



**Clase del Seminario de Sociología Jurídica, dictado en la Facultad de Derecho
de la UNICEN de agosto a noviembre de 2019¹**

HACIA UNA SOCIOLOGÍA JURÍDICA CRÍTICA

CLASE A CARGO DE DIEGO DUQUELSKY GÓMEZ² Y TOMÁS PUPPIO ZUBIRÍA³
UNICEN

Diego J. Duquelsky Gómez:

Primero, agradecemos a las autoridades de la Facultad por el espacio para trazar algunas líneas. El Seminario que aquí comenzamos tiene estricta vinculación con la necesidad, traducida en la modificación del plan de estudios de la carrera de Abogacía, de incorporar a las reflexiones en torno al derecho y a la formación de los futuros abogados de elementos propios de ¿otras disciplinas?. La pregunta tiene que ver con la manera en que entendemos a la disciplina que reflexiona acerca del fenómeno social que abarca al derecho.

¹ La clase no se encuentra disponible en la web, por eso este texto constituye una reconstrucción. El resto de las clases disponibles en el canal de la Facultad de Derecho en Youtube.

² Magíster en Teorías Críticas del Derecho y la Democracia en Iberoamérica (U. Internacional Andalucía), profesor Titular de Introducción a la Sociología, Introducción al Derecho, prof. Adjunto de Teoría General del Derecho y Director del Área Introducción, Teoría y Filosofía del Derecho (UNicen, UNPaz, UBA, UNDAV). Además, es profesor de asignaturas de posgrados en distintas casas de estudio (UP, UMSA, UNLaM, UNIVALLE Sucre), es autor de numerosas publicaciones.

³ Magíster en Sociología Jurídico Penal (U. Barcelona), docente de Introducción a la Sociología, Filosofía del Derecho e investigador (UNiCen, UNPaz, UBA, USal), funcionario del Ministerio Público de la Defensa de Nación.

En este seminario pretendemos desplegar una sociología jurídica crítica, para la que entiendo podremos repensar a partir de “Diez claves para repensar la crítica jurídica latinoamericana”⁴. El propósito de este trabajo es identificar dos grandes maneras de construir un pensamiento post positivista, a las que llamaremos “liberales” y “críticas”, construida en base a una matriz de análisis que presenta diez dicotomías: a) modernos vs. posmodernos; b) racionalistas vs. irracionalistas; c) ilustrados vs. filosofía de la sospecha; d) constructivismo vs. deconstrucción; e) neocontractualismo vs. conflictivismo; f) lo individual vs. lo colectivo; g) universalismo vs. multiculturalismo; h) integridad vs. indeterminación; i) activismo tolerable vs. activismo indispensable; y j) fe vs. desconfianza en los juristas.

Se trata de una clasificación sesgada, arbitraria como todas, excesivamente simplista e imprecisa. Dos “tipos ideales”, con rótulos que –además– adolecen ambos de vaguedad combinatoria. Difícilmente encontremos autores o escuelas que adscriban simultáneamente a todos y cada uno de los criterios clasificatorios y, además, posiblemente deberemos admitir como parte del mismo grupo a pensadores con tesis incompatibles entre sí. Sin embargo, más allá de sus falencias, pensamos que es posible encontrar en ellas algunas claves para repensar el pensamiento jurídico crítico latinoamericano, como una forma de superar los límites de las teorías críticas de raíz exclusivamente eurocéntrica.

1. ¿Fuimos, somos o seremos “modernos”?

El primer punto que propongo analizar, tiene que ver con la perspectiva histórica desde donde cuestionar tanto al formalismo normativista como a las teorías post-positivistas de matriz liberal. El positivismo puede ser visto como el resultado de un proceso que arranca en los siglos XVII y XVIII, que fue priorizando progresivamente la racionalidad científica por sobre todas las demás. Una racionalidad cien-

⁴ Aquí se comparten ideas que han sido desarrolladas de modos similares en otros espacios académicos, como la UNLa.

tífica que, al momento de unirse al capitalismo, se torna fundamentalmente racionalidad productiva.

Una parte importante de la crítica al positivismo puede ser leída también como denuncia frente a las “promesas incumplidas” de la modernidad. Y en esa línea se desarrollan trabajos que van desde Bobbio a Ferrajoli, pasando por Habermas, entre tantos otros. La pregunta que cabe hacerse desde América Latina es el modo en que la modernidad nos ha sido impuesta y las posibilidades de “rehacer” algo que nunca fue. Por eso muchos proponemos pensar la crítica jurídica radical desde una perspectiva que, sólo a falta de un nombre mejor, podríamos llamar posmoderna, lo que requiere importantes precisiones terminológicas.

Existe un modo muy difundido de usar el término posmoderno al que Boaventura de Sousa Santos denomina “celebratorio”⁵. Desde esta perspectiva, advertir la falta de soluciones modernas para los problemas de la modernidad, no es en sí mismo un problema sino su solución. El error fue pensar que eran realizables esas promesas falsas e ilusorias. Para muchos posmodernos, ahora que sabemos la verdad, podremos finalmente reconciliarnos con la sociedad en la que vivimos, y celebrar lo que existe meramente tal cual es.

Por el contrario, el “posmodernismo de oposición” se presenta como alternativo tanto de las posturas modernas, como del posmodernismo celebratorio. El rasgo central del posmodernismo de oposición es la conciencia de su carácter provisional o transicional: no hay una condición posmoderna; hay un momento posmoderno. El propósito de Santos al designar este momento como posmoderno, sólo apunta a indicar la incapacidad de caracterizar adecuadamente esta etapa de transición desde nuestra propia mirada actual. Se trata de un momento entre un paradigma que es dominante todavía –que incluso es capaz de denunciar sus irremediables contradicciones, como hacen muchos teóricos liberales– y otro paradigma o paradigmas emergentes, de los que hasta el momento sólo tenemos algunos signos.

⁵ Se puede profundizar el tema en Boaventura de Sousa Santos (2009). Otra terminología que puede resultar útil para referirse a esta etapa es la de “transmodernidad” propuesta por Dussel (2005).

2. ¿Qué razón?

Un segundo concepto que corresponde discutir tanto frente al pensamiento positivista como a las corrientes post positivistas de corte liberal-moderno se vincula con la idea de la recuperación de la “razón”.

Para los primeros, la racionalidad técnico-instrumental de la ciencia moderna ha sido el canon trasladable a cualquier otro tipo de racionalidad, incluyendo la jurídico-política. Una clara manifestación de este fenómeno lo encontramos en el campo jurídico, donde la riquísima tradición de reflexión filosófica, sociológica y política sobre el derecho de los siglos XVII y XVIII queda reducida a mera ciencia dogmática.

De allí que una parte importante de los pensadores postpositivistas recuperen la idea de razón práctica y se caractericen por intentar revertir esa situación y recuperar la fe en la razón como herramienta no sólo para el conocimiento científico/tecnológico, sino como modo de guiar la acción, juzgar nuestras instituciones, fundamentar la democracia, etc. Aunque, claro, no es el mismo el sentido con que autores como Nino, Rawls, Habermas o Alexy utilizan la idea de razón, en algunos casos de modo más semejante a la concepción kantiana en estado puro, otros reformulándola en el sentido de acción comunicativa, otros en términos de corrección procedimental o argumentativa, pero todos recuperando un sentido que había sido censurado por el positivismo lógico.

El pensamiento jurídico crítico latinoamericano deberá, por el contrario, aceptar el incómodo desafío de poner en cuestión una palabra con tanta “buena prensa” y correr el riesgo de ser tildado de “irracionalista”, en un doble sentido.

En primer término, cuestionando la idea de una racionalidad única. Pensar en un modo único de concebir la razón es una de las manifestaciones del “epistemicidio” provocado por el proceso colonizador.

Tres siglos antes de que el positivismo lógico desterrara de la esfera de lo cognoscible todo aquello que no fuera verificable empíricamente, el pensamiento

occidental moderno trazó una línea divisoria (abismal en términos de Boaventura de Sousa Santos) condenando a magia o superstición toda forma de conocimiento que no respondiera a los cánones europeos. Las dificultades de desarrollar un pensamiento crítico radical vienen de la mano del hecho que el fin del colonialismo político no significó el fin del colonialismo epistemológico⁶.

En segundo término, al modo en que lo proponen en el ámbito anglosajón los Critical Legal Studies, aceptar la expresión “irracionalismo” implica reconocer que la voluntad de desestabilización prima por sobre la voluntad de formar una escuela sobre premisas coherentes y una jerarquía interna⁷.

3. Desconfiados

Otra característica que comparten muchos de los pensadores post-positivistas liberales, modernos, racionalistas es su reivindicación del pensamiento ilustrado, en particular en la figura de Kant. Ese rasgo no es propio tan solo de los pensadores alemanes, como en el caso de Habermas y sus discípulos. Llega a América Latina, como en el caso de Nino e incluso en el mundo anglosajón, paradigmáticamente en la obra de John Rawls. Este último, un caso especialmente curioso, porque rompe con el predominio del utilitarismo y la filosofía analítica en el campo de la filosofía jurídica, moral y política anglosajona que había durado más de un siglo.

Para continuar con nuestras dicotomías, propongo poner el énfasis en la influencia central para el desarrollo de un pensamiento crítico de otra perspectiva, la denominada “filosofía de la sospecha”.

La expresión “maestros de la sospecha”⁸, fue usada por primera vez en 1965 por Paul Ricoeur para referirse a la tríada de pensadores integrada por Karl Marx, Friedrich Nietzsche y Sigmund Freud. Una expresión que luego se difundió para

⁶ Se puede profundizar el tema en Boaventura de Sousa Santos (2010).

⁷ Se puede profundizar el tema en Kennedy (1992).

⁸ “Esto es aún más cierto, sin duda, en la escuela de la sospecha que en la de la reminiscencia. La dominan tres maestros que aparentemente se excluyen entre sí: Marx, Nietzsche y Freud” (Ricoeur, 1970: 32).

hacer referencia a esta suerte de corriente o “escuela” integrada por autores que – como admite el propio Ricoeur- aunque quizás se excluyen entre sí en muchos aspectos, comparten una perspectiva, punto de vista o actitud: la desconfianza.

Obviamente, desde el punto de vista histórico y geográfico, se trata de pensadores modernos. Sin embargo, sus ideas vienen a romper muchos de los presupuestos de la racionalidad occidental inaugurada por el iluminismo, fundamentalmente a partir de cuestionar al sujeto, su autonomía y su racionalidad: Nietzsche, con su modo de abordar la relación entre el poder y el saber, Marx mediante su concepto de ideología y Freud, a partir de la noción de inconsciente, ponen en crisis la posibilidad de pensar el mundo exclusivamente en términos racionales.

4. A deconstruir

Muchos de los autores que han cuestionado al positivismo durante los últimos cuarenta años han sido caracterizados como “constructivistas”. Tanto o más que en el ámbito estrictamente jurídico, sus desarrollos se han formulado en el campo de la filosofía moral y política. Así, tanto Habermas como Rawls y Nino son reconocidos como constructivistas.

Si tuviéramos que rescatar algunas ideas comunes podríamos afirmar que los constructivistas no rechazan la posibilidad de afirmar la corrección de juicios morales universalmente válidos, pero lo hacen sin caer en posturas realistas en términos morales. Se trata, además, de teorías procedimentales que parten de presupuestos artificialmente contruidos de los cuales de derivarían racionalmente las soluciones “justas”, como la “situación ideal de diálogo” habermasiana o la “posición originaria” de Rawls.

Las teorías críticas, por el contrario, no harán foco en la deconstrucción. La sospecha a la que nos referíamos en el apartado anterior, nos hará buscar lo que está detrás de las apariencias.

Si los postpositivistas modernos reprochan al positivismo el haber renunciado a usar la razón para el campo de la moral o la política, los críticos denunciarán

todas las cosas que el positivismo normativista ha ocultado. No existen “teorías puras”. Los “Sistemas Normativos” no son coherentes, completos, independientes. Esconden ideología, relaciones de poder, dominación, colonialismo.

El pensamiento latinoamericano desarrolla un camino paralelo, con sus particularidades, al transitado por, el movimiento de los Critical Legal Studies, que también ha hecho de la deconstrucción una herramienta clave profundizando muchos de los señalamientos que a principios del siglo XX ya habían sido esbozados por el realismo jurídico norteamericano. Así como Holmes, Frank o Lewellyn son precursores en mostrar como elementos no estrictamente “jurídicos” influyen en la decisión judicial, los CLS incorporan la dimensión ideológico-política para realizar una tarea de “demolición” del material jurídico como sentencias, libros, manuales, etc.

5. Asumiendo grietas

Otro rasgo de las teorías contemporáneas más difundidas se vincula con retomar la vieja idea del “contrato social” para fundamentar instituciones, prácticas, valores en términos de consenso. La “posición originaria” de Rawls, “la comunidad ideal de diálogo” de Habermas o “democracia deliberativa” de Nino son, a su manera, una suerte de “contratos sociales” y sus autores, por lo tanto, “neocontractualistas”.

Frente a estas perspectivas, vale la pena destacar a aquellos autores a los que podríamos denominar genéricamente “conflictualistas”. Ernesto Laclau, Chantal Mouffe o la propia Judith Butler, son teóricos que no conciben al conflicto como una patología social y como un obstáculo para la democracia, sino todo lo contrario. Las relaciones sociales son relaciones conflictivas, el conflicto es ineliminable y el modelo de democracia deliberativa liberal no hace otra cosa que ocultarlo o trasladarlo a la esfera de lo privado.

Vale la pena rescatar las palabras de Chantal Mouffe:

El pensamiento liberal tiene que ser necesariamente ciego a lo político debido a que su individualismo le hace incapaz de entender

la formación de identidades colectivas. Sin embargo, lo político está desde el primer momento imbricado con formas de identificación colectivas por cuanto en este campo siempre estamos tratando de la formación de un “nosotros” por oposición a un “ellos”. Lo político tiene que ver con el conflicto y el antagonismo. No tiene nada de extraño, pues, que el racionalismo liberal no sea capaz de aprehender su naturaleza, dado que el racionalismo requiere la negación misma de la inerradicabilidad del antagonismo. El liberalismo tiene que negar el antagonismo ya que, al situar en primer plano el momento ineludible de la decisión –en el sentido fuerte de tener que decidir en un terreno indecidible–, lo que el antagonismo pone de manifiesto es el límite mismo de todo consenso racional (Mouffe, 2010: 6).

6. Sujetos, movimientos, pueblo

Posiblemente, sea éste uno de los puntos donde el pensamiento crítico latinoamericano tenga más que aportar –y consecuentemente también donde todavía haya más que explorar, pensar, crear. Como hemos sostenido en más de una ocasión, el colonialismo cultural nos ha hecho heredar traumas ajenos.

Suena razonable que los autores europeos, que sufrieron regímenes totalitarios que accedieron al poder con un fuerte apoyo popular y que en nombre del pueblo han avasallado los derechos de las minorías, tengan particular recelo a los avances antidemocráticos de movimientos populares. Sin embargo, no es el caso de América Latina.

Para comenzar, debemos advertir que las nociones de mayorías y minorías – numéricamente hablando- no pueden asociarse directamente con situaciones de mayor o menor poder real. En nuestras sociedades existen minorías privilegiadas y poderosas y enormes mayorías que representan a los sectores más débiles y vulnerables.

Muchos sectores de la academia –además de la prensa- siguen hablando del peligro de la dictadura de las mayorías. Deberíamos recordarles que nuestras dictaduras han sido siempre dictaduras de las minorías, que en nombre de la república, la democracia y la libertad han sistemáticamente violado los derechos que decían defender.

Por eso es tan relevante para el pensamiento crítico latinoamericano, resignificar el término populismo, como propone Ernesto Laclau, y poner en cuestión su automática carga emotiva negativa.

También es importante intentar deconstruir el concepto de sujeto, advirtiendo como hace Alicia Ruiz que no sólo el sujeto no es preexistente a la sociedad, al sistema político y particularmente al discurso jurídico, sino que será ese propio discurso el que constituya su propia autoconcepción⁹.

Al mismo tiempo, América Latina ha sido fuente de una nueva forma de concebir los sujetos colectivos, que si bien ha tenido importantes desarrollos en el campo de las ciencias sociales, no ha penetrado lo suficiente en el campo de la filosofía del derecho.

La crisis del modelo neoliberal en Latinoamérica, a fines de los años noventa, no sólo implicó simultáneamente una crisis política sin precedentes, sino que resignificó el papel de los Nuevos Movimientos Sociales. En el caso de Bolivia, por ejemplo, el proceso que desemboca en la aprobación de la constitución de 2009 hubiera sido imposible mediante un sistema de representación político partidario o gremial tradicional. En ese sentido, el ejemplo boliviano no debería ser menospreciado a la hora de reformular el nexo entre la ciudadanía y la determinación de sus modos de gobierno¹⁰.

7. Multiculturalismo y derechos humanos

⁹ Se puede profundizar el tema en Ruiz (1991).

¹⁰ Se puede profundizar el tema en Chaplin (2010).

Uno de los mayores desafíos a enfrentar para el pensamiento crítico latinoamericano se vincula con la tensión entre universalidad de los derechos humanos y multiculturalismo.

Para los autores liberales la cuestión es bastante sencilla. Basta con presentar teorías de “corto alcance”, que se contenten con sostener posiciones que pretendan ser compatibles con distintas concepciones del bien. En ese sentido es paradigmática la concepción de Rawls, que como sabemos no pretende más que ser una “teoría política” de la justicia, con la búsqueda de un consenso traslapado o superpuesto¹¹. Esas posturas van acompañadas de una cierta concepción –también limitada– de cosmopolitismo. Aspiran, simultáneamente, trascender el Estado Nación y al mismo tiempo, ser compatibles con distintas culturas, aunque claro, aquellas culturas que ellos mismos consideran “razonables”.

En oposición a esta versión tan difundida de la tradición occidental liberal, aparecen varias voces críticas. Entre ellas, vale la pena destacar nuevamente a Boaventura de Sousa Santos, quien a mi juicio mejor refleja las tesis de un pensamiento crítico, posmoderno y emancipatorio. Según el teórico de Coimbra, la complejidad de los derechos humanos consiste en que pueden concebirse desde dos puntos de vista: como un localismo globalizado o como un cosmopolitismo subalterno e insurgente¹².

Para superar esta dicotomía, Santos propone intentar una reconstrucción intercultural de los derechos humanos, sobre algunos presupuestos planteados por Santos que aquí sólo enunciaremos: a) conciencia de la incompletitud de todas las culturas, b) reconocimiento de la diversidad interna de todas las culturas; c) el respeto por

¹¹ Se puede profundizar el tema en Rawls (1996 y 1996a),

¹² Santos reconoce cuatro formas de globalización. Llama “localismo globalizado” al proceso por el cual un fenómeno local es globalizado con éxito (por ejemplo el uso de la lengua inglesa como lingua franca). Globalismo localizado, que consiste en el impacto específico de las prácticas transnacionales en las condiciones locales (por ejemplo, el uso turístico de tesoros históricos, deforestación y deterioro de recursos naturales para pagar deuda, etc), Denomina “cosmopolitismo” a prácticas globales contrahegemónicas (por ejemplo organizaciones sindicales sur/sur, foros antiglobalización) y finalmente “herencia común de la humanidad” a los asuntos que afectan inexorablemente a toda la humanidad (problema nuclear, sida, etc.). Ver Boaventura de Sousa Santos (1999).

los distintos tiempos para el diálogo intercultural; d) una agenda de temas planteada horizontalmente y no impuesta por cierta cultura y e) el derecho a ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza y el derecho a ser diferentes cuando la igualdad pone en peligro la identidad¹³.

8. Derecho e incertidumbre

A pesar de haber sido criticado desde hace más de cien años por el realismo jurídico norteamericano, la escuela del derecho libre alemana y el propio positivismo de Kelsen, Hart o Ross, el mito de la integridad y la precisión del derecho vuelve al ataque una y otra vez. Incluso el llamado neoconstitucionalismo, a pesar de las incertezas que podría implicar la incorporación de principios, termina sosteniendo la posibilidad de hallar una respuesta correcta aun en los casos difíciles realizando adecuadamente la compleja práctica argumentativa en la que consiste la labor jurídica: para algunos se tratará de aplicar adecuadamente una fórmula, como en el caso de Alexy; para otros, como Dworkin será una tarea hercúlea de búsqueda en la tradición jurídico política de la comunidad.

Desde el punto de vista de las teorías críticas confluyen al menos en dos niveles de análisis insoslayables para poner en cuestión estos presupuestos.

Por una parte, en sintonía con las críticas formuladas por los Critical Legal Studies-para muchos los continuadores del realismo jurídico norteamericano- se pone énfasis en el plano ideológico y legitimatorio del discurso judicial. Así, por ejemplo, la actividad del juez pensado por Dworkin no se desarrolla heroicamente tras la búsqueda del ideal democrático de la sociedad, sino que detrás de su discurso hay fuertes componentes políticos.

Uno de los puntos más interesantes para rescatar de los CLS, fundamentalmente en Kennedy, consiste en advertir que la tensión entre “libertad” y “restricción”

¹³ Para un desarrollo más amplio de estos puntos ver Santos, Boaventura de Sousa (2010).

en la actividad judicial no obedece a las cualidades de los materiales jurídicos, sino que es una sensación o experiencia vivida por el propio magistrado.

Frente a los mismos hechos y con las mismas normas un juez puede sentir que la norma es clara y tiene no mucho margen de creación y otro, con distinta formación, valores o creencias, considerar que se encuentra frente a un caso atípico y debe recurrir a otros principios y normas para resolver la cuestión¹⁴.

En segundo lugar, cabe destacar que en su búsqueda de la construcción de un saber multi y transdisciplinario, las teorías críticas han asumido como centrales los aportes de la semiótica y la lingüística, que torna casi ingenua la idea de pensar en un sentido único de los materiales jurídicos. Como dice Cárcova:

la hermenéutica, la teoría del discurso, la teoría de la comunicación, el constructivismo lingüístico, el fenómeno de la narratividad, han tenido un impacto trascendente en la teoría del derecho y en la filosofía jurídica y han comenzado a proveer insumos de nuevo tipo para reanimar la reflexión jusfilosófica, como no podía ser de otro modo, dado que la materia prima fundamental que constituye el objeto al cual ellas refieren es el lenguaje y más genéricamente, el sentido y la comunicación. (Cárcova, 2009: 35)

Nótese que cuando hablamos de interpretación no nos limitamos al plano meramente normativo, sino que aparece otro plano que también constituye un obstáculo complejísimo para entender el rol de la jurisdicción: la interpretación de las circunstancias fácticas.

¹⁴ Pensemos, por ejemplo, en los planteos sobre matrimonio igualitario. Durante años a la gran mayoría de los jueces le hubiera parecido que si dos personas del mismo sexo querían contraer matrimonio esto era imposible ya que la ley no daba lugar a ninguna duda, claramente hacía referencia a un hombre y una mujer. Otros jueces, sin embargo, frente a hechos idénticos, con la misma constitución y con la misma ley vigente han encontrado en el precepto legal una limitación que consideraban violentaba precepto de rango superior. Ver el fallo de la jueza Gabriela Seijas Expte. N° 34292 /0 caratulado Freyre Alejandro contra GCBA sobre Amparo (art. 14 CCABA), que tramitó en el Juzgado de Primera Instancia en lo Contencioso Administrativo y Tributario de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Los aportes de la teoría literaria y la narratología¹⁵ resultan claves para entender que el proceso judicial no deja -ni puede dejar de ser- un relato. Así, podremos estar atentos y develar los niveles de distanciamiento entre lo narrado y lo acontecido, ya que el discurso jurídico siempre se construye en forma parcial, fragmentada, seleccionada¹⁶.

9. ¿Un activismo garantista?

Uno de los temas más candentes en la filosofía del derecho contemporánea pasa por la supuesta tensión entre garantismo y activismo judicial. Como hemos sostenido en un trabajo reciente:

a partir del surgimiento de teorías de corte post-positivista y el abandono de la figura del juez como mecánico aplicador de la ley, del papel asignado a los principios y del carácter normativo de los textos constitucionales, se ha generado una doble preocupación: por un lado, el temor a que ante la falta de límites derivada de la vaguedad propia de la incorporación de principios, se produzca un aumento en el poder discrecional de los jueces que ponga en riesgo las garantías constitucionales de los ciudadanos. Por otro lado, que voluntad popular expresada a través de la representación política, quede sometida a poder contramayoritario de los magistrados judiciales (Duquelsky, 2018: 201).

Sin embargo, consideramos que el pensamiento crítico latinoamericano no puede pasar por alto que en nuestro contexto, no todo activismo atenta contra los

¹⁵ Esto no implica que haya una identidad automática entre el movimiento “derecho y literatura” y el pensamiento jurídico crítico, pero no deja de ser cierto que muchos autores críticos forman parte del mismo. Ver Roggero (2015).

¹⁶ Un trabajo pionero en la materia es el clásico texto de Marí (1982).

derechos fundamentales, sino que es condición ineludible para su protección, particularmente en el caso de los derechos económicos, sociales y culturales.

Hasta el propio Manuel Atienza, aun defendiendo en términos generales la necesidad de acotar el poder discrecional de los jueces, acuña la expresión “activismo tolerable”, para advertir como el umbral de aceptación de la intervención judicial en materia de eliminación o colmado de lagunas debe atender las circunstancias sociales:

puede entenderse que los jueces latinoamericanos sean más activos que los europeos (los italianos o los españoles) a la hora de reconocer (o de «crear») derechos sociales, simplemente porque si ellos no lo hacen, no cabe esperar que alguna otra instancia estatal pueda satisfacer la exigencia que se plantea cuando alguien pide que se le reconozca uno de esos derechos: a la subsistencia, a la salud, etc. (Atienza, 2011: 85).

Dando un paso más allá, entendemos –tal como propone Gustavo Caramelo– que en nuestras sociedades muchas veces se trata de un activismo indispensable¹⁷.

La idea de un “activismo garantista” pretende señalar que es posible que los jueces adopten una actitud creativa, antiformalista y comprometida con la efectivización de los derechos fundamentales sin que ello implique la vulneración de garantías constitucionales. Esta noción se vincula estrechamente con una idea desarrollada en los años noventa por el movimiento de derecho alternativo brasileño: el positivismo de combate o –como prefiere decir Amilton Bueno de Carvalho– “positividad combativa”, expresión originalmente utilizada por Miguel Pressburger, para caracterizar aquel nivel de disposiciones normativas que reconocen una serie de conquistas históricas y democráticas que pese a haber sido positivizadas no se aplican. El mismo

¹⁷ Se puede profundizar el tema en Caramelo (2015).

nivel que en su tipología sobre los usos del derecho Edmundo Lima de Arruda Jr. denomina “*plano do instituido sonegado*”¹⁸.

10. La función paradójal del derecho

Como señalábamos en un trabajo reciente, lo señalado en el apartado anterior no implica en modo alguno pensar que van a ser los jueces quienes lideren el camino para el logro de una sociedad más libre e igualitaria, donde se respeten plenamente los derechos fundamentales. Por supuesto que no debemos olvidar el papel profundamente conservador que históricamente han cumplido vastos sectores del poder judicial -anclado en estructuras tendientes a reproducir las formas dominantes de control social-, reforzadas desde el ámbito académico-jurídico, con una visión preponderantemente formalista y acrítica. Consideraciones que podríamos hacer extensivas a otros ámbitos jurídicos, como el mundo académico.

Ahora bien ¿podemos o no tener confianza en el derecho y los juristas para transformar la realidad?. Entendemos que uno de los principales aportes de las teorías críticas del derecho en la Argentina¹⁹ fue abandonar la lectura lineal del marxismo de concebir al derecho simplemente como un elemento superestructural de reproducción de relaciones de dominación, para desarrollar la idea de “función paradójal”. El papel del derecho dependerá de una relación de fuerzas que permite determinar que *en manos de los grupos dominantes constituye un mecanismo de preservación y de reconducción de sus intereses y finalidades; en manos de los grupos dominados, un mecanismo de defensa y contestación política*²⁰.

Como advierte Boaventura de Sousa Santos, las teorías críticas de raíz eurocéntricas se han concebido a sí mismas como un pensamiento de vanguardia, genera-

¹⁸ Se puede profundizar el tema en Lima de Arruda (1992).

¹⁹ A través de los trabajos de Enrique Marí, Carlos Cárcova, Alicia Ruiz, Ricardo Entelman, Lucía Aseff, Claudio Martyniuk, Jorge Douglas Price o Mario Portela entre tantos otro. Ver por ejemplo Marí; Cárcova, Duquelsky Gómez; Entelman (1991), o Courtis (comp) (2001).

²⁰ Se puede profundizar en Cárcova (2001).

do desde los países centrales con el objeto de liderar y guiar los reclamos de los movimientos de corte progresista alrededor del mundo.

Sin embargo, en lo que va del siglo XXI, las luchas sociales más transformadoras e innovadoras, se han generado desde el Sur, en contextos socio-político-culturales muy distintos a los pensados por los intelectuales de izquierda de la elite académica mundial.

Por eso, la idea que propugna Boaventura y que hacemos propia para cerrar este trabajo, pasa por abandonar la vanguardia, para priorizar lo que denomina teorías de retaguardia, es decir,

teorías “que acompañen muy de cerca la labor transformadora de los movimientos sociales, cuestionándola, comparándola sincrónica y diacrónicamente, ampliando simbólicamente su dimensión mediante articulaciones, traducciones, alianzas con otros movimientos” (Boaventura de Sousa Santos, 2010^a: 30).

Tomás Puppio Zubiría:

Desde este punto de partida, el derecho entendido como discurso social se implica en las maneras que podemos abordarlo. En estas maneras, una que resalta por las capacidades de abordaje desde más aristas y con más herramientas teóricas, es la sociología jurídica. Esta disciplina, que debido a las lecturas críticas que le imprimiremos por momentos puede parecerse a una filosofía del derecho. Nos permitirá – desde lecturas críticas que en ella se inscriben y la reescriben- acompañar el movimiento hacia la interacción en un espacio crítico acerca de algunos problemas socio-jurídicos que se presentan en nuestras realidades.

Estos apuntes pretenden ser una invitación a desplegar reflexiones críticas en torno al estudio del fenómeno jurídico. Una suerte de marco teórico no eurocéntrico, para pensar los fenómenos sociales y jurídicos que nos rodean. Esto, en términos de Boaventura de Sousa Santos, implicará desmarcarnos del pensamiento abismal para adoptar algunos posicionamientos críticos propios de nuestra geografía e

historia. Por ello, intentaremos apropiarnos de algunas líneas directrices en torno a una epistemología del sur, que supere los límites que la crítica eurocéntrica ha sufrido. He aquí el primer atisbo de quiebre para generar las condiciones epistemológicas para posibilitarnos otro pensamiento. Dar cuenta del epistemicidio producto de los procesos de colonización y neocolonización en los sures.

En este intento, Santos propone la posibilidad de pensar alternativas concretas y reales al capitalismo. Para ello deberemos poner en escena, en el ámbito de lo jurídico, actores que han sido tradicionalmente invisibilizados. Las formas en que operan, son constituidos por, y como se valen del discurso jurídico los movimientos sociales, deviene una materia a tematizar. Poner en juego a los movimientos sociales, sus propias prácticas y las pretensiones de lucha de clases y políticas emancipatorias encuentran en nuestras latitudes especiales circunstancias que atender y desde la que dar cuenta de los fenómenos que pretendemos estudiar. Otra dificultad que propone superar el autor es la de imaginarnos un modo de vivir poscolonial.

Para ello, da cuenta de cómo en el ámbito lingüístico las lecturas críticas eurocéntricas se han caracterizado el uso de adjetivos para distinguirse de las convencionales. De allí el límite en la teoría a la creatividad en los sustantivos; pues la crítica asume una posición o carácter derivado. Ingresamos al debate en los términos ya impuestos. A partir de poner en juego esto, los términos del debate pueden desmarcarse de los sustantivos convencionales y, en consecuencia, brindarse a nuevos debates o discusiones con términos propios. De ese modo, la imaginación crítica se puede desplegar sin límites.

Esta imaginación, nos deberá llevar –como adelantábamos- a aquellos actores de nuestras realidades sociales que no han sido tematizados por la teoría crítica eurocéntrica (claro que tampoco por la convencional). Estos actores fueron invisibilizados por una distancia fantasmal, a decir de Santos, entre teoría y práctica. Esta distancia, epistemológica y ontológica, ha impedido ver las particularidades de los movimientos sociales latinoamericanos, como los sin tierra, indígenas, piqueteros, entre otros.

En esta invitación, intentaremos pensar lo impensado. Los problemas modernos de igualdad, libertad y fraternidad persisten, la experiencia histórica expone que las soluciones modernas, liberales o marxistas, no han podido resolverlos.

Por ello, una sociología jurídica que se perciba crítica de nuestras latitudes, bien podría comenzar como una sociología de las ausencias. Poner de relieve y mostrar que aquello que no existe ha sido producido como tal. Que los objetos presentes y los ausentes constituyen efecto de una división, que ha operado de esa forma partir de los términos de las ciencias sociales convencionales. Regidas por lógicas que han producido estas ausencias y que podríamos señalar como consecuencia de la racionalidad monocultural.

La monocultura del saber, entendida como la existencia de criterios únicos de verdad que distinguen entre el conocimiento y la ignorancia, la cultura y la incultura o subcultura.

La monocultura del tiempo lineal, que hace al entendimiento de la historia en un sentido único, habilitando la idea de progreso irremediable, generalmente asociada con la “evolución de las especies”; que lo distingue del atraso

La naturalización de las diferencias y, por ello, su jerarquización. Que implica establecer clasificaciones sociales que explican, por ejemplo, la superioridad racial o sexual (especismo, machismo). Diferenciando, así, la inferioridad que debe ser objeto de dominación.

Esta racionalidad, como consecuencia de lo anterior, también se posa sobre la lógica de la escala dominante. Así el universalismo o lo global precede a los contextos particulares, a lo local.

El último espectro de la no existencia, en estos términos, lo incorpora la monocultura de la productividad. A partir de la que lo productivo, en términos de crecimiento económico, se posiciona por encima y contra de lo improductivo, de la pereza, de la esterilidad, inutilidad.

Con estas herramientas conceptuales, intentaremos pensar lo impensado. Si damos cuenta de los procesos sociales, epistemológicos, teóricos por los que se han producido las ausencias, entonces podremos trabajar sobre una sociología de las

emergencias. Que, siguiendo algunos lineamientos de Boaventura de Sousa Santos, se proponga sustituir el vacío del futuro (del tiempo lineal) por un futuro de posibilidades múltiples, plurales y concretas, desde la acción del presente. El cuidado, como elemental actividad presente, se constituirá –sino en esta versión, en la próxima– en un tópico a emerger. Tema no teorizado, invisibilizado por la tríada capitalismo, colonialismo, patriarcado.

Esta sociología de las emergencias pretende ampliar aquello que entendemos por real. Investigar en alternativas que caben en el horizonte de posibilidades. Para ello, debemos representarnos y situarnos en otro tiempo. Un “todavía no” que permita repensar las ausencias producidas y generar posibilidades y capacidades de conciencia. Este tiempo se rebela con el “todo” y “nada” que pretendía contener todas las alternativas.

Desde una sociología de las ausencias se amplía lo presente, lo futuro se contrae. La sociología de las emergencias, entonces, amplía lo real presente que fue sustraído por la razón eurocéntrica. Esta sociología propone una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes que actúa sobre aquellas capacidades y posibilidades de reflexión. Operación que será colectiva, nos permitirá visibilizar prácticas, saberes y agentes no tematizados por las teorías tradicionales. Esta operación no cuenta con dirección predeterminada, pues la sustituye por el cuidado. A esta sustitución se agregará la incorporación de una teoría de las emociones que de cuenta, en el estudio de los fenómenos sociales y jurídicos, de los elementos y caracteres de las personalidades de los sujetos que ingresan en sus relaciones. A partir de estas líneas, sintetizando lecturas del autor portugués, se pretenderá realizar un seminario de sociología jurídica crítica alternativa a la eurocéntrica; partiendo de una epistemología del Sur.

Una epistemología del Sur se pretende, desde las sociologías de las ausencias y de las emergencias, como movimiento contra el pensamiento abismal. Volvemos sobre esto, para comprender que el conocimiento y el derecho modernos encuentran su base y racionalidad en el pensamiento abismal. Este supone distinciones entre lo visible y lo invisible; lo existente y lo inexistente. Aquello que es ubicado

del otro lado de la línea de distinción desaparece, se imposibilita la coexistencia de los dos lados de la línea. Así nos encontramos con los ejemplos de regulación/emancipación, sociedades metropolitanas/ territorios coloniales.

En el ámbito del conocimiento, Santos ha brindado un interesante concepto que expone la manera de operar del pensamiento abismal: el epistemicidio. La ciencia moderna se ha adjudicado el monopolio de establecer y distinguir lo verdadero y lo falso, en detrimento de la filosofía y la teología. Sin embargo, esto ha sido ubicado en la escena; lo invisibilizado podemos ahora ver que ha estado compuesto por los conocimientos populares, laicos, campesinos, indígenas, ancestrales. Estos van más allá de la lógica de lo verdadero o falso. Han desaparecido como conocimiento y han sido ubicados en el lugar de creencias, opiniones, magia, intuición.

Por su parte, en el derecho moderno la distinción visible ha estado compuesta –de acuerdo al pensamiento abismal- por lo legal y lo ilegal. Sin embargo, se ha invisibilizado aquello a-legal, territorios sociales sin ley, lo no legal, el derecho no reconocido oficialmente. Esto no existe. El Derecho moderno se posibilita a partir de la línea divisoria entre Viejo Mundo y Nuevo Mundo. Lo colonial, aquí, es el punto oculto sobre el que conocimiento y derecho modernos se construyen. Lo colonial no constituye conocimiento, sino creencias. Sus prácticas no son humanas. Esto es sostenido por las teorías del contractualismo, que inscribieron –en silencio- una masiva región de Estado de naturaleza, paradójicamente, no existente. Como un pasado irreversible, que invisibiliza su presente y, por ello, con un único futuro homogéneo posible. Entre tantos ejemplos, el vacío jurídico es el que permitió el “descubrimiento” (la invasión y ocupación) de “nuevos” territorios (indígenas).

De modo que, en términos de conocimiento y derecho, lo colonial es puesto a un lado: son creencias, prácticas no legales. Esto permite también hablar de los sujetos allí ubicados como no humanos o ahumanos. Esta operación, señalada por Santos, se refleja en la lógica apropiación/violencia que se presenta como la otra línea abismal global en Nuevo Mundo. Aquella lógica, que podemos rastrear como un derecho sobre las cosas, con la idea de apropiación de la naturaleza para el progreso humano, supone al mismo tiempo violencia sobre lo no humano. Así, se establece

una cartografía legal y epistemológica que ubica en ausencia de humanidad, en un lugar de sub-humanidad, a aquellos del sur. Por ello, los principios humanos modernos no quedan comprometidos por las prácticas inhumanas. Desde entonces, asistimos a una injusticia social global que está íntimamente vinculada con la injusticia cognitiva global. Para ello, propone Santos, debemos desarrollar un pensamiento posabismal.

Estas líneas abismales, de regulación/emancipación y apropiación/violencia, coexisten y se presentan como constitutivas de las relaciones político culturales de la Modernidad de Occidente. Estas líneas globales abismales, sostiene Santos, han sufrido movimientos que veremos. Una primera, vinculada con las luchas anticoloniales y los procesos de independencia, pareciera ensanchar la línea de emancipación/regulación. Una segunda, hacia las décadas de 1970 y 1980, aparecen movimientos en dirección opuesta. Estos movimientos, uno principal y otro contramovimiento, son llamados por Santos como “el retorno de lo colonial” y “el cosmopolitismo subalterno”.

El retorno de lo colonial o del colonizador se presenta mediante la respuesta a la intrusión amenazante en las sociedades. Esta intrusión es identificada en las figuras del terrorismo, de los trabajadores migrantes indocumentados y los refugiados. Estas son las figuras que, en este retorno de lo colonial, reinscriben la línea global abismal que define la exclusión radical y lo no legal. Instituyendo, así, estados de excepción.

El concepto de estado de excepción ha sido trabajado profusamente por Agamben, y aquellos trabajos parecen nutrir teóricamente la idea de que los principios fundantes de la Modernidad son violados sistemáticamente en el proceso de expansión global de la misma. La legitimidad que brinda a la Modernidad el concepto de derechos humanos, parece ceder en su consistente violación para ser defendidos. Del mismo modo, la democracia, a fin de ser salvaguardada, es destruida.

De esta manera, emerge un nuevo gobierno indirecto que se hace a un lado de la regulación social y privatiza sus servicios públicos. De allí que los sujetos son sujetos a nuevas relaciones políticas, signadas por obligaciones contractuales pri-

vatizadas y despolitizadas. Esta situación es descripta por Santos como el auge de un fascismo social: “Un régimen social de relaciones de poder extremadamente desiguales que concede a la parte más fuerte un poder de veto sobre la vida y el sustento de la parte más débil” (Santos, 2010: 42).

Este régimen, afirma Boaventura, se expresa (como toda clasificación resulta representativa) de distintas maneras. Una como fascismo de apartheid social, de acuerdo al que tiene lugar una segregación social de excluidos a partir de diferencias (cartográficas) urbanas entre zonas civilizadas y zonas salvajes. Un ejemplo cercano de este tipo, puede ser la separación entre barrios privados (countries) y barrios de emergencia (villas). Otra forma es el fascismo contractual, que sucede cuando las desigualdades de poder entre las partes del contrato son tales, que la parte débil (consumidor, trabajador) acepta condiciones sin alternativa de la parte fuerte (multinacional). Esto lo ha posibilitado el proceso de privatización de servicios públicos, de la mano de la concentración en pocas empresas de los mismos. El contrato individual con agencias privadas es el reemplazo del contrato social propio del Estado de Bienestar. Aquellas toman funciones de regulación social sin control alguno, ni participación de la ciudadanía. Una tercera forma es la del fascismo territorial, que tiene lugar cuando actores sociales con capital patrimonial o militar disputan el control territorial, cooptando o coercionando instituciones estatales y regulando a los habitantes. Parecen ejemplos de este tipo de fascismo las relaciones en algunas regiones entre terratenientes y campesinado, o zonas donde existen conflictos armados.

El fascismo social aparece, por un lado, como un postcontractualismo en el que los grupos e intereses sociales hasta ahora incluidos en el contrato social son excluidos sin perspectiva de retorno (trabajadores y clases populares, a través de la eliminación de derechos sociales); y por otro lado, como un precontractualismo que bloquea el acceso a la ciudadanía a grupos sociales que se consideraban candidatos a ella. De este modo, se presenta como una nueva forma de Estado de naturaleza, como régimen social compatible con una democracia política liberal. La nueva forma de gobierno indirecto (neoliberalismo) tiene lugar cuando la propiedad de los servicios se convierte en una forma de control sobre las personas que los necesitan para sobre-

vivir. En esta forma se concreta una suerte de despotismo descentralizado, que hace irrelevante a la democracia liberal para la calidad de vida de las poblaciones.

En ese sentido, el pensamiento abismal logra suprimir el conflicto social y ratificar un Estado sin ley, ya que el derecho moderno se va modificando hacia un derecho suave –en palabras de Santos-, de acuerdo a la lógica de apropiación/violencia que implica que existen ciudadanos que son tratados como no ciudadanos peligrosos. Así coexisten el fascismo social y la democracia liberal; el Estado de excepción y la normalidad constitucional; la sociedad civil y el Estado de naturaleza.

Frente a este panorama de los tiempos que corren, Santos propone una tarea crítica que, con pensamiento alternativo, se inscriba en cosmopolitismo subalterno. Entendiendo esto como la identificación de grupos cuyas aspiraciones son negadas o invisibilizadas por cosmopolitismo hegemónico. Es decir, una globalización contrahegemónica. De acuerdo a Santos, esta consiste en redes, organizaciones y movimientos de lucha contra la exclusión económica, social, política y cultural generada por la encarnación del capitalismo global, conocida como globalización neoliberal.

El cosmopolitismo subalterno que con los trabajos de Homi Bhabha podemos llamar vernáculo, aparece como un proyecto emancipatorio más allá del capitalismo global. Como una forma cultural y política de la globalización contrahegemónica. Con cierto sentido de incompletud en términos epistemológicos, para construir diversidad de comprensiones híbridas –con posibilidad infinita- que denomina pensamiento ecológico. En otros términos, supone una redistribución de recursos materiales, sociales, políticos, culturales y simbólicos. Esto con vas en principios de igualdad y de reconocimiento de la diferencia. Este pensamiento crítico debe reconocer al pensamiento abismal para no reproducir aquellas líneas abismales, no constituirse en un pensamiento derivado. De allí la idea de que se construya un pensamiento postabismal; del lado de la línea de lo impensable. Desde el Sur Global no imperial, se propone así una Epistemología del Sur que se erija en reconocimiento de pluralidad de conocimientos heterogéneos. Esto se sintetiza en una ecología de saberes, como interconocimientos en renuncia de una epistemología general.

Esta ecología de saberes implica explorar límites internos y externos del conocimiento (y, claro, de la ciencia). Esto es dar cuenta de la diversidad epistemológica que tiene correlato en la diversidad sociocultural; sin dejar de lado a la ciencia, pero si su lugar de única forma válida de conocimiento. Esta ecología de saberes parece una práctica contraepistemológica que pretende desandar la línea de conocimiento-ignorancia, para incorporar prácticas de aprendizaje recíproco. Comprender al conocimiento en su dimensión de intervención en la realidad para, desde allí, hacerlo con perspectiva ético-política de reconocimiento de la diferencia, haciendo eje en las formas de conocimiento que garanticen el mayor nivel de participación.

De allí que tengamos que dar cuenta del correlato de la intersubjetividad con el interconocimiento, entendiendo que cada práctica de conocimiento constituye sujetos diversos que coexistan. Coexistencia que, mediante esta práctica ético política, deviene en copresencia de saberes, prácticas y agentes de ambos lados de la línea abismal. De acuerdo a ello, la ecología de saberes concibe el conocimiento en sus prácticas. Este punto de vista pragmático sugiere que las experiencias vitales de los oprimidos son inteligibles en consecuencias.

Aquella operación de mayores niveles de participación se presenta como contrapartida del epistemicidio que significó el pensamiento abismal de la Modernidad de Occidente. Este implicó que grandes experiencias cognitivas hayan sido perdidas. A fin de recuperar aquellas experiencias cognitivas perdidas, sostiene Santos, hace falta una traducción intercultural entre filosofías del Norte y del Sur. Traducción que posibilita preguntas tales como. ¿Cómo identificar la perspectiva de los oprimidos en las intervenciones del mundo real o en cualquier resistencia a ellas? ¿Cómo traducir esa perspectiva en prácticas de conocimiento? Reproduciendo la pregunta de Santos acerca de cuál sería el impacto de una concepción posabismal del saber (como una ecología de saberes) sobre nuestras instituciones educativas y centros de investigación, es que nos proponemos realizar un recorrido indeterminado que, de un lado nos invite a pensar conceptos y herramientas teórico-prácticas (de la praxis, en términos de Gruner) para reconocer el pensamiento abismal que se inscribe

en nuestro discurso y operar en él de manera alternativa y rastrear o construir poéticamente alternativas a él.

Para ello, proponemos enfocar este Seminario desde algunas perspectivas críticas acerca de los fenómenos sociojurídicos sobre los que intentaremos trabajar. En ese camino, nos propondremos pensar al derecho como un conjunto de prácticas que condensan niveles de conflicto en una sociedad determinada, en su tiempo y su espacio históricos.

Es decir, partiendo de las teorías conflictuales como producción de lo social. Aquel conjunto de prácticas lo entendemos como discursivas, ya que cuentan con la particular característica –en palabras de Cárcova y Ruiz- de asignar sentido a nuestras realidades.

Explicitar esta característica del discurso jurídico pone de manifiesto los vínculos que tiene con las relaciones de poder. Si las pensamos de manera *foucaultiana*, entonces podremos encontrar intrínsecamente en el discurso posibilidades de resistencia. De allí cierta función paradójica en el discurso jurídico.

Además, intentaremos en el Seminario dar cuenta de aquellos aspectos, temas, agentes y actores invisibilizados por el discurso jurídico. Para ello nos valdremos de la esquemática clasificación analítica de Marí, entre el nivel normativo, interpretativo y del imaginario social. En este último aspecto deberemos detenernos, por ejemplo, al tematizar sobre el lugar de los movimientos sociales; pues el discurso jurídico si bien se presenta como ordenado y coherente para brindar seguridad, confianza y aceptación (de lo contrario ¿cómo viviríamos?!); también oculta sus aspectos míticos, su carga de creencia y su constitución en base a ficciones.

Entre ellas, la ficción de la igualdad, la del conocimiento del derecho, la del sujeto (propia del contractualismo). De allí que también intentaremos dar cuenta del carácter ideológico del discurso jurídico, para ver cómo alude y elude, cómo opera y nos constituye, nos sujeta. Esta tarea de involucrar a las discusiones en torno a lo jurídico aquellas prácticas de agentes y actores, no tematizadas en el ámbito del derecho, nos permitirá reubicarnos en el intento del camino para una crítica del derecho.

En esa línea, conversaremos acerca del lugar de los movimientos sociales en la praxis jurídica, en el imaginario social y las relaciones de poder que subyacen al discurso jurídico. También lo haremos en torno a los fenómenos que acontecen en el ámbito carcelario, como el último aspecto disciplinar del derecho penal, del derecho procesal penal; pero sin embargo el que opera disciplinarmente hacia afuera. En esa línea, deberemos trabajar con herramientas transdisciplinarias en una sociología o antropología de la administración de justicia, para poner de relieve cómo operan las representaciones, mitos y creencias, al interior de uno de los ámbitos de expresión del discurso jurídico. Finalmente, intentaremos dar cuenta de discusiones que hace tiempo son situadas en otros ámbitos disciplinares, pero que resultan de vital importancia en el campo jurídico, como aquellas que implican al derecho con enfoque en géneros.

Para ello nos acompañarán docentes/as e investigadores/as de distintas casas de estudio, con quienes hemos trabajado en distintos ámbitos y aportarán de múltiples maneras al camino que, con Ustedes, comenzamos a trazar. Muchas gracias.

Referencias bibliográficas

ATIENZA, Manuel (2011). “Dos versiones del constitucionalismo”, *Doxa*, Universidad de Alicante, 2011, N° 34, p. 73-88;

CARAMELO DÍAZ, Gustavo (2015). “Activismo judicial y derechos sociales”, *Pensar en derecho*, Eudeba, 2015, N° 6, p. 99-114;

CÁRCOVA, Carlos (2009). “Hay una traducción correcta de las normas”, *Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales Ambrosio Lucas Gioja*, Facultad de Derecho, UBA, 2009, N° 4, p. 33-42.

(2001). “Notas acerca de la teoría crítica del derecho”, en AAVV, *Desde otra mirada*, Buenos Aires: Eudeba;

CHAPLIN, Ann (2010). *Movimientos sociales en Bolivia: de la fuerza al poder*, Oxford: Oxford University Press

- COURTIS, Christian (2001). *Desde otra mirada*, Buenos Aires: Eudeba;
- DUQUELSKY, Diego (2018). “La falsa dicotomía entre garantismo y activismo judicial”, *Doxa*, Universidad de Alicante, 2018, N° 41, p. 193-209;
- DUSSEL, Enrique (2005). “Transmodernidad e interculturalidad”, disponible e <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/105.pdf>. Consultado el 22/6/2020.
- KENNEDY, Duncan (1992). “Notas sobre la historia de CLS en los Estados Unidos”, *Doxa*, Universidad de Alicante, 1992, N° 11, p. 283-293;
- LIMA DE ARRUDA, Edmundo (1992). “Direito alternativo no Brasil: alguns informes e balanços preliminares”, en *Lições de Direito Alternativo 2*, De, San Pablo: Académica.
- MARÍ, Enrique (1982). “Moi Pierre Rivière y el mito de la uniformidad semántica de las ciencias jurídicas y sociales” en Legendre, Pierre, *El discurso jurídico. Perspectiva psicoanalítica y otros abordajes epistemológicos*, Buenos Aires: Hachette;
- MARÍ, Enrique E- CARCOVA, Carlos Cárcova. DUQUELSKY GOMÉZ, Diego- ENTELMAN, Remo F.. (1991). *Materiales para una teoría crítica del derecho*, Buenos Aires: Abeledo Perrot;
- MOUFFE, Chantall (2010). *Política agonística en un mundo multipolar*, Dinámicas interculturales, N° 15, Barcelona: CIDOB ediciones;
- RAWLS, John (1996). *La Justicia como equidad: política no metafísica*, Mazzuca, S. (trad.), *Política. Revista de Estudios sobre el Estado y la Sociedad*, 1, p. 23-46;
- (1996a). *El liberalismo político*. Doménech (trad.), Barcelona: Crítica;
- ROGGERO, Jorge (comp.) (2015). *Derecho y Literatura. Textos y contextos*, Buenos Aires: Eudeba;
- RICOEUR, Paul (1970). Freud. *Una interpretación de la cultura*, México: Siglo XXI.
- RUIZ, Alicia (1991). “Aspectos ideológicos del discurso”. en Marí, Enrique y otros, *Materiales para una teoría crítica del derecho*, Buenos Aires: Abeledo Perrot;

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo: Trilce, Extensión universitaria: Universidad de la República;

(2010^a). *Refundación del estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*, Bolivia: Plural;

(2009). *Sociología jurídica crítica para un nuevo sentido común en el derecho*, Bogotá: ILSA;

(1999). *La globalización del derecho*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.