

BRUNO CAMILLOTO, DAVID F. L. GOMES E LEANDRO MARTINS ZANITELLI
(COORD.)

TEORIAS DO DIREITO DA JUSTICA E DA DEMOCRACIA NA COMUNIDADE DE LÍNGUA LATINA

 CAPES

UFMG
UNIVERSIDADE FEDERAL
DE MINAS GERAIS

 EXPERT
EDITORA DIGITAL

Este livro reúne trabalhos sobre teorias do direito, teorias da justiça e teorias da democracia produzidos por intelectuais que têm como "primeira língua" algum idioma integrante do que seria uma "comunidade de língua latina".

Logo, publicá-lo é, dentre outras coisas, um gesto de esperança na possibilidade de uma maior aproximação entre nós, no Brasil, e tantas e tantos colegas aqui tão perto – na nossa América. Não é apenas a determinação geográfica que nos une, queiramos ou não. Muito mais do que isso, temos uma história social assemelhada, uma estrutura econômica não muito distinta, tradições – muitas delas, funestas e indefensáveis; outras, casos justificados de orgulho – que foram ao longo do tempo aproveitando-se do caráter poroso de toda e qualquer fronteira para avançar sobre muitos países de uma mesma região. Quanto teríamos a aprender reciprocamente se conseguíssemos conversar um pouco mais entre nós!

ISBN 9786589904199



9 786589 904199 >

 CAPES

UFMG
UNIVERSIDADE FEDERAL
DE MINAS GERAIS

 **EXPERT**
EDITORA DIGITAL

Direção editorial: Luciana de Castro Bastos
Diagramação e Capa: Daniel Carvalho e Igor Carvalho
Revisão: Do autor

A regra ortográfica usada foi prerrogativa do autor.



Todos os livros publicados pela Expert Editora Digital estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 BY-SA. <https://br.creativecommons.org/>

"A prerrogativa da licença creative commons 4.0, referencias, bem como a obra, são de responsabilidade exclusiva do autor"

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

CAMILLOTO, Bruno. GOMES, David F. L., ZANITELLI, Leandro Martins (orgs)

Teorias do Direito, da Justiça e da Democracia - Na Comunidade de Língua Latina

Organizadores: Bruno Camilloto, David F. L. Gomes e Leandro Martins Zanitelli.
Belo Horizonte, Editora Expert 2021.

ISBN: 978-65-89904-19-9.

1. Filosofia do Direito 2. Teoria do Direito - Brasil 3. Direito I. Título.
CDD:340.2

*Apoio financeiro do Programa de Pós-Graduação em Direito da
Universidade Federal de Minas Gerais*

Pedidos dessa obra:

**experteditora.com.br
contato@editoraexpert.com.br**





Dra. Adriana Goulart De Sena Orsini

Professora Associada IV e membro do corpo permanente do Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direito da UFMG.

Dr. Eduardo Goulart Pimenta

Professor Adjunto da Faculdade de Direito da UFMG e PUC/MG

Dr. João Bosco Leopoldino da Fonseca

Professor Titular da Faculdade de Direito da UFMG

Dr. Marcelo Andrade Féres

Professor Associado da Faculdade de Direito da UFMG

Dr. Rodrigo Almeida Magalhães

Professor Associado da Faculdade de Direito da UFMG e PUC/MG

**TEORIAS DO DIREITO, DA
JUSTIÇA E DA DEMOCRACIA -
NA COMUNIDADE DE LÍNGUA
LATINA**

TEORIAS DO DIREITO, DA JUSTIÇA E DA DEMOCRACIA - NA COMUNIDADE DE LÍNGUA LATINA

Coordenadores:

Bruno Camilloto

David F. L. Gomes

Leandro Martins Zanitelli

Autores:

Augusto Fernando Carrillo Salgado

C. Ignacio Giuffré

Dennis José Almanza Torres

Gonzalo Scivoletto

Gustavo Pereira

Luis Gonzalo Inarra Zeballos

María Rita Moreno

Natalina Stamile

Nicolás Emanuel Olivares

Ricardo Marquisio Aguirre

Santiago Prono

Belo Horizonte, Brasil.

Sumário

Introdução: Teorias do Direito, da Justiça e da Democracia - Na Comunidade de Língua Latina..... 12

A atualidade do debate sobre a razoabilidade como critério de decisão em casos difíceis e controvertidos

Natalina Stamile

1. Introdução.....	17
2. A ambivalência semântica da razoabilidade.....	19
3. Entre a igualdade e a (ir)razoabilidade.....	23
4. Conclusões.....	29
Referências.....	37

Aportes del realismo jurídico norteamericano a nuestros sistemas jurídicos

Dennis José Almanza Torres

I. Introducción.....	42
II. La rigidez del formalismo norteamericano.....	46
III. El surgimiento y la consolidación de la escuela realista norteamericana.....	51
IV. La senda de Holmes y la ingeniería social de Pound.....	55
V. El Realismo Jurídico Norteamericano, la (in)determinación del derecho y las decisiones judiciales.....	61
VI. A manera de conclusión: las consecuencias de la decisión judicial y el análisis económico del derecho.....	65
VII. Referencias bibliográficas.....	67

Constructivismo, justicia y derecho

Ricardo Marquisio Aguirre

1. El problema de la normatividad del derecho	70
2. Del positivismo jurídico al paradigma de la metanormatividad ...	73
3. Constructivismo práctico.....	77
4. Un argumento constructivista sobre la necesidad del punto de vista jurídico	81
5. La justicia como identidad práctica	85
6. Conclusiones	88
7. Referencias bibliográficas.....	89

Democracia deliberativa

Un análisis de sus presupuestos filosóficos y sus aportes al Estado democrático de Derecho

Santiago Prono

1. Introducción.....	93
2. Democracia deliberativa. Una presentación general.....	94
3. Teoría de la acción social y pragmática universal del lenguaje como (parte de los) fundamentos filosóficos de la política deliberativa.....	95
3.1. Racionalidad consenso-comunicativa y el carácter parasitario de la racionalidad estratégica	95
3.2. Pragmática universal del lenguaje	99
4. Democracia deliberativa. Planteamiento teórico	104
5. Democracia deliberativa: (algunos) aportes al mejoramiento de la calidad institucional del Estado democrático de derecho.....	106
6. Consideraciones finales.....	115
7. Referencias bibliográficas.....	117

**Dialogic Turn in Constitutionalism: An Analysis of the Conditions
for its Appearance**

C. Ignacio Giuffré

1. Introduction	122
2. The objections against constitutional jurisdiction.....	124
3. The deliberative turn in democracy	127
3.1. The core of the model.....	127
3.2. Contributions to the development of dialogic constitutionalism ..	133
3.3. Limitations to address the objections against constitutional ju- risdiction	134
4. The Emergence of Dialogic Constitutionalism.....	136
5. Conclusions	140
Bibliography	141

**El medio en trance, o el ejercicio benjaminiano de una finalidad sin
fin**

María Rita Moreno

1. Introducción	147
2. Sobre el derecho	150
3. Sobre el lenguaje.....	154
4. El medio en trance	158
5. Palabras finales.....	162
Referencias	164

Elementos constitutivos de una teoría crítica de la justicia

Gustavo Pereira

I	168
II	173
III	177
IV	180
V	189
Conclusión	193
Bibliografía	194

Importance of Schmitt-Heller debate to contemporary democracies

Augusto Fernando Carrillo Salgado

1. Introduction: crisis of contemporary democracies	197
2. The case of Weimar Republic	199
3. Carl Schmitt arguments	201
4. Hermann Heller position	207
5. Conclusions	212
References	217

Lenguaje y comprensión intercultural: aportes desde la hermenéutica trascendental de K.-O. Apel

Gonzalo Scivoletto

1. Introducción	220
2. Comprensión y argumentación	222
3. Comprensión, validez y referencia al mundo	226
4. Pretensión de comprensibilidad	228
5. Hermenéutica trascendental como norma práctica	233
5. Pretensión de comprensibilidad (sentido) y traducción	239

Conclusión.....	242
Bibliografía	244

**Republicanismos contemporáneos en disputa.
Perspectivas, instituciones y sujetos del siglo XXI**

Nicolás Emanuel Olivares

1. Introducción.....	251
2. Un republicanismo representativo	253
3. Un republicanismo reflexivo	260
3.1 Republicanismo crítico y reflexividad.....	263
3.2 Enfoque deliberativo sistémico y minipúblicos	268
4. Conclusión	272
Bibliografía	276

**Tradiciones filosófico-políticas en la Constitución del Estado
Plurinacional de Bolivia: herencias, innovaciones y disonancias**

Luis Gonzalo Inarra Zeballos

1. Preludio.....	280
2. Tradiciones filosófico-políticas en la historia del constitucionalismo latinoamericano y boliviano.	281
2.1 La tradición conservadora	281
2.2 La tradición liberal	284
2.3 La tradición radical	289
3. El modelo de Estado Plurinacional	292
4. Herencias e innovaciones en la Constitución boliviana de 2009 .	297
4.1 Instituciones heredadas del conservadurismo.....	298
4.2 Instituciones heredadas del liberalismo.....	299
4.3 Instituciones heredadas del radicalismo y algunas innovaciones..	301
5. El cuerpo viejo que rechaza los injertos: algunas disonancias ...	303
6. Algunas conclusiones	303
Referencias bibliográficas	303

El medio en trance, o el ejercicio benjaminiano de una finalidad sin fin¹⁸⁸

María Rita Moreno¹⁸⁹

1. Introducción

Parece oportuno comenzar explicando la alusión contenida en el título de este trabajo: se trata de una referencia a la increíble película de Glauber Rocha *Terra em transe* (1967). Con este guiño no queremos incurrir en un ornamento condescendiente, sino que procuramos convocar algo del contenido de esa película que resuena en las discusiones suscitadas en el Seminario *Teorias do Direito, da Justiça e da Democracia na Comunidade de Língua Latina – Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Itália e Uruguai*¹⁹⁰: Rocha insiste en desarticular un “principio político afirmativo y telúrico de un *ethos* latinoamericano” (Aguirre Aguirre, 2020, p. 4) y acentuar, en cambio, una potencia política divergente “que no centraliza un final, una receta o un devenir histórico del todo claro, sino un flujo hacia la puesta en *trance* de las certezas epistemológicas” (*Ibidem*, p. 6).

Con esa dirección, entonces, explicitamos el propósito que orienta este artículo: buscamos explorar ciertos nudos emergentes en

188 Este trabajo es una versión del publicado previamente en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 24, Núm. 1 (2019), con el título *La Ilustración suspendida: fragmentos kantianos en el pensamiento de Walter Benjamin*, DOI: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v24i1.6710>

189 María Rita Moreno es Profesora y Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo. Es becaria posdoctoral de CONICET en el Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA). Es docente de la Facultad de Derecho, la Facultad de Filosofía y Letras y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Ha publicado artículos y capítulos de libro sobre temas de Teoría crítica. Participa en grupos de investigación vinculados a los estudios críticos de la modernidad. Actualmente, su investigación se centra en la crítica a la racionalidad moderna en el marco del relevo de sentido de la Teoría crítica.

190 Evento llevado a cabo en el mes de octubre del año 2020, organizado en conjunto por la Associação Serras de Minas de Teoria da Justiça e do Direito (Brasil), la Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (Brasil) y la Universidad de la República (Uruguay).

las disquisiciones de Walter Benjamin en torno al derecho y el leguaje. En concreto, relevamos algunos de los núcleos que aparecen en textos de la producción temprana del filósofo y, partir de ello, se bosquejan ciertos fragmentos del panorama teórico dentro del cual Walter Benjamin plantea aquella tensión tan particularmente dialéctica mediante la que, a pesar de objetar la Ilustración, reivindica la crítica como el modo inexcusable de actualizarse el pensamiento filosófico.

En relación a ello, es menester tener en cuenta que hacia 1918 Walter Benjamin ensaya una reflexión movido por la inquietud que suscitaba el problema de la actualidad de la filosofía – la cuestión según la cual, “en el marco de la modernidad de principios de siglo XX, la filosofía no constituye una actividad evidente en sí misma (Moreno, 2020, p. 319). En esta reflexión, volcada en *Sobre el programa de la filosofía venidera* [*Über das Programm einer kommenden Philosophie*] (1918), aparece ya la configuración de un problema cuya densidad puede ser rastreada tanto en la obra benjaminiana posterior como en las reflexiones de los miembros canónicos del Instituto de Investigación Social¹⁹¹ (en la medida que acogieron – aun polemizando – ciertos nodos conceptuales planteados por el filósofo berlinés¹⁹²).

Benjamin da inicio al escrito en cuestión con una aseveración contundente: él sostiene que la tarea central de la filosofía venidera consiste en extraer y hacer patentes las más profundas nociones de contemporaneidad en relación al sistema kantiano. Al discernir el sentido de esta afirmación no puede perderse de vista, advierte, la ceguera histórica y religiosa propia de la Ilustración y característica de toda la época moderna (Benjamin, 1998a, p. 77); esto es, el concepto

191 El problema de la actualidad filosófica constituye un tópico transversal en las disquisiciones que ocupan a la Teoría Crítica a principios del siglo XX. De manera elocuente, en 1931 Theodor Adorno titula una conferencia suya *La actualidad de la filosofía* y Max Horkheimer nombra a la lección inaugural del Instituto de Investigación Social *La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social*. Para una profundización de este tema, puede consultarse: Moreno, María Rita (2020). “Theodor Adorno y el problema de la racionalidad moderna: aristas germinales de una inquietud crítica”. *Universum*, vol. 35, n.1, Talca. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762020000100314>

192 Susan Buck-Morss ha mostrado que “la verdadera influencia formativa sobre Adorno tuvo lugar antes de 1931, y provino de Walter Benjamin” (2011, p. 16).

de experiencia “reducida a un punto cero, a un mínimo de significación” (*Ibidem*, p. 76) como consecuencia de su extracción del ámbito de las ciencias físico matemáticas. Sin embargo, a pesar de este magro abordaje del concepto de experiencia, fue el sistema kantiano el que “creó y desarrolló una genial búsqueda de certeza y justificación del conocimiento” a partir de la cual es posible “la aparición de una nueva y más elevada forma futura de experiencia” (*Ibidem*, p. 77). La teoría del conocimiento gestada bajo la matriz crítica es, consecuentemente, el vector en el que tienen que encauzarse los esfuerzos filosóficos cuyas pretensiones ostenten actualidad.

La propuesta elaborada por Benjamin parte de y se estructura en cierta ambivalencia. Por un lado, afirma que el desmoronamiento del concepto de experiencia y la reducción de sus posibilidades concretas encuentran su causa en el proyecto impulsado por la racionalidad ilustrada. Por otro lado, sostiene empero que las vías de superación de ese empobrecimiento de lo experiencial se abren a partir de la criticidad implicada en la teoría kantiana del conocimiento: “¿por qué [entonces] salvar a Kant y condenar la Ilustración?” (Villacañas y García, 1996, p. 44).

Diferentes especialistas han señalado que Benjamin salva a Kant porque fue él quien planteó el problema de las relaciones entre metafísica, experiencia y conocimiento. Thomas Weber, por ejemplo, indica (2014, pp. 483-487) que Kant trabó de manera definitiva el nexo entre conocimiento y experiencia, aspecto que impulsa a Benjamin a ensayar la purificación de la teoría de conocimiento kantiana tanto por el lado del concepto de experiencia como por el lado del concepto de conocimiento. Por su parte, Villacañas y García afirman (1996, p. 45) que para Benjamin lo central del pensamiento del filósofo ilustrado radica en la advertencia del vínculo de la experiencia como diversidad unitaria y continua del conocimiento. Múltiples son las respuestas que los propios textos benjaminianos otorgan para establecer aquellos nodos que hicieron mella en las reflexiones del filósofo berlinés. En función de focalizarnos en los ejes propuestos – el del derecho y el del lenguaje –, indagaremos una tangente entre el pensamiento de Benja-

min y el de Kant haciendo especial foco en *Sobre el lenguaje en general y el lenguaje de los humanos* (1916) y *Para una crítica de la violencia* (1921).

2. Sobre el derecho

Para una crítica de la violencia [Zur Kritik der Gewalt¹⁹³] fue escrita en 1921. En el título aparece una palabra de evidente origen kantiano; esto no es, claro está, una mera casualidad. Sin embargo, la remisión tampoco es transparente. Es comprensible, desde un punto de vista que reduce lo biográfico a lo fáctico, que luego de episodios bélicos que conmocionaron las existencias europeas Benjamin emprendiera una crítica de la violencia cuya meta fuese denunciar sus límites y lo nefasto que hay en ella al momento de su intervención en el escenario político. Sin embargo, Benjamin no procura denunciar los límites de la violencia, sino que se propone, en cambio, mostrar la configuración dialéctica en que ésta se construye: o sea, conocer según qué criterio o distinción puede ser concebida la esencia de la violencia.

¿Qué camino es el correcto a la hora de adentrarse en la esencialidad de un problema de modo tal que se respete su enfrentamiento constante con el mundo histórico? Benjamin, con sus suspensiones dialécticas características, sostiene que la exposición de la esfera en que la violencia emerge está determinada por la presencia de los conceptos de derecho y de justicia. En consecuencia, ha de resultar cardinal advertir lo siguiente: si bien es claro que la relación más fundamental de cualquier ordenamiento jurídico es aquella que se refiere al fin y al medio, queda por averiguar si lo mismo corre para el ámbito de la justicia y para el de la violencia específicamente. Esto porque, si se indaga la violencia como medio justo o injusto de fines correspondientemente justos e injustos, su crítica estaría ya implicada en una que se ocupara tan solo de los fines; y lo que aquí se busca es, en cambio, una crítica que determine un criterio preciso de diferenciación en la esfe-

193 *Gewalt* es un término clave en la filosofía de Walter Benjamin que puede ser traducido no solo como “violencia”, sino también como “poder”, “autoridad”, “fuerza pública”, “poder legítimo”. En su crítica de la violencia Benjamin conjuga estos complejos sentidos.

ra misma de los medios, es decir, en el espacio propio de la violencia. Esto explica una de las tesis principales de este texto, la aserción que sostiene que la violencia puede ser indagada tan solo como medio y no como fin (Benjamin, 2009, p. 33).

Así pues, al momento de discernir el modo correcto de configurar el objeto sobre el que se reflexiona, Benjamin introduce una distinción realmente fundamental, aquella que separa medios de fines. Aquí puede ya rastrearse una primera pista en función de comprender algunos escorzos de la aludida tensión situada en la réplica a la Ilustración y la invocación simultánea de la crítica en cuanto modo actual de la filosofía. La distancia subrayada entre medios y fines no ha de funcionar, consecuentemente, sólo como el espacio de anclaje propuesto para pensar de forma exclusiva la violencia en su concreción histórica, sino que además, y de manera ineluctable, el tópico de lo medial opera como índice de una problemática más profunda que excede las fronteras de lo violento para atravesar la obra benjaminiana en su completitud: se trata de un problema epistemológico y político en sus vertientes instrumentales y mesiánicas.

Para proseguir con ello, es menester en primer lugar continuar pensando esta remisión necesaria de la violencia al medio. Benjamin se ocupa de las dos matrices predominantes dentro de las cuales se ha inscripto la reflexión sobre la *Gewalt* en vinculación con el derecho y la justicia. Por un lado, indica, la perspectiva del derecho natural comprende la violencia como un fenómeno natural que ha de evaluarse en su justicia conforme a los fines que persiga. Son los fines, por lo tanto, los que determinan el punto de vista del iusnaturalismo. El derecho positivo, en cambio, a la vez que comprende la violencia como producto histórico la torna legítima en la medida en que se ajusta a los medios sancionados legalmente. En el caso del aparato legislativo europeo – el que analiza Walter Benjamin –, el sistema jurídico opera de modo tal que suplanta los fines naturales que un sujeto puede concretar haciendo uso de su violencia por fines de derecho. Consecuentemente, para que un fin individual y natural sea legal debe coincidir

(siempre que ambos sean perseguidos mediante la violencia) con los fines de derecho¹⁹⁴.

El hecho de que esta congruencia sea estrictamente necesaria y actúe como criterio de legalidad revela que, en primer lugar, la violencia extrajurídica, contrariamente a lo establecido de manera explícita por el derecho positivo y el derecho natural, no es peligrosa en función de los fines que persigue sino que lo que la torna peligrosa es su mera existencia como medio fuera de la jurisdicción del derecho; y, en segundo lugar, el derecho no es un medio para la protección del ordenamiento estatal, como también lo determinan en su literalidad ambos paradigmas jurídicos, sino más bien un fin en sí mismo. En otras palabras, la violencia ha de ser ilegal – y por ende penalizada – siempre y cuando se instrumente en pos de fines divergentes de los sancionados estatalmente.

Según esto, lo que vuelve ilegal la violencia ejercida por un sujeto es su poder de tornarse un peligro capaz de socavar los cimientos mismos del derecho. Al mostrar los supuestos prácticos de la operatividad de este esquema se entiende mejor en qué hace foco la crítica benjaminiana a la lógica de los medios y fines en el ámbito del derecho y su insistencia en pensar la violencia sólo en tanto medio. Aquella se torna política cuando lo ideológico de su instrumentalidad cristaliza bajo la figura del castigo: el Estado castiga la violencia como medio porque lo que teme en ella no es tanto los fines a los que sirve, sino el hecho mismo de poder perseguir fines (Grüner, 2007, p. 36). Lo peligroso de la violencia reside entonces en que en su calidad de medio posee capacidad fundadora de nuevos órdenes.

Para una crítica de la violencia subraya la fecundidad del modelo crítico inaugurado por Kant: la cautela que importa ese ángulo de análisis para toda teoría del conocimiento permite reparar en los dispositivos ideológicos que dificultan el acceso a un problema concebido en sus fundamentos. El autoexamen riguroso de la razón habilita la revisión de sus pasos y sus maniobras, y descubre en su arquitectura

194 Así como, según la filosofía práctica kantiana, toda voluntad debe coincidir con la ley moral para ser considerada moralmente buena.

epistemológica el eco de sus estrategias políticas. En el caso específico de las acciones individuales amparadas en el marco del Estado de derecho, la vinculación propuesta entre medios y fines por ambos paradigmas jurídicos impide formular la pregunta esencial: ¿son legítimos ciertos medios constituidos en la esfera de la violencia? El modelo mediante el cual las prácticas son clasificadas y subsumidas bajo las categorías de medios y fines es la ocasión que permite mostrar las implicancias de la organización lógico-teleológica de medios y fines.

Esta lógica, la cual puede denominarse instrumental en la medida en que consiste en la instrumentación racional de ciertos medios en aras de determinados fines, revela su carácter insidioso al dogmatizar el último término del binomio hasta la justificación plena de los medios. El carácter ideológico del dispositivo epistemológico de los medios/fines organiza lógicamente la razón (científica, histórica, cultural, práctica, etc.) de modo tal que anula la multiplicidad que late en lo subsumido como medio y respecto de ello sólo cabe esperar una reflexión que calcule bajo el registro de lo óptimo y eficiente¹⁹⁵. Con ello la instrumentalidad ofrece en el fin una hermenéutica que, al colmar de sentido al medio, depotencia cualquier *poder* que pudiera anidar en sus entrañas al tiempo que borra también el cuestionamiento del origen social de ambos. Se produce con la implementación de esta lógica, por lo tanto, un artilugio perpetuador del ordenamiento existente de la realidad en la medida que impide el cuestionamiento teórico y práctico como así también la reformulación de ambas instancias:

las cosas razonables son las cosas útiles y todo hombre razonable debe estar en condiciones de discernir lo que le es útil. (...) La razón subjetiva tiene que habérselas esencialmente con medios y fines, con la adecuación de modos de procedimiento

195 Este tema emerge de manera muy cristalina en textos como *Sobre el concepto de historia* (1940). Allí el rechazo de la estructuración lógico-teleológica de los hechos, las experiencias y los razonamientos bajo su determinación en las figuras de medios para fines se aborda al mostrar la homogenización de progreso técnico con progreso social y proponer a ambos como *τέλος* de una humanidad supuestamente también homogénea. Cf. Reyes Mate, 2006.

a fines que son más o menos aceptados y que presuntamente se sobreentienden. (Horkheimer, 2007, p. 15)

Ahora bien, la crítica al modelo lógico-instrumental introducido en *Para una crítica de la violencia* se complementa con la reivindicación de una propuesta canónica del pensamiento kantiano. Ante la condena de permanecer solo en el medio sancionado legalmente para imposibilitar siquiera la diagramación de nuevos fines *mediante* violencias ilegales, una crítica de la violencia tiene que apelar al “imperativo categórico y su indiscutible programa básico” (Benjamin, 2009, p. 43): «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la del otro, siempre como un fin y nunca como un mero medio».

Benjamin expone las derivas tácitas del ordenamiento jurídico dispuesto según la lógica de la instrumentalidad. Ella orienta la razón subjetiva de modo tal que la ciñe a los medios coincidentes con los medios sancionados estatalmente, con lo cual el radio de acción es doblemente circunscripto: primero, porque la razón subjetiva es incapaz para diseñar nuevos fines; segundo, porque se la inhabilita para desplegar la potencia de los medios. Sin embargo, no se escapa que la introducción del imperativo categórico alerta sobre los riesgos prácticos de habitar el escenario medial.

¿Es que acaso la lógica que estructura la vida bajo el régimen de la instrumentalidad – aquel penado por el imperativo categórico – y prohíbe el diseño de fines extrajurídicos – aquel desmontado por Benjamin – es determinante? ¿O puede romperse ese círculo inexorablemente cuidado por la violencia legal?

3. Sobre el lenguaje

En *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos* [*Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*] (1916) Walter Benjamin – después de determinar que todos los eventos y cosas de la naturaleza viva e inanimada tienen participación en el lenguaje

puesto que todas ellas se comunican en su condición de entidad espiritual – expresa que “es fundamental entender que dicha entidad espiritual se comunica *en* el lenguaje y no *por medio* del lenguaje” (Benjamin, 1998b, p. 60).

La comprensión del lenguaje como un medio se encuadra dentro del enfoque que Benjamin denomina “burgués” (*Ibidem*, p. 62), aquel estructurado claramente desde la lógica instrumental de medios y fines en la medida en que en él la palabra opera como mero medio al servicio del fin comunicativo. Esta perspectiva desintegra el acto lingüístico para esquematizarlo en clasificaciones que declaran que el objeto del lenguaje es la cosa y su destinatario es el hombre. La concepción instrumentalizadora del lenguaje se sostiene, entonces, gracias a una ontología velada según la cual lo que es se escinde en tres universos: el del hombre, el del lenguaje, y el de las cosas y la naturaleza. Entre ellos, el primero y el último permanecen absolutamente diferenciados, pero consiguen vincularse, no obstante, a través de la funcionalidad del segundo. Cómo se produce esta mediación ha de rastrearse en una historia signada por el protagonismo determinante del hombre, quien decreta intersubjetivamente – en un pacto reconocido por varios – cómo han de designarse las cosas que conforman su mundo.

El enfoque burgués expresa, consiguientemente, que la relación entre significado y significante es la de la mera convención. El lenguaje, aquello que se supone tan íntimo de la condición humana, a pesar de su ordenamiento desde la lógica de la causalidad lineal (tal como testimonia la elaboración de textos y discursos) funciona empero según el principio de la casualidad (se llama así, pero podría haberse llamado de otra manera y de hecho se llama de tantas maneras como idiomas existen). Así pues, las palabras borran las fronteras de su universo propio y comienzan a mezclarse con las cosas haciendo del lenguaje otro gigantesco aparato de producción moderno. Las palabras, como las máquinas, se automatizan más y más hasta perder todo rastro de sentido propio y las frases, el entrelazamiento de palabras en el cual se modula la vinculación de la ontología tripartita, para no

aparecer desprovistas de sentido, deben articularse como operaciones de aquel aparato. Es decir, “las palabras, en la medida en que no se utilizan de un modo evidente (...) *al servicio de otros fines* prácticos (...), corren el peligro de hacerse sospechosas de ser pura cháchara” (Horkheimer, 2007, p. 31).

Benjamin – nutrido de la compleja constelación emergida de la filosofía alemana, la mística de origen judío y la literatura moderna – diagrama una concepción del lenguaje que resulta cardinal para comprender su disputa con la concepción teleológica en tanto dispositivo político-epistemológico. Así como con la violencia, aquí también el abordaje intensivo del medio exento de su referencia a un fin exterior arriba a prolíficas consecuencias. El filósofo afirma que las entidades espirituales se comunican a sí mismas *en* un lenguaje, por eso ellas son idénticas a las entidades lingüísticas en la medida en que ambas se hacen patentes en su comunicabilidad: el lenguaje comunica la entidad respectivamente lingüística de las cosas; esto es, el lenguaje se comunica a sí mismo, “lo comunicable es inmediatamente el lenguaje mismo” (Benjamin, 1998b, p. 61).

La concepción que subyace aquí es otra muy distinta a la del enfoque burgués; se trata ahora de un ser *inmediato* según el cual lo que es, es inmediatamente espiritualidad lingüística que se comunica a sí misma. Allí radica la sutileza que alberga la diferencia entre el «en» correspondiente al medio mesiánico y el «por medio de» propio de un medio útil en la consecución de un fin otro. Mientras que el segundo hace referencia a la exterioridad entre elementos que se vinculan, el primero alude a una completa intimidad bajo la figura de la *inmediatez*.

Para despejar a qué alude la específica condición medial del medio y en qué sentido este enfoque dista del instrumental en cuanto mesiánico, Benjamin trama una referencia a la situación adánica. El filósofo acude al libro del *Génesis* – ya que sus exposiciones se ajustan a la comprensión del lenguaje como realidad inexplicable y mística, sólo analizable en su posterior despliegue (*Ibidem*, p. 66) – con el objetivo de recolectar en él lo que se revela respecto de la naturaleza del

lenguaje. Según lo relatado en ese libro bíblico, el triple compás de creación (cuyo pulso se marca en hacer/crear/ nombrar) patentiza la profunda referencia del acto de creación al lenguaje: él es omnipotencia formadora, creador en cuanto palabra y conocedor en cuanto nombre. Solo en Dios, quien en un mismo acto consume la creación y el conocimiento de la esencialidad de la cosa, se da la relación absoluta entre nombre y entendimiento; en Él el nombre es la palabra hacedora y, en ese sentido, es también médium para el entendimiento.

Por eso puede afirmarse que Dios hace las cosas cognoscibles en sus nombres, porque Él ha legado al hombre el mismo lenguaje en su condición de médium. A causa de ello la rítmica del proceso creativo divino se interrumpió al momento de su creación: Dios no creó al hombre desde la palabra ni lo nombró porque no quiso hacerlo subalterno al lenguaje. El lenguaje llegó al hombre como don y su actualidad creativa, presente en todo su esplendor en la entidad divina, se resuelve en el hombre como conocimiento. Mientras que Dios crea *en* la palabra, el hombre conoce *en* el nombre. El hombre no posee el lenguaje como no posee el conocimiento, sino que el hombre conoce porque el lenguaje es el médium de la creación.

No obstante, el hombre ha caído y su pecado original ha asumido una triple significación. Benjamin explica que, en primer lugar, el hombre ha transformado la pureza del lenguaje del nombre en mero medio, mero signo; en segunda instancia, el hombre ha perdido *inmediatez* ontológica de conocimiento y lenguaje y ha intentado restaurarla con la magia del juicio que supondría la inmediatez sentenciadora; por último, la separación entre las cosas y el lenguaje, implícita en la lógica de la instrumentalidad lingüística, ha dado origen a una abstracción en la que ya no se transfiere la continuidad transformativa de las entidades espirituales (lo propio de la traducción), sino que se comparan supuestas igualdades.

Así, el abordaje de la naturaleza del lenguaje le permite a Benjamin diagnosticar que la determinación subjetiva de la realidad, impulsada por la Ilustración (en su revolución copernicana y su consiguiente remisión del ordenamiento de lo real a las posibilidades del sujeto

trascendental) y exacerbada en la época moderna, ha decantado en un uso instrumental del lenguaje que no hace más que revelar la instrumentalización del λόγος en su integridad: la palabra en su exterioridad comunicante bajo la lógica de la identidad abstracta y subsumidora se ha alejado de las cosas para tornarlas meros conceptos y, en diálogo consigo misma, ha establecido una finalidad externa a la concreción del mundo material.

De allí que la naturaleza persista en el duelo, pues ella no se aflige sólo por su incapacidad para comunicarse por sí misma sino doblemente en tanto que en el lenguaje humano instrumentalizado permanece innombrada y, por lo tanto, desconocida. “Es la intrusión de una subjetividad arbitraria, caracterizada como el mal, lo que vuelve a la naturaleza antes objetiva en triste y muda” (Vedda, 2012, p. 9).

4. El medio en trance

En torno a la violencia, Benjamin indica una potencia cernida sobre los medios, la de poder fundar ordenamientos inéditos, absolutamente novedosos. En torno al lenguaje, señala que hay una condición inmediata del medio que se opone al proceder de la razón y el lenguaje instrumentalizados.

Ahora bien, la problematicidad dialéctica del medio habilita un nuevo punto de encuentro con la filosofía kantiana: la tercera crítica del filósofo ilustrado aborda largamente la confección de un juicio sobre lo bello en relación a una finalidad sin fin. ¿Por qué? En la primera de las críticas, la de la razón pura y la que en el escalafón de la trilogía ocupa el lugar del tribunal de la razón, Kant se propone estipular los límites dentro de los cuales se inscribe la legitimidad del pensar. Así, determina, entre esta y la segunda crítica, que los conceptos de la naturaleza que contienen el fundamento de todo conocimiento *a priori* descansan sobre la legislación del entendimiento, y que el concepto de libertad fundamento de todas las prescripciones prácticas no condicionadas sensiblemente descansa sobre la legislación de la razón. Concluye, entonces, que la razón teórica y la razón práctica, más allá

de poder aplicarse según la forma lógica sobre principios y sea cual fuere su origen, tienen cada una su propia legislación acorde al contenido. Sin embargo, en su *Crítica del discernimiento* [*Kritik der Urteilskraft*] (1790), indica que “todavía hay un término *intermedio* entre la razón y el entendimiento” (Kant, 2003, p. 122) y este es, precisamente, el discernimiento.

El discernimiento, esta zona fructuosamente medial también llamada «facultad de juzgar en general», es la facultad de pensar lo particular como contenido en lo universal. Si lo dado es lo universal, o sea, la regla, el principio o la ley (es decir, si el discernimiento subsume lo particular bajo lo universal), entonces se trata de un juzgar *determinante*. Pero si solo está dado lo particular y el discernimiento debe buscar lo universal, se trata en cambio de un juzgar *reflexionante*. Así pues, el discernimiento determinante se limita a subsumir y la ley le está asignada *a priori*, por lo tanto, no necesita pensarla por sí mismo para poder subordinar lo particular de la naturaleza bajo lo universal. Sin embargo, las formas de la naturaleza son tan múltiples que quedan sin determinar por aquellas leyes *a priori* dadas por el entendimiento, porque ellas solo atañen a la posibilidad de una naturaleza en general. Para pensar lo particular le corresponde al discernimiento reflexionante, si quiere ascender a lo universal, un principio que no puede tomar prestado de la experiencia en tanto él debe fundamentar la unidad de todos los principios empíricos y la posibilidad de su correlativa subordinación sistemática. “Así pues, solo el discernimiento reflexionante puede darse a sí mismo tal principio trascendental como ley, sin tomarlo de ninguna otra parte (ya que de lo contrario se convertiría en discernimiento determinante)” (*Ibidem*, p. 125).

Kant indica, entonces, una posibilidad no solamente de autonomía sino también de indeterminación en la esfera práctica: mientras que las leyes universales de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, “las leyes empíricas particulares han de considerarse con respecto a cuanto queda sin determinar por esas leyes universales según una unidad semejante” (*Ibidem*, p. 126). ¿Habilita, por lo tanto, el pensamiento kantiano la emergencia de una región

inalcanzada por la legislación inhibidora de fines alteradores del Estado de derecho?

Para entrever algo de lo que mienta este interrogante es preciso tener en cuenta que, según Kant, el concepto de un objeto que contiene el fundamento de su realidad (la realidad del objeto) se llama «fin»; pero la concordancia de una cosa con aquella característica de la cosa que sólo es posible según fines se llama «finalidad»; el principio del juzgar con respecto a la forma de las cosas de la naturaleza bajo leyes empíricas en general es la finalidad de la naturaleza en su diversidad. “Así pues, la finalidad de la naturaleza es un peculiar concepto *a priori* que tiene su origen exclusivamente en el discernimiento reflexionante” (*Ibidem*, p. 126). Lo nuclear aquí, al menos para nuestro propósito, es que el filósofo ilustrado enfatiza las diferencias existentes entre esta finalidad muy específica, que implica un principio trascendental en la medida en que representa la única condición universal *a priori* bajo la que las cosas pueden ser objetos de nuestro conocimiento en general; y la finalidad práctica abordada en su segunda crítica, la cual supone un principio metafísico que representa la única condición *a priori* bajo la cual los objetos cuyo concepto tiene que darse empíricamente pueden verse además determinados *a priori*. Incluso, finaliza la introducción de la *Crítica del discernimiento* explicitando que: 1 - el entendimiento, en cuanto capacidad de conocer, es regido por el principio *a priori* de la *legalidad* y se aplica en la naturaleza, 2 - la razón, en cuanto capacidad de desear, es regida por el principio del *fin final* y se aplica en el ámbito de la libertad, y 3 - el discernimiento, en cuanto sentimiento de placer y displacer, se rige por el principio *a priori* de la *finalidad* y se aplica al arte.

La distinción que Kant establece entre «fin» y «finalidad» apunta en la dirección de un horizonte práctico perfilado bajo la posibilidad de una instancia medial la cual “puede remitir a un cierto tipo de carencia de objetivos que sin embargo no carece de finalidad en cuanto tal” (García, 2015, p. 17). Esta finalidad atiborrada de sentido y, sin embargo, exenta de exterioridad teleológica es la reivindicada por

Benjamin en su propuesta de una filosofía articulada la exposición del medio en cuanto tal.

La formulación de una finalidad sin fin alude a una concepción no instrumental de la experiencia que, lejos de entenderla como un medio que se diluye en la consecución de fin diagramado, disuelve la instancia misma del *τέλος* para permanecer en la mediatez habitándola de forma inmediata. Este medio despojado de cualquier entelequia es el que permite diseñar una vía de escape hacia la esfera donde la legislación no solo no puede vigilar para castigar, sino que queda impotente en tanto derrocada: la dialéctica trascendental del juicio reflexionante se agudiza cuando los medios implican una subversión que no funda un nuevo derecho, sino que funda un nuevo orden. La insurrección de esta acción benjaminiana juzga su violencia no según sus efectos, sino solo según la ley de sus medios en cuanto medios.

Por eso Benjamin consigue distinguir dos tipos de violencia política: la mítica y la divina. La violencia mítica se asimila a la violencia fundadora de derecho, y es caracterizada como una violencia de medios (Benjamin, 2009, p. 55). Su función es doble: por un lado, establece con la violencia como medio el derecho como fin; en consecuencia, no abdica cuando lo insta, sino que recién allí se convierte estrictamente en fundadora de derecho. En segundo lugar, insta un fin necesariamente ligado a la violencia, lo cual exhibe que fundar derecho es fundar poder y fundar poder [*Gewalt*] es manifestar violencia [*Gewalt*]. De esta manera, queda expuesto que la lógica de los medios y fines actúa con función encubridora y justificadora de la implicación dialéctica entre derecho, violencia y poder: es el poder el principio de toda fundación mítica del derecho, y no la justicia como principio de toda fundación divina de los fines.

La posibilidad kantiana de diagramar cierta praxis en una finalidad sin fin permite, en cambio, pensar una violencia divina: ella destruye el ciclo mítico del derecho y proscrib los límites dentro de los cuales se le permite al sujeto actuar). Su índice medial lo encuentra en la sangre; ésta, como mera vida, demanda no ser derramada, o, lo que

es lo mismo, define la pureza de la violencia divina en la ausencia de toda fundación de derecho (*Ibidem*, p. 59).

5. Palabras finales

Benjamin torna la dialéctica trascendental kantiana¹⁹⁶ en un dispositivo expositivo: trata de mostrar lo no reconciliado de nuestras sociedades modernas mediante una “negatividad reflexionante”, para usar una expresión de Theodor Adorno (2013, p. 85). Desde ella expone tanto los anversos irracionales de la razón como la normalización del estado excepcional, haciendo estallar su progresiva solución. Benjamin insiste en generar una vía racional en la que las prácticas se estructuren a partir de la tensión: no se trata de definir ninguna universalidad en cuya subsunción de los particulares haya un direccionamiento al término medio, sino de una persistencia en la instancia medial. En ella, los extremos se encuentran en tanto extremos y, a partir de su polaridad, revelan el carácter de contradicción política que hace posible un dinamismo práctico. De allí que el nexo entre conocimiento y experiencia, característico de la filosofía crítica kantiana, se preserve también en la filosofía de Benjamin.

En efecto, para Benjamin $\frac{3}{4}$ como para Kant $\frac{3}{4}$ las condiciones del conocimiento son las de la experiencia. Pero, a diferencia de la estructuración kantiana, Benjamin no busca lo incondicionado de la experiencia en cuanto *a priori*, sino en aquello que, en tanto medio, está allende lo condicionado: la afinidad recíproca de experiencia-lenguaje-conocimiento, cuya reciprocidad es tan íntima que genera su propio campo de fuerza gravitacional, desprendiéndose de todo servilismo teleológico. De esta manera, Walter Benjamin ejecuta una suerte de desplazamiento del imperativo kantiano que habilita otros horizontes prácticos: lo extrae fuera del perímetro del idealismo para hacerlos operar en terreno político.

196 Claro que la intensificación benjaminiana de la dialéctica kantiana se vincula con la profundización crítica de esa misma dialéctica efectuada de manera paradigmática por Hegel.

Así entonces, cabe decir que en Benjamin la mirada dialéctica cristaliza en la pureza crítica: la diagramación de una praxis de los medios, cuya lucha se estructura según el esquema de la finalidad sin fin, permite la ruptura de un ciclo hechizado por las formas míticas del derecho. La insistencia del filósofo alemán en la instancia de los medios conduce así a revelar la ambivalencia mesiánica aludida en la tesis VI de *Sobre el concepto de historia*: el mesías vence al anticristo (Benjamin, 2006, p.113) cuando destituye el derecho y su violencia revolucionaria se consagra como redentora al instaurar una nueva era histórica (Benjamin, 2009, p. 62).

Referencias

Adorno, Theodor (2013). *Introducción a la dialéctica*. Trad.: M. Dimópulos. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Aguirre Aguirre, Carlos (2020). “Kosmogonía de la contaminación, Zyntaxys del delirio Contorsiones anticoloniales en la obra tardía de Glauber Rocha”. *laFuga*, 24, pp. 1-11. Recuperado de: <http://2016.lafuga.cl/kosmogonia-de-la-contaminacion-zyntaxys-del-delirio/1026>

Benjamin, Walter (1998a). “Sobre el programa de la filosofía venidera”. En: *Iluminaciones IV*. Trad.: R. J. Blatt Weinstein, pp. 75-84. Madrid: Taurus.

Benjamin, Walter (1998b). “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos». En: *Iluminaciones IV*. Trad.: R. J. Blatt Weinstein, pp. 59-74. Madrid: Taurus.

Benjamin, Walter (2006). Sobre el concepto de historia. En: Reyes Mate, *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»*. Madrid: Trotta.

Benjamin, Walter (2009). “Para una crítica de la violencia”. En: *Estética y política*. Trad.: T. A. Bartoletti y J. M. Buchenhorst, pp. 33-64. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Buck-Morss, Susan (2011). *Origen de la dialéctica negativa: Theodor Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. Trad.: N. Rabotnikof Maskivker. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

García, Luis (2015). “Medialidad pura. Lenguaje y Política en Walter Benjamin”. *Recial*, 8 (6) 1-1. Recuperado de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/recial/article/view/12964>

Grüner, Eduardo (2007). *Las formas de la espada. Miserias de la teoría política de la violencia*. Buenos Aires: Colihue.

Horkheimer, Max (2007). *Crítica de la razón instrumental*. Trad.: H. A. Murena y D. J. Vogelmann. La Plata: Terramar.

Kant, Immanuel (2003). *Crítica del discernimiento*. Trad.: R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Mínimo Tránsito/Antonio Machado Libros.

Moreno, María Rita (2020). “Theodor Adorno y el problema de la racionalidad moderna: aristas germinales de una inquietud crítica”. *Universum*, vol. 35 no.1, Talca. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762020000100314>

Vedda, Miguel (2012): “Introducción: Melancolía, transitoriedad, utopía. Sobre *El origen del Trauerspiel alemán*”. En W. Benjamin, *Origen del Trauerspiel alemán*, pp. 5-51. Buenos Aires: Gorla.

Villacañas, José L. y García, Román (1996). “Walter Benjamin y Carl Schmitt: Soberanía y Estado de Excepción”. *Daimon. Revista de Filosofía*, n° 13, julio-diciembre, pp. 41-60.

Weber, Thomas (2014). “Experiencia”. En: M. Opitz y E. Wizisla (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin*, Trad.: C. Pivetta, pp. 479-525. Buenos Aires: Las cuarenta.