tiende a creer. De hecho, las intuiciones del organicismo, el antinomianismo, el estructuralismo paranoico y la semiótica no son de ninguna manera incompatibles con el liberalismo. Algunas de ellas son parte integrante de, o fueron inventadas por, el liberalismo; algunas pueden ser fácilmente incorporadas a beneficio tanto del liberalismo como de la crítica; y algunas identifican problemas de nuestras sociedades modernas imperfectas frente a las cuales los liberales están trabajando arduamente para superar, mucho más que aquellos que se hacen llamar radicales.”

En vez de responder cualquiera de estos pronunciamientos, he aquí un:

COLOFÓN: CÓMO EMPEZAR

¹⁰⁸ Un ejemplo de este tipo de respuesta es la discusión de Martha Nussbaum sobre Catharine MacKinnon en *Sexo y Justicia Social*. Ver MARTHA C. NUSSBAUM, SEX AND SOCIAL JUSTICE 67- 79 (1999).

Hay cuatro pasos a seguir cuando uno se está alistando para empezar a experimentar con la teoría jurídica crítica –la teoría crítica particular que fue semiotizada previamente.

Primero: identifique una distinción que lo enloquezca cuando es sacada como un as bajo la manga para justificar cosas que usted no soporta, y que, a su parecer, nadie cree realmente en ella, salvo cuando la necesitan para justificar dichas cosas (para tomar un ejemplo al azar, la distinción entre adjudicación y legislación).

Segundo: encuentre en cada mitad de la distinción las cosas, rasgos, aspectos, cualidades, características, o cualquier cosa que supuestamente estaba ubicada en la otra mitad, y viceversa. Esta movida, clásicamente llamada *chiasmus*, fue practicada notoria y repetitivamente por Marx y luego por Derrida, y teorizada de una manera semiótica irracionalista en *De la gramatología*¹⁰⁹.

Tercero: deje en suspenso la pregunta acerca de si la distinción que acaba de desestabilizar corresponde a una división real, o póngala entre paréntesis o corchetes (Husserl llama esto la *epoche*) –aleje su mirada de ella, y, en lugar de esto, intente descifrar por qué la gente que usa la distinción se esfuerza tanto por mantener la creencia en ella a pesar de sus propias dudas, que puede intuir imaginando que son tan capaces como usted de desestabilizarla.

Cuarto: rastree las consecuencias de la distinción al conectarla a alguna de las movidas organicistas, antinomianistas, estructuralistas o semióticas descritas arriba. Mi propio proyecto, sujeto siempre al desenvolvimiento crítico *per supra*, ha sido interrogar las consecuencias distributivas de las distinciones liberales, esto es, preguntar de qué manera la creencia en ellas contribuye a la desigualdad, la dominación, la alienación y la infelicidad, en diferentes medidas para diferentes personas, para algunas mucho más que para otras.

Buena suerte.

¹⁰⁹ DERRIDA, *supra* nota 91.