

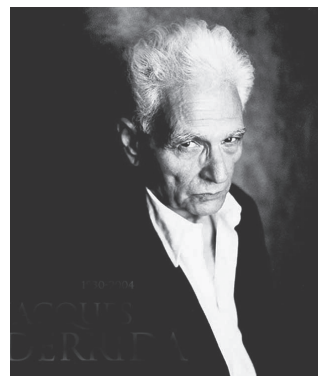
A propósito del fantasma de la indecidibilidad en la decisión jurídica según *Fuerza de ley* de Jacques Derrida

Construye sobre inconsistencias
Paul Celan

Maribel Núñez Cruz*

En el texto *Fuerza de ley*, Jacques Derrida propone una reflexión que “tiene lugar en el intervalo que separa la indesconstructibilidad de la justicia y la desconstructibilidad del derecho”.¹ Parte de recordarnos la distinción entre justicia y derecho:

[...] el derecho no es la justicia. El derecho es el elemento del cálculo y es justo que haya derecho; la justicia es incalculable, exige que se calcule con lo incalculable; y las experiencias aporéticas son experiencias tan improbables como necesarias de la justicia, es decir, momentos en que la decisión entre lo justo y lo injusto no está jamás asegurada por una buena regla [...]²



Fuerza de Ley,
Jacques Derrida

Es así que en el espacio que resulta de la distinción entre el derecho y la justicia se produce lo que Derrida denomina “la experiencia de la aporía”. Aporía significa literalmente sin camino o camino sin salida. Derrida la define como un no-camino, mientras que entiende a la experiencia como un “pasar a través”. Así, la experiencia

* Profesora, Investigadora Visitante del Departamento de Derecho, UAM-A.

¹ Jacques Derrida, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos, 1997, p. 3.

² *Ibid.*, p. 39.

Sección de Reseñas y Comentarios

de la aporía supone, ella misma, una imposibilidad porque “no puede haber experiencia plena de aquello que no permite el pasaje”.³

Hasta aquí, cabe preguntarse ¿qué sentido tiene plantearse la necesidad de la experiencia de una aporía a sabiendas de que esta experiencia está marcada por una imposibilidad?

Derrida plantea que la propia estructura del deseo de justicia aloja una experiencia y un deseo de lo imposible, sin el que paradójicamente, la apelación a la justicia no sería posible. Para el caso del derecho, el filósofo establece que éste apela a la justicia para fundamentar su ejercicio, sin embargo, la justicia no existe como fundamento del derecho. Dicho de otro modo, una apelación a lo imposible abre la posibilidad del derecho, en el que la propia justicia se instala en búsqueda de una oportunidad de realización práctica.

La experiencia de la aporía es necesaria para que podamos hablar de que una decisión se ha producido a diferencia de cuando se procede simplemente a la aplicación de una regla.⁴

En principio, cabe insistir en que ha de distinguirse claramente entre decisión y cálculo sin que esto implique que la decisión excluya necesariamente la actitud calculadora. Por decisión se entiende comúnmente hacer una elección sobre lo que se va a hacer. La decisión además, es lo que marca el momento final de una deliberación, misma que supone reunir información, investigar o mirar las cosas desde varios puntos de vista, con la finalidad de limitar la arbitrariedad una vez que llegue el momento de la decisión.

Cabe agregar también, otro significado que adquiere el término decisión, cuando se le utiliza para describir la forma de actuar de alguien a quien se considera valiente, osado o que posee una gran determinación. Esta segunda acepción nos lleva a pensar que toda decisión, como el momento de detener la deliberación y elegir algo, supone también una apuesta o dicho de otro modo, constituye una osadía.

Pero, ¿cómo es que aún aceptando que toda decisión está antecedida por una deliberación que ofrece elementos para reducir los riesgos o la discrecionalidad de la decisión, seguimos considerando que ésta implica una cierta audacia?

Podemos responder, primero, que la decisión no es meramente la aplicación de una regla, además de que nunca se cuenta con información completa para eliminar la incertidumbre sobre la adecuación, corrección o idoneidad de nuestras elecciones. Sin embargo, me parece que la respuesta a la pregunta de por qué decidir es, en alguna medida, un aventurarse, puede apoyarse nuevamente en Derrida quien recupera la visión de Kierkegaard que decía que “[...] el instante de la decisión es una locura [...] ya que tal decisión es a la vez sobreactiva y padecida, encierra algo de pasivo, por

³ *Ibid.*, p. 38.

⁴ *Ibid.*, p. 39.

no decir de inconsciente, como si el que decide fuera libre sólo si se dejara afectar por su propia decisión y como si ésta le viniera de otro [...]”⁵

El momento de la decisión es así, para Derrida, un momento finito que “[...] actúa en la noche de un no-saber y de una no-regla. No en ausencia de regla y de saber sino en una restitución de la regla que por definición no viene precedida de ningún saber y de ninguna garantía en cuanto tal”⁶.

La decisión jurídica resulta de una interpretación que se sostiene sobre un *supuesto saber* sobre los hechos y la posibilidad de subsumirlos en una norma jurídica cuya interpretación siempre es nueva, en la medida en que el juez no es simplemente un autómatas que aplica la ley cuyo significado vendría dado de antemano. En consecuencia, el derecho no consiste en aportar soluciones únicas a problemas perennes.

Cabe volver aquí al problema antes planteado acerca de la necesidad de aceptar ponerse ante un no-camino como posibilidad de generar el espacio propicio para que pueda tomarse una decisión jurídica.

La primera aporía es la de la *epokhe* de la regla. Derrida explica que el momento de la decisión de un juez está marcado por el hecho de que éste tiene, por un lado, que seguir una regla de derecho o ley general, mientras que al mismo tiempo tiene que realizar una reinterpretación reinstauradora, que pone a la ley en suspenso, porque este acto supone que el juez no sólo recurre a la ley sino que es como si la reinventara en cada caso.

Para Derrida, la aporía de la *epokhe* de la regla consiste en que para que se produzca una decisión ésta ha de ser

[...] a la vez regulada y sin regla, conservadora de la ley y lo suficientemente destructiva o suspensiva de la ley como para deber reinventarla, re-justificarla en cada caso [...] Cada caso es diferente y requiere de una reinterpretación absolutamente única que ninguna regla existente y codificada podría ni debería garantizar absolutamente [...] ⁷

Podemos plantear en este punto que el momento de toda decisión incluye efectivamente la paradoja de tener que sujetarse a una regla o cuando menos a un curso de acción definido de antemano, que cuenta con el prestigio y la autoridad de lo que ha sido probado muchas veces; por otro lado, implica que para tomar una buena decisión que corresponda al caso, siempre único y singular, hay que saber ignorar suficientemente la regla o evitar la simple aplicación de algún tipo de experiencia sedimentada con la que contamos.

Además, hay que agregar que esta actividad constructiva y destructiva también involucra un movimiento de mirar atrás y de anticipación simultáneo, porque tomar

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

⁷ *Ibid.*, p. 51.

una decisión es tomar en cuenta los recursos conocidos (*recursus* significa “acción de volver atrás”), con la finalidad de proyectar algo hacia el futuro, dado que la decisión abre, inaugura o cierra posibilidades en cada caso.

Entonces, la necesidad de decidir se funda en la imposibilidad de pensar la vida como la aplicación de una serie de operaciones o fórmulas que nos permitan resolver cada situación a partir de la aplicación de procedimientos de cálculo garantizados. Antes bien, aquello que “[...] tiene la condición de acontecimiento (es lo que), rebasa las leyes y el cálculo. De lo contrario si se descartara la posibilidad del acontecimiento, tendríamos que asumir que vivimos en un mundo algorítmico en que la indecidibilidad está cancelada de antemano y la ética es redundante [...]”⁸ Entonces, si no reconocieramos la indecidibilidad como elemento irreductible de toda situación que obligue a decidir, estaríamos al mismo tiempo rechazando la libertad; porque aunque la libertad puede, en alguna medida, contar con un elemento de iterabilidad o de posible repetición en el uso o manejo de algún recurso que le ha sido dado al sujeto por la cultura, por la técnica o por sus experiencias personales, por otro lado, no puede sustraerse a la indecidibilidad. El que decide libremente, tiene el arrojo de enfrentar un eventual fracaso en la consecución de sus pretensiones o la inexistencia de certezas y, al mismo tiempo como su decisión es libre, se asume responsable de las consecuencias que resulten de aquello que sabe que no tiene garantías.

Decidir implica, así, una responsabilidad ética si asumimos que la libertad, imposible en tanto que posibilidad pura, es la condición para que se pueda hablar de que “alguien elige” o “alguien quiere”, antes que decir simplemente “alguien debe”. Si pensáramos que elegir es sólo separar la posibilidad correcta de las incorrectas que aparecen, por tanto, como imposibilidades para el que “elige lo que debe”, estaríamos pensando que la probabilidad de tomar la mejor decisión en una situación singular, estaría dada por el acceso a un conocimiento completo de lo que está permitido o no permitido.

Cuando decidimos libremente nos situamos, en efecto, inmediatamente en el dominio de la ética. Los sistemas de producción simbólica que, como lo ha expuesto Pierre Bourdieu, se disputan el “monopolio de la violencia simbólica”, buscan ser los que brinden las directrices a través de los cuales el mundo puede volverse un universo significativo y proveer, por tanto, de las orientaciones para la acción que resultan compatibles con tal orden de sentido producido desde el discurso jurídico, político, religioso o científico. En este marco, los individuos están llamados a “elegir lo correcto” porque es lo que resulta compatible con la normalidad, la razón o la moralidad. Los sistemas de producción discursiva ofrecen a los individuos distintas alternativas que éstos pueden incorporar para diseñar su vida, que parecen incluir una amplia gama de posibilidades de elección disponibles para un sujeto que eventualmente actuará como agente libre. Pero tales aparatos de producción discursiva

⁸ Benjamín Arditi, “La impureza de los universales”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 10, Madrid, dic. 1997, p. 54.

siva, al tener el poder de clasificar, de jerarquizar y de evaluar los elementos de la realidad, le presentan al sujeto un campo de elección en el que parecería que hay una “zona sombreada” dentro de la cual podría considerarse que el individuo “elige bien”. Diríamos que de algún modo funcionan como instrumentos de “reducción de complejidad”, por eso es que: “[...] las personas religiosas no tienen por qué dedicar demasiado tiempo a pensar sobre ética ya que disponen de un código incuestionable, un manual de instrucciones sobre cómo hay que vivir [...]”.⁹

Sin embargo, pese a que creer firmemente en algo (Dios, la ciencia o la ley), acota el campo de posibilidades de elección y parece brindar fundamento a lo que el individuo decide, tales creencias no eliminan por completo la ansiedad o la incertidumbre. Los sistemas expertos o los sistemas de producción simbólica hacen que, hasta cierto punto, los cursos de acción posibles de seres humanos intervenidos por esos discursos sean predecibles, pero no es cierto que los individuos se limiten a actuar como si aplicaran mecánicamente unas pautas a las que los obligara la cultura o como si fueran sujetos programados para actuar sin excepción o sin defecto según tales orientaciones. Si así fuera, los individuos harían siempre “lo que deben”.

Si los individuos se limitaran a ceñir su acción a tales orientaciones de la cultura, no habría necesidad de responsabilidad ética, sólo habría buena o mala conducta, y el actuar de acuerdo a la forma “correcta”, eximiría al sujeto de la responsabilidad de las consecuencias de la decisión (no tendría que responder individualmente por los efectos que resultaran de sus acciones).

El filósofo neomarxista y lacaniano de origen esloveno Slavov Žizek, demuestra cómo en nuestras “sociedades permisivas o de normalización suave, no autoritaria”, la permisividad y el control no son valores contradictorios. En el contexto de lo que quiere aparecer como un “capitalismo sin fricciones” que se presenta como la realización del reino de la libertad de elección, se puede elegir un estilo de vida, se elige el tipo de alimentación, macrobiótica, comida cruda, vegetarianismo, comida orgánica. Se elige el tipo de educación que se brinda a los hijos, religiosa, laica, Montessori y se considera que incluso la orientación sexual podría ser asunto de libre elección.

Pero, como señala Žizek, con los mecanismos que institucionalizan la libertad de elección y con el reconocimiento de los derechos humanos fundamentales de libertad de expresión, libertad de creencia, libertad de pensamiento, libertad de movimiento, no quedan conjurados los demonios de la falta de autonomía. Es decir, ¿cómo saber si elijo libremente aun cuando aparentemente no sea víctima de ningún constreñimiento?

Podemos hacer referencia a numerosas situaciones en las que las personas no podemos estar seguras de haber actuado sin algún condicionamiento o en las que no podemos descartar completamente que nuestra elección haya resultado de alguna in-

⁹ Simon Blackburn, *Sobre la bondad. Una breve introducción a la ética*, España, Paidós, 2002, p. 17.

Sección de Reseñas y Comentarios

clinación patológica, inconsciente o de algún malentendido. Para ilustrar tal dificultad cabe señalar la postura de Amnistía Internacional respecto del uso de la *burka* o del velo total. Esta organización defensora de los derechos humanos no se pronuncia en contra del uso de la *burka* si éste resulta de la “libre elección de las mujeres”. El problema es que: ¿hasta dónde podemos decir que alguien eligió libremente cuando en realidad cada decisión está rodeada, por así decirlo de una “zona gris” que impide asegurar que ésta resultó de un ejercicio verdaderamente autónomo y que no fue resultado de un mandato cultural o social?

El apego a un imperativo cultural encubre, además, otras formas de dominación económica, masculina, racial y produce en el sujeto la impresión de que así todo estará en su lugar y el mundo será armónico. Al actuar de conformidad con las pautas que brinda la cultura, con lo que dicta el saber científico o la norma, lo que se intenta conjurar es la ansiedad que produciría el tener que elegir de verdad asumiendo los riesgos que implica toda decisión libre respecto de que no hay garantías.

Zizek, incluso, se refiere a que en las sociedades del capitalismo globalizado que Ulrich Beck califica como “sociedades de riesgo global”, prevalece una nueva incertidumbre respecto a las consecuencias últimas de nuestros actos que se debe a que la sociedad contemporánea es enteramente “reflexiva” (“todos los problemas se viven como cuestiones a resolver”):

Las situaciones son radicalmente indecibles pero aunque el conocimiento positivo no nos ayude, tenemos que decidir [...] [Según Beck la primera Ilustración pretendió] crear una sociedad en la que las decisiones fundamentales perderían su carácter irracional y se apoyarían plenamente en razones certeras [...] La segunda Ilustración nos impone a cada uno de nosotros la molesta obligación de tomar decisiones cruciales que puedan afectar a nuestra propia supervivencia sin poder basarlas adecuadamente en el conocimiento [...] Lejos de experimentarse como liberadora esta tendencia a tomar las decisiones con precipitación es, otra vez, vivida como un riesgo obscuro y ansiógeno, una especie de inversión irónica de la predestinación. Soy responsable de unas decisiones que debo tomar sin contar con un conocimiento adecuado de la situación.¹⁰

Así, podemos afirmar que no aceptar el reto que supone la indecidibilidad, cancela, al mismo tiempo, la decisión y la responsabilidad en relación a sus consecuencias. ¿Pero qué pasa según Derrida con la indecidibilidad una vez que la decisión ha concluido? Para responder a ello, el autor se plantea la aporía del fantasma de lo indecible, que abordaremos en seguida.

¹⁰ Slavoj Žižek, “La sociedad del riesgo y sus enemigos”, en *Defensa de la intolerancia*, Madrid, Sequitur, 2007, pp. 74 y 75.

En lógica, “una teoría T es llamada decidable si el conjunto de todas sus sentencias válidas es recursivo, de lo contrario es llamada indecidible”.¹¹ Lo decidable, en el caso de una teoría descansa en la posibilidad de postular que existen problemas que pueden ser resueltos a partir de un conjunto de recursos que contiene supuestos que pueden ser probados.

Pero, como hemos dicho hasta aquí, la vida impone la necesidad de decidir, sin que se cuente con la posibilidad de recurrir a cursos de acción probados, porque cada decisión implica una situación inédita. Como afirma Derrida

[...] lo indecidible no es sólo la oscilación entre dos significaciones o reglas contradictorias y muy determinadas aunque igualmente imperativas (por ejemplo, aquí, el respeto del derecho universal y de la equidad y al mismo tiempo el respeto de la singularidad siempre heterogénea y única del ejemplo no subsumible). Lo indecidible no es sólo la oscilación o la tensión entre dos decisiones. Indecible es la experiencia de lo que siendo extranjero, heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y de la regla, debe sin embargo —es de un deber de lo que hay que hablar— entregarse a la decisión imposible, teniendo en cuenta el derecho y la regla”.¹²

¿Pero en qué consiste la llamada aporía del fantasma de lo indecidible? Derrida sostiene que la indecidibilidad no queda superada con el momento de la decisión sino que se prende, o se aloja en la decisión. La indecidibilidad, podemos decir, es como el *Orla* de Guy de Maupassant que habita la casa como la presencia de una no presencia, que perturba el espíritu y nos hace temer la posibilidad de la locura.

Dicho de otro modo, la indecidibilidad insiste y no cesa de recordarnos la imposibilidad de que la libertad o la justicia se hagan plenamente presentes, o la imposibilidad de afirmar que la justicia o la libertad se realizan plenamente en el momento de la decisión.

Así, tendríamos que sostener que aún cuando nociones como las de libertad o justicia no definen un estado de cosas en el mundo, no se refieren a un repertorio de actitudes, ni sirven para calificar con certeza ningún acto; cuando las volvemos objetos de deseo, abrimos la posibilidad de apostar por ellas.

Entonces, ¿qué queremos decir, por ejemplo, cuando hacemos la defensa de la libertad? Habría que entender que emprendemos su búsqueda más allá de sus manifestaciones como libertad de expresión, libertad de tránsito o libertad religiosa, que corresponderían a la dimensión de lo que reglamentado aplica para todos los ciudadanos; y asumir que la libertad como tal, aunque requiere de “las libertades”, no está presente ahí plenamente.

¹¹ La definición es la de A. Tarski. José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.

¹² Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 55

Sección de Reseñas y Comentarios

Si volvemos entonces, a nuestra preocupación inicial por hablar de lo que significa tomar una decisión, podemos concluir que la aspiración por la libertad puede volverse conciencia de que, en última instancia la libertad en sentido estricto no nos puede ser otorgada ni negada, debido a la imposibilidad de su plena presencia; pero también puede ayudar a poner en evidencia que defender el derecho a reinstaurar y reinterpretar qué entendemos por libertad económica, libertad política o libertad civil, en una lucha por reinventarlas y producirlas.

Y aunque la libertad no guarde una relación de identidad con la decisión, paradójicamente cada una de ellas tiene que estar más o menos ahí, al menos como posibilidad para evitar que la vida se vuelva una mera ejecución de rutinas.

Bibliografía

- Arditi, Benjamin. “La impureza de los universales”. *Revista Internacional de Filosofía Política. Universidad Nacional de Educación a Distancia-Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política*. Núm. 10. Madrid, dic. 1997.
- Blackburn, Simon. *Sobre la bondad. Una breve introducción a la ética*. España, Paidós, 2002.
- Derrida, Jacques. *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid, Tecnos, 1997.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- Žižek, Slavoj. “La sociedad del riesgo y sus enemigos”. En Slavoj Žižek. *Defensa de la intolerancia*. Madrid, Sequitur, 2007.