



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE POSGRADO EN DERECHO  
FACULTAD DE DERECHO  
CAMPO DE CONOCIMIENTO: FILOSOFÍA DEL DERECHO

EL CARÁCTER TRASCENDENTAL DE LA NORMA BÁSICA KELSENIANA

**TESIS**

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
MAESTRO EN DERECHO

PRESENTA:

**JOAQUÍN EDUARDO MIRANDA GONZÁLEZ**

TUTORA:

DRA. DIANA PIÑÓN JIMÉNEZ  
FACULTAD DE DERECHO

CIUDAD UNIVERSITARIA, NOVIEMBRE 2023



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## DEDICATORIAS

Al trabajo intelectual y filosófico de los maestros Luis Manjarrez Gil y Francisco Casanova Álvarez.

A la memoria de los vestigios neokantianos que, pese al olvido, con los años se han vuelto entrañables amigos.

## AGRADECIMIENTOS

A mi madre y hermana, por su apoyo y amor. Nada tendría sentido sin ustedes.

A la Sra. Ana Elena Farfán de Hernández, el Sr. Fernando Hernández Zermeño y a mi hermano de vida, José Carlos Hernández Farfán, por haberme acogido con su amistad y cariño en los momentos más difíciles de mi vida. Sin su impulso y cobijo, no hubiese logrado siquiera entrar a la maestría.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, por ser espacio de formación crítica en torno a las inacabadas direcciones culturales.

A la Dra. Diana Piñón Jiménez, por su amistad, guía y cariño.

A los profesores, Dr. Enrique Cáceres Nieto; Dr. Imer Benjamín Flores Mendoza; Dr. José Ramón Narváez Hernández; Dra. Paola Martínez Vergara; Dr. Rodrigo Brito Melgarejo y Dra. Ana Eloísa Heredia García, por ser ejemplo de la dedicación y excelencia que destacan al Posgrado en Derecho de la UNAM, sin los cuales mi formación no hubiese sido la misma.

A la Dip. Paloma Sánchez Ramos, por haberme permitido continuar con mis estudios y apoyarlos a la par de mis actividades profesionales.

A Jess, Isa y *Bagheera*, por haberme regalado el cobijo cotidiano de un hogar, sin el cual no podría pensar ni escribir.

A la Mtra. Tania Karina Mendoza Martínez, por su invaluable apoyo en la realización de esta investigación.

# TABLA DE CONTENIDO

DEDICATORIAS .....	II
TABLA DE CONTENIDO .....	V
TABLA DE ABREVIATURAS .....	VII
RESUMEN .....	VIII
<i>ABSTRACT</i> .....	IX
INTRODUCCIÓN .....	X
<b>CAPÍTULO I. LAS RAÍCES NEOKANTIANAS DE LA NORMA BÁSICA .....</b>	<b>14</b>
1.1 Introducción.....	16
1.2 Orígenes y desarrollo del Neokantismo .....	16
1.3 De la decadencia del Idealismo Alemán al Neokantismo .....	18
1.4 La Escuela de Marburgo.....	19
1.5 Aproximaciones a la Filosofía Crítica y sus problemas: Lógica, Ética, Estética y Psicología	20
1.6 Lógica del Conocimiento Puro .....	21
1.7 Ética de la Voluntad Pura.....	29
1.8 Estética del Sentimiento Puro .....	35
1.9 La Psicología o el proceso de subjetivación.....	37
1.10 La Ética de la Voluntad Pura y su influencia en Kelsen.....	39
1.11 La <i>Reine Rechtslehre</i> como teoría de la experiencia jurídica .....	41
1.12 La inspiración de Marburgo.....	44
1.12.1 El problema ético de la totalidad de lo humano .....	45
1.12.2 El Derecho como <i>factum</i> de la Ética y reflejo de la conexión entre Lógica y Matemáticas .....	46
1.12.3 La identidad entre Derecho y el Estado .....	47
1.13 De la <i>Ursprungsnorm</i> a la <i>Grundnorm</i> : la NB como centro del trascendentalismo kelseniano .....	49
1.14 Conclusión al capítulo .....	51
<b>CAPÍTULO II. EL CARÁCTER TRASCENDENTAL DE LA NORMA BÁSICA Y SU FUNCIÓN .....</b>	<b>53</b>
2.1 Introducción.....	55

2.2 La Norma Básica como condición trascendental de validez normativa.....	55
2.3 La Norma Básica como esquema conceptual de la percepción normativa .....	60
2.4 ¿Es la Norma Básica una ficción?.....	64
2.5 Algunas alternativas a la Norma Básica .....	67
2.5.1 Herbert Lionel Adolphus Hart .....	68
2.5.2 Enrique Cáceres Nieto .....	70
2.5.3 Rudolf Stammler .....	72
2.5.4 Ulises Schmill Ordóñez .....	75
2.6 La norma como función .....	77
2.7 Estructura de la Norma Básica .....	83
2.8 Conclusión al capítulo.....	85
<b>CAPÍTULO III. SOBRE LOS CONCEPTOS PURAMENTE RELACIONALES.....</b>	<b>86</b>
3.1 Introducción.....	88
3.2 La autopoiesis como organización de lo vivo .....	89
3.3 Consideraciones epistemológicas de la autopoiesis .....	94
3.3.1 Teleonomía.....	95
3.3.2 Posición del observador y los dominios de conocimiento .....	97
3.4 La explicación sociológica de Luhmann.....	99
3.5 ¿Es la autopoiesis un principio ontológico? .....	105
3.6 ¿Sistemas jurídicos autopoieticos?.....	112
3.7 Reflexiones en torno a la autopoiesis.....	117
3.8 Conclusión al capítulo.....	123
<b>CAPÍTULO IV. EL DERECHO POSTHUMANO .....</b>	<b>124</b>
4.1 Introducción.....	126
4.2 Habitando el Antropoceno.....	127
4.3 Lo Posthumano .....	135
4.4 El Derecho Posthumano.....	142
4.5 ¿Un orden coactivo que regula la conducta? Adiós a Kelsen y otras fantasías .....	149
4.6 Conclusión al capítulo.....	152
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>153</b>
<b>PROPUESTA.....</b>	<b>155</b>
<b>FUENTES DE CONSULTA .....</b>	<b>156</b>
<b>ÍNDICE TEMÁTICO.....</b>	<b>169</b>

## TABLA DE ABREVIATURAS

NB	Norma Básica
RR	<i>Rule of Recognition</i>
SFB	Supuesto Fundante Básico
TPD	Teoría Pura del Derecho

## **RESUMEN**

En el presente trabajo, me propongo reinterpretar la Norma Básica kelseniana a partir de su condición trascendental, basado en los postulados epistemológicos del Neokantismo.

Para ello, realizo una revisión histórica y conceptual de la filosofía neokantiana y su influencia en la Teoría de la Normatividad Kelseniana, buscando con ello aclarar los puntos de conexión y la interpretación adecuada que merecen sus aportaciones.

Asimismo, a partir de esta revisión de la Norma Básica como un concepto puramente relacional, utilizo a la Autopoiesis desde la Biología y la Sociología para comparar su funcionamiento autorreferencial y recursivo, de modo que pueda reinterpretarse, desde otro método, cuál es la función de la NB.

Por último, realizo una crítica desde el concepto de Posthumanismo y la Filosofía Política a algunos de los debates jurídicos que, me parece, han perdido su vigencia frente a la disolución del tránsito de principios hacia el aspecto puramente funcional de la ciencia jurídica.

## **PALABRAS CLAVE**

Kelsen, Norma Básica, Neokantismo, Normatividad, Autopoiesis, Posthumanismo.

## **ABSTRACT**

*In this dissertation, I propose to reinterpret the Kelsenian Basic Norm based on its transcendental condition, as of the epistemological postulates of Neo-Kantianism.*

*Moreover, I undertake a historical and conceptual review of neo-Kantian philosophy and its influence on Kelsen's Theory of Normativity, thereby seeking to clarify the points of connection and the appropriate interpretation that, I think, their contributions deserve.*

*Furthermore, from this revision of the Basic Norm as a purely relational concept, I use the Autopoiesis concept from Biology and Sociology to compare its self-referential and recursive functioning, so that it can be analyzed, from another and comparative method, as the function of the Basic Norm.*

*Ultimately, I aim a critique using the concept of Posthumanism and Political Philosophy for some of the legal debates which, it seems to me, have lost their relevance considering the transit of fixed principles to the purely functional aspect of the legal science.*

## **KEYWORDS**

*Kelsen, Basic Norm, Neo-Kantianism, Normativity, Autopoiesis, Posthumanism.*

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo aborda la interpretación que la filosofía neokantiana ofrece sobre la Norma Básica de Kelsen; sin embargo, su propósito no es el de legitimar su vigencia a través de una defensa férrea, sino en asumirla como un concepto puramente relacional.

¿Cómo es posible que un Derecho dado en un tiempo y lugar determinado tenga validez y que, a pesar de ser sustituido por otro, mantenga sus mismas características estructurales?

La anterior pregunta inspira esta investigación; en otras palabras, me importan dos aspectos: la unidad puramente conceptual de los fenómenos normativos y la variabilidad contingente de sus contenidos.

Para muchos, parecerá una obviedad remitirse al camino de la ideología política, las teorías sociológicas e inclusive a los axiomas morales. Sin embargo, me parece que estos campos no suelen abordar el problema normativo *in se*, sino que lo dan por sentado.

La discusión científica jurídica está centrada, sobre todo, en el fenómeno del Derecho positivado, porque sus condiciones de existencia parecen dadas desde otros elementos metajurídicos.

Por ejemplo, la Constitución mexicana de 1917 fue creada en un entorno de revolución social que dio como resultado normas, para su momento, innovadoras; de tal suerte, tanto los derechos subjetivos como la organización del Estado sufrieron alteraciones a partir de ello. El contenido de nuestras normas, pues, está moldeado por esas circunstancias históricas, políticas, sociales y acaso culturales, pero, ¿y su forma?

¿Cómo sabemos que el Derecho es Derecho en Japón y que tuvo o no cercanía alguna con la tradición occidental hasta el siglo XIX? ¿o que el Ayatollah iraní, a pesar de reivindicar una autoridad divina, es capaz de mandar deberes que en el resto del mundo son considerados violaciones a la dignidad humana?

Nuevamente, la tentación está presente hacia el ejercicio del poder; la palabra en sí sugiere la fuerza y la capacidad de hacer, pero, ¿de dónde viene dicha potestad? ¿la asumimos como un elemento natural? ¿fisiológico? ¿divino? Y, en ese sentido, ¿el poder es un elemento no jurídico-normativo? ¿cuáles son sus reglas? Si el poder ordena y decreta destinos, ¿cómo se da a sí mismo la facultad para hacerlo? ¿por qué es válido y en dónde? ¿cómo puede valer su voluntad?

Hay múltiples respuestas que la Filosofía y la Ciencia han sugerido sobre lo anterior: la fuerza, el arrojo, la *virtú*, etc. Sin embargo, ¿cómo podemos entender la relación entre el poder y las normas sin recurrir a una subordinación radical? ¿qué pasa si nuestra pregunta no es cuál surgió primero, sino cómo expresamos su relación dentro de una organización que no cambia, pero presenta alteraciones?

El problema vuelve a ser el mismo, ¿cuál fue el primer poder? ¿qué soberano detentó la potestad primaria que le dio sentido a nuestras organizaciones jurídicas, políticas y sociales? A fin de cuentas, la pregunta siempre nos remite al mismo punto, ¿cuál fue la primera regla y cómo adquirió valor?

En ese sentido, este trabajo propone una lectura trascendental de la validez normativa; la Norma Básica de Kelsen, dentro de sus variadas interpretaciones, suele ser acometida como un elemento metajurídico, hay quienes inclusive lo colocan como parte del articulado constitucional de los Estados, sin embargo, me parece, solo la lectura neokantiana, fiel al espíritu de su revisión de la filosofía crítica, puede concebir a la doctrina de la NB como una ley del conocimiento que, por un lado, limita la variabilidad y el relativismo sin fin y que, por otro, es el sentido último de validez o existencia de los órdenes jurídicos.

Por esa razón, el objetivo general de este trabajo es el de presentar las ventajas que ofrece entender a la NB en su sentido trascendental para insertar un debate más amplio en la ciencia jurídica, sobre el tránsito de las esencias jurídicas hacia los conceptos puramente relacionales.

En virtud de ello, no solo propongo la revisión de los fundamentos epistémicos y la función de la NB según estos, sino también la posibilidad de comprender el funcionamiento de ésta a través de su comparación con el fenómeno autorreferencial y recursivo de la Autopoiesis, que ha sido utilizado por la Biología y la Sociología.

El interés por los fenómenos de autorreferencia surge de negar que la NB sea un elemento metajurídico o una ficción, sino de un tipo de sistema particular que mantiene la estructura y organización de los órdenes normativos, dando paso a la posibilidad de que varíen en contenido.

Si consideramos que el sistema social es un sistema autopoietico, con dinámicas autónomas, autoorganizativas y emergentes, entonces es de relevancia reconocer también en qué sentido se comunica dicho sistema. ¿Cuál es el lenguaje de lo social? ¿cómo entendemos que una protesta tiene efectos, por ejemplo, en la producción futura de leyes de un país, así como en la estabilidad del mercado?

Por ello, la pregunta por la que se rige la presente investigación es, ¿qué ventajas posee la doctrina de la Norma Básica para explicar la estructura relacional de cognición y validez de un sistema jurídico?

Para ello, he diseñado la presente investigación a través de cuatro capítulos, enfocados en explicar el origen de dicha doctrina, comparar su funcionamiento de manera interdisciplinar y criticar el desenvolvimiento de los postulados esencialistas a través de la exposición del posthumanismo aplicado al Derecho.

El primer capítulo lo dedico a exponer los orígenes y puntos axiales de la filosofía crítica neokantiana como antecedente y evidencia de la conexión con el intento de Kelsen por formular una explicación trascendental de la normatividad.

En el segundo capítulo trazo la reinterpretación trascendental de la NB, esto es, la delimitación de los orígenes de la normatividad sin la necesidad de recurrir a otros elementos que no sean los puramente normativos y explico la ventaja que esta tiene frente a otras alternativas.

En el tercer capítulo, utilizo las concepciones biologicistas y sociológicas de la Autopoiesis para explicar el funcionamiento de los conceptos puramente relacionales en su sentido autorreferencial y recursivo.

Por último, en el cuarto capítulo expongo una crítica general, desde la noción de Derecho Posthumano, hacia los esencialismos jurídicos y algunos de los debates que todavía permanecen como consecuencia de una falta de interpretación de otros modos de vida que se alejan de lo humano.

Para ello, he utilizado en este trabajo los métodos sintético, analítico y, para respetar el marco filosófico que explico, el trascendental, que intenta desentrañar las condiciones de posibilidad de existencia de un postulado determinado mediando como alternativa entre las condiciones ideales de la razón y las evidencias de la observación empírica.

El marco teórico utilizado responde a la revisión de la filosofía neokantiana, específicamente la de la Escuela de Marburgo, así como las etapas de la teoría kelseniana de la normatividad, pasando por el fenómeno de la Autopoesis, propuesto desde la Biología por Maturana y Varela y aterrizado en el problema sociológico por Niklas Luhmann. Asimismo, utilizo una diversidad de autores provenientes de la Filosofía Política para explicar las dinámicas actuales de dominación para dirigir una crítica general en torno a los debates jurídicos que, me parece, han perdido vigencia frente a la actualidad.

# **CAPÍTULO I. LAS RAÍCES NEOKANTIANAS DE LA NORMA BÁSICA**

*Stirb und Werde*  
*Kant und die Marburger Schule.*<sup>1</sup>  
(Paul Natorp)

---

<sup>1</sup>“Muere y transfórmate”. Frase de la Filosofía Crítica que hace referencia a la progresiva e inacabada superación del conocimiento. Natorp, Paul, “Kant und die Marburger Schule”, *Kant-Studien*, Vol. 17, 1912, p. 219.

## 1.1 Introducción

El presente capítulo pretende exponer los orígenes y el desarrollo del movimiento filosófico neokantiano, que fue la base del desarrollo teórico de Kelsen. En mi opinión, no es posible comprender los conceptos fundamentales de la teoría de la normatividad kelseniana sin realizar una lectura trascendental a través de los neokantianos y su esfuerzo por superar a la filosofía kantiana.

En ese sentido, este capítulo presenta problemas de naturaleza epistemológica a fin de comprender, por ejemplo, el origen de la doctrina de la Norma Básica, las nociones de validez y función normativa.

## 1.2 Orígenes y desarrollo del Neokantismo

El Neokantismo fue un movimiento filosófico de fines del siglo XIX e inicios del XX con dos principales escuelas, la de Baden y la de Marburgo, las cuales tenían como objetivo «regresar a Kant»<sup>2</sup>, tomando algunos elementos básicos de su obra filosófica, como el método trascendental y, sin embargo, utilizando dicho “revisiónismo” para superar al maestro de Königsberg, aceptando o rechazando elementos centrales que requerían un análisis más profundo, yendo más allá de lo que el propio Kant había planteado.<sup>3</sup>

Esta escuela filosófica tuvo influencia destacada en Alemania y el resto de Europa desde 1871 hasta 1933<sup>4</sup>, que van desde la aparición en la escena filosófica de Hermann Cohen, hasta la muerte de Ernst Cassirer, el último de los neokantianos.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Luft, Sebastian, *The Neo-Kantian Reader*, New York, Routledge, 2015, p. 20.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>5</sup> Existen numerosas sugerencias sobre la periodización del Neokantismo; sin lugar a duda, la etapa de máximo esplendor recae entre 1870 hasta 1920, como lo señalan algunos autores, para una exposición más detallada de este problema, *cfr.* Granja Castro, Dulce María, “El Neokantismo en México”, *Signos Filosóficos*, México, Vol. I, No. 2 (Julio-Diciembre), 1999, p. 9. A pesar de ello, para el propósito de esta investigación, 1945 es la fecha donde el Neokantismo deja de tener, al menos en Europa y Estados Unidos, uno o más defensores que siguieran la línea de la Escuela de Marburgo.

Entre otros representantes podemos encontrar a Paul Natorp, de la Escuela de Marburgo, así como a Heinrich Rickert y Wilhelm Windelband por la Escuela de Baden.

¿Qué motivó el auge del Neokantismo en Europa? Para esclarecer este punto, hay que tomar en cuenta tres aspectos; el primero, los intentos de reestructuración de la filosofía “poskantiana”; segundo, la ortodoxia de los seguidores de Immanuel Kant con el anquilosamiento de debates sobre su obra y, tercero, la búsqueda de una reinterpretación del panorama filosófico hacia finales del siglo XIX.

Como lo señala Natorp:

La Escuela neokantiana de Marburgo no quiere representar la filosofía de Kant de manera ortodoxa. Ofrece una nueva y propia doctrina, bien que partiendo de un conocimiento preciso, riguroso y ponderativo de los filosofemas de Kant.<sup>6</sup>

El regreso a Kant, entonces, no implicó un acercamiento ortodoxo hacia los postulados del filósofo prusiano, sino una renovación teórica a partir de las bases que habían sido allanadas previamente sobre los problemas fundamentales que habían sido abordados bajo el método trascendental y los límites del conocimiento.

De esta manera, hay que aceptar dos hechos: las realidades históricamente dadas, que los neokantianos denominan, Cultura y la fundamentación de las estructuras de dichas realidades.<sup>7</sup> La aproximación a los problemas en torno a lo humano van estableciendo, entonces, direcciones creadoras de lo que asumimos como real para después elaborar una síntesis «regresiva» hacia el fundamento de dicha realidad, sin recurrir a la Metafísica

Así, la principal preocupación de los neokantianos a lo largo del discurrir de sus problemas filosóficos es el de establecer una Filosofía que sea científica, entendida como aquella que no solo elimina los elementos metafísicos, sino que también tiene

---

<sup>6</sup> Natorp, Paul, *Kant y la Escuela de Marburgo*, México, Porrúa, p. 85.

<sup>7</sup> *Idem.*

el carácter de ser sistemática. En los trabajos de Cohen, Natorp, Cassirer y el resto de ellos, este postulado resulta esencial.

### **1.3 De la decadencia del Idealismo Alemán al Neokantismo**

Durante el siglo XIX, los intentos por establecer una filosofía «poskantiana» que diera continuidad, en su propia visión original, al Idealismo Alemán, resultaron en el esfuerzo por recuperar sistemas filosóficos que pudiesen abarcar la totalidad de las direcciones culturales de la humanidad. En ese sentido, Fichte, Schelling y Hegel dieron continuidad al pensamiento kantiano con algunas variaciones, empero, sin lograr abarcar en la totalidad de su pensamiento, los problemas capitales de la filosofía kantiana.

Con la muerte de Hegel y el surgimiento de otro tipo de filosofías como el Materialismo Histórico, termina un periodo que giró alrededor del Idealismo, que había surgido como el intento de Kant por delimitar el conocimiento entre la esfera empírica y la racional.<sup>8</sup> Al haber devenido la Filosofía Crítica bajo el auspicio de estructurar el conocimiento entre sus lindes intelectivas y sensibles, los posteriores propósitos estuvieron encaminados al esclarecimiento de dicha forma de filosofar.

A pesar de dichos esfuerzos, la historia del pensamiento filosófico, apenas y permanece vestigio alguno del periodo de transición entre el Idealismo Alemán y al advenimiento de Nietzsche, Freud y, más tarde, Heidegger. Frente al *continuum* que había marcado la Filosofía del Renacimiento, el surgimiento del Racionalismo, la oposición del Empirismo y el surgimiento del Idealismo, parece que hay un pedazo faltante dentro del rompecabezas que permite arribar al siglo XX.

Todos los filósofos posteriores a Kant intentaron, en mayor o menor medida, establecer sistemas filosóficos, dentro de los cuales pudiese surgir las respuestas en torno a los principales problemas que el profesor prusiano había dejado pendientes, por lo que bien es posible señalar que todo el Idealismo Alemán gira en

---

<sup>8</sup> Cassirer, Ernst, *Kant: Vida y Doctrina*, México, FCE, 1948, pp. 158-159.

torno a la resolución de los problemas kantianos acerca de la delimitación racional del problema de la naturaleza, la moralidad y la belleza.

## 1.4 La Escuela de Marburgo

A pesar de que es posible rastrear los orígenes de los primeros influjos neokantianos desde los trabajos de Helmholtz, así como de otras figuras como Otto Liebmann y Friedrich Albert Lange<sup>9</sup>, la figura de Cohen emerge por encima de ellos, en primera instancia, gracias a dos obras, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte: ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*<sup>10</sup> y *Kants Theorie der Erfahrung*.<sup>11</sup>

Como lo señala Ernst Cassirer:

*In the first half of the nineteenth century, all German philosophers were following the path that had been hewed by Kant and were attempting to complete his work. But in this task, they were divided into two different camps. Fichte, Schelling, and Hegel offered a metaphysical interpretation of the thought of Kant; Fries and his pupils, and to a certain extent Herbart, were convinced that the true access to Kant could be found only by a new method of psychological analysis. It is at this point that Cohen's work began. According to him, the first step is to recognize that neither a metaphysical nor a psychological method is adequate. Both of them miss the point. Kant introduced neither a new metaphysics nor a new psychology; what he offered was something quite different—a new theory of experience.*<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Estos pensadores fueron los primeros en utilizar la idea del “regreso a Kant”, aunque sus obras no alcanzan el nivel de profundidad intelectual que el Neokantismo experimentará posteriormente.

<sup>10</sup> “El Principio del Método Infinitesimal y su Historia: un Capítulo de los Fundamentos de la Crítica Epistemológica”

<sup>11</sup> “Teoría de la Experiencia de Kant”.

<sup>12</sup> Cassirer, Ernst, “Hermann Cohen, 1842-1918”, *Social Research*, New York, Vol. 10, No. 2, (May), 1943, p. 223. “Dentro de la primera mitad del siglo diecinueve, todos los filósofos alemanes seguían el camino que Kant había trazado e intentaban completar su trabajo. Pero, en dicho esfuerzo, estaban divididos en dos campos diferentes. Fichte, Schelling y Hegel ofrecían una interpretación metafísica del pensamiento de Kant; Fries y sus pupilos —y hasta cierto punto Herbart—, estaban convencidos de que el verdadero acceso a Kant solo podía encontrarse a través de un nuevo método de análisis psicologista. Es, en este punto, donde el trabajo de Cohen comenzó. Según él, el primer paso es reconocer que ni un método metafísico ni uno psicologista resultan adecuados. Ambos pasan por alto algo, el hecho de que Kant no introdujo una nueva metafísica ni tampoco una nueva psicología; lo que él ofreció fue algo relativamente diferente, una nueva teoría de la experiencia” Traducción personal del inglés.

Este acercamiento al pensamiento kantiano desechando la posibilidad de una interpretación metafísica y otra psicologista, implicó que Cohen buscara en los terrenos de la Lógica su interpretación del trabajo que Kant intentó al desentrañar en el «pensamiento puro». Para Cohen, el primer paso de rechazo del dogmatismo kantiano reside en la percepción de la «pureza», la cual no es un fenómeno azaroso del pensamiento, ni mucho menos un deseo de este por alejarse de otras vertientes filosóficas, sino una condición sobre la cual es posible delimitar todo entendimiento para explicar, a su vez, cualquier tipo de percepción sensible.<sup>13</sup>

Los trabajos desde Marburgo estarán encaminados, con la dirección de Hermann Cohen, a «retomar» a Kant, interpretándolo pero, a la vez, estableciendo una nueva concepción de sus problemas y el objeto de estudio de la Filosofía Crítica, sobre el cual la aproximación estará encaminada hacia el conocimiento, el método trascendental y la explicación de una Lógica, Ética, Estética y Psicología que sean puras, es decir, que no deriven su existencia desde otro lugar que no sea la razón.<sup>14</sup>

## **1.5 Aproximaciones a la Filosofía Crítica y sus problemas: Lógica, Ética, Estética y Psicología**

En la historia de la Filosofía, algo es evidente. Mientras cada sistema filosófico pugna por reclamar para sí el auténtico dominio de los problemas centrales del conocer, más claro resulta que las diferencias son, en algunos casos, irreconciliables y, sin embargo, dicha diversidad parece estar unida bajo el manto sistemático que permite

---

<sup>13</sup> Cohen, Hermann, *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1885, p. 66. El debate en torno al origen del conocimiento reside, en gran medida, sobre la relación entre sujeto y objeto. Mientras el Racionalismo estaba convencido de que el sujeto determinaba al objeto, el Empirismo consideraba que el objeto actuaba sobre el sujeto. Kant intentó, por vez primera, delinear en qué sentido podría el conocimiento establecer condiciones previas a toda experiencia sobre las cuales el sujeto podría experimentar al objeto; en este esfuerzo está enmarcado el Método Trascendental kantiano.

<sup>14</sup> Makkreel Rudolf A. y Luft, Sebastian, *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2010, pp. 10-11.

organizar las diferentes formas del «pensar» en una estructura general que intenta desentrañar los misterios alrededor de esa unión de lo múltiple.

Frente a ello, el problema del conocimiento ha sido clave. ¿De dónde viene aquello que conocemos y cómo resulta posible articular dicha acción hacia la consecución de resultados que son aplicables y observables? ¿por qué nuestras impresiones sobre lo que conocemos parecen ser las mismas y, sin embargo, resultan diferentes? ¿cómo podemos estar parados sobre la firme roca de la verdad a fin de saber que algo es cierto y resulta válido?

Todas esas preguntas, dentro del panorama histórico del sinfín de «filosofías», parecen estar orientadas al descubrimiento de un ser único, de un elemento que le dé origen a todo de tal manera que pueda explicarse regresivamente cualquier fenómeno hacia el punto primigenio de la existencia y, sin embargo, también a la búsqueda por establecer una verdad que no sea dual, donde no existan aspectos a los que la razón deba remitirse *ad infinitum* para explicarse a sí misma.

El papel de la Filosofía Crítica es el de establecer los límites a la razón y, con ello, demostrar el fundamento de todo conocimiento posible a través de la asunción de que conocer no implica la tendencia a lo absoluto, sino a la pretensión de establecer hipótesis que funcionan como correlación entre problema y solución entre las infinitas posibilidades de determinación frente a lo cual es de destacar lo que permanece como indeterminado. Ese es el camino que Kant marcó y que los neokantianos siguieron y a continuación se expone.

## 1.6 Lógica del Conocimiento Puro

En la madurez de su desenvolvimiento filosófico, habiendo revisado y aclarado los postulados kantianos de su pensamiento, Hermann Cohen comenzó delineando su sistema filosófico con la *Logik der Reinen Erkenntnis*<sup>15</sup>, a partir de la cual

---

<sup>15</sup> Lógica del Conocimiento Puro.

desarrollaría sus otras dos obras clave, la *Ethik des Reinen Willens*<sup>16</sup> y *Ästhetik des Reinen Gefühls*<sup>17</sup>. Para el profesor marburguense y el resto de los neokantianos, la Lógica, Ética y Estética constituyen las tres ciencias fundamentales sobre las cuales toda la cultura humana aborda sus problemas.<sup>18</sup>

De esta forma, los productos culturales que están reflejadas en las diversas creaciones, como las ciencias de fundamento matemático, las ciencias del espíritu y las artes, tienen como base la regresión filosófica para establecer sus problemas generales a fin de poder expresar sus contenidos múltiples. Por otro lado, es fundamental aclarar que el hecho de analizar los contenidos culturales no significa que estos abarquen la totalidad de los problemas lógico, ético y estético, sino que representan meras aportaciones al desarrollo del pensamiento filosófico-científico.

El profesor Guillermo Héctor Rodríguez, difusor del movimiento neokantiano en México expone:

La acción o vida humana objeto de la Historia no es sino la cultura. La cultura es el *factum* de la Filosofía. Pero la cultura como movimiento histórico no es un *factum* estático, «egipticista» sino un *fieri*. Y únicamente como tal es como la cultura vale como punto de partida y piedra de toque de toda la Filosofía.<sup>19</sup>

Ello implica que la aceptación de los «hechos» culturales históricos no permanecen como elementos absolutos, sino que están en constante cambio y su origen es explicado a través de la tarea filosófica, que a su vez es entendida como un planteamiento científico.

La utilización indistinta de vocablos como *factum*, *fieri*, «ciencia» y «Filosofía» ha ocasionado un sinnúmero de interpretaciones en torno a las aportaciones filosóficas del Neokantismo. Para tener una lectura precisa, es relevante considerar que, mientras el concepto de «Ciencia» reviste la sistematicidad teórica del

---

<sup>16</sup> Ética de la Voluntad Pura.

<sup>17</sup> Estética del Sentimiento Puro.

<sup>18</sup> Natorp, Paul, *Propedéutica Filosófica*, México, Porrúa, 1975, p. 3.

<sup>19</sup> Rodríguez, Guillermo Héctor, *Ética y Jurisprudencia: punto de partida y piedra de toque de la Ética*, México, Ediciones Coyoacán, 2012, p. 5.

conocimiento en general, la Filosofía es la ciencia fundamental de todas las creaciones científico-culturales humanas.

Por eso, Natorp señala:

La filosofía es, según la significación clásica de esta palabra, aspiración sin fin a la verdad fundamental, no la pretensión de poseerla. Precisamente Kant, que entiende la filosofía como crítica, como método, ha querido enseñar a filosofar, no una filosofía. Un mal discípulo de Kant es el que lo cree de otro modo.<sup>20</sup>

De esta manera, la Filosofía sería método, mientras que la Ciencia es la unidad de juicios formulados en torno a la exigencia del conocimiento, por lo que, a su vez, la primera es la «ciencia de las ciencias» pues sin ella no podría existir el fundamento de la conexión de aseveraciones que, en última instancia, poseen una función teórica.<sup>21</sup>

Así, todo saber que está asumido como verdadero debe demostrar su origen y validez de este, pero dicha tarea no puede realizarla la ciencia que está construyendo ese contenido, sino que es tarea filosófica demostrarlo. Por ejemplo, mientras el axioma está considerado como un principio a partir del cual puede ser deducida una conclusión, la Filosofía tendría que explicar, primero, la deducción general de dicho origen.

De esta forma, no es válido suponer que existe una «auténtica Filosofía» sino un modo de filosofar, mismo que está orientado a establecer los fundamentos de cualquier dirección histórica del conocimiento en sentido lato. Esta base, además, debe ser común, puesto que la unidad asegura una validez universal y no una percepción subjetiva de la discusión en concreto. Por ejemplo, bajo la suposición relativista de señalar que «todo depende del cristal con que se mira», existe un elemento que busca la aplicación general de dicha aseveración, así como también para la famosa sentencia atribuida a Sócrates de “Yo solo sé que no sé nada”, donde está implicado el conocimiento de un «algo», aunque este sea la «nada».

---

<sup>20</sup> Natorp, Paul, *Kant y la Escuela...*, *cit.*, p. 92.

<sup>21</sup> Rodríguez, Guillermo Héctor, *op. cit.*, p. 94.

Así, la llamada Filosofía Crítica, elimina la posibilidad de que el conocimiento pueda ser natural o darse de una forma que resulte espontánea, puesto que todo juicio, sea en sentido positivo o negativo, implica una construcción y determinación sobre la que no es posible abstraerse; hasta el principio ontológico del Ser, en ese sentido, debe ser construido y explicado, no asumido como válido por sí mismo. Esta crítica al empirismo, además, está caracterizada por señalar de ingenua la representación de lo sensible frente a la falta de explicaciones sobre el origen de la sensibilidad misma.<sup>22</sup>

Entonces, ¿cómo reconcilia el Neokantismo que el conocimiento sea construido sin recurrir a la Metafísica? Para Cohen, la clave está en la Lógica como «origen» del pensar.

Por esa razón, el filósofo alemán señala que, *Denken ist Denken des Ursprungs. Dem Ursprung darf nichts gegeben sein.*<sup>23</sup> Así, el «Ser» es el ser del pensamiento, pero basado en la propia construcción del conocimiento que este realiza; para el Neokantismo, dicho origen no está dado en un momento histórico ni en una representación espacial, sino en la ley conforme el propio conocimiento se explica primero a sí mismo y después construye «su realidad». El fundamento de este postulado reside en la interpretación del Cálculo Infinitesimal que Cohen traslada para explicar el movimiento y cambio de toda interpretación sobre la realidad.<sup>24</sup>

De esta forma, gracias a los postulados del Cálculo, todo es integrable y analizable; es posible, de esa manera, cuando se orienta este principio al campo epistemológico, señalar que el origen del conocimiento no es sensible, ni está dado por la percepción, sino que, como ley fundamental, es teórico, lo que significa que postula hipótesis progresivamente que cambian con respecto a su propio contexto y son ensanchadas. No basta, pues, con suponer que de lo observable puede inferirse una validez general del conocimiento, ni mucho menos de que este sea

---

<sup>22</sup> Natorp, Paul, *El ABC de la Filosofía Crítica*, México, Editorial Logos, 1936, pp. 22-23.

<sup>23</sup> Cohen, Hermann, *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin, Bruno Cassirer Verlag, 1922, p. 36. "El pensamiento es el pensamiento del origen, donde nada está dado y todo se construye". Traducción personal del alemán.

<sup>24</sup> Cohen, Hermann, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte: ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1883, p. 27.

concebido como «dato», sino que el establecimiento de su límite por el origen puro del pensar representa la unidad que permite extender el proceder científico hacia sus ramas particulares.<sup>25</sup>

¿Qué relevancia tiene el señalar que el origen sea ley y no sustancia?<sup>26</sup> Implica que la construcción de todo conocimiento no depende de una cosa, sino de la relación que desde su fundamento está extendido hacia la deducción en la aplicación práctica de sus problemas. Dicho de otro modo, mientras la Biología puede explicar, por ejemplo, el concepto de «sexo» como aquellas características que definen si los gametos, células reproductivas, son masculinos o femeninos<sup>27</sup>, la aproximación filosófica reside sobre el tratamiento que dicho concepto ha tenido históricamente en el pensamiento, así como el límite que le corresponde a dicha ciencia con respecto a otras posiciones, como la sociológica, psicológica, neurocientífica, etc.

De esta manera, la Filosofía nunca aterriza en los problemas concretos de las ciencias, sino que trata de explicar los fundamentos que permiten arribar a los conceptos. Está claro que la discusión en torno al «sexo» ocupa un lugar primordial en los albores del siglo XXI por las reivindicaciones en torno al derecho a la identidad sexual, pero, ¿qué pasa cuando tomamos el postulado biológico como algo inmanente a nuestra existencia? ¿de dónde surgió la explicación que permitió arribar a dicha conclusión y, sobre todo, por qué existen quienes, a pesar de haber nacido con un sexo particular, «sienten y experimentan» pertenecer a otro?

Esta discusión, aunque secundaria al punto, es un mero ejemplo de cómo la Lógica del conocimiento puro «deriva» e «integra» las aplicaciones particulares de una ciencia a partir de postulados más generales sobre los que llega a dicha deducción. Si la idea sobre el sexo biológico fuese inmanente y, sobre todo, estática, no podríamos explicar los fenómenos de intersexualidad, por ejemplo. Entonces, más

---

<sup>25</sup> Natorp, *El ABC...*, cit., pp. 23-24.

<sup>26</sup> Sobre este punto, destaco que la perspectiva de Cohen sobre su Juicio de Origen puede ser vista como extraña porque al hablar de “origen del pensamiento puro” es posible concebirlo como un postulado psicologista. Cfr. Cassirer, Ernst, *Filosofía Moral, Derecho y Metafísica: Un Diálogo con Axel Hägelström*, Barcelona, Herder, 2010, p. 66.

<sup>27</sup> Cfr. Soh, Debra, *The End of Gender: Debunking the Myths about Sex and Identity in Our Society*, New York, Threshold Editions, 2020, p. 22.

allá de colocarse en el espectro político-ideológico sobre qué significa que una persona reconozca en sí misma el pertenecer a uno u otro sexo, lo que resulta claro es que dicho concepto no es definitivo en términos epistemológicos, sino «regulativo».<sup>28</sup>

Ahora, asumiendo que la Lógica es, efectivamente, la «ciencia de las ciencias» y el fundamento de la Filosofía Sistemática, ¿qué objeciones es posible realizar en torno a ello? La primera y más importante gira en torno a si la formulación de la tesis principal del Neokantismo no implica la aceptación de un postulado metafísico o panlogístico.<sup>29</sup>

¿Qué hace que algo sea metafísico? Para Kant, su máximo opositor, es el “campo de batalla de las disputas sin término”<sup>30</sup>, refiriéndose a aquel «conocimiento» que no tiene principio ni fin, que no es determinable sino determinista y que, en última instancia, todo aquello existente está remitido hacia él. En ese sentido, el propósito fundamental del filósofo prusiano es el de «delimitar» el campo de la razón, el establecer los límites de todo conocimiento más allá del terreno de lo empírico.

En virtud de ello, ¿por qué la Lógica del Conocimiento Puro sí sería un postulado metafísico del conocimiento? El argumento principal deriva del mismo problema que la Filosofía Crítica intenta atacar: el de encontrar las bases o fundamentos del

---

<sup>28</sup> Un ejemplo de esto es la Frenología, ahora descartada como conocimiento pseudocientífico. No estamos alejados, históricamente, de ciertas ideas en torno a que las mujeres son, por ejemplo, «pertenecen a los cuidados del hogar porque está en su naturaleza», tanto o más como el debate sobre las razas basadas en la diferenciación fenotípica que culminó en el establecimiento de que no es posible una separación entre estas y, sin embargo, la colocación del organicismo como elemento definitivo parece ahora ridículo en torno a las teorías neurocientíficas, psicológicas, conductuales y cognitivas que han ampliado el panorama científico hacia diversas conclusiones. Sobre ejemplos en torno a la discusión de estas ideas, *Cfr.* Tomlinson, Stephen, *Head Masters: Phrenology, Secular Education and Nineteenth Century Thought*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 2013, pp. 64-79.

<sup>29</sup> Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, México, FCE, 1982, p. 887. El término «panlogismo» significa la admisión de que todo postulado racional es real y está asociado a la Lógica de Hegel. A la luz de la presente discusión, implica que la afirmación de que la Lógica es el fundamento de toda teoría del conocimiento, supone que todo conocimiento es puramente racional en cuanto cognoscible; aunque no ahondaré en el presente trabajo sobre dicha discusión epistémica, es común confundir los vocablos «razón» y «conocimiento». Mientras Hegel señala la identidad entre lo racional y lo real como un elemento ontológico, Cohen deriva la relación del conocimiento en cuanto a su posibilidad de ser «real», es decir, describe cómo debe abordarse el problema en cuanto aproximación epistemológica, mas no como verdad invariable.

<sup>30</sup> Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1998, p. 5.

conocimiento. De esta manera, es común pensar que a la Metafísica le es reemplazada la «Lógica» o el mero «Conocimiento» como elemento fundante para explicar todo origen de manera absoluta.

En una discusión filosófica entre Antonio Caso y Guillermo Héctor Rodríguez titulada “Ensayos Polémicos sobre la Escuela Filosófica de Marburgo”, publicada a través de artículos en el diario “El Universal” entre abril y agosto de 1937 y compilada por la “Gaceta Filosófica de los Neokantianos de México”, Caso le hace dicha observación a Rodríguez, defensor de la filosofía neokantiana. Señala el filósofo mexicano:

La Lógica hace el papel de león de la fábula; todo lo reivindica para sí. En un panlogismo, la metafísica es la lógica, ¡increíble falacia de ignorar la cuestión! Porque al preguntar por el ser de las cosas, se responde inquiriendo la significación de las leyes coordinadoras que hacen posible el conocimiento científico y, como estas leyes son conceptos, se substituye un conceptualismo hipertrofiado, monstruoso, a la imprescindible ontología. Esta es la ilusión de los panlogistas de Marburgo.<sup>31</sup>

Aquí parece cimbrarse, efectivamente, la afirmación no solo de la interpretación neokantiana sobre la fundamentación del conocimiento, sino también del intento de la Filosofía Crítica por encontrar esa *deductio iuris* que pueda establecer los límites de la razón, sin embargo, hay que tomar en cuenta que, para Cohen, el conocimiento no está «dado» sino que es construido; el contenido no es determinado fuera del propio pensamiento, sino que es producto de él a través de la continuidad del devenir al ser. Por esa razón, para el filósofo neokantiano adquiere suma relevancia el principio infinitesimal, puesto que la tarea que representa este es el de «integrar» los elementos infinitamente pequeños en un concepto o, dicho de otro modo, la diversidad dentro de una unidad.

En ese sentido, Cohen señala que *Die Erzeugung selbst ist das Erzeugnis*.<sup>32</sup>A través del entendimiento de la Lógica como fundamento de la relación de

---

<sup>31</sup> Caso, Antonio, *Kant y los Panlogistas de Marburgo* en Caso, Antonio y Rodríguez, Guillermo Héctor, *Ensayos Polémicos sobre la Escuela Filosófica de Marburgo*, México, Publicaciones de la Gaceta Filosófica de los Neokantianos de México, 1945, p. 20.

<sup>32</sup> Cohen, Hermann, *Logik...*, *cit.*, p. 29. “La producción es en sí misma el producto”. Traducción personal del alemán.

producción del conocimiento de una manera regresiva desde el *factum* científico o de los hechos empíricos, es posible comprender por qué ni el argumento psicológico ni el de la sensibilidad resultan una vía adecuada para explicar el origen del conocimiento.

Por esa razón, en respuesta a la objeción de Caso, el profesor Guillermo Héctor Rodríguez, rebate:

Toma, como pauta para objetar, al problema metafísico, falso problema o interrogación sobre «el ser en sí de las cosas», esta es una pregunta que no nos hacemos, no «ignoramos la cuestión», sabemos que está mal planteada, la negamos, pues independientemente de las condiciones de validez de toda experiencia posible, de las condiciones de validez de las ciencias, independientemente de las leyes de la lógica, no tiene sentido ningún ser; tampoco tiene sentido, validez, preguntar por él aunque ingenuamente se le llame «ser en sí».<sup>33</sup>

Aquí resalta un punto medular para la discusión, la de entender que todo postulado lógico no es «racional en sí» o «real», sino necesario y continuo para poder explicar cualquier tipo de elemento que sea considerado como real o válido científicamente. Si nos guiásemos por la suposición metafísica de la nada como un elemento de explicación universal, habría que preguntarse cuál es el origen de dicho planteamiento y así sucesivamente. Ese proceso, de regresión hacia el infinito solo es posible en la medida en que el conocimiento va «haciéndose más pequeño» hasta llegar a su planteamiento mismo; en dicho fundamento no será encontrada la «nada» o un *Deus ex machina* que venga a resolver la cuestión desde fuera, sino la ley del propio conocimiento, misma que está reflejada en la posibilidad de su existencia desde el momento mismo en que aceptamos como válidas las premisas del pensamiento matemático o que existimos, por ejemplo. En ese sentido, dicha ley refiere, en última instancia, al problema clásico de lo incondicionado, que los neokantianos entienden como la “ley de la unidad sintética, de la determinación de lo en sí indeterminado, en lo infinito determinable o de lo sensible”.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Rodríguez, Guillermo Héctor, *La Filosofía Científica Neokantiana y el Valor de la Metafísica y de la Intuición* en Caso, Antonio y Rodríguez, Guillermo Héctor, *op. cit.*, pp. 27-28.

<sup>34</sup> Natorp, *Propedéutica...*, *cit.*, pp. 31-32.

Cabe destacar, sobre este punto, la diferencia sobre el «origen» que Natorp mantiene sobre la propuesta gnoseológica de Cohen. Mientras para el primero, todo los conocimientos puros no pueden derivar de otra cosa que no sea el juicio de origen<sup>35</sup>, para Natorp, en realidad, no se trata de determinar un principio, sino una vía metódica o, en este caso, una ley.<sup>36</sup>

De esta manera, la Filosofía tiene la tarea de plantear aquellas preguntas que permitan continuar con el progreso inacabado del conocimiento; cabe destacar que dicha evolución no implica una tendencia hacia un punto en concreto, sino simplemente la «función» de ensanchamiento histórica del conocimiento.

## 1.7 Ética de la Voluntad Pura

A la progresión de la determinación de lo indeterminable en el conocimiento de la naturaleza de fundamento matemático le corresponde, a su vez, el estudio de lo moralmente bueno como debe ser de manera incondicionada.<sup>37</sup>La «pureza» en la moralidad reside, pues, en la necesidad de encontrar aquellos elementos, como las categorías de espacio y tiempo en la naturaleza, que han de explicar los fundamentos del querer humano.

El deber ser es aquello que debe acontecer, aunque no suceda de esa manera, puesto que el ser solo explica las cosas como acontecen, nunca desde un punto de vista valorativo.<sup>38</sup> De esta manera, Kant separa la razón que entiende por práctica de aquella que se refiere únicamente a la naturaleza; mientras que la causalidad explica el acontecer de los fenómenos naturales, la libertad lo hace sobre los juicios prácticos.<sup>39</sup>

Si la Lógica explica el método de las ciencias naturales, la Ética es la ciencia de lo humano, pero entendida, según el punto de vista epistemológico, en su totalidad,

---

<sup>35</sup> Cohen, Hermann, *Logik...*, cit., p. 36.

<sup>36</sup> Dufour, Éric, *Les Néokantienes*, Paris, Vrin, 2003, p. 103.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>38</sup> Kant, Immanuel, *op. cit.*, p. 726.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 724.

no como una abstracción de una época o de una posición individual concreta. Por esa razón, no es posible encontrar la pureza ética en la voluntad histórica dada, pues está siempre en constante cambio ni tampoco en un orden particular, pues su vigencia está adaptada al tiempo en que se viven dichos postulados.<sup>40</sup>

La libertad, como ley de lo moralmente incondicionado, es autónoma y, en ese sentido, no debe entenderse como un elemento dado por un poder extraño, ajeno a al ser humano, sino construido y establecido por sí mismo, como un hecho de la vida social que tiene un sentido normativo.

¿Cuál es el mayor problema al abordar el estudio de lo incondicionalmente bueno? Pues que, frente a la riqueza histórica de las aportaciones en torno al problema de lo humano, existen posturas encontradas que responden a un contexto concreto que, si bien resulta progresivo hacia el ensanchamiento de las miras culturales, reclama cada una de ellas para sí la autenticidad de su valor. En ese sentido, resulta que la búsqueda de la felicidad es el principio fundante, pero también lo es la negación de todo valor o virtud.

Esta diferencia, que en nuestros días resulta típica dentro de la discusión sobre lo bueno y la «mejor manera de vivir», implica un relativismo absoluto que no llega a punto alguno, pues trata de posicionarse en defensa de una concepción de la vida particular, mas no sobre la totalidad de lo que une a esos diferentes puntos de vista; mientras más se intenta imponer el reclamo de la posición ética de mayor valor frente a otra, como «moralmente» superior, más evidente resulta que no se habla del nexo que permite comprenderlas a todas.

Este es el problema principal que aborda la Ética pura desde la Filosofía Crítica, especialmente porque los estudios de la misma están enfocados en buscar dentro del contenido lo que resulte «bueno por sí mismo». Si tomamos como válida dicha posición, característica de los estudios contemporáneos en torno a las reflexiones de la Metaética, entonces habría que preguntarse en qué medida y cuáles son las razones por las que los valores o juicios morales cambian y se contradicen con el

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 42.

tiempo y el contexto, *id est*, la igualdad civil y política de los seres humanos, el control del poder político desde el entorno ciudadano, el empoderamiento de los otrora grupos minoritarios, etc.

Así como las ciencias naturales encuentran en las Matemáticas la palanca y el soporte para abordar la diversidad de sus problemas, la Ética posee un factor común que permite, en última instancia, fundamentar no solo su origen, sino también la validez de sus postulados. Por esa razón, cuando alguien dice «tal acción es buena», no está derivando esa afirmación de un haz de luz que aparece en su mente en un momento dado, sino a través de una reflexión que, si bien podría parecer intuitiva en el campo de la experiencia, posee detrás de sí una reflexión en torno a lo que «debe ser», factor que está condicionado desde lo colectivo, lo social, hacia lo individual.

En ese sentido, la Ética como ciencia de lo humano<sup>41</sup> es previa a lo que entendemos en la experiencia como Derecho, Economía, Antropología, Sociología, Ciencia Política, entre otras; para la Filosofía Crítica, esta es el fundamento de todo aquello que estudie al ser humano en su colectividad.<sup>42</sup>

¿De dónde surge el ligamen ético que permite establecer estos juicios? Esta pregunta tiene un problema fundamental, puesto que es común tratar de resolverla a partir del contenido moral y no de la estructura. Por ejemplo, una persona que

---

<sup>41</sup> Cohen, Hermann, *Ethik des reinen Willens*, Berlin, Bruno Cassirer Verlag, 1904, p.3.

<sup>42</sup> De esta manera, el fundamento de lo que entendemos como «Ciencias Sociales» no reside en ninguna de ellas de forma particular, puesto que este debe encontrarse en la totalidad del problema de lo humano y no simplemente en la perspectiva sobre el poder, la validez de un orden normativo o el estudio sobre los recursos escasos.

Esto tiene sentido si se realiza la pregunta: ¿Cómo es posible la sociedad? La respuesta, de corte sociológico, tendría que admitir algunos supuestos evidentes para llegar a su explicación original, esto es: 1. Que la sociedad existe. 2. Que puede ser explicada. 3. Que existen acciones dentro de ella que dan cabida a la existencia de fenómenos sociales.

Estos postulados, expuestos como ejemplo, tendrían el siguiente problema: ¿cómo surgió la sociedad? ¿cómo sabemos que las explicaciones en torno a la sociedad son válidas? ¿cómo determinamos que una acción es puramente social? Cada respuesta, sin embargo, se encontraría en el campo de la experiencia, de aquello que es «observable» y tendría, exactamente, el mismo problema del análisis empírico, que es aquel que no toma en cuenta los fundamentos epistemológicos más allá de lo que asume como evidente.

Esta preocupación resulta esencial para la Filosofía Crítica, de ahí que se retome el método trascendental para tratar de delimitar la razón y la experiencia ética.

tenga una concepción progresista pensará en que es derecho de las mujeres el decidir sobre su cuerpo en materia de interrupción de un embarazo, mientras que una conservadora opinará que es esencial preservar una vida; ¿cómo resolver este *impasse*? ¿qué le da mayor validez a una posición frente a la otra? En ese tenor, el esfuerzo de los neokantianos en el terreno ético se centró en tratar de hallar aquello que es bueno, pero no por sí mismo, sino porque ofrece la posibilidad de integrar la diversidad del contenido así como una función matemática puede hacerlo con magnitudes.

A lo largo de la historia del pensamiento ético, la «justificación» de cada posición está latente como elemento de fundamento para la normatividad humana, de ahí que la idea del Derecho Natural haya encontrado un arraigo tan firme, puesto que si de la naturaleza es posible derivar la explicación del ser, entonces aquello que debe ser también puede originarse desde ella.<sup>43</sup>

En ese sentido, resulta sencillo en la Filosofía tender hacia la justificación ética en vez de llegar a la explicación de sus condiciones de posibilidad; ni siquiera el propio Kant, que sentó las bases del trascendentalismo, pudo separarse de este camino, pues al postular su imperativo categórico arropado en el espectro de la teleología como fin último universal, le otorga una característica que supera los límites de la razón y representa un absoluto ético.<sup>44</sup> Además, con la separación entre Derecho y «Costumbre», este filósofo coloca otra distinción metafísica en su intento por establecer la pureza de la ética.<sup>45</sup>

Por esa razón, Cohen señala:

*Der Unterschied von Sein und Sollen besagt nicht, dass wir das Sein zwar von der Wissenschaft, das Sollen dagegen von etwas Anderem als Wissenschaft zu erlernen und zu bestimmen hätten; sondern er bedeutet, kurz*

---

<sup>43</sup> Kelsen, Hans, "The Natural-Law Doctrine Before the Tribunal of Science" en *What is Justice?: Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*, Berkeley, University of California Press, 1971, pp. 137-138.

<sup>44</sup> Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2016, p. 60.

<sup>45</sup> Cohen, Hermann, *Ethik...*, cit., p. 65.

*zusammengefasst, die Selbständigkeit der Ethik neben der Logik und demzufolge neben der Naturwissenschaft.*<sup>46</sup>

Lo anterior implica que el Deber Ser encuentra una vía metódica separada de la Lógica, mas no aislada de ella, sino como dirección hacia la pregunta sobre lo que debe «acontecer y no necesariamente acontece». Ese camino, señala el maestro marburguense, no es posible encontrarlo de ninguna forma en las ciencias naturales, pues estas estudian aquello que «acontece».

En ese tenor, Cohen es el primero en considerar que solo el Derecho<sup>47</sup> puede darle a la Ética la pureza de fundamento que la Filosofía Crítica busca para erradicar los contenidos metafísicos.<sup>48</sup> La ciencia del Derecho sería, pues, la única vía que puede explicar cómo existen sociedades reguladas por normas cuyo contenido es variable, lo que no significa, de ninguna manera, que solo la ciencia jurídica debe prevalecer por un ánimo o capricho, sino porque, conceptualmente, es la única que puede asegurar de dejar de lado ese «campo de batalla de las disputas sin término».<sup>49</sup>

La Ética de la Voluntad Pura es, entonces, la determinación de lo moralmente indeterminado o el fundamento de las direcciones entre lo que es concebido como

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, pp. 20-21. “La diferencia entre el Ser y Deber Ser no significa que tengamos que aprender y determinar lo que es el Ser a partir de la ciencia y que, por el contrario, tengamos que hacer lo mismo con el Deber Ser a partir de cualquier otra cosa que no sea ciencia; la distinción, en resumen, no significa otra cosa que la independencia de la Ética con respecto de la Lógica y, por lo tanto, de la Ciencia Natural” Traducción personal del alemán.

<sup>47</sup> El autor utiliza la expresión *Rechtswissenschaft* (Ciencia del Derecho). El vocablo en español no refleja fielmente su significado, pues en nuestra lengua solo se utiliza la mayúscula inicial entre «Derecho» como el campo de estudio o un sistema normativo vigente y «derecho», como la imputación normativa hacia un sujeto. La diferencia radica, para Cohen, en la aproximación metodológica al estudio de la forma, no del contenido y remite, en última instancia, a la búsqueda por los fundamentos de la legalidad humana, es decir, intenta responder a la pregunta: ¿cómo es posible la voluntad jurídica?

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>49</sup> El resto de las Ciencias Sociales estudiarían, entonces, los puntos de vista particulares que la experiencia ofrece para ellas; por ejemplo, la manera óptima del ejercicio del poder en la administración pública; el comportamiento de la oferta y la demanda en un mercado; la correlación entre el grado de pobreza de una comunidad y sus problemas de inseguridad, entre otros fenómenos. Toda vez que es posible la regulación jurídica humana, entonces, el resto de la sociedad adquiere sentido para ser estudiada desde diferentes perspectivas. Cabe destacar que solo algunos exponentes del Neokantismo compartieron esta idea, pues el propio Kelsen desestimó que su TPD fuese una nueva Filosofía del Derecho, sino más bien una teoría de la experiencia. *Vid infra*, nota 74.

«realidad normativa» —normas, reglas, leyes o principios— y su posibilidad lógica de existencia. Esta explicación eliminaría cualquier resabio metafísico, natural o postulado irracional en la conformación de lo que entendemos como una normatividad vigente en un lugar y momento determinado, puesto que la pureza se refiere, en última instancia, a que nada está dado y todo es creado por el pensamiento.<sup>50</sup>

¿Qué implica que lo ético sea explicado sin el sustento de un postulado metafísico? Significa que todo aquello que gira en torno a la necesidad de explicar cómo, por qué y para qué existe lo que debe ser, no requiere de argumentos más allá de la autonomía humana, no a nivel individual, sino colectivo. Así como las ciencias naturales desterraron a la idea de Dios y a los mitos de su pensamiento, de acuerdo con los intentos de la Filosofía Crítica, la Ética requiere deshacerse todos aquellos elementos que no le permiten identificar su pureza, es decir, aquello que unifica la diversidad de sus contenidos.

De esta manera, no solo la filosofía aristotélica con su idea de esencias y valores, sino también la Escolástica quedaría derrotada; qué decir, además, de todas las interpretaciones que a lo largo de la historia del pensamiento ético tratan de justificar sus concepciones, como pensar que el fin último de la vida es la felicidad, la creencia de la justicia como ideal absoluto, el papel del «universo» para orientar la vida de cierta forma, entre muchas otras.

Así, la ciencia del Derecho tiene la posibilidad, como las Matemáticas, de explicar los enlaces lógicos de las normas previo a entender su contenido y valoración moral de las mismas. Por esa razón, la pureza podría permanecer en la explicación normativa del Deber Ser, puesto que ese enlace permite «integrar» cualquier ideología o concepción de la vida.

A pesar de este esfuerzo por reorientar el trascendentalismo ético, Cohen termina por utilizar su *Ethik* para orientarla hacia las razones del Judaísmo —su religión— y

---

<sup>50</sup> *Vid supra*, nota 22.

señalar que la idea de Dios resulta sustancial para todo el desarrollo de la Ética como ciencia de lo humano.

Tanto el postulado coheniano sobre el papel de la ciencia jurídica como vía metódica para explicar los fundamentos de la Ética y la separación del Ser y Deber Ser, serán retomados por Hans Kelsen, de ahí que la esclarecimiento sobre qué significa la Ética pura sea esencial; esta conexión y su imbricación en la teoría jurídica kelseniana será abordada en apartados posteriores.

## 1.8 Estética del Sentimiento Puro

A lo incondicionalmente verdadero y moralmente bueno, le corresponde una forma más de aproximación al conocimiento. Frente al desarrollo del ser y del deber ser, surge el Arte que no pretende aparentemente nada más que la representación de algo y, precisamente, en esa «aspiración», encuentra su punto de partida, en la búsqueda incesante de lo puramente bello.<sup>51</sup>

La Estética tiene como labor fundamental, la búsqueda de las condiciones objetivas de todo arte posible, empresa que ya como punto de partida resulta compleja porque las escuelas de pensamiento estéticas han estado arraigadas en la idea de un subjetivismo radical, tendientes a creer que el análisis artístico es asunto de mera percepción individual.

El «Sentimiento Puro», como Cohen lo describió, es la búsqueda por la legalidad de la creación artística dentro del cual se hallan los elementos combinados de la naturaleza y la moral.<sup>52</sup> Por esa razón, todas las artes poseen parámetros que pueden ser expresados en modalidades técnicas derivadas de las Matemáticas, como la métrica o el ritmo en poesía, pero también en representaciones del deber, como el contenido valorativo de una obra artística en cuestión. De esta manera, su «legalidad» está enraizada en la fusión de los elementos naturales y morales,

---

<sup>51</sup> Natorp, Paul, *Propedéutica...*, cit., p. 61.

<sup>52</sup> Cohen, Hermann, *Ästhetik des reinen Gefühls*, Berlin, Bruno Cassirer Verlag, 1912, p. 79.

mismos que alcanzan un grado de perfección que la probabilidad matemática o la utopía social no podrían concebir.<sup>53</sup>

La diversidad de los genios artísticos y sus obras representan, sin duda, la muestra clara de los intentos por evocar, en las diferentes épocas de la historia humana, el nexo entre la apreciación natural y las condiciones éticas de dicho contexto, por lo que es posible encontrar una variedad inagotable de creaciones que se trasladan desde la música, hasta la literatura, pintura, escultura, entre otras. Sin embargo, lo bello no puede permanecer como ideal absoluto según una escuela o una corriente artística, sino que está establecido previamente como elemento fundante del sentimiento, como aspiración.

Por esa razón, Natorp señala:

Idea y experiencia, mundo natural y mundo moral, el arte, por lo menos realiza una ideal unificación de ambos, colocando el ser como debiendo ser, el debiendo ser como siendo.<sup>54</sup>

En el Arte, entonces, no hay pretensión de realidad ni tampoco una diferencia entre los límites racionales de la experiencia frente a la posibilidad de la imaginación o la fantasía. Todo aquello que captan los sentidos termina enriqueciéndose en la representación de la causalidad natural y la imputación normativo-ética; aquello que «debe ser como siendo», implica el esfuerzo por alcanzar el ideal de la belleza sin jamás pretender poseerlo de manera absoluta, pero sí «sintiendo» que puede llegar a serlo.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, pp. 26-34. Por ejemplo, en la creación de una película se toman elementos relacionados a la luz, la profundidad de la imagen, la calidad del sonido, pero también está respaldada a través de un guion que narra una historia que remata en la representación de uno o varios problemas humanos. En ese sentido, toda creación artística es posible explicarla a la luz de sus fundamentos científicos, como morales; así, el “David” de Miguel Ángel no solo representa el arquetipo del cuerpo masculino, sino también el ideal más alto de la valentía del personaje que enfrenta a Goliat con la porra lista para combatir.

<sup>54</sup> Natorp, *Propedéutica...*, *cit.*, p. 62.

<sup>55</sup> Piense el lector en su obra literaria favorita y, en dicha reflexión, encontrará la manera en que esta «lo hace sentir». En dicha explicación no se busca alcanzar un grado de objetividad que valga siempre para el análisis de dicha obra, sino que se expresa en la recreación de los puntos de conexión entre lo natural y lo moral para explicar aquello que se siente. De esa afirmación sobre que «todo arte es subjetivo» nace esta función unificadora de la aspiración estética, mas el hecho

La Estética del Sentimiento Puro es, en ese sentido, la explicación objetiva de lo bello, la determinación de lo artísticamente indeterminado sin la necesidad de recurrir a la religión, al contenido divino, el absoluto del Romanticismo o cualquier otro elemento metafísico para explicar las condiciones de existencia de la belleza y el Arte.

## 1.9 La Psicología o el proceso de subjetivación

De acuerdo a los neokantianos, el último elemento de la Filosofía Crítica es la Psicología, misma que no ocupa un lugar fundante entre las tres direcciones de la realidad, Lógica, Ética y Estética, sino que sirve como un proceso sintético de lo que ellos llaman conciencia, que no es otra cosa más que el contenido que un individuo tiene sobre la experiencia vivida.<sup>56</sup>

De esta manera, la totalidad de lo vivido, entre recuerdos, sensaciones, pensamientos, opiniones, entre otros esquemas mentales puede entenderse a la manera filosófica como conciencia y, por lo tanto, a la Psicología como la unidad de esta.

Esta función unificadora retoma los contenidos objetivos de la naturaleza, la moral y el arte para «regresar» hacia el individuo y cómo este enlaza y explica propiamente las direcciones de lo que entiende como realidad o para expresarlo en términos neokantianos, cultura.<sup>57</sup>

Ahora, no hay que perder de vista que esta función regresiva o de enlace no significa una disminución en las aportaciones que los avances contemporáneos de la Psicología han permitido atestiguar. El estudio de la *psique* humana desde las Ciencias Cognitivas, la Neurociencia, Neurofisiología, así como de los enfoques

---

de que sea el sujeto quien siente no significa que todo nazca desde la conciencia individual, sino que el objeto artístico, expresado en lo que debe ser siendo, «regresa» al sujeto para tomar una significación particular desde sus condiciones objetivas.

<sup>56</sup> Natorp, Paul, *Propedéutica...*, cit., pp. 66-67.

<sup>57</sup> Cohen, Hermann, *Logik...*, cit., p. 609.

conductuales, entre otros, tienen su relevancia, pero no abordan, en primera instancia, la función creadora del pensamiento.

Esto quiere decir que, por mucho que los avances de las anteriores ciencias permitan conocer sobre el funcionamiento del cerebro, su interacción con el entorno y la delimitación de las acciones humanas desde la óptica individual y hacia la construcción colectiva, ninguna de estos postulados da cuenta de la ley del conocimiento mismo. Es decir, si se toma al cerebro como origen de toda inteligencia, volición o sensibilidad, el problema que surge ahí es sobre las condiciones de posibilidad de existencia de los juicios de enlace que explican el surgimiento fisiológico del cerebro hacia su fundamento epistémico.

Por esa razón, la Psicología no es sinónimo de teoría del conocimiento, ni mucho menos de lo que aquí ha sido explicado como «pensamiento puro», sino la forma en la que lo objetivo remata en la construcción y explicación de lo subjetivo. A la presencia del fenómeno y su representación en la experiencia, le antecede siempre la determinación objetiva de dicha sensación.<sup>58</sup>

En conclusión, ese sería el argumento más importante para explicar la relatividad de los contenidos culturales, de las diferentes «realidades» o perspectivas<sup>59</sup> que un sujeto puede experimentar a lo largo de su vida, sin que ello implique el abandono por tratar de encontrar la objetividad que otorga el pensar, el querer y el sentir.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Natorp, Paul, *Einleitung in die Psychologie nach kristischer Methode*, Freiburg, J.C.B. Mohr Verlag, 1888, p. 103.

<sup>59</sup> Para una revisión sobre la teoría de las perspectivas y el enfoque cognitivo sobre este punto, *cfr.* Kahneman, Daniel, *Thinking, Fast and Slow*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2011.

<sup>60</sup> Existe una crítica valiosa del matemático John Allen Paulos sobre el fenómeno de la «anumerismo», entendido como la incapacidad de los sujetos de entender racionalmente el mundo por la incomprensión del papel de la Lógica y las Matemáticas, lo que representaría, desde una perspectiva filosófica, como la dispersión entre la regresión objetiva hacia los problemas subjetivos derivados del pensar natural, el querer moral y/o el sentir estético. *Cfr.* Paulos, John Allen, *Innumeracy: Mathematical Illiteracy and Its Consequences*, New York, Hill and Wang, 1988.

## 1.10 La Ética de la Voluntad Pura y su influencia en Kelsen

Hans Kelsen ha permanecido, en la historia del pensamiento jurídico, entre la controversia y la admiración por haber desarrollado un marco teórico tan vasto como complejo. Sus intentos por derrotar al derecho natural y las influencias sociológicas o políticas del Derecho solo pueden entenderse a través del estudio del contexto de la postulación de estas ideas.

Uno de los temas menos estudiados sobre la prolífica obra de Kelsen es la relación de ésta con el Neokantismo, particularmente con la Escuela de Marburgo; algunas de las interpretaciones que han sido realizadas sobre el jurista vienés omiten, sorprendentemente, esta conexión. Ahora, ¿cuál es la relevancia de una escuela filosófica con un entramado teórico? ¿cuáles son las razones por las que importaría conocer y explicar a Kelsen de esta manera? Los aspectos metodológicos son, sin lugar a duda, el aspecto más relevante de esta relación, pues la teoría de la identidad entre el Derecho y el Estado, la *Grundnorm*<sup>61</sup>, el concepto de Persona y el *Sollen*<sup>62</sup> serían incomprensibles sin leer detrás de estas líneas la influencia trascendental de la herencia kantiana y, en particular, de la perspectiva neokantiana de ésta.

Existen algunas controversias en torno a la periodización de la obra kelseniana, en la que es señalado, comúnmente, su abandono a los principios neokantianos que habían caracterizado a su etapa clásica para pasar a una escéptica.<sup>63</sup> Por su parte,

---

<sup>61</sup> Norma Básica.

<sup>62</sup> Deber Ser, también entendido como imputación, según la traducción original del francés.

<sup>63</sup> Paulson, Stanley, "Four Phases in Hans Kelsen's Legal Theory? Reflections on a Periodization", *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 18, No. 1 (Spring), 1998, p. 161. Paulson critica la periodización de Heidemann, la cual contempla el siguiente esquema: 1. Etapa Constructivista (1911-1915). 2. Periodo de transición constructivista-trascendental (1915-1922). 3. Etapa Trascendental (1922-1935). 4. Etapa "Realista" (1935-1962). 5. Etapa Analítico-Lingüística (1962-1979)

Por su parte, Paulson expresa su lectura de la periodización de esta forma: 1. Etapa Constructivista (1911-1913). 2. Transición Constructivista-trascendental (1913-1922). 3. Etapa Clásica (1922-1960) De esta se desprenden dos periodos, a saber, el Neokantiano (1922-1935) y el Híbrido (1935-1960). 4. Etapa Escéptica (1960-1979)

El apunte sobre 1979 como año final de la obra kelseniana es mío, puesto que es el año de publicación de la *Allgemeine Theorie der Normen* [Teoría General de las Normas] misma que fue póstuma.

existen defensas al argumento sobre la permanencia de Kelsen sobre su visión trascendental, misma que está sujeta a debate, sobre todo, por la existencia y el papel central de la Norma Fundante Básica en su entramado teórico<sup>64</sup>. Los puntos de conexión están referidos no solo al intento de aplicar el método trascendental al campo de las ciencias normativas, sino también por la identificación del Derecho y el Estado, la idea del origen o NB y la propia pureza epistemológica como condición apriorística previa a la experiencia<sup>65</sup>.

Sin embargo, si bien es cierto que existen evidencias para decantarse por la perspectiva marburguense de Kelsen, también es verdad que éste no era un «neokantiano» convencido, sino que su formación filosófica recibió diferentes influencias que no le habrían apartado del Neokantismo, pero sí le habrían hecho interpretarlo de una manera en la que quizá el propio Hermann Cohen no habría estado de acuerdo<sup>66</sup>.

La anterior es una discusión que ha generado enorme disenso entre los estudiosos de Kelsen, puesto que existen, al menos tres vías de interpretación sobre el origen de los postulados teóricos kelsenianos:

1. Kelsen tuvo una etapa neokantiana, misma que abandonó al no poder reconciliar a la *Grundnorm* con el resto de su sistema, entre otras razones<sup>67</sup>
2. Kelsen fue neokantiano, con especial énfasis en la influencia de Marburgo por el resto de su vida<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> García Berger, Mario, *La Teoría Kelseniana de la Normatividad*, México, Fontamara, 2014, pp. 217-218.

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 86-95.

<sup>66</sup> Hammer, Stefan, "A Neo-Kantian Theory of Legal Knowledge in Kelsen's Pure Theory of Law?" en Paulson, Stanley y Litschewski Bonnie (Eds.), *Normativity and Norms. Critical Perspectives on Kelsenian Themes*, Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 178.

<sup>67</sup> Entre quienes están convencidos de esta afirmación, es posible encontrar, entre otros, a Stanley Paulson, Carsten Heidemann, Eugenio Bulygin y al propio Óscar Correas. Sobre este punto, Cfr. Bulygin, Eugenio, "Kant y la Filosofía del Derecho Contemporánea", *Archivos Latinoamericanos de Metodología y Filosofía del Derecho*, No. 1, 1980 y Correas, Óscar, "Kelsen y el Kantismo", *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, No. 69, 1990.

<sup>68</sup> Destaca Mario García Berger con esta afirmación. Sobre esto, no debe leerse desde una óptica dogmática la conexión Cohen-Kelsen, sino coincidente en la edificación teórica.

3. Kelsen realizó una interpretación propia del Neokantismo de Marburgo, que no necesariamente se ajusta a la visión coheniana, rickertiana o cassireriana de dicha filosofía.<sup>69</sup>

Frente a esta perspectiva, es posible visualizar que, si Kelsen es analizado fuera del contexto del Neokantismo, sea de Baden o Marburgo, ello implica reconsiderar el propio papel de las aportaciones teóricas que éste tomó de dicha filosofía para su sistema y, por lo tanto, reconstruir tanto su teoría de la normatividad como las aportaciones que hizo en torno a esta.

### 1.11 La *Reine Rechtslehre* como teoría de la experiencia jurídica

La obra más importante de Kelsen es, sin duda, la *Reine Rechtslehre*<sup>70</sup>; no solo a través de ella impulsó con mayor claridad sus deseos por aplicar el método trascendental a la ciencia jurídica, sino que también sirvió como base para su ulterior desarrollo intelectual. Sobre este libro reposan prácticamente todas las interpretaciones que se hacen sobre el jurista vienés, pero, también es un hecho que, a lo largo de esta obra, no queda suficientemente claro mucho del lenguaje utilizado ahí, así como las referencias filosóficas y teóricas que utiliza para demostrar muchos de sus postulados.

Kelsen señala, en el primer capítulo de su TPD:

La Teoría Pura del Derecho es una teoría del derecho positivo, del derecho positivo en general y no de un derecho en particular. Es una teoría general del derecho y no una interpretación de tal o cual orden jurídico, nacional o internacional.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> En este punto, destaco dos interpretaciones. La primera, hecha por Guillermo Héctor Rodríguez, quien critica abiertamente a Kelsen con relación a sus “resabios naturalistas” ajenos al Neokantismo y la otra, realizada por Ulises Schmill, quien en un diálogo simulado entre Cohen y Kelsen, relata las diferencias sustanciales del último sobre el primero; de esta manera, sería posible concebir a un Kelsen neokantiano, sin que ello implique un Kelsen coheniano, rickerteriano, cassireriano, badeniano o marburguense, necesariamente. Cfr. Schmill Ordóñez, Ulises, “Diálogo en Marburgo entre Hermann Cohen y Hans Kelsen”, *Doxa*, No. 26, 2003.

<sup>70</sup> Teoría Pura del Derecho.

<sup>71</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, *cit.*, p. 15.

Aquí es posible vislumbrar toda la intención del marco teórico kelseniano; el autor está enfocado en describir las condiciones de existencia del Derecho, pero a nivel general, no de un derecho vigente en un espacio determinado. Es común que la diversidad de contenidos dentro de las normas de los sistemas jurídicos vigentes de los Estados provengan de tradiciones diferentes, que sus mismos conceptos y la forma de explicarlos resulte radicalmente opuesta a la lógica con la que operan unos de otros, pero, ello no exime de la posibilidad de hablar del Derecho en general como un fenómeno tanto perteneciente a la experiencia<sup>72</sup>, como a la construcción de un marco conceptual que explique a ésta.

¿Cómo es posible establecer la distinción entre lo que es percibido en la experiencia frente a las condiciones de existencia de éstas? Como fue señalado previamente, esa fue la preocupación principal de Cohen al señalar que el Derecho debía ser el *factum* de la Ética<sup>73</sup> e inspirado en él, Rudolf Stammler, profesor también de la Universidad de Marburgo intenta, previo a Kelsen, establecer las «condiciones generales» del Derecho frente a lo que comúnmente entendemos como Derecho Positivo.

Stammler señala:

El conocimiento de las formas puras de la determinación y ordenación unitarias debería llamarse teoría, en un sentido más exacto de la palabra. Dicho conocimiento se obtiene por la vía de la autorreflexión crítica, como respuesta a la pregunta: ¿Mediante qué razonamientos permanentes es posible poner orden y unidad en la conciencia?

Según esto, una Teoría del Derecho y el Estado tiene por objeto todo aquello que acerca del Derecho y del Estado cabe afirmar con validez general. De acuerdo con lo expuesto, dicha teoría debe poner de manifiesto las formas puras mediante las cuales pensamos jurídicamente y juzgamos de manera radical un querer jurídico dado.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> Cuando hablo de «experiencia jurídica», me refiero a la existencia de las normas vigentes en un lugar y determinado, *id est*, un ciudadano mexicano que, aunque quizá desconoce la totalidad del entramado constitucional y sus instituciones, al menos conoce que existen ciertas normas.

<sup>73</sup> *Vid* nota 43.

<sup>74</sup> Stammler, Rudolf, *La Teoría Crítica del Derecho*, México, Ediciones Coyoacán, 2011, p. 36

Aquí tenemos los dos elementos que resultan aclaratorios en torno al esfuerzo de Kelsen por comprender una «teoría pura», como postulados generales incondicionados —no sujetos a un elemento metafísico—, de un conocimiento, en este caso, del jurídico. En consecuencia, la TPD es el intento por establecer lo incondicional, la explicación fundante y originaria del Derecho Positivo en general.

La evidencia más clara en torno a la inspiración neokantiana de la TPD se encuentra en una carta que Kelsen le escribió al profesor italiano Renato Treves, en la que el jurista vienés señala:

*Il est absolument vrai que le fondement philosophique de la Théorie Pure du Droit repose sur la philosophie kantienne ou, plus précisément, sur l'interprétation cohenienne de sa philosophie. Le fait que, à l'instar de Cohen j'aie appréhendé la Théorie de la Raison Pure comme une théorie de l'expérience, est assurément d'importance capitale par rapport à ma tentative d'appliquer la méthode transcendantale à la théorie du droit positif. Si, par droit positif, on entend le droit empirique, ou le droit dans l'expérience, ou encore, avec Sander, l'expérience juridique, alors la Théorie Pure du Droit est certainement empirique.<sup>75</sup>*

¿Qué relevancia tiene tratar a la TPD como una teoría de la experiencia jurídica? En primer lugar, da mayor claridad al concepto de «pureza» que tantas críticas le ha traído a Kelsen, pues la principal objeción que se realiza en torno a ello es creer que lo que el autor desea es que nada intervenga en la conformación del contenido de las normas jurídicas, lo que resulta una interpretación abominable del verdadero propósito de hablar de lo puro como «incondicionado». Para la TPD es válido aceptar una diversidad de contenidos normativos tanto como se desee, pero lo que reclama para sí es la imposibilidad de que dicho elementos valorativos representen el fundamento y la condición de existencia de la ciencia jurídica en general.

---

<sup>75</sup> Treves, Renato, “Un inédit de Kelsen concernant ses sources kantienne”, *Droit et Société*, No. 7, 1987, p. 327. “Es absolutamente verdadero que el fundamento filosófico de la Teoría Pura del Derecho descansa sobre la filosofía kantiana o más precisamente, sobre la interpretación coheniana de su filosofía. El hecho de que, a partir de Cohen, haya asumido a la Teoría de la Razón Pura como una teoría de la experiencia, es seguramente de importancia capital con respecto a mi tentativa de aplicar el método trascendental a la teoría del derecho positivo. Si por derecho positivo entendemos al derecho empírico o el derecho en la experiencia o inclusive, como Sander, la experiencia jurídica, entonces la Teoría Pura del Derecho es ciertamente empírica”. Traducción personal del francés.

Por esa razón, la experiencia jurídica o Derecho Positivo es perceptible en cuanto podemos saber cómo funcionan ciertas reglas, determinar su origen histórico conforme a las ideologías que las han inspirado para ello, pero el orden normativo no dice nada, por sí mismo, de cómo surge ni de cómo es posible que sea dinámico, puesto que solo conocemos los elementos positivados en un momento y lugar determinado.

Por ejemplo, al ver a un niño agrupar juguetes conforme a un orden, sin un marco de referencia objetivo, que en este caso serían los axiomas aritméticos de las Matemáticas, no sabríamos que lo que está haciendo ese niño es «contar», ni de que existen infinitas maneras de enlazar los conjuntos con respecto a combinaciones, series, funciones, etc.

Esto también es posible desde la noción de la experiencia jurídica, pues cuando reconocemos o aceptamos la implicación de ciertas normas en un fenómeno determinado, sea a nivel institucional o en un aspecto meramente cotidiano, está enlazada nuestra acción con un querer particular que, si analizamos a fondo, también está respaldado por una libertad de actuar, normalmente garantizada a nivel constitucional.

De esta manera, se revela la importancia de entender el marco filosófico kantiano-neokantiano sobre la cual está escrita la TPD, aspecto que abordaré en el próximo apartado con algunas claves para identificar la conexión entre la *Ethik* coheniana y la teoría de la normatividad kelseniana.

## **1.12 La inspiración de Marburgo**

En pocas ocasiones, Kelsen hace referencia explícita a la influencia que los trabajos de Cohen pudieron tener en su obra, pero, como señalan los profesores Stefan

Hammer y Mario García Berger, esta conexión debe buscarse en el análisis conceptual y no a través de un método estrictamente histórico y textual.<sup>76</sup>

De hecho, solo un puñado de investigadores han centrado sus esfuerzos por tratar de esclarecer dicha relación, pues es común aceptar, de acuerdo a la periodización que presenté anteriormente, que Kelsen abandonó su fase kantiana-neokantiana en algún momento.

De acuerdo con el profesor Ulises Schmill, gracias a una visita que le hizo a Kelsen en 1963, donde éste admitió que la *Ethik des reinen Willens* de Hermann Cohen fue un libro esencial del que aprendió muchas cosas, es posible encontrar algunos aspectos que el jurista vienés retomó de la filosofía neokantiana coheniana, de entre los cuales abordaré los que considero más relevantes.<sup>77</sup>

### **1.12.1 El problema ético de la totalidad de lo humano**

Para Cohen, la Ética es la ciencia de lo humano,<sup>78</sup> pero en un sentido de la totalidad de sus problemas, no a través de meros puntos de vista concretos sobre aspectos particulares, sino la significación dentro de la historia de lo incondicionalmente bueno. Esta idea nace con el propósito de expresar lo que es objetivamente válido e inmutable en el querer, en la voluntad, pero no a nivel individual, de un sujeto, sino de la humanidad misma.

Por su parte, Kelsen intenta delinear la misma objetividad a través de la exposición de la TPD, esto es, en la totalidad de lo que significa el Derecho y no de un sistema normativo en particular.<sup>79</sup> La expresión de lo «objetivamente válido» más allá del tiempo, el espacio y los contenidos morales es el primer punto de conexión dentro de la identificación de la influencia ética coheniana en el jurista austriaco.

---

<sup>76</sup> Cfr. García Berger, Mario, *op. cit.*, p. 71 y *vid supra*, nota 62.

<sup>77</sup> Schmill Ordóñez, Ulises, "Algunas influencias de Hermann Cohen en Hans Kelsen", *Isonomía*, No. 21, octubre de 2004, p. 117.

<sup>78</sup> *Vid supra*, nota 36.

<sup>79</sup> *Vid supra*, nota 67.

A pesar de que Kelsen no utiliza a la Ética para hacer referencia a este problema, sí lo hace a través de la determinación objetiva del Estado, tratando de demostrar que su existencia no obedece a un elemento natural ni causal, sino normativo, tanto como Cohen insistió en su *Ethik* que era el propósito fundamental de dicha obra.<sup>80</sup>

### **1.12.2 El Derecho como *factum* de la Ética y reflejo de la conexión entre Lógica y Matemáticas**

Para los neokantianos, la relación entre Lógica y Matemáticas es de subordinante a subordinada, por lo que la «ciencia de las ciencias» refleja la relación existente en la naturaleza como un fundamento matemático.

De la misma forma, Cohen cree que la ciencia de lo humano puede encontrar en el Derecho su propio *factum* para explicarse sin necesidad de recurrir a los elementos metafísicos de la justificación ética.<sup>81</sup> De esta manera, la ciencia del Derecho podría ser el análogo de las Matemáticas, lo que quiere decir que explicaría las condiciones puras del saber jurídico para luego aterrizar al terreno de la experiencia.

Kelsen realiza la misma empresa, aunque, una vez más, sin utilizar el concepto de la Ética, sino ciñendo sus aspiraciones únicamente a la explicación de las condiciones de posibilidad de existencia del Derecho Positivo.<sup>82</sup>

La distinción entre ambos esfuerzos es que el intento kelseniano gira hacia la jurisprudencia dogmática como aquella que ordena los conceptos de un sistema normativo particular y no tanto hacia la idea de una jurisprudencia pura como lo habría querido Cohen.<sup>83</sup>

De hecho, en este último punto es posible encontrar una separación que define, de alguna manera, las propias interpretaciones que hace Kelsen a su doctrina, pues afirma constantemente que el objeto de su TPD es el Derecho Positivo, mas no la

---

<sup>80</sup> Cfr. Schmill Ordóñez, Ulises, "Algunas influencias...", *cit.*, p. 125.

<sup>81</sup> *Vid supra*, notas 43 y 44.

<sup>82</sup> *Vid supra*, nota 74.

<sup>83</sup> Schmill Ordóñez, Ulises, "Algunas influencias...", *cit.*, p. 128.

explicación de un «más allá» ético. Sobre esto, es importante señalar que la idea de la jurisprudencia pura, á la Cohen y Stammler, obedece a la necesidad metodológica de establecer la pureza o la determinación de lo indeterminado en la moralidad.<sup>84</sup>

Esta diferencia no significa que resulte desechable todo el esfuerzo de Kelsen, sino que la posición del austriaco no tiene un respaldo filosófico tan robusto como en el caso de Cohen y Stammler, argumento que es debatible en cuanto a cómo se intente abordar el problema de la pureza en el Derecho. En consecuencia, la separación kelseniana sobre este punto para enfocarse en la experiencia jurídica no representa fielmente, aunque paralelamente sí, a la Filosofía Crítica.

### 1.12.3 La identidad entre Derecho y el Estado

Kelsen atribuye a Cohen expresamente la integración del Derecho y el Estado en su primera obra, los *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre: entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*, donde señala:

*Nunmehr ergab sich mir als bewußte Konsequenz der erkenntnistheoretischen Grundeinstellung Cohens, der zufolge die Erkenntnisrichtung den Erkenntnisgegenstand bestimmt, der Erkenntnisgegenstand aus einem Ursprung logisch erzeugt wird, daß der Staat, soferne er Gegenstand juristischer Erkenntnis ist, nur Recht sein kann, weil juristisch erkennen oder rechtlich begreifen nichts anderes bedeutet, als etwas als Recht begreifen.*<sup>85</sup>

Este claro reconocimiento al papel de la Lógica del Conocimiento Puro coheniana, sobre la que en el pensamiento puro nada está dado y todo se construye, implica una muestra clara de hasta qué punto Kelsen se vio influenciado sobre el marco

---

<sup>84</sup> Stammler, Rudolf, *Tratado de Filosofía del Derecho*, México, Ediciones Coyoacán, 2008, p. 13.

<sup>85</sup> Kelsen, Hans, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre: entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1923, p. 17. "Problemas Capitaless de la Teoría Jurídica del Estado: desarrollados con base en la doctrina de la proposición jurídica". "A partir de ahora, como consecuencia consciente y clara del enfoque epistemológico de Cohen, según el cual es la dirección del conocimiento la que determina al objeto del conocimiento, de modo que este es creado a partir de un origen lógico, nos dimos cuenta de que el Estado, en tanto objeto de conocimiento jurídico, no puede ser otra cosa que Derecho, ya que el conocer o concebir jurídicamente no significa nunca sino el comprender algo como Derecho". Traducción personal del alemán.

conceptual neokantiano. El hecho de que el Estado sea un orden jurídico representa el entendimiento que Kelsen hace sobre el papel del Derecho como *factum* de la Ética y, además, sobre la deuda que tiene con la lógica trascendental, pues de otro modo, al aceptar que el Estado es una creación metahumana o derivada de la naturaleza, no existiría evidencia sobre cómo es posible que exista y que dicho orden jurídico sea obedecido en el sentido de la pureza epistemológica trascendental.

Frente a ello, señala Kelsen, la doctrina tradicional se esfuerza por separar al Derecho y al Estado, a través de una lectura política, sociológica e inclusive natural en torno al carácter de entidad que le es atribuida, prueba de ello es la ociosa distinción entre derecho público y privado.<sup>86</sup>

Sin embargo, para el jurista austriaco en la TPD, el Estado es un orden jurídico, aunque no todo orden jurídico es un Estado.<sup>87</sup> Este viraje resulta raro porque parece que Kelsen establece una dualidad en torno al fenómeno normativo más allá del orden estatal; si bien es posible entender que no todas las normas existentes en una sociedad determinada están «expresamente» señaladas en cuanto a las infinitas posibilidades de los actos humanos, el hecho mismo de que el Estado como centro de la garantía de derechos y la imposición de obligaciones, establezca libertades generales, ya da cuenta de una regulación jurídica aunque el propio sujeto no lo sepa.<sup>88</sup>

De las influencias de Cohen aquí señaladas, quizá ninguna otra tenga tanta relevancia para Kelsen como su doctrina de la Norma Básica, misma que será

---

<sup>86</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, *cit.*, p. 187. Por ejemplo, el simple hecho de señalar que los humanos nos asociamos por «necesidad», produce la pregunta: ¿necesidad de quién o a través de qué? Evidentemente, existen teorías más radicales arraigadas en el orden divino o en otras modalidades de la justificación ética frente a la cual la Filosofía Crítica está en contra.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>88</sup> Sobre este punto, si a una persona le cae de un árbol una manzana en la cabeza, no significa necesariamente que podrá expresarlo en los términos newtonianos de la Ley de Gravitación Universal, pero sí puede explicar, mediante un marco conceptual, su propia concepción de lo que ha ocurrido. La unidad de dichas perspectivas, de la totalidad de explicaciones en torno al sinfín de debates que pueden existir sobre lo natural, lo moral o lo artístico, es el intento sistemático de la Filosofía Crítica.

revisada en su origen teórico e histórico en el próximo apartado y a la cual le dedico el siguiente capítulo para su revisión trascendental.

### **1.13 De la *Ursprungsnorm* a la *Grundnorm*: la NB como centro del trascendentalismo kelseniano**

¿Cómo integrar en un orden dinámico de normas aquella unidad que exige la pureza metódica de la Filosofía Crítica? Esta es la pregunta que Kelsen se hace en torno a la edificación no solo de su TPD, sino también en la construcción de un marco conceptual que pueda eliminar del Derecho los elementos que considera extraños o ajenos a este, como las explicaciones sociológicas, la ideología política, entre otros.<sup>89</sup>

Como señala el profesor Ulises Schmill, “la pureza de la teoría de Kelsen puede ser interpretada de manera no banal, relacionándola con el sentido que Cohen le da: la exigencia de la construcción del objeto a partir del postulamiento de una hipótesis”,<sup>90</sup> lo que significa que el primer paso para edificar la regresión del «material dado a la experiencia» es encontrar el origen donde la «nada se construye», *id est*, el pensamiento puro.

Así como Cohen postula que toda concepto debe ser construido asumiendo que nada está dado al pensamiento, la teoría jurídica debe reposar en un elemento puramente hipotético que albergue la diversidad como unidad de esa conciencia jurídica que entendemos como experiencia o Derecho Positivo.

En virtud de ello, Kelsen señala en su TPD:

La Teoría Pura del Derecho atribuye a la norma fundamental el papel de una hipótesis básica. Partiendo del supuesto de que esta norma es válida, también resulta válido el orden jurídico que le está subordinado, ya que la misma

---

<sup>89</sup> Conklin, William E., “Hans Kelsen on Norm and Language”, *Ratio Juris*, No. 1, Vol. 19, marzo de 2006, p. 110.

<sup>90</sup> Schmill Ordóñez, Ulises, “Algunas influencias...”, *cit.*, p. 149.

confiere a los actos del primer constituyente y a todos los actos subsiguientes del orden jurídico el sentido normativo específico.<sup>91</sup>

Esta afirmación resulta esencial para darle la interpretación correcta a la doctrina de la Norma Básica, que implica que la condición de la misma es supuesta, pero con relación al postulado neokantiano de que todo conocimiento es hipotético en su origen para dar paso a la construcción de la experiencia. Esto parece extraño, pues la pregunta sería si no en el mismo proceso constituyente de un orden normativo está presente la facultad de dotar de «sentido normativo» al resto de las normas que sean derivadas de este acto. Pues bien, precisamente en la anterior reflexión está la respuesta que Kelsen y Cohen entienden dentro de la pureza, pues, ¿cómo podríamos darle sentido a algo constituyente? ¿conforme a qué norma o entendido de qué manera sin recurrir a Dios, la naturaleza, la necesidad política, etc.? ¿de qué forma es posible entender este acto puramente normativo sin la necesidad de recurrir al contenido moral o ideológico del mismo para su fundamentación?

Esto no es un mero capricho del primer legislador, sino una condición lógica mediante la determinación de lo incondicionado porque, de acuerdo con los neokantianos, la pureza es la hipótesis que permite conceptualizar al objeto sin recurrir a los elementos metafísicos antes descritos.

Un aspecto fundamental que resulta necesario comprender es que la Filosofía Crítica no distingue entre sujeto y objeto, aunque utilice ese lenguaje para esclarecer el clásico problema epistemológico. No hay una dualidad en la teoría del conocimiento pues precisamente este es concepto y juicio de lo que se entiende como objeto. De esta forma, la experiencia jurídica es asumida como la correlación entre un problema y su solución.

En virtud de ello, Kelsen denominó primero a la Norma Básica como *Ursprungsnorm*, haciendo clara referencia al enfoque metódico que estaba

---

<sup>91</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, cit., p. 138.

retomando de Cohen.<sup>92</sup> Todavía hacia 1925 es posible evidenciar la utilización de dicha expresión, aunque posteriormente abandonó este concepto para dar paso al de *Grundnorm*, mismo que puede ser entendido o es utilizado indistintamente como Norma Básica o Norma Hipotética Fundamental.<sup>93</sup>

Recordemos, que la idea del trascendentalismo implica la delimitación de aquello que sí es posible conocer de lo que no, de lo que escapa de los límites de la razón y se transforma en un mero postulado metafísico y anticientífico. Este esfuerzo de reconstruir su TPD a través de la NB es, para Kelsen, su intento más importante por mantener un marco teórico-conceptual unificado, pues la presuposición de la NB permite que el orden jurídico tenga validez y existencia.<sup>94</sup>

¿Qué implica que sea un presupuesto epistemológico? Para el profesor Uta Bindreiter, significa que asume las condiciones de posibilidad de existencia de un objeto determinado del conocimiento.<sup>95</sup> De esta forma, la NB funciona como el identificador de sentido para todos aquellos fenómenos que son considerados jurídicos.

En otro terreno, el papel de la NB es el mismo que el del metalenguaje wittgensteniano o la autopoiesis de Luhmann o Maturana, un presupuesto epistemológico que «crea» su objeto y estructuralmente otorga las posibilidades de cognición para entender los contenidos que en él residen.

## 1.14 Conclusión al capítulo

El capítulo anterior destaca que la influencia del Neokantismo, particularmente de la Escuela de Marburgo, resulta fundamental para entender la Teoría de la Normatividad Kelseniana.

---

<sup>92</sup> Schmill Ordóñez, Ulises, "Algunas influencias...", *cit.*, p. 153.

<sup>93</sup> *Idem.*

<sup>94</sup> *Cfr.* García Berger, *op. cit.*, p. 138.

<sup>95</sup> Bindreiter, Uta, "Presupposing the Basic Norm", *Ratio Juris*, Vol. 14, No. 2, (June) 2001, p. 144.

Kelsen mismo reconoce la conexión y es posible entenderla a través de diversos capítulos de su obra. Sin embargo, dicho enfoque es desafiante porque hay que recurrir al contexto y entendimiento de los neokantianos para comprender muchos de los conceptos que Kelsen utiliza, así como la dificultad que implica el análisis de los vocablos, la falta de traducciones y los más de cien años transcurridos desde la vigencia de éstos.

A pesar de ello, sin la idea conceptual de hipótesis desde el sentido coheniano, así como el proceso conceptual analítico-sintético que propone Natorp para comprender al conocimiento como una ley y no sustancia o ente ontológico, no sería posible concebir a la NB como una ley progresiva del conocimiento jurídico ni el aspecto meramente funcional que se le adscribe para comprender a los actos humanos como jurídicos, cuestiones que serán abordadas en el próximo capítulo.

# **CAPÍTULO II. EL CARÁCTER TRASCENDENTAL DE LA NORMA BÁSICA Y SU FUNCIÓN**

*Den erkenntniskritischen Reinigungsprozeß, zu dem die Naturwissenschaft Jahrhunderte und mehr gebraucht hat und der heute noch nicht beendet ist, bat die Rechtswissenschaft eben erst begonnen.*

*Der Soziologische und der Juristische Staatsbegriff<sup>96</sup>*

(Hans Kelsen)

---

<sup>96</sup> "El proceso de depuración epistemológica, que le ha llevado siglos a las ciencias naturales y que todavía no termina, no ha hecho más que empezar para la ciencia jurídica. El Concepto Sociológico y Jurídico del Estado". Kelsen, Hans, *Der Soziologische und der Juristische Staatsbegriff: kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht*, Tübingen, J.C.B. Mohr Verlag, 1928, p. 221.

## **2.1 Introducción**

En el presente capítulo me propongo a exponer la estructura de la Norma Básica y explicarla en un sentido trascendental, es decir, desde una posición metódica como ley progresiva del conocimiento jurídico y la validez de este a partir del supuesto de existencia de la NB.

Asimismo, expongo una crítica a su concepción ontológica y/o como una norma positivada que tantas confusiones ha acarreado sobre su propósito. En ese sentido, también presento algunas alternativas sobre otros conceptos analítico-sintéticos que promueven, a su modo, la misma función de la NB.

## **2.2 La Norma Básica como condición trascendental de validez normativa**

¿Cómo sabemos que las normas valen en un momento y lugar determinado? ¿qué implica su validez? ¿por qué las aceptamos? ¿qué sentido tiene seguirlas? Estas preguntas surgen como consecuencia del análisis del fenómeno jurídico-normativo en la sociedad. La noción de que «debemos» seguir una determinada regla es formada como un hábito desde que nacemos hasta que morimos y solo en determinadas ocasiones la reflexión crítica puede orientar nuestros pasos hacia la pregunta de quién estableció aquellas disposiciones a las que nos sentimos obligados por cumplir.

Desde la antigüedad, la aceptación general es que, en algún momento histórico, surgió la primera norma y, desde entonces, el resto son derivadas para ser seguidas, por lo que algunas formas de vida, como el principio de retribución o la protección de la vida permanecen vigentes en disposiciones positivas en diversas partes del mundo. Sin embargo, ¿cómo podemos tener certeza de que la primera norma históricamente determinada es ella misma? ¿es posible que haya habido humanos, pero que estos no regularan su existencia normativamente?

Las anteriores reflexiones orientan el debate sobre «qué es» el Derecho; inmediatamente nos enfrentamos a un problema, el determinar a cuál nos estamos refiriendo, pues la diversidad histórica de ordenamientos no queda excluida de esta pregunta y, sin embargo, parece absurdo preguntarse por un Derecho ideal que haya existido o exista bajo una pretensión de alcanzar una validez general y aprobación verdadera del mismo.

Nada tan alejado sobre la función de este como creer que puede desenvolverse como un sistema completo y válido tanto histórica, como moral y socialmente estático. De la misma forma en que no tiene sentido preguntarse por el inicio de una serie matemática, tampoco es redituable, intelectualmente hablando, cuestionar en qué momento comenzó el «auténtico» Derecho y su plena validez, pues la respuesta solo es posible bajo la mirilla por la cual vislumbramos dicha eficacia, es decir, como un aspecto de nuestra experiencia.

Por ejemplo, es posible pensar que, frente a un acto arbitrario de una autoridad, sintamos que la norma de protección constitucional queda invalidada, pues no previó la posibilidad de que esto pasara. ¿Hay manera de regular todas las conductas posibles en un momento y lugar determinado? Frente a dicha noción, apenas tengamos la fotografía total del orden normativo, pasaríamos a uno nuevo donde, probablemente, existirían nuevas formas de «escapar» de la perspectiva de validez.<sup>97</sup>

En ese sentido, es importante concebir que la validez de una norma no depende de su eficacia, pues para corresponder con dicha perspectiva, necesitaríamos reformar continuamente las reglas dispuestas pensando en satisfacer una necesidad concreta, cuando estas son, por definición, elementos que tienden hacia la generalidad.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Por ejemplo, evitar todos los posibles accidentes viales en una ciudad resulta imposible, pues no existen suficientes elementos de prevención y materiales que eliminen la probabilidad de que un siniestro ocurra. Reducirlos implica, por el contrario, tratar de entender el fenómeno para disminuir su latencia, mas no implica que dejará de ocurrir.

<sup>98</sup> Ello forma parte de un debate amplio, donde algunas escuelas exigen de las normas la capacidad de estas para adecuarse a la realidad y a ciertos consensos morales que tendrían que contener.

Sin embargo, ¿qué es aquello que permite validar todas las normas de un sistema y que, a la vez, puedan ordenarse según cada necesidad? Como respuesta inmediata, es posible pensar en la Constitución como dicho factor, pues esta no solo representa la organización del Estado, sino también los valores morales, históricos y sociales existentes dentro de un contexto particular.<sup>99</sup>

A ello, le surge otra pregunta, ¿cómo sabemos que la Constitución vale? De esta manera, tendríamos que pensar en un regreso que nos orille hacia el primer Derecho y la primera norma de las cuales derivan aquellas que conocemos. El problema que subyace bajo ese *regressus ad infinitum* es, precisamente, pensar que la validez fundamental de un sistema deriva exclusivamente de una norma general intrasistémica, error que el mismo Kelsen cometió al nombrar a la Norma Básica como tal. Este aspecto lo discutiré más adelante.

Si la NB no es una norma, ¿entonces qué es y, específicamente, de dónde deriva la potestad jurídica para implementar una constitución y las normas que de ella emanan?

Me permitiré hacer una analogía para aclarar este punto. Si, por ejemplo, pensamos en que el universo es finito, entonces nuestro conocimiento de este debe tener un cierto límite y es posible, de esta manera, determinarlo completamente a pesar de su complejidad. Esto quiere decir que tuvo un inicio comprobable y un fin cognoscible.

Si, por otro lado, el universo es infinito y nunca alcanzaremos a conocerlo totalmente, esto significa que, en dicha característica ilimitada, nuestro conocimiento sobre él seguirá avanzando, pero, ¿tuvo un principio? Si es así, como no existe límite, entonces dicho origen tuvo que ser externo al universo que conocemos; sin embargo, una consecuencia lógica de ello es suponer que, si pensamos en dicho factor condicionador de existencia, entonces debe haber un universo más grande que creó a este y así sucesivamente.

Lo mismo sucede con respecto al fenómeno normativo y la búsqueda de su validez. Al tratar de encontrar un primer punto de donde haya emanado la primera norma fundante, tendríamos que suponer que existió una previa que le dio sentido a esta. Si, por otro lado, suponemos que la norma que le da validez a un sistema normativo, como una Constitución forma parte de ese sistema, no podría ser el origen porque pertenece a éste.

Ante este embrollo, surgen algunas alternativas. La primera es asumir que el origen normativo tiene un fundamento ontológico, es decir, basado en el ser de algo; por ejemplo, una autoridad divina, social o inclusive individual. La segunda es asumir, à la Hart, que la validez de un sistema normativo está presente tan pronto reconocemos la existencia de las normas que forman parte de él.<sup>100</sup> Por último, una tercera vía sería acudir a un criterio trascendental.

Es importante recordar que, para los neokantianos y por extensión, para Kelsen, el método trascendental es la búsqueda por la *deductio iuris* o explicación con fundamento por la ley de los hechos culturales (realidad). Dice Natorp al respecto:

Sin embargo, esta elevación metódica a un punto de vista superior, al que indica la palabra trascendental, no está reñida con la inmanencia del auténtico punto de vista de la experiencia, sino que coincide con él; ya que no quiere ni imponer leyes desde fuera al hecho de la experiencia, ni marcarla anticipadamente su camino en el que ha de marchar, sino precisamente exponer en su pureza la ley por la que como problema mismo «es posible».<sup>101</sup>

El método trascendental busca ser una vía que encuentre las razones para que el contenido de la experiencia pueda explicarse a través de leyes universales desde su existencia hasta la posibilidad de su origen. Por ello, la aplicación de dicho método a la ciencia jurídica obedece al intento por encontrar la ley fundamental que permita albergar los diferentes «Derechos» históricamente dados y presentes; así,

---

<sup>100</sup> Olechowski, Thomas, *Hans Kelsen: Biographie eines Rechtswissenschaftlers*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, pp. 889-890. Para Olechowski, las críticas de Hart y Kelsen coinciden en gran medida, pero difieren en el método, pues, por ejemplo, Hart admite la existencia del Derecho Positivo más allá de su construcción.

<sup>101</sup> Natorp, *Kant y la Escuela...*, cit., pp. 95-96.

frente a la aceptación de que vivimos en un sistema normativo de características democráticas, surge la pregunta, ¿cómo es posible el Derecho democrático-liberal?

Para aterrizarlo a nuestro problema, al saber que un Derecho es válido porque vivimos bajo la aceptación de sus normas, la pregunta es, ¿cómo es posible que el Derecho tenga validez? En ese tenor, la pregunta no asume un origen material<sup>102</sup>, sino que tiende hacia la reflexión por buscar el elemento que unifique la experiencia (percepción de validez) con la razón fundante de dicho aspecto.

Para ilustrar esta discusión, Stammler señala:

La idea, en el sentido preciso de esta palabra, se distingue del concepto. Es la representación de la totalidad de cuantos fenómenos son posibles en el mundo de las percepciones y en el de las aspiraciones. No es esto algo que se pueda presentar en la realidad de la experiencia. La idea no hace más que plantearnos un problema; el de armonizar lo diferente y concreto con la totalidad de todos los fenómenos concebibles.<sup>103</sup>

De esta manera, la validez es una condición inmanente a todo sistema normativo y, particularmente, la Norma Básica es una idea regulativa que caracteriza al primer legislador o a la creación de un orden particular para determinar su fundamento.

Por ello, la NB no funciona como un principio ontológico de validez como el de la lectura sociológica o política que afirma que el «poder» o la «sociedad» son el origen tanto histórico como material de una normatividad dada, sino como una ley o método de conocimiento.

Por ejemplo, en la isla Sentinel Norte del archipiélago de Andamán, perteneciente a la India, existe un grupo étnico que no ha tenido contacto con el «mundo conocido», salvo los intentos por establecer contacto a lo largo de los siglos que han terminado, trágicamente, en la muerte de quienes se atreven a acercarse a los

---

<sup>102</sup> Un ejemplo de asumir una condición de origen que no sea construida sería, «¿por qué solo las normas justas son válidas?» Ahí, la inmanencia de la justicia con el Derecho implica someterlo a una percepción meramente subjetiva, pues no podríamos llegar a un consenso sobre «qué es lo justo» de manera que «trascienda» nuestro tiempo y resulte válido para todas las épocas y diversidad culturales. Tratar de asir este fenómeno a partir de un modo de vida que resulta válido para todos es un despropósito y una clara tendencia hacia una visión política autoritaria.

<sup>103</sup> Stammler, Rudolf, *op. cit.*, p. 198.

sentileneses.<sup>104</sup> Sin embargo, a pesar de que desconocemos la estructura de su lenguaje, el número de habitantes y, en general, cómo viven, les adscribimos una forma de organización social y la validez de ciertas normas con las que «deben vivir». En ese sentido, es posible referenciar este fenómeno para ilustrar lo que sucede con la NB; en todo orden normativo sabemos que, sea con más o menos reglas, la regulación de cierta forma de vida existe, por lo que la función epistémica de este fenómeno es el de «crear» la dirección de la validez jurídica admitiendo que esta es posible en tanto no podríamos explicar, sin ella, el sustento de cualquier tipo de norma con la que vivan los sentineleses u otro pueblo, históricamente determinado o ficticio.

En ese sentido, tratar de fijar el origen temporal de la validez normativa en un punto determinado no tiene sentido desde la perspectiva epistemológica, pues el mismo problema sucede en cuanto al planteamiento sobre el inicio del universo y el conocimiento mismo; por ello, al referirse como condición trascendental, la NB no implica encontrarla en un momento o lugar determinado para que de ahí surjan el resto de las normas, sino en la admisión de que la validez normativa es posible y encontrar, regresivamente, su fundamento hipotético sin recurrir a elementos políticos, sociológicos o morales para su justificación.

### **2.3 La Norma Básica como esquema conceptual de la percepción normativa**

Una de las discusiones más importantes en torno al papel de la NB más allá sobre la discusión de su papel fundante de la validez jurídica, es el de la identificación como elemento de cognición, es decir, desde la perspectiva teórica coheniana, la

---

<sup>104</sup> Sasikumar, Mundayat, "The Sentinelese of North Sentinel Island: A Reappraisal of Tribal Scenario in an Andaman Island in the Context of Killing of an American Preacher", *Journal of the Anthropological Survey of India*, No. 1, Vol. 68, 2019, pp. 62-63.

construcción del razonamiento jurídico que admite que todos los actos dados a la experiencia sean vistos con el «lente del Derecho».

De esta manera, surge una doble posición de la NB, al ser la condición que da validez a un sistema normativo y también, permite que los actores de este sistema entiendan que los hechos que analizan son jurídicos.

Al respecto, señala el profesor García Berger:

La NB fundamenta la validez de las normas de un sistema en tanto hace de los primeros actos de los legisladores históricos eventos de producción normativa y, de esta manera, fija los criterios del derecho válido dentro del sistema.<sup>105</sup>

En ese sentido, la producción del conocimiento jurídico forma parte de los criterios que establece la NB al constituir a un sistema normativo particular, por lo que, una vez más, surge la razón por la cual esta no puede ser un elemento intrasistémico, pues no podría encontrarse dentro del orden jurídico y dictar su misma producción y validez.<sup>106</sup>

Por ello, resulta esencial recordar que la condición trascendental implica que la NB sea supuesta, en el sentido epistemológico de la hipótesis de producción del pensamiento coheniano y que, gracias a ella, es posible admitir la validez de un orden particular y, a la vez, entender cómo funciona este.<sup>107</sup>No se trata, en última instancia, de pretender que la NB nos ha sido dada para el entendimiento de forma pasiva, sino construida por el pensamiento.

---

<sup>105</sup> García Berger, Mario, *La Teoría Pura del Derecho desde una perspectiva neokantiana*, México, Fontamara, 2021, p. 46. La validez debe entenderse como la existencia de las normas positivadas.

<sup>106</sup> García Berger, Mario, *La Teoría Kelseniana...*, cit., pp. 145-146. Citando a Van Roermund, el profesor García reconoce la pertinencia de la lectura de la NB como el *vanishing point* que es utilizado en las artes gráficas como un punto desde el infinito donde convergen todas las líneas de representación. De esta manera, la NB podría entenderse como el “punto de vista” desde donde el sistema normativo es apreciado y hacia donde son atraídas las normas que forman parte de él, sin llegar a estar constituido dentro de estas. Cfr. Van Roermund, Bert, “Instituting Authority. Some kelsenian notes”, *Ratio Juris*, Vol. 15, No. 2, 2002, pp. 213-215.

<sup>107</sup> Kelsen, para ello, describe las condiciones sobre las cuales, una vez supuesta hipotéticamente la NB, el sistema jerárquico de las normas depende de la validez de otra y así sucesivamente hasta llegar al elemento fundante del orden jurídico. Cfr. Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, cit., p. 147.

Existe un riesgo, según esto último, de analizar el funcionamiento de la NB y del método de la hipótesis coheniana desde una perspectiva psicologista. ¿Significa esto que cada individuo produce sus propios pensamientos y construye sus propias realidades? No. Por ello, resulta importante recordar la exposición en torno al papel de la Psicología según el Neokantismo<sup>108</sup>, sobre la cual la producción del conocimiento no es «mental» ni «subjetiva» sino que regresa desde el análisis de lo empíricamente vivido hacia los postulados lógicos, morales o estéticos.

De esta manera, la NB no depende de un estado mental ni del factor cognitivo individual, pues existe la posibilidad de que allí donde un sujeto ve una norma, otro piense que es un lagarto extraterrestre el que realmente le otorga validez a un sistema normativo. Si este planteamiento fuese psicológico, habría que remitir a la individualización del ordenamiento jurídico para ver cómo lo interpreta cada quien, sin llegar a un consenso, cuestión que resulta imposible, pues más allá de las diferencias teóricas que puedan esgrimirse, al menos resulta la admisión de que las normas existen.

Ahora, surge otra pregunta, ¿la NB tiene un contenido o puede admitir un contenido particular? Ya ha sido señalado que el fundamento de una norma no puede ser parte del contenido del sistema, sino que debe revisarse de manera extrasistémica sin caer en pretensiones ontológicas estáticas, sino dinámicas. En ese sentido, la NB no tiene contenido alguno, sino que, al ser un presupuesto trascendental, remite su existencia a la suposición de que es necesaria tanto para darle validez al sistema normativo, como para comprender e interpretar los hechos que sean configurados dentro de este.

¿Por qué resulta extraño pensar en la presuposición de la NB? Quizá algunas de las razones por las que las interpretaciones de esta doctrina se alejan de la construcción epistemológica neokantiana es, por un lado, el lenguaje decimonónico con el que está conceptualizado mucho de ese trabajo y, por otro, la preponderancia sobre el factor empírico para dar cuenta de lo «existente».

---

<sup>108</sup> Vid nota 53.

¿Cómo entender algo que no está presente en la «realidad»? A pesar de que los intentos de Cohen estuvieron, desde un inicio, marcados por entender a la Filosofía como un método de conocimiento general de las ciencias y no como mera reflexión, la confianza que parece otorgar la vía empírica es un factor a tomar en cuenta. Inclusive, tanto la lectura kantiana de poner como primera vía de conocimiento la intuición o la *wesensschau* husserliana<sup>109</sup> utilizan el camino de lo sensible frente al pensamiento; de esta forma, éste estaría dirigido por el camino de la percepción sensorial hacia el razonamiento y el entendimiento de sus fundamentos.

La vía neokantiana, cabe recordar, niega este postulado, pues la propia intuición tiene que remitirse al pensar.<sup>110</sup> En cada sensación o percepción no hay un dato que provenga de la nada, sino que está determinado por el pensamiento mismo, pero este no se encuentra dado en un punto fijo, sino que su construcción es una ley de integración y derivación<sup>111</sup> de los contenidos que produce ese pensar. Así, la ciencia y sus postulados son un devenir del hecho o *Werdefaktum* que transitan a nuevas formas de entendimiento sobre la base de elementos hipotéticos que construyen su contenido bajo la ley fundamental del conocimiento.

Kelsen señala, en dicho aspecto, que la evidencia de existencia de la NB es la admisión que hacen los juristas al analizar el contenido normativo.<sup>112</sup> Ello no quiere decir que, a la par de la cédula profesional, los abogados tengan que invocar a la NB para poder actuar, sino meramente que su entendimiento del Derecho está determinado por una condición de posibilidad de validez y unicidad de ese mismo orden normativo.

---

<sup>109</sup> Husserl, Edmund, *Investigaciones Lógicas I*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 162-163.

<sup>110</sup> Vid nota 87.

<sup>111</sup> De ahí que tenga trascendencia la utilización del concepto del infinitesimal para Cohen, pues este método matemático refleja cómo el pensamiento puede dirigirse hacia la identificación de lo infinitamente pequeño sin que toque una unidad. Cfr. Mormann, Thomas y Katz, Mikhail, "Infinitesimals as an Issue of the Neo-Kantian Philosophy of Science", *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, Vol. 3, No. 2, 2013, pp. 251-253. Este debate tiene actual vigencia sobre los números hiperreales, por ejemplo.

<sup>112</sup> Paulson, Stanley, *Die Unterschiedlichen Formulierungen der 'Grundnorm'* en Aarnio, Aulis *et al...*, *Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit: Festschrift für Werner Krawietz zum 60. Geburtstag*, Berlin, Duncker und Humboldt, 1993, p. 61.

En ese sentido, la NB permite que los operadores jurídicos tengan la noción de que, cuando expresan un deber en sentido jurídico, lo hacen de manera objetiva y no al arbitrio individual.<sup>113</sup> Por ello, las reglas morales serían diferentes a las normas jurídicas, pues las primeras desean expresamente un fin, mientras que las segundas mandatan únicamente lo que está dispuesto y admitido como válido dentro de la sociedad.<sup>114</sup>

## 2.4 ¿Es la Norma Básica una ficción?

En su *Allgemeine Theorie der Normen*<sup>115</sup>, obra que fue publicada posterior a la muerte de Kelsen, el jurista austriaco reitera, por un lado, que la NB debe ser entendida como la condición última y a la vez fundante de la validez de un sistema normativo particular y, por otra, que, a fin de ser comprendida de manera más sencilla, puede ser caracterizada como una ficción.<sup>116</sup>

Después de leer esta aseveración, uno podría sentirse inclinado a pensar que, si la NB es ficticia, significa que no es «real». ¿Qué implicaría ello? Quizá, entonces Kelsen, al no poder traducir de su concepción trascendental su teoría de la NB, tuvo que renunciar a ella y señalarla de algo que es asumido «como si» fuera una norma, sin llegar a serlo más que con un propósito representativo.<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Dahlman, Christian, "The Trinity in Kelsen's Basic Norm Unraveled", *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, Vol. 90, No. 2, 2004, pp. 154-155.

<sup>114</sup> *Idem*. Es importante resaltar que las normas pueden estar motivadas por razones morales, sociales o políticas, pero su grado de objetividad solo es alcanzado a partir de su reconocimiento de validez jurídica. Por eso, no es lo mismo que un ciudadano exprese, por ejemplo, "El gobierno tiene que cuidarme" a que un artículo constitucional y sus leyes derivadas señalen, a su vez, "El cuidado y la seguridad de los ciudadanos recaerá en una policía nacional". Mientras la primera expresa una percepción de lo que una persona considera que debe hacer el gobierno, la segunda refleja la obligación de este hacia el ciudadano.

<sup>115</sup> Teoría General de las Normas. Traducción personal del alemán.

<sup>116</sup> Kelsen, Hans, *General Theory of Norms*, New York, Oxford University Press, 1991, pp. 254-256.

<sup>117</sup> La ficción no es una hipótesis, porque su función es la de representación, no la aseveración para intentar demostrar algo; en ese sentido, una lectura posible es que Kelsen consideró necesaria esta figura para que pudiese ser mejor entendida como representación de la validez. *Cfr.* Abbagnano, Nicola, *op. cit.*, p. 534.

La idea del «como si», propuesta por Hans Vaihinger, no debe ser interpretada como una condición irreal, sino como una aproximación del pensamiento a traer a la conciencia algo inmaterial, pues nunca conocemos la realidad en sí, sino que expresamos los juicios que se acercan al entendimiento de esta.<sup>118</sup> En ese sentido, la idea de Kelsen al acercar la idea de la NB con la ficción vahingeriana es la de representarla como un elemento ideal que expresa la condición de validez.<sup>119</sup>

Ahora, ¿cuál es el propósito de una representación? Resulta complicado abordar problemas abstractos sin recurrir a construcciones mentales que permitan entenderlas de una manera que puedan tener «existencia» en la realidad. De hecho, esta condición empírica suele ser un requerimiento básico para entablar una discusión científica, pero, ¿cómo es que no exigimos la misma condición al número, pero sí a la norma?

En ese sentido, comprender que las normas no expresan actos del pensamiento, sino actos de voluntad.<sup>120</sup> Los contenidos normativos se encuentran en función de una característica ideal, no aspiracional, sino regulativa, es decir, pretendiendo que la expresión de un acto «deba ser» de tal modo, no que necesariamente lo sea.

Por esa razón, la construcción de los elementos normativos no deben ser interpretados, *prima facie*, de manera psicológica, como intenciones individuales puestas para producir un efecto en la realidad, sino como condiciones necesarias

---

<sup>118</sup> Vaihinger, Hans, *The Philosophy of 'As If'*, New York, Routledge, 2021, p. 3. El concepto de «como si» del autor tiene una marcada intención psicológica; de hecho, a lo largo de su obra expresa claramente que las ficciones parten del elemento sensualista del conocer, para que, posteriormente, la construcción teórica «se asemeje» a aquello que es percibido.

La idea de Kelsen con la NB, sin embargo, no busca una interpretación psicológica, sino lógica. Es decir, no busca la existencia de la validez normativa en la percepción individual, sino en la aceptación colectiva al presuponer que una norma es válida o que un acto en particular es objetivamente jurídico.

<sup>119</sup> Como la palabra ficción en el español tiene la connotación de invención, es entendible el porqué de la confusión con respecto a la utilización del concepto. Si la NB es ficticia, significa que es inventada y una mera ocurrencia del autor. Por el contrario, en el alemán, la palabra *Fiktion* puede ser utilizada en el sentido de constructo; por ello, para una comprensión más clara del propósito tanto de Vahinger, como de Kelsen, sugiero al lector interpretarla de esta manera. *Cfr.* Carrino, Agostino, *Das Recht zwischen Reinheit und Realität: Hermann Cohen und die philosophischen Grundlagen der Rechtslehre Kelsens*, Baden-Baden, Nomos Verlag, 2011, pp. 30-31.

<sup>120</sup> Kelsen, Hans, *General Theory...*, *cit.*, p. 234.

que hacen que los individuos entiendan, subjetiva y objetivamente, que las normas de un sistema son válidas.

Uno de los problemas con la caracterización de la NB es su hipostatización, es decir, la transformación de un elemento puramente relacional hacia uno sustancial.<sup>121</sup> Este punto resulta importante porque, dentro de las lecturas que se han hecho sobre la NB, existen quienes la consideran no solo como principio ontológico, sino como un principio moral o político.<sup>122</sup>

Al asumirlo como un elemento de validez general que representa un contenido específico, perdemos de vista su función principal, que es la de constituir la unidad de las diferentes normas de un sistema para que puedan tener validez.

Si, por ejemplo, señalo que la NB de una comunidad es «respetar a todos», es posible inferir que todas las normas de dicha colectividad estarán sujetas al respeto entre sus miembros, pudiendo desenvolverse en diferentes conceptos, como el respeto a la propiedad privada, pero también a la pública. Ahora, ello implicaría que el respeto deba ser interpretado de una forma unívoca e individualmente ello se antoja imposible, en tanto la concepción sobre lo que signifique respetar al otro puede variar; precisamente por ello la concepción trascendental de la normatividad implica que en las percepciones individuales que un sujeto pueda hacer sobre la validez de su sistema normativo o los contenidos de sus normas, lo haga con ciertas categorías sobre lo que implica lo válido, el deber, etc.

En resumen, la unidad conceptual que provee la NB desde su idea trascendental permite aglutinar las diversas concepciones morales o políticas que puedan esgrimirse para erigir un sistema normativo, mas no supone que dicho contenido

---

<sup>121</sup> Hipostasiar o hipostatización puede ser entendido también como asignarle una condición corpórea o material a un elemento abstracto. *Cfr.* Abbagnano, Nicola, *op. cit.*, p. 606.

<sup>122</sup> Para una lectura sobre las interpretaciones realistas, *cfr.* García Berger, Mario, *La Teoría Kelseniana...*, *cit.*, pp. 147-148. Asimismo, para la perspectiva moralista de la NB, *cfr.* Honoré, Tony, *The Basic Norm of a Society* en Paulson, Stanley y Litschewski, Bonnie, *op. cit.*, p. 110. Para este último autor, por ejemplo, la NB representa el deber moral de la cooperación dentro de una sociedad.

sea eternamente fundado para la validez del sistema, pues a través de esta lectura, las revoluciones, por señalar un ejemplo, serían inconcebibles.<sup>123</sup>

De esta forma, al caracterizar a la NB, debe entenderse a esta de manera relacional y no como justificadora de un contenido material o fin moral determinado. De ahí que, en reiteradas ocasiones, suela atacarse su concepción, pues como presupuesto no determina si un sistema es bueno o malo, sino que debe ser de tal manera como lo señale una estructura normativa que ordene normas jerárquicamente.

## **2.5 Algunas alternativas a la Norma Básica**

A fin de contraponer la defensa del argumento trascendental de la NB, en este apartado busco exponer algunas propuestas sobre el origen de un sistema normativo y la validez de este en las ideas de algunos autores que han tocado el tema desde la perspectiva jurídica bajo diferentes tradiciones filosóficas.

Al final, cada elemento teórico intenta encontrar un punto explicativo sobre dos aspectos; el primero, sobre qué provoca la aceptación de un sistema normativo como válido y, el segundo, en qué medida este aspecto puede darle unidad al mismo. En otras palabras, cada propuesta busca una aproximación, desde la Filosofía del Derecho, hacia el problema de la validez del sistema normativo.

---

<sup>123</sup> Piense el lector en la Revolución Francesa y sus ideales liberales. Si la NB previa a esta era «todos deben obediencia al rey», entonces no hubiese podido cambiarse radicalmente, pues precisamente este movimiento tuvo como uno de sus fines políticos la abolición de la monarquía y la reestructuración del Estado francés hacia un sentido republicano. La validez de un sistema normativo no se encuentra en la justificación política que este pueda tener, pues este puede variar, sino en presuponer que, sin importar si el sistema es república o una dictadura militar, las normas dentro de este son válidas.

## 2.5.1 Herbert Lionel Adolphus Hart

La tradición del positivismo jurídico encontró, hacia los años 60 del siglo pasado, el tratamiento de sus problemas a través de la mirada analítica inspirada por el trabajo del filósofo Ludwig Wittgenstein, incluyendo el tratamiento que dio sobre el lenguaje a los problemas jurídicos.

H.L.A. Hart expone, en *The Concept of Law*, una dimensión distinta en torno al problema de la validez dentro de los sistemas normativos, así como del funcionamiento de las reglas. Para él, Derecho es una unión entre reglas primas y secundarias<sup>124</sup>, lo que implica reestructurar el entendimiento que tenemos sobre el funcionamiento de las reglas como simples mandatos impuestos por la amenaza del uso de la fuerza o el hábito de la obediencia.

En un tinte analítico, Hart presenta su trabajo de una manera en la que busca preguntarse por la significación de cada uno de los conceptos que han sido asumidos como evidentes dentro del Derecho. En ese sentido, de acuerdo con el iusfilósofo inglés, mientras las reglas primarias imponen obligaciones, las secundarias facultan a las autoridades de un sistema normativo para actuar.<sup>125</sup>

Sin embargo, la aportación más interesante que realiza en torno al debate que ocupa esta investigación, es el de la *Rule of Recognition*. Para Hart, la forma de unificar la posibilidad de que las reglas primarias existan y tengan validez en torno a las secundarias, está dentro del «reconocimiento» que los actores jurídicos hacen sobre el hecho de que las reglas con las que actúan y que además imponen obligaciones son, precisamente, válidas. En otras palabras, cuando alguien admite la validez del sistema, está confiriendo la propia autoridad de las reglas con las que opera.<sup>126</sup>

En ese tenor, la RR permite, a la vez tres posibilidades<sup>127</sup>:

---

<sup>124</sup> Hart, H.L.A, *The Concept of Law*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 79.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>127</sup> *Ibidem*, pp. 116-117.

1. Validar el sistema
2. Aceptar la validez de las reglas primarias y secundarias
3. Unificar las reglas primarias y secundarias

Así, la RR no solo funciona como un criterio de validez, sino también cognitivo en la forma de reconocimiento de la obediencia de las propias reglas. En ese sentido, unifica al sistema normativo al señalar, por un lado, que existe una implicación en la admisión de que existen las reglas que son válidas, por las razones que sean y, por otro, que dicha asunción permite, en todo caso, entender que no están dispersas, sino que son vinculantes al imponer obligaciones y facultar a las autoridades para observarlas.

La RR no está construida bajo el argumento trascendental en torno a la búsqueda de la validez como presupuesto, sino en la admisión de que es un hecho. Es decir, resulta evidente para cada persona al invocar una regla, que hay un aspecto que vincula su existencia con respecto a la posibilidad de obedecerla, pues no tendría sentido señalar que existe una regla sin que resulte obvio que debe ser obedecida por alguna razón; de otro modo, su objetivo pierde todo sentido.

Hay algunos paralelismos que me gustaría apuntar sobre las aportaciones de Hart; primero, que busca un criterio que otorgue unicidad al sistema y al mismo tiempo validez; segundo, que dicho elemento puede ser reconocido y, tercero, que el reconocimiento de este implica su aceptación. De esta manera, es reconocible que algunos aspectos de la teoría de Kelsen pueden reflejarse en Hart, aunque tratados de una manera teórica muy diferente, pues mientras el primero utiliza los presupuestos trascendentales heredados de la filosofía crítica kantiana, el segundo lo hace bajo la unión de los problemas sociológicos y analíticos.<sup>128</sup>

Así, la RR, a pesar de estar construida de una forma muy diferente a la NB, tiene el mismo propósito teórico, el de dotar al sistema de un elemento que permita validar las reglas o normas, así como constituir su proceso de creación y reconocimiento;

---

<sup>128</sup> Para el profesor Ulises Schmill, hay un intento de Hart por «sociologizar» la teoría kelseniana. Cfr. Conde, Napoleón, "Entrevista a Ulises Schmill", *Isonomía*, No. 14, 2001, p. 215.

sin embargo, no omito destacar que dichos paralelismos deben ser entendidos de manera comparativa, pues de otro modo caeríamos en un sincretismo metódico.

## 2.5.2 Enrique Cáceres Nieto

Existe un esfuerzo interesante, dentro del campo de la Filosofía y Teoría del Derecho, por acercar a estas hacia el estudio de las Ciencias del Comportamiento (*Behavioural Studies*). Tiene sentido que, si el Derecho es un orden que regula la conducta humana, que sean analizadas las condiciones que inciden a nivel individual, específicamente sobre los actores jurídicos, para tomar decisiones en un entorno institucionalizado.

Al respecto, Enrique Cáceres Nieto ha expuesto la idea de un Constructivismo Jurídico Complejo como propuesta teórica que señala, de manera general, que el individuo es un procesador de información que utiliza modelos mentales para explicar el funcionamiento de algo<sup>129</sup>. En este caso, al hablar del Derecho, sobre condiciones proposicionales como las normas y las evidencias empíricas (pruebas) con las que los agentes jurídicos trabajan.

La propuesta teórica de Cáceres Nieto asume que la mente tiene la función de dotar de significación a los eventos que ocurren en el entorno de la recepción de información y que, por ello, no es posible hablar de verdades como elementos incondicionales, sino como enunciados de aseveración que están en constante transformación por la construcción que hacemos los humanos de las realidades que vivimos.<sup>130</sup>

De esta manera, todo aquello que experimentamos es el resultado de la producción mental y sus interacciones, por lo que Cáceres utiliza el concepto de «convención» para referirse a la acción o conjunto de estas con la que los individuos acuerdan

---

<sup>129</sup> Cáceres expone que el CJC es resultado de las ciencias cognitivas, la Filosofía del Lenguaje, las Ciencias de la Complejidad, la Teoría del Discurso y la Teoría Analítica del Derecho.

<sup>130</sup> Cáceres Nieto, Enrique, *La Constitución emergente (un ensayo de meta-teoría constitucional desde el constructivismo jurídico)* en Serna de la Garza, José María (Coord.), *Contribuciones al Derecho Constitucional*, México, UNAM-IIJ, 2015, p. 142.

ciertas cosas y, como tal, es un ejercicio lingüístico que se expresa en la aceptación de las reglas con las que han de vivir.<sup>131</sup>

No entraré a detalle del entramado teórico sobre el cual Cáceres desprende la posibilidad de hablar de normas, reglas y juegos del lenguaje, pero sí me referiré a un carácter particular de su propuesta. Para el jurista mexicano, las reglas ónticas son aquellas que crean los elementos del ámbito práctico, siendo estos el sujeto, la competencia, el espacio y la vigencia.<sup>132</sup>

Mientras las reglas técnicas se refieren a fenómenos existentes de manera intrasistémica dentro de una normatividad, las ónticas crean entes para darle sentido a la acción convencional.<sup>133</sup> El origen de una normatividad está puesto sobre el lenguaje al que está haciendo referencia para poder determinar qué sentido tiene una proposición, pues, por ejemplo, “no robar”, puede ser explicada desde una perspectiva tanto moral como jurídica.

Cáceres Nieto, en ese sentido, individualiza la forma en que un actor jurídico procesa la información, pues está en contra de que existan normas dadas o empíricamente perceptibles que puedan predecir cómo nos vamos a comportar. Por el contrario, las reglas se unen con los constructos normativos presentes en la mente de quienes están encargados de operar con ellas y surgen nuevas proposiciones que permiten entender el carácter complejo del Derecho.

Frente a esta posibilidad, sin embargo, surge el problema de cómo coligar la diversidad de constructos para enlazarlos de tal forma que puedan tener sentido; en ese sentido, la teoría de la Supraregla surge como un criterio cognitivo o estructura proposicional que comprende al sujeto jurídico, el operador deóntico, conducta, condiciones de activación normativa y las categorías espacio-temporales en las que la conducta es realizada por el sujeto.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> Cáceres Nieto, Enrique, *Constructivismo Jurídico y Metateoría del Derecho*, México, UNAM-IIJ, 2007, pp. 213-214.

<sup>132</sup> *Ibidem*, pp. 236-237.

<sup>133</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>134</sup> Esta explicación forma parte de los apuntes de clase del curso Teoría Jurídica Contemporánea II, perteneciente al Posgrado en Derecho de la UNAM que tomé con Cáceres Nieto.

Ahora, mientras que para Kelsen la NB tiene como función la validez de un sistema normativo, la Supraregla enlaza las condiciones sobre las cuales las reglas actúan en un caso particular con respecto a la pertenencia del sistema, por lo que es un criterio identificador de la validez de las operaciones que los actores jurídicos están realizando.

### 2.5.3 Rudolf Stammler

Hans Kelsen no fue el primer jurista ni el único en intentar abordar, a partir del influjo de la filosofía neokantiana, los problemas de la teoría del Derecho. Rudolf Stammler es una figura que entraña ciertas particularidades por su aparente olvido dentro del *continuum* del pensamiento iusfilosófico, pues la lectura que realiza en torno a la aplicación de las categorías kantianas resultan cuestionables.

Sin embargo, me parece oportuno abordar algunos de los planteamientos en torno al desarrollo teórico de Stammler, pues bajo el influjo neokantiano de lo incondicionado, intenta explicar cuáles son las condiciones *qua* categorías inmanentes dentro de la ciencia jurídica.

Juan José Bremer, uno de los traductores del profesor marburguense, señala al respecto de la vida del iusfilósofo alemán:

En el campo del Derecho, fue Stammler quien afiliándose a la Escuela de Marburgo, enarboló el pabellón de la filosofía, en abierta rebelión contra el positivismo. [...] En la doctrina de Rudolf Stammler confluyen dos corrientes antagónicas, de una parte, el racionalismo jurídico que afirma que por encima del Derecho Positivo, del Derecho histórico que tiene contenidos oscilantes, existe un ordenamiento jurídico perfecto que por su fuente racional, es fijo e inmutable; y, de la otra, el positivismo jurídico que ateniéndose exclusivamente a la historia, niega que existan normas de contenido permanente e invariable.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> Bremer, Juan José, *Genealogía Filosófica en Stammler, Rudolf, Teoría Crítica...*, cit., p. 7.

Para Stammler, el Derecho es una voluntad vinculatoria, autárquica e inviolable<sup>136</sup> o dicho de otro modo, un sistema que se faculta a sí mismo para normar y que no está sujeto a otro que lo norme.

Esta posición tiene un tinte parecido al kelseniano, en cuanto la búsqueda por una condición última de validez en torno al Derecho o heterotesis como afirmación lógica incompatible con otro conocimiento. Sin embargo, Kelsen coloca solo a la NB como supuesto trascendental para facultar al primer legislador hacia la construcción del sistema normativo positivo, mas no supone la construcción de categorías jurídicas para explicar al Derecho, salvo el *Sollen*.<sup>137</sup> Bien podría decirse, además, que Kelsen no busca una Filosofía del Derecho, sino una teoría del Derecho Positivo o, como lo señalé previamente, una teoría de la experiencia jurídica.<sup>138</sup>

Así, Stammler señala que no puede existir un Derecho sin que primero sean entendidas las categorías de voluntad, vinculación, autarquía e inviolabilidad. Solo tomando estos elementos es posible para la ciencia jurídica describir el fenómeno del Derecho Positivo. Así, todo aquel querer que tenga como fin la regulación externa de la conducta, autofacultado e independiente de otra voluntad, puede ser entendido como Derecho.<sup>139</sup>

Hay dos cuestiones que me gustaría subrayar aquí. Por un lado, la búsqueda de Stammler por aplicar el método neokantiano de la creación del conocimiento para preguntarse cuáles son las condiciones necesarias para que un Derecho exista y, por otro, la justificación que realiza en torno a la edificación del ideal de pureza (incondicionado) como expresión de la relación entre medios y fines.<sup>140</sup>

La expresión de las categorías jurídicas por parte de Stammler implican la búsqueda unitaria de lo incondicionado, es decir, la característica científica del método por el

---

<sup>136</sup> Stammler, Rudolf, *Tratado de Filosofía del Derecho*, México, Ediciones Coyoacán, 2008, p. 108.

<sup>137</sup> Vid nota 58. Cabe recordar que el *Sollen* kelseniano es una categoría kantiana para determinar cómo son entendidos los actos normativos, desde un punto de vista no causalista ni ideológico, en la clásica fórmula de "Si A es, B debe ser". Cfr. Kelsen, Hans, *cit. Teoría Pura...*, *cit.*, pp. 67-69.

<sup>138</sup> Vid nota 68.

<sup>139</sup> Así, para Stammler, todo Derecho es justo en cuanto positivo, pues este refleja los ideales de convivencia de las personas que así deciden someterse a su voluntad, pues la justicia no implica perfección, sino ordenación unitaria. Cfr. Stammler, Rudolf, *cit. Tratado de Filosofía...*, *cit.*, p. 191.

<sup>140</sup> *Ibidem*, pp. 69-70.

cual podemos entender los fenómenos como jurídicos sin recurrir de manera inmediata a la experiencia.

Por otra parte, la utilización del fin como elemento expresivo de la voluntad, si bien señala el autor que no debe leerse como un elemento psicologista o animista, sí lo hace pertenecer al campo teleológico y, con esto, comete una imprudencia metódica en cuanto la filosofía crítica niega rotundamente la posibilidad de recurrir a causas finales o voluntades eternamente determinadas.<sup>141</sup>

De esta manera, Stammler atentaría en contra de su propia concepción pura (incondicionada) del Derecho, pues al adscribirle la explicación de la relación medio a fin, está utilizando una aplicación teleológica al problema de la causalidad y no hacia una construcción categórica puramente normativa.

Me parece que, sin ser demasiado estricto con las inconsistencias stammlerianas, las aportaciones que realiza en la búsqueda por aplicar los problemas de la Filosofía Crítica resultan interesantes, no por sus resultados, sino porque algunos de sus cuestionamientos encierran análisis que Kelsen retomaría y otros que han sido completamente abandonados por la ciencia jurídica y la Filosofía del Derecho.<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> Kelsen realiza una crítica en torno al problema de la utilización de los fines como concepto puramente volitivo, pues existe el riesgo de que, si aspiro a un fin, basta con colocar al medio como causa y al fin como efecto. De esta manera, los medios que me permiten llegar a un fin, *id est*, las normas, serían pensadas como condición necesaria para la realización de un hecho concreto, cuestión que, si bien es común suponer por la idea de la *lex romana*, contradice la idea de poder explicar al Derecho de manera no causal. Cfr. Kelsen Hans, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre...*, *cit.*, pp. 58-60.

<sup>142</sup> En este punto, me permito aclarar que una conexión entre las ideas de Kelsen y Stammler están expuestas en la labor filosófica del profesor mexicano Guillermo Héctor Rodríguez, quien utiliza las categorías stammlerianas como conceptos fundamentales del Derecho y el *Sollen* kelseniano, entre otros elementos, para llegar a su idea de «Jurisprudencia Pura» Cfr. Rodríguez, Guillermo Héctor, *Ética y Jurisprudencia...*, *cit.*, p. 117. No omito destacar, sin embargo, que esta conexión resulta cuestionable por la diferencia metódica y los objetivos tanto de Kelsen como de Stammler.

## 2.5.4 Ulises Schmill Ordóñez

Ulises Schmill propone revisar la teoría de la NB a fin de reformularla y acotarla hacia la relación entre la nomoestática y la nomodinámica, con especial énfasis en el concepto de facultad (*Ermächtigung*) a fin de comprender el fenómeno de presupuesto de la normatividad sobre un orden concreto y la posibilidad de que este pueda tener validez y unicidad conceptual.

En ese sentido, la primera aclaración que realiza es una con la que ha coincidido esta investigación, en torno a la imposibilidad de que la NB sea una norma. Para el profesor mexicano, la NB es un presupuesto heredado desde la filosofía kantiana y, por esa razón, el fundamento de un Derecho no puede constituir parte de su objeto; es decir, la NB no puede ser norma porque todas las normas pertenecen al sistema y no son la hipótesis central de la que emanan todas.<sup>143</sup>

De suponer que la NB es una norma fundante y objeto del Derecho estaríamos hablando, nuevamente de una hipóstasis, es decir, asignarle un contenido y forma material a un elemento puramente relacional.

Por esa razón, señala el profesor Schmill, debe ser reconstruida como un Supuesto Fundante Básico, también tratado, en otras ocasiones, como Supuesto Fundamental de la Jurisprudencia que, como presupuesto trascendental, relaciona la facultad del primer legislador para crear una Constitución y que de esta, entonces, emanen el resto de las normas.

Aclara el profesor Schmill:

El supuesto consiste en considerar o interpretar, con base en el concepto de la facultad, que los actos del congreso constituyente o el usurpador del que habla Kelsen, han realizado la función de creación de un conjunto de normas denominado "Constitución", *i.e.*, que llevaron a cabo los actos constitutivos del proceso constituyente.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Schmill Ordóñez, Ulises, *Teoría del Derecho y del Estado*, México, Porrúa, 2003, p. 45.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 48.

Así, el SFB permite entender al Derecho como un sistema de facultamientos sucesivos y es, a la vez, el pensamiento puro de toda normatividad o, reformulado, el elemento incondicionado sobre el que reposa toda construcción normativa.<sup>145</sup>

Para entender cuál es el funcionamiento de enlace y contenido normativo, Ulises Schmill señala:

In Kelsen's theory, we find two groups of basic concepts: those relating to 'nomostatics' (*Rechtsstatik*) and those relating to 'nomodynamics' (*Rechtsdynamik*). With these two groups of concepts, Kelsen builds a model of positive law and is able to determine the functions carried out by different kinds of norms within a legal order. The first group of concepts revolves around the conception of positive law as a coercive order of human conduct. It is here that the concept of sanction and its related concepts find a systematic location. The concepts of competence and authority are inextricable linked to the concepts of 'dynamic order of norms' and 'empowerment' (*Ermächtigung*).<sup>146</sup>

De esta manera, desde la teoría de Kelsen contamos con dos fenómenos normativos, los de la nomoestática, que entiende al Derecho como un orden coactivo de la conducta humana, es decir, con normas «positivas» o dadas y la nomodinámica, que establece su proceso de creación. Es común la confusión en cuanto a la condición polisémica de "Derecho"; Kelsen se refiere a dos fenómenos que giran en torno al Derecho Positivo, la estructura de sus normas que permiten un funcionamiento particular y condicionado de la conducta y, por otro, el proceso de creación, no legislativo, de ese orden.

¿Por qué enfatizar en que un proceso legislativo no «crea» al Derecho Positivo? Porque volveríamos al mismo punto que ha sido discutido con anterioridad; para

---

<sup>145</sup> Schmill, Ulises, "La norma fundante básica y el origen conceptual de la normatividad", *Analisi e Diritto*, 2007, citado en García Berger, Mario, *La Teoría Kelseniana...*, cit., p. 214.

<sup>146</sup> Schmill, Ulises, "The Dynamic Order of Norms, Empowerment and Related Concepts", *Law and Philosophy*, Vol. 2, No. 19, 2000, p. 283. "En la teoría de Kelsen, encontramos dos grupos de conceptos básicos: aquellos relacionados con la nomoestática y los referentes a la nomodinámica. Con estos dos grupos de conceptos, Kelsen construye un modelo de Derecho positivo y es capaz de determinar las funciones realizadas por los diferentes tipos de normas dentro de un orden legal. El primer grupo de conceptos gira en torno a la concepción de Derecho Positivo como un orden coercitivo de la conducta humana. Es en este punto que el concepto de sanción y los relaciones a él donde encuentra una conexión sistemática. Los conceptos de competencia y autoridad están inextricablemente enlazados a los conceptos del «orden dinámico de las normas» y el de «facultad». Traducción personal del inglés.

comprender el origen y la creación de un orden normativo no podemos acudir a una norma como criterio hipotético de creación, pues si señalamos que de la Constitución se desprenden un número indeterminado de normas posibles, a su vez esa misma norma fundamental positivada tendría que devenir de otras tantas. Este es el problema frente al que reiteradamente Kelsen trata, con algún desacierto, de explicar la función de la NB.

Por esa razón, el profesor Schmill utiliza el concepto de facultad para entender cómo se establece la relación entre el SFB y la capacidad del sistema para comenzar a identificar la validez, de manera indeterminada, de una serie de normas.<sup>147</sup> Al admitir que una norma es válida, nos encontramos frente a la necesidad de suponer que su validez deviene de algo, pero la respuesta no se disuelve en apelar a la divinidad o a otro tipo de ente, sino en la unificación de la diversidad de sus contenidos; por ello, la NB siempre tiene la función de otorgar la facultad primera, que comúnmente suele asociarse a la creación de una Constitución.<sup>148</sup>

## **2.6 La norma como función**

En este apartado, propongo retomar la idea de Kelsen sobre la posibilidad de entender a la norma jurídica como función matemática. Al abandonar la idea de las sustancias para pasar a las funciones o enlaces, la geometría tiene la posibilidad de explicarse el espacio de una forma no atendida a la «realidad física», sino a la construcción conceptual y puramente racional de elementos.

Uno de los aspectos que ha llegado a interesar a la Filosofía y la Teoría del Derecho es cómo resulta posible integrar diferentes elementos de contenido a una condición que estructuralmente permanece a pesar de las condiciones espaciotemporales. Algunos utilizan a la mente para expresarlo, de tal forma que las propiedades cognitivas de los cerebros y cuerpos humanos pueden asociar la información que

---

<sup>147</sup> *Ibidem*, p. 286.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 290.

se presenta de diferentes maneras. En otros casos, la Lógica acude para rendir cuentas a través de las categorías y las formas de los juicios, con los que, a su vez, remitimos la unión de lo diverso.

Si el conocimiento es concepto y juicio de lo que entendemos por objeto<sup>149</sup>, entonces ello implica que lo dado a la experiencia es el resultado de un punto de entre diferentes determinaciones posibles. En Matemáticas esto es muy claro, pues la forma de llegar al resultado «dos veces dos es cuatro» no tiene una forma única de enlazar el resultado, pues «seis veces menos dos» también arroja esa conclusión, así como «tres veces un valor por dos unidades de magnitud» tendiendo hacia el infinito.

Esta posibilidad es expresada a través del concepto de *función*, el cual es entendido comúnmente como un sistema en el que, a partir de un número “a”, dará como resultado un número “b” cuya magnitud dependerá del primero.<sup>150</sup> Es decir, la relación de dependencia entre magnitudes entre los dos números colocados.

La expresión es representada de la siguiente forma:

$$x \mapsto f(x)$$

En la que “x” es un número (magnitud) que señala el enlace (*f*) con otra cantidad cualquiera. Por ejemplo, si se desea saber la distancia recorrida por un tren en un tiempo determinado, es posible conocer la totalidad expresada en kilómetros y segundos; dicha relación se da gracias a la función que, derivada del cálculo, permite descomponer esos elementos para entender a detalle las magnitudes por cada metro, centímetro o minuto, hora, etc.

Por ejemplo, si es analizada como una vía de enlace entre conjuntos, es posible señalar que la función es el mapa que representa la integración de elementos de un conjunto sobre otro.<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> Natorp, Paul, *Propedéutica...*, cit., p. 17.

<sup>150</sup> Saunders, Mac Lane, *Mathematics Form and Function*, New York, Springer Verlag, 1996, p. 123.

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 386.

Tal relación es expresada así:

$$f: A \rightarrow B$$

Sobre este punto, es indistinto señalar que, por ejemplo, un conjunto de peras y otro de manzanas nos dan «peras y manzanas»; la cópula no representa un nexo absoluto, sino un mecanismo asociativo que sirve para “n” número de frutas.

Si algo ha permitido el Cálculo y las Matemáticas desde Newton y Leibniz, es acrecentar el interés por la descomposición de las unidades que solían estar consideradas como únicas. Al respecto, Ernst Cassirer señala la relación que guardó el concepto de *átomo* como la unidad más pequeña de la materia<sup>152</sup>; dicha perspectiva es aplicable a la Filosofía, sobre la noción de sustancia, donde la epistemología no esté fundada sobre «definiciones», sino sobre las relaciones del conocimiento. Dicho de otro modo, en el «modo» de conocer y no en el conocer en sí.

Un tema que preocupó a Hans Kelsen desde 1911 fue el de la fundamentación de la pureza epistemológica del Derecho para separarla de la Moral, la Política o la Sociología.<sup>153</sup>Dicha abstracción es una respuesta a la preocupación de la existencia del Derecho Natural, con sus variadas formas, en el pensamiento jurídico, tan imbricado en la suposición de elementos morales o éticos supremos de los cuales es posible desprender la conducta humana.

En *Der Soziologische und der Juristische Staatsbegriff*, Kelsen plantea su crítica hacia los modelos sociológicos y políticos del Estado. En él, señala que éste ha sido víctima de la hipostatización o personificación, como mera ficción, cuando en realidad debería ser pensado en términos de enlaces.<sup>154</sup>El problema de «darle vida» al Estado, es que ello le otorga una sustancia que representa un absoluto, a la suerte

---

<sup>152</sup> Cassirer, Ernst, *Substance and Function...*, cit., pp. 156-157. La sustancia, de esta manera, está expresada en un elemento supuestamente indivisible. La Física contemporánea, sin embargo, ha permitido rebatir esta idea gracias al estudio de la Mecánica Cuántica.

<sup>153</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, cit., p. 15.

<sup>154</sup> Kelsen, Hans, *Der Soziologische...*, cit., p. 205.

del Estado platónico, lo que implica que su sistema de normas jamás cambiaría, pues permanecería estático.

Más adelante, cuestiona si, así como el átomo para Cassirer representa un punto de representación para la realidad, el Estado puede existir como elemento hipotético de las normas jurídicas.<sup>155</sup> Así, la «sustancia fundamental» no es un elemento inamovible, sino una posible expresión de un enlace “x”.

De esta manera, el concepto de función adquiere una relevancia axial, pues la norma jurídica deja de ser estática, enlazando hechos de manera normativa (imputación) y no causal. Asimismo, expresando respuestas a soluciones particulares (sentencias) sin que ello implique que dicho resultado resulte una totalidad.

La preocupación fundamental de la filosofía neokantiana, expresada en Cassirer, fue la de desubstancializar los problemas capitales de esta para expresarla en términos científicos. Así como la Física expresa sus problemas a través de ecuaciones matemáticas<sup>156</sup>, lo mismo debe lograrse para la Ética; según Cohen, la Jurisprudencia (Derecho) sería la encargada de llevar a cabo este mismo proceso, al encontrar un mecanismo que permita la expresión de los enlaces éticos y su continuidad sin asegurar su condición absoluta y estática.<sup>157</sup>

Para Mario García Berger, el *Sollen* kelseniano es el nexo continuo que da respuesta al planteamiento hecho por los neokantianos, pues es el único elemento que permanece en todas las normas, por ser su enlace, frente a la diversidad de contenidos de éstas.<sup>158</sup>

Así, la norma jurídica expresaría las condiciones de validez (y no magnitud) de un acto “a” frente a otro acto “b”. Mientras en las ciencias naturales, el punto de

---

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 212.

<sup>156</sup> Cassirer, Ernst, *op. cit.*, p. 449.

<sup>157</sup> Cohen, Hermann, *Ethik...*, *cit.*, p. 66.

<sup>158</sup> García Berger, Mario, “The Legal Norm as Function: The Influence of Ernst Cassirer and the Marburg Neo-Kantians on Hans Kelsen”, México, *Problema: Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho*, No. 12, 2018, p. 256.

expresión de una función es la resolución de un problema aplicado, en el Derecho pasaría a ser una posibilidad de enlaces.<sup>159</sup>

Para aclarar el anterior punto, sería posible concebir que, por ejemplo, en el resultado sobre «dos veces dos», las unidades no son elementos inamovibles, sino meras representaciones de la magnitud, así como en el Derecho se dice que “x” cosa es legal, implica que lo es tanto está enlazada normativamente conforme a un elemento que la enuncia de esta forma, mas ello no implica, por sí misma, que valga más o menos.

El resultado de una función es apenas un puente de elementos de un conjunto tal en otro, por lo que su desenvolvimiento puede aplicarse con una cantidad de contenidos que tiende hacia el infinito. El límite es el punto donde es posible acercarse a un resultado, pero que no es plenamente exacto, lo que fácilmente puede representarse en la relación dentro de un plano para funciones algebraicas o en dinámicas tridimensionales, en caso de funciones logarítmicas o exponenciales.<sup>160</sup> Un acto cualquiera, dentro de la experiencia sensible no tendría interpretación de no existir elementos apriorísticos que den cuenta de dicho aspecto; en Lógica es muy clara esta relación, al hablar de magnitudes, conmutaciones, asociaciones, etc.; sin embargo, uno de los objetivos puntuales que caracterizan a la TPD es, precisamente, aplicar dicha aprioricidad para la comprensión oportuna de la *deductio iuris* ética.

¿Cuál es el principal problema de considerar elementos ético-morales desde una visión axiológica? ¿por qué no sería posible establecer un mecanismo único que resuelva todos nuestros problemas habidos y por haber? En otras palabras, ¿cuál sería, por citar un ejemplo, la debilidad principal del herculéano héroe de Dworkin, máximo exponente y defensor de la teoría de la respuesta correcta<sup>161</sup>? La indecibilidad o, dicho de otra forma, la imposibilidad de demostrar un predicado a través de otros dentro de un mismo sistema; Gödel expresó este elemento lógico a

---

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 257.

<sup>160</sup> Saunders, Mac Lane, *op. cit.*, p. 124.

<sup>161</sup> Dworkin, Ronald, *Taking Rights Seriously*, London, Bloomsbury Academic, 2013, p. 154.

través de sus teoremas de incompletitud, el cual derribó las aspiraciones de Hilbert por encontrar la consistencia y completitud dentro del programa axiomático de las matemáticas.

Los teoremas de Gödel demuestran, básicamente, que no es posible encontrar todas las preguntas y respuestas dentro de un sistema formal<sup>162</sup>, inclusive uno tan avanzado como las matemáticas, cuyos axiomas son elementos “evidentes” de los cuales se deducen otros elementos para demostrar su valor.

Ahora, ello no significa que su incompletitud indique que sean inexactas o que no existan elementos objetivos que puedan ser «descubiertos» de la naturaleza, sino que, por mucho esfuerzo que desarrollemos en un sistema “x”, éste será inconsistente e indecidible, es decir, incompleto.<sup>163</sup>

Tómese el siguiente ejemplo:

Lo escrito en esta página es falso,  
Lo que dice esta página es verdadero.

Ello supondría que, si decimos que el primer enunciado es verdadero, el segundo es falso, pero estamos suponiendo que el primero es falso, por lo tanto, el segundo sería verdadero. Este es un ejemplo clásico de recursividad y cómo es posible apreciar la manera en que opera el fenómeno descrito por Gödel.

¿Tendría algún sentido hablar de indecibilidad, recursividad o inconsistencia en el Derecho? Por supuesto, solo que las expresiones utilizadas dentro de la ciencia jurídica no son números, sino enlaces normativos de los cuales, según esta noción, no podríamos extraer una totalidad o completitud. Por ejemplo, un problema común de recursividad en el Derecho es la base o fundamento de nuestro “sistema” de reglas, normas o principios, pues el clásico problema que se cierne sobre la validez

---

<sup>162</sup> Gödel, Kurt, *On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems*, New York, Dover Publications, 1992, p. 38.

<sup>163</sup> Smith, Peter, *An Introduction to Gödel's Theorem*, New York, Cambridge University Press, 2007, p. 161.

posee interpretaciones que pueden ser consideradas tautológicas, como es el caso de la NFB en los términos expuestos por Kelsen.<sup>164</sup>

¿Para qué sirve el relativismo, entonces? Es importante, sobre este punto, no suponer que todo relativismo es, como ha sido señalado, escéptico. No es posible, un «todo depende» ni significa ello que «nada es verdad», pues la misma afirmación implica que existe una referencia para realizar tal juicio. La propuesta del relativismo ético reposa sobre la «pureza», que no implica una posición ideológica, sino epistémica como lo homogéneo en estructura que admite la heterogeneidad; dicho de otro modo, lo autónomo que vislumbra lo heterónimo.<sup>165</sup>

## 2.7 Estructura de la Norma Básica

Frente al funcionamiento de la NB para facultar de validez al primer legislador y como criterio cognitivo de identificación surge la necesidad de expresar su estructura. Ya he señalado que, como lo propone el Ulises Schmill, es posible hablar de un Supuesto Fundante Básico en vez de una norma básica.

El SFB debe tener una estructura así:

$$\text{SFB} = x^1(n + 1)$$

---

<sup>164</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, cit., p. 138. La explicación reside en encontrar la validez en una norma que proviene de otra norma, llevando el argumento hacia un *regressus ad infinitum*.

<sup>165</sup> Una forma común de utilizar elementos heterónomos para explicar condiciones autónomas es, por ejemplo, el juicio siguiente:

“El ser humano es bueno por naturaleza”

¿Tenemos acaso deducciones universales que puedan señalar una verdad inamovible sobre este punto? ¿Por qué sería inválido el argumento contrario, sobre la maldad natural del ser humano? ¿cómo es posible demostrar un principio de esta naturaleza que implique aplicabilidad universal? Esta posición implicaría que, lógicamente, lo anterior es un juicio de valor, pero que es posible expresarlo normativamente en un sentido autónomo, a saber:

“El ser humano debe ser bueno”

Dicha condición difiere de la afirmación sobre algo que “es”, sobre algo que “debe ser”, estableciendo la distinción entre una vía epistemológica y la otra.

La “x” representa el primer ordenamiento estático que está facultado para crear normas dinámicas dentro del sistema. Normalmente, cuando hablamos de la primera norma nos referimos a la Constitución Política, pero bien puede ser una declaración de principios donde remita la validez de un orden que habrá de normar la conducta de personas.

A su vez, Mario García Berger propone entender a la NB de esta forma<sup>166</sup>:

$$NB= n_1, \dots, n_n$$

Donde NB es Norma Básica y las otras “n” representan normas de nivel inferior, lo que implica mantener el esquema sobre el cual este presupuesto faculta al primer legislador para crear el ordenamiento estático del cual deberán desprenderse el resto de las normas.

Los anteriores esquemas no agotan otras posibilidades de concebir el funcionamiento del presupuesto trascendental de la NB o del SFB, pero buscan dar cierta claridad en torno a la visión normativa en torno a la validez de un orden concreto.

¿Por qué es importante entender la diferencia entre los problemas estáticos y dinámicos dentro de la normatividad? Porque si aceptamos que todo Derecho positivo puede cambiar el contenido de sus normas, ello implica que necesitamos un facultamiento original que le dé sentido a esa diversidad, tal y como lo expusieron los neokantianos, así como el propio Kelsen.

Al final, si tuviéramos un orden puramente estático, las normas no podrían cambiar, pues ya estarían dadas y serían inmutables. Por esa razón, al apelar a que las normas solo son integrables en torno a sus contenidos políticos o morales y que, posteriormente, adquieren vigencia, sustituimos el dinamismo original por un facultamiento que le exige a la norma una condición premonitoria y de evidencia empírica, lo cual resulta imposible, pues al estar condicionadas como funciones lo

---

<sup>166</sup> García Berger, Mario, *La Teoría Kelseniana...*, cit., p. 150.

único que hacen es siempre integrar contenidos, no forzarlos a que «tengan que suceder».

La evidencia apunta, entonces, a que la NB es un concepto puramente relacional cuya función es enlazar las posibilidades de creación normativa operadas histórica, social, moral y políticamente, que puede ser esquematizada de diferentes maneras, como sucede en el álgebra, donde es indistinto la utilización de una letra para representar una incógnita, por ejemplo, o en la teoría de los signos.

En conclusión, el esfuerzo de Kelsen y la función de la NB tiende a proponer el esquema que una lo estructuralmente incondicionado frente a lo contingentemente determinable. De esta manera, es posible entender de manera trascendental el esquema propuesto.

## **2.8 Conclusión al capítulo**

En el anterior capítulo, señalé la importancia de entender a la doctrina de la Norma Básica como una hipótesis en el sentido neokantiano que faculta a los primeros actos del legislador y que, además, funciona como un criterio cognitivo de identificación de los actos humanos como jurídicos.

Asimismo, señalé los problemas de considerar a la NB como un elemento estático, positivado o como una convención política o social, puesto que ello conlleva admitir que sus condiciones de origen deben ser siempre las mismas, lo que representa un despropósito para la lectura dinámica del Derecho y el sucesivo cambio de sus normas positivadas y diversificadas en otros órdenes jurídicos.

Además, establecí una comparación con respecto a algunas alternativas propuestas que buscan colocarse como criterios de la validez o cognición de los sistemas jurídicos, los cuales pueden analizarse, en última instancia, como elementos funcionales o dinámicos y no estáticos.

# **CAPÍTULO III. SOBRE LOS CONCEPTOS PURAMENTE RELACIONALES**

*Modern science also assumes the reduction of what is the naive view of the world, as fixed and absolute “properties” of things, to a system of mere relations.*<sup>167</sup>

*Einstein’s Theory of Relativity*  
(Ernst Cassirer)

---

<sup>167</sup> “La Ciencia Moderna también asume la reducción de lo que es la manera ingenua de ver el mundo como propiedades fijas y absolutas de cosas hacia un sistema de meras relaciones”. Cassirer, Ernst, *Substance and Function...*, *cit.*, p. 388.

### 3.1 Introducción

El presente capítulo, de carácter interdisciplinario, tiene el objetivo de exponer el concepto de Autopoiesis, surgido desde la Biología y aplicado a la Sociología y la para comparar su funcionamiento teórico con respecto al carácter trascendental del fenómeno normativo descrito en el anterior capítulo.

Como lo señalé, la función epistémica trascendental busca, en primer lugar, determinar los límites del conocer; en ese sentido, intenta explicar conceptos que sean puramente relacionales, como la NB, lo que incide en la separación del determinismo histórico o esencialista.

¿Cuál es la diferencia entre un concepto relacional y uno determinista? Que, por un lado, el primero no busca explicar las condiciones absolutas y totales que comprenden al fenómeno en cuestión, sino que señala la forma en la que existe tal. En el segundo caso, la determinación de un concepto busca establecer un piso firme de referencia tanto para la descripción, como para la previsión de los eventos que ocurran en el futuro a partir del fenómeno en cuestión.

Con esto, no busco crear un sincretismo metodológico en torno al cual pretenda que todo el conocimiento se da en un campo puramente relacional, sino exponer las ventajas de entender al fenómeno jurídico-normativo más allá de los elementos esencialistas que suelen ir aparejados dentro de las escuelas iusfilosóficas.

Para ello, siguiendo una tradición diferente a la del método trascendental, estudiaré las ideas de recursión y autorreferencia aplicadas a los postulados sociológicos de Luhmann y a la reinterpretación epistémica que surge a partir de las nociones autopoieticas de Maturana y Varela.

Intentaré demostrar, comparativamente, que la función autopoietica, autorreferencial y recursiva, puede servir como modelo de comprensión de las dimensiones relacionales de las propuestas neokantianas-kelsenianas.

## 3.2 La autopoiesis como organización de lo vivo

Gracias al desarrollo del concepto de sistema durante el siglo pasado, el análisis de toda clase de fenómenos desarrollaron un sentido por entenderlos como elementos interconectados con fines determinados, de ahí que dicha teoría, originalmente propuesta por Ludwig von Bertalanffy, se extendiera a diferentes campos de conocimiento.<sup>168</sup>

En dicho esfuerzo, el biólogo chileno, Humberto Maturana, rechazó la idea de entender a los seres vivos como un sistema total, organicista, que abarca las preguntas sobre lo vivo desde una concepción cerrada. De acuerdo a él, su intención fue "...contestar a la pregunta por el origen de los seres vivos en la tierra y de revelar su manera de constitución como entes autónomos, en el proceso de describir en qué consistía su operar como tales".<sup>169</sup>

Mientras el objetivo de toda empresa sistémica es encerrar en esa caja negra la operación y funcionamiento de los fenómenos por analizar, la idea de Maturana fue radicalmente diferente, pues buscó la forma en la que lo vivo no solo existe, sino cómo ocurre su posibilidad de ser.

Es decir, si consideramos que todo lo existente es explicable dentro de un orden particular, nos enfrentamos al problema de cómo explicar no solo su origen, sino el porqué de su constitución como sistema. A la presencia de las estructuras es posible cuestionarles sobre qué les dio forma, así como si solo tienen sentido desde una visión material o meramente teórica.

A partir de ello, la primera aproximación de Maturana al análisis de este fenómeno en la Biología fue comenzar por hablar de sistemas autoreferidos, entendidos como aquellos que su operar solo tiene sentido cuando se realizan sobre sí mismos.<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Von Bertalanffy, Ludwig, *General System Theory: Foundations, Development, Applications*, New York, George Braziller, 1969, pp. 140-141.

<sup>169</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco, *De Máquinas y Seres Vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo*, Santiago, Editorial Universitaria, 1994, p. 11.

<sup>170</sup> *Ibidem*, p. 14.

Como lo señala el propio autor:

Me di cuenta de que el ser vivo no es un conjunto de moléculas, sino que una dinámica molecular, un proceso que ocurre como unidad discreta y singular como resultado del operar, y en el operar, de las distintas clases de moléculas que lo componen, en un entre juego de interacciones y relaciones de vecindad que lo especifican y realizan como una red cerrada de cambios y síntesis moleculares que producen las mismas moléculas que las constituyen, configurando una dinámica que al mismo tiempo, especifica en cada instante sus bordes y extensión.<sup>171</sup>

A este fenómeno, Maturana lo nombró *autopoiesis*, derivado de la idea de una creación autónoma y circular sobre lo vivo como la producción molecular y no la esencia de elementos fijos que permanecen inmóviles.<sup>172</sup> De esta manera, la organización de lo vivo es una posibilidad que se da en el acontecimiento mismo; es decir, el ocurrir es inevitable mientras las condiciones que lo hacen posible estén dadas.<sup>173</sup>

La autopoiesis no es, pues, un elemento metafísico que explique el origen de la vida desde una posición ajena al proceso de vivir; tampoco es un supuesto necesario para comprender la vida a partir de «otra vida». No, Maturana y Varela rechazan categóricamente la existencia «fuera» del vivir mismo; por el contrario, señalan que la autopoiesis pertenece a un dominio de conocimiento diferente que explica, circularmente, la coexistencia y coincidencia del existir y del proceso de existencia.

Aunado a ello, Maturana y Varela expresan que las máquinas autopoieticas son homeostáticas de tal manera que:

Una máquina autopoietica es una máquina organizada como un sistema de procesos de producción de componentes concatenados de tal manera que producen componentes que generan los procesos de producción que los producen a través de sus continuas interacciones y transformaciones y constituyen a la máquina como una unidad en el espacio físico.<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>172</sup> Al respecto, Maturana señala que originalmente barajó la posibilidad de nombrarlo *autopraxis*, pero la idea de la *poiesis*, presente en Platón como la idea del devenir del no-ser al ser, le convenció más.

<sup>173</sup> *Ibidem*, p. 26. Maturana apunta hacia un debate interesante en torno a la espontaneidad y la finalidad de un concepto como la autopoiesis.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 69.

La circularidad del sistema homeostático permite mantener la unidad que deviene en la interacción e intercambios de información. Es decir, la unidad de la autopoiesis le permite producir su organización a pesar de los cambios y perturbaciones a las cuales es sometida, por lo que es esta característica la que la diferencia de un fenómeno estático-dinámico.<sup>175</sup> No hay, en ese sentido, un esquema de entrada y salida clásico de cualquier sistema, sino una generación interna de procesos que ocurren constantemente y cambian estructuras, pero que no pierden su dinámica circular.

Por ejemplo, en Derecho es común interpretar esto a la luz de la posibilidad de reformar una legislación en torno a un orden *supra* como lo es la Constitución. Así, los principios constitucionales pueden permanecer invariables mientras el resto de las leyes son reformadas. Sin embargo, ¿cómo es posible que, derivado de una revuelta popular, dichos principios sean sustituidos por otros diferentes, aunque la organización sea la misma? ¿cómo es que la organización normativa acepta toda clase de ideologías, pero la forma estructural de ordenarlas siempre es igual, es decir, a través de normas?

Es posible señalar, tomando en cuenta la propuesta de los biólogos chilenos, los cambios constitucionales y las leyes que dependen de ellos están dados en un orden diferente, no perteneciente a la autopoiesis. En la idea clásica positivista del Derecho permea la noción de lo estático y lo dinámico, pero la posibilidad de que esos aspectos invariables del Derecho y las alteraciones que pueden sufrir pertenecen a un orden autopoietico. A fin de cuentas, en cualquiera de las utopías más románticas o en las distopías más catastróficas concebidas a lo largo de nuestra historia o presas de la imaginación, no solo las normas están presentes, sino la organización de las mismas.

De esa forma, no es que las relaciones entre unidad y estructuras estén dadas en un entorno de subordinación, sino que precisamente la variabilidad de la

---

<sup>175</sup> *Idem.*

organización de un sistema permite entender su imbricación con esos fenómenos de cambio.

Por ejemplo, ante la descripción de un sistema, nos interesa encontrar los patrones comunes que le constituyen y forman parte de él, pues ello permite entender las interacciones presentes. Sin embargo, como lo señalan los profesores Maturana y Varela, ¿qué pasa cuando la noción fija de identidad se disuelve para dar paso a la posición del observador? Pues que las observaciones terminan por ser contingentes, sometidas no solo al dominio observado, sino a los sesgos propios del observador, de ahí que el producir científico no esté determinado de manera unilateral, sino que es actualizado y contrastado en todo momento.<sup>176</sup>

Al respecto, Darío Rodríguez y Javier Torres señalan que las características de la autopoiesis son<sup>177</sup>:

- a) **Autonomía:** su existencia no depende de un elemento externo; la vida no está producida solo en términos de la unión de moléculas, sino en la dinámica de concatenación de dichos elementos.
- b) **Emergencia:** al no depender de un elemento externo, el sistema autopoietico emerge para irrumpir como un nuevo orden, manteniendo la organización de los componentes, pero incidiendo en su dinámica interna para producir otros efectos.
- c) **Clausura Operativa:** la operación de los sistemas autopoieticos es cerrada a través de una red concatenada y recursiva, que se organiza a sí misma y permite que sus estructuras y componentes se desarrollen bajo una dinámica concreta.
- d) **Autoproducción de estructuras:** al existir en una red cerrada de operaciones recursivas y dinámicas, la autopoiesis no solo es autoorganizativa, sino que produce dentro de su propia operación las

---

<sup>176</sup> *Ibidem*, pp. 28-30. El sentido, expresado de esta forma, es solo un *medium*, una característica de continuidad que reconoce patrones posibles dentro de las observaciones y que arroja conclusiones particulares de los sistemas cuya dinámica de autocomposición y autoorganización no cambia.

<sup>177</sup> Rodríguez, Darío y Torres, Jorge, "Autopoiesis, la unidad de una diferencia: Luhmann y Maturana", Porto Alegre, *Sociologías*, Año 5, No. 9, 2003, pp. 113-115.

estructuras que la mantienen y/o que se vuelven necesarias para mantener su estabilidad.

Maturana y Varela le dieron un giro al entendimiento sobre lo vivo por dos razones principales que me gustaría apuntar. En primer lugar, la afirmación de que, frente a la existencia de cualquier cosa, es posible entender que existe un observador, lo que implica que el vivir es un proceso dentro del cual lo observado refleja el conocimiento de un dominio particular de un fenómeno y, a la vez, la admisión de una red de interacciones sobre la cual está ocurriendo (autopoiética).<sup>178</sup>

En segundo término, que los sistemas vivos son metabólicamente exergónicos, con interacciones dentro de una circularidad que permite la evolución de sus componentes y la irrupción de nuevos sin que se pierda la circularidad misma, frente a lo cual su característica homeostática le permite mantener una unidad e identidad que no admite la existencia de un elemento externo que la construya, sino que autoproduce sus reacciones y variaciones dentro de sí misma.<sup>179</sup>

De esta forma, no debemos nuestra existencia a elementos ajenos a nosotros mismos ni a entidades fijas que, de manera determinística, colocan nuestras vidas en azares que solo ellos dominan. Por el contrario, el entendimiento de nuestros procesos de evolución, que no son lineales en el sentido progresivo, sino emergentes, permiten, además, comprender que los sistemas autopoiéticos que organizan lo vivo no tienen una entrada ni salida, no poseen un origen histórico determinado que podamos atribuirle.

Por el contrario, al explicar el origen de los seres vivos, es posible científicamente suponer un inicio, ¿cómo sabemos qué organizó dicho principio? De ahí, entonces, que tome relevancia la autopoiesis, pues permite cortar de tajo la regresión infinita para comprender la organización de la vida y no la vida en sí.

---

<sup>178</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco J., "Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living", Boston, *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 42, 1980. p. 8.

<sup>179</sup> *Ibidem*, p. 9.

Cuando esta misma lógica es aplicada sobre el problema de la sociedad y sus normas, nos encontramos ante la misma disyuntiva. ¿Podemos conocer la primera norma que le dio valor al resto? No, porque, regresando al argumento trascendental sobre el problema de la normatividad, una norma no puede ser el fundamento de todas en tanto que no existiría distinción alguna, así como tampoco la unión de moléculas basta únicamente para entender el origen y la organización de lo vivo.

Por el contrario, el problema subyace dentro de un sistema diferente, que Maturana y Varela califican como autopoiético, el cual no tiene un propósito ni fin, sino que da unidad, identidad y mantiene la estructura de forma circular de las interacciones de sus componentes.

A reserva de proponer una revisión trascendental de la autopoiesis, me parece que es posible utilizar esta idea, de manera comparativa, para comprender el funcionamiento de la NB de Kelsen, pues no posee contenido alguno y su función no es otra más que dotar de validez al orden jurídico en concreto.

### **3.3 Consideraciones epistemológicas de la autopoiesis**

La aportación del trabajo de Maturana y Varela al pensamiento epistemológico rompe con la idea de que la vida está dada de manera esencial a partir de un elemento fundacional.

¿Por qué resulta relevante en el campo biológico y social? En primer lugar, permite entender a lo vivo desde una perspectiva no determinista, es decir, no vivimos biológicamente para un determinado fin; en segundo lugar, acaba con la idea de que la vida es un elemento estático invariable y, por último, ésta no se expresa en la materialidad fáctica de su ser, sino en la percepción cognitiva multisensorial que hacemos en todo momento para determinar nuestro entorno a través de diversos dominios.<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 10.

### 3.3.1 Teleonomía

Buena parte del trabajo filosófico, especialmente en la Ética, ha estado rodeado sobre el aura de los fines y el sentido de la vida; desde concebir a la felicidad como el fin último de nuestra existencia,<sup>181</sup> hasta asumir que cada acción humana debe estar dispuesta a su realización como ley universal.<sup>182</sup> Sin embargo, es imposible concebir que la vida por sí misma tiene algo que decirnos más allá de lo que nosotros mismos reflejamos sobre ella.

Sobre ello, los doctores Maturana y Varela señalan:

La organización de una máquina, auto o alopoiética, solo enuncia relaciones entre componentes y leyes que rigen sus interacciones y transformaciones. Es decir, solamente especifica las condiciones en que surgen los diversos estados de la máquina, los cuales aparecen como resultado necesario cada vez que se presentan esas condiciones. Luego, las nociones de finalidad y función no tienen ningún valor explicativo en el campo fenomenológico que pretenden esclarecer, porque no intervienen como factores causales en la reformulación de fenómeno alguno.<sup>183</sup>

De esta manera, la organización de lo vivo no responde a fines determinados, sino que enlaza relaciones entre sus componentes y las interacciones existentes entre ellos. Aterrizando lo anterior al fenómeno social, es interesante repensar la posibilidad de que la existencia de nuestras sociedades no están organizadas para un fin específico o a partir de un elemento concreto, sino que resulta relevante, *prima facie*, encontrar el nexo relacional que permite entender la existencia de la organización social sin que dependa de una justificación teleológica.

Por ejemplo, al discutir sobre la organización del poder y las sociedades humanas, es común apuntar a que ora la bondad<sup>184</sup>, ora la maldad<sup>185</sup>, son los elementos que

---

<sup>181</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea, Libro I*, Madrid, Gredos, 1985, pp. 139-140.

<sup>182</sup> Kant, Immanuel, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Indianapolis, Hackett, 1993, p. 30.

<sup>183</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco J., *De Máquinas y Seres Vivos...*, *cit.*, p. 76.

<sup>184</sup> Rousseau, Jean Jacques, *Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique*, Genève, Mozambook, 2001, pp. 10-11.

<sup>185</sup> Hobbes, Thomas, *Leviathan, or the Matter, Form & Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 82-84

articulan, esencialmente, la forma en la que los humanos erigimos la autoridad y las condiciones sociales de nuestra existencia.

Sin embargo, si apelamos a que esos son los elementos fundacionales de nuestro ocurrir como sociedad, nos encontramos con un problema, pues estaríamos atrapados en el círculo vicioso que implica, al menos política y jurídicamente, concebirnos de una forma unívoca para siempre en la manera en que nos comportamos y entendemos mutuamente en la convivencia.

¿Cómo saber en qué momento los humanos nos organizamos para no destruirnos o para convencionalmente regular las cadenas que nos dan o quitan la libertad? Así emprendiéramos el estudio minucioso y detallado de las características que erigieron a cada sociedad, cada pueblo y comunidad, no podríamos agotar las razones políticas o ideológicas que justifican su existencia.

Tan válido es, desde la perspectiva científica, la organización fincada en los Derechos Humanos, como la que somete a su población a través de los deseos personales de dictadores y tiranos.

Al final, mientras hoy reivindicamos los valores liberales sobre los cuales hemos vivido, al menos en Occidente, desde hace tres siglos, en buena parte del resto del planeta dichos principios no solo son desconocidos, sino negados.<sup>186</sup>

¿Por qué elegimos unas formas de vida sobre las otras? No me parece que sea una respuesta que el Derecho pueda ofrecer, porque su tarea no está encaminada a valorar dichas expresiones, sino a enlazarlas como posibilidad. Ello no significa, empero, que la ciencia esté rendida para siempre a los designios de la política, sino que, su función es puramente relacional.

De esta forma, la búsqueda del origen y el funcionamiento normativo no reside en el contenido de las normas que, empíricamente, se dan los humanos, porque sus fines son inagotables y pertenecen a otro dominio, sino a la búsqueda por las

---

<sup>186</sup> Han, Byung-Chul, *La Expulsión de lo Distinto*, Barcelona, Herder, 2017, pp. 14-15.

condiciones que mantienen la unidad dentro de la diversidad histórica de las ideas sobre las cuales resulta más valiosa para vivir una que otra.

### 3.3.2 Posición del observador y los dominios de conocimiento

Otra implicación epistémica y gnoseológica a partir del desarrollo de los postulados biológicos de la autopoiesis tiene que ver con la relación del observador y los dominios epistémicos a los que se enfrenta este ante los fenómenos biológicos.

Al respecto, Maturana señala:

*Thus, autopoiesis in the physical space characterizes living systems because it determines the distinctions that we can perform in our interactions when we specify them, but we know them only as long as we can both operate with their internal dynamics of states as composite unities and interact with them as simple unities in the environment in which we behold them.*<sup>187</sup>

La autopoiesis no solo mantiene la unidad dentro de las variaciones de los estados dinámicos de sus componentes, sino que permite identificar, por esa invariabilidad, los cambios que pertenecen a fenómenos particulares. De hecho, a partir de las variaciones que se presentan en los sistemas autopoieticos, es posible expandir los dominios de conocimiento para interactuar de forma específica con ellos.<sup>188</sup>

Esto implica que el observador determina no solo profundizar el conocimiento a partir de las variaciones presentes en las estructuras de los sistemas autopoieticos, sino que su posición le permite comprender de manera particular la interacción de dichos fenómenos. A esto Maturana y Varela lo denominan «dominio cognoscitivo».<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco J., "Autopoiesis and Cognition...", *cit.*, p. xxiii. "De esta manera, la autopoiesis en el espacio físico que caracteriza a los sistemas vivos porque determina las diferencias que podemos realizar en las interacciones que especificamos, pero que conocemos siempre y cuando podamos operar con los estados de sus dinámicas internas como unidades compuestas e interactuar con ellas como simples unidades en el ambiente en el que las apreciamos". Traducción personal del inglés.

<sup>188</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco, *De Máquinas y Seres Vivos...*, *cit.*, p. 111.

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 114.

El dominio cognoscitivo y las inferencias que puedan realizarse a partir de su estudio dependerán enteramente del observador y su apreciación sobre lo que está ocurriendo. Los cambios que puedan darse dentro de este, además, permiten ensanchar las miras para futuras apreciaciones que pueden traer consigo más variaciones que las de su planteamiento original.<sup>190</sup>

Aunado a ello, Maturana apunta:

*The nervous system expands the cognitive domain of the living system by making possible interactions with 'pure relations'; it does not create cognition.*<sup>191</sup>

Esto tiene relevancia en cuanto a la organización del sistema nervioso y la posibilidad de estructurar el proceso de cognición; de acuerdo a lo anterior, los sistemas vivos utilizan enlaces puramente relacionales para comunicarse, lo que no significa que, por ejemplo, la mera existencia de las neuronas crea cognición por sí mismas.

Por el contrario, precisamente Maturana y Varela atacan el argumento de la existencia de un origen concreto y molecular no solo de la vida, sino del fenómeno cognitivo. Lo que es posible suponer, bajo esa idea, es que el conocimiento está estructurado desde la posición del observador de manera inductiva en la forma organizacional del mismo, no en el contenido de manera inmediata.

Esto implica, entonces, que no creamos el conocimiento a partir de la mera aprehensión sensorial, sino en la estructuración de los dominios que, autopoieticamente, organizamos para comprender los fenómenos observados. En ese sentido, para los autores chilenos, todo reduccionismo epistémico y gnoseológico que intente encontrar un origen que por sí mismo sea la llave para el conocimiento mismo, es imposible.<sup>192</sup> Por esa razón, el papel que juega la

---

<sup>190</sup> *Idem.*

<sup>191</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco, "Autopoiesis and Cognition..." , *cit.*, p. 13. "El sistema nervioso expande el dominio cognitivo del sistema vivo en cuestión, permitiendo interacciones con relaciones puras; es decir, no crea cognición". Traducción personal del inglés.

<sup>192</sup> *Ibidem*, p. 40.

descripción como el proceso por el cual el observador participa dentro de la dinámica autorreferencial sin un propósito específico.

Los sistemas vivos no tienen un fin determinado, sino que existen circularmente en una serie de procesos e interacciones sobre los cuales no hay una entrada ni salida específica, sino que sus variaciones son las que, a través del observador, pueden ampliar los dominios cognitivos para ser estudiados.<sup>193</sup>

De ahí, entonces, que los dominios cognitivos sean delimitados, pero ilimitados. La consecuencia de esto, para Maturana, es que las novedades a partir de las observaciones en los dominios cognitivos tengan como objetivo una caracterización histórica como nuevos puntos de partida para el estudio de aquello que está siendo determinado momentáneamente, pues a cada respuesta le surgirá una nueva pregunta que seguirá ensanchando el dominio concreto.<sup>194</sup>

### **3.4 La explicación sociológica de Luhmann**

¿Cuál es el origen y cómo se organiza la sociedad? Asumimos la existencia de los fenómenos sociales como separación de la experiencia individual, pero es común dar por sentado que lo colectivo responde únicamente a la voluntad coordinada o representada de sus componentes. Sin embargo, si la organización social solo responde a la aceptación explícita o tácita de voluntades libres ¿cómo sabemos que resulta válida? Y, por otro lado, ¿cómo es posible que se mantenga?

Una vez más, las inclinaciones antropológicas y políticas parecen acudir al rescate; los seres humanos somos «seres sociales» o «animales políticos» que transitamos de estar aislados a formas colectivas de existencia.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>195</sup> Supiot, Alain, *Homo Juridicus: On the Anthropological Function of the Law*, London, Verso, 2017, pp. 28-30.

¿Qué motivó dicha organización? ¿el mero instinto de supervivencia? ¿el tamaño de nuestros cerebros? ¿cuáles son los elementos comunes de nuestras formas de organización social? Estas preguntas son recurrentes en las ciencias sociales y cada una de ellas reclama para sí un punto de vista diferente. Allí donde la Ciencia Política ve en la lucha por el poder la razón para coexistir, la Economía puede pensar en la escasez de recursos como elemento esencial.

Sin embargo, frente a la posibilidad de interpretar las variadas y aceptables razones de por qué los humanos nos organizamos de una u otra forma y de cuál consideramos, según nuestro contexto, la mejor de ellas, persiste la pregunta de cómo surge la organización social misma.

El sociólogo alemán Niklas Luhmann, inspirado en las aportaciones de Maturana y Varela, emprendió la tarea de utilizar el concepto de autopoiesis aplicado a la Sociología para intentar comprender dos fenómenos; por un lado, el origen de «lo social» y, por otro, la organización de la sociedad.

Para Luhmann, la crítica sobre su uso a nivel social parte de una incompreensión del problema en cuestión. Por ejemplo, si resulta que la autopoiesis es una forma general de construcción sistémica que utiliza la clausura y autorreferencia, entonces es plausible suponer la existencia de sistemas autopoieticos no vivos, bajo la perspectiva biologicista.<sup>196</sup>

El propio Maturana reconoce que no todos los sistemas autopoieticos son sistemas vivos, pues:

El espacio autopoietico es una organización autopoietica que constituye un dominio cerrado de relaciones especificadas solamente con respecto a la organización autopoietica que ellos componen, determinando, así, un espacio donde puede materializarse esta organización como sistema concreto, espacio cuyas dimensiones son las relaciones de producción de los componentes que lo constituyen.<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Luhmann, Niklas, *Essays on Self-Reference*, New York, Columbia University Press, 1990, p. 2.

<sup>197</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco, *De Máquinas y Seres Vivos...*, *cit.*, p. 79.

Más adelante discutiré las desventajas de utilizar el concepto de autopoiesis fuera de su noción biológica, sin embargo, al tomar en consideración que los sistemas vivos también puede ser sociales o psíquicos, Luhmann exporta la idea de Maturana y Varela para intentar explicar cómo es posible la organización social.<sup>198</sup>

Para Luhmann, el verdadero cambio teórico a partir de la autopoiesis aplicada a la pregunta sobre el fenómeno social se da en dos sentidos; por un lado, el mantenimiento autorreferencial de las estructuras sociales y, por otro, la producción de redes en las que participan sus mismos componentes.<sup>199</sup>

En ese sentido, si Maturana y Varela hablan de homeostasis, Luhmann expresa la soberanía del sistema autopoiético, pues, aunque no crea elementos materiales directamente en el mundo, presuponen la existencia de otras realidades, pues inclusive la unidad básica de la sociedad, que es el individuo, es una producción del sistema social mismo.<sup>200</sup>

El rasgo distintivo de la propuesta de Luhmann es la comunicación, pues es el nexo que los sistemas sociales utilizan para la reproducción autopoiética o dicho de otra forma, la comunicación es el instrumento que conecta tanto la circularidad y autorreferencia del sistema como la creación de sus elementos.<sup>201</sup>

La comunicación, a su vez, produce información, pero ésta no tiene un contenido *prima facie*, sino que su existencia a la vez coproduce el nexo por el cual se concatenan los sistemas sociales. Para Luhmann, este proceso no está fuera de la producción de lo social, sino que forma parte de ella, pues el mismo sistema separa entre información y enunciado, es decir, entre auto y heterorreferencia.<sup>202</sup>

En ese sentido, la comunicación no crea contenido, sino conexión entre los sistemas sociales porque es la única vía para explicar los procesos de autorreferencia

---

<sup>198</sup> Luhmann, Niklas, *op. cit.*, p. 2.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>200</sup> *Idem*.

<sup>201</sup> *Idem*.

<sup>202</sup> *Ibidem*, p. 4.

presentes para entender su organización antes de arribar a la experiencia del contenido social.<sup>203</sup>

Luhmann propone rechazar la idea de que la sociedad está organizada a partir de acciones, como lo sugieren la mayoría de las teorías sociológicas del siglo XX; por el contrario, para que una acción pueda ser llevada a cabo, la comunicación es fundamental. Utilizar a la acción como el motor de operación de los sistemas sociales, además, trae consigo el problema de relativizar todo funcionamiento a conceptos poco claros, como la voluntad psicológica.<sup>204</sup>

En ese sentido, la comunicación garantiza no solo la operación de los sistemas sociales, sino su *continuum*, porque permite organizar diferentes estructuras y eventos, transmitir información, enunciados o significado sin la necesidad de utilizar algo más allá de sí misma.<sup>205</sup>

Las sociedades, entonces, se comunican como mundos concretos, con reglas, necesidades y dinámicas particulares, pero su organización depende del fenómeno comunicativo como el elemento que resulta necesario para que los sistemas no solo produzcan su propio significado, sino también las variaciones que éste lleva a cabo, pues la característica fundamental de todo sistema social es que sus elementos son inestables, lo que lleva a una autoreproducción dentro de los límites establecidos y a una regeneración del mismo sistema.<sup>206</sup>

Imaginemos una revolución. Las razones para llevarla a cabo pueden ser variadas; desde abolir el pago de un impuesto que se considera injusto, hasta la búsqueda por mayores libertades individuales; puede ser pacífica o a través del uso de la violencia. En cada caso, todos los fenómenos revolucionarios giran alrededor de la posibilidad de sustituir un gobierno, una forma de pensar, leyes concretas, etc.

Siguiendo la propuesta de Luhmann, si bien esas revoluciones son propuestas como reivindicaciones o regeneraciones del mundo conocido, se dan dentro de la

---

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>204</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>205</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>206</sup> *Ibidem*, pp. 8-9.

misma estructura social. No existe, pues, un elemento antisistémico, sino que dicho fenómeno debe ser entendido como parte integrante de la dinámica autopoiética de autorreferencia y autoproducción.

Los cambios sociales no están dados a través de las acciones concretas de individuos o colectividades, sino en la utilización de la comunicación, que puede devenir en la promulgación de nuevas reglas o en la producción de información concreta que adquiere un nuevo sentido.

Los sistemas sociales, en ese sentido, no dependen del anarquista ni de una posición ajena a ellos, sino que por sí mismos, al ser inestables y variables por su condición autopoiética, producen nuevas formas de pensar y modalidades de acciones que no alteran sus estructuras, sino que dan paso a nuevas formas de organización que mantienen los límites de lo social firmes.

Por esa razón, en cada propuesta utópica sobre cómo deben funcionar nuestras sociedades, sea a través de la redistribución de la riqueza, el acceso a la justicia o la elección de la autoridad política, en ningún caso estamos alterando su organización, sino su funcionamiento en particular. El trabajo de los sistemas sociales, entonces, no es el de proponer modos de vida, sino de organizarlas.

Trasladando el ejemplo al terreno biológico; no podemos elegir vivir en otro cuerpo, tampoco que nuestra fisiología esté organizada de una forma diferente, pero sí es posible, por hábitos o hasta decisión, cambiar nuestra manera de habitarlo. No funciona de la misma forma una célula cancerosa que una sana, pero ambas son producidas a partir de la misma organización.

Por esa razón, preguntarse por cuál es la mejor forma de vivir tanto a nivel colectivo como individual, pensando en el fenómeno de la autopoiesis, es innecesario, porque no encontraremos fuera de la sociedad o de nosotros mismos una respuesta satisfactoria, sino renovadora, en todo caso. A lo que mejor podemos aspirar es a nuevas dinámicas colectivas o individuales, pero no a la superposición de una que se asuma como válida y aplicable para todas las circunstancias que deben enfrentar los sistemas en general.

Además de utilizar a la comunicación como operación de las estructuras sociales, los sistemas producen «sentido». Para Luhmann, como no podemos asumir la existencia de un mundo independiente fuera de la autopoiesis de los sistemas sociales y, dado que por ello tampoco es posible encontrar entidades que satisfagan inequívocamente los valores de modos de vida, opiniones o símbolos, entonces es necesario que el sistema arroje un «sentido» a las identidades, que además tienen la característica de ser contingentes.

Al respecto, el sociólogo alemán señala:

Para los sistemas de sentido el mundo no es un mecanismo inmenso que produce estados de cosas a partir de otros estados de cosas, y que con ello determina a los propios sistemas. El mundo es más bien un potencial de sorpresas ilimitado; es información virtual que, no obstante, necesita de sistemas para generar información; o, mejor dicho, para darle el sentido de información a ciertas irritaciones seleccionadas.

Las identidades no «subsisten», tienen únicamente la función de ordenar las recursiones de tal manera, que en todo procesamiento de sentido pueda recuperarse y anticiparse lo que es utilizable reiteradamente.<sup>207</sup>

De esta manera, el sentido implica fijar la atención entre una posibilidad frente a la diversidad de muchas otras, lo que supone que nuestros constructos están orientados de tal forma a que sean meras impresiones sensibles que abren un panorama más amplio de discusión y construcción teórica. Consecuentemente, el sentido es el nexo entre lo actual y lo posible.<sup>208</sup>

Por esa razón, el papel del sentido dentro de los sistemas sociales es convencional, porque implica la participación de encontrarse con la posibilidad de entender diferentes cosas de un mismo problema, pero adscribirle conceptualmente una vía de entendimiento que facilite su integración intelectual.<sup>209</sup>

Así, Luhmann descarta la idea de un modelo lógico clásico aristotélico sobre el cual existan los principios de identidad y no contradicción. Al no poder determinar que una impresión sensible pueda convertirse como un elemento inamovible del sistema,

---

<sup>207</sup> Luhmann, Niklas, *La Sociedad de la Sociedad*, México, Herder, 2006, p. 29.

<sup>208</sup> Luhmann, Niklas, *Essays on...*, *cit.*, p. 83.

<sup>209</sup> *Ibidem*, p. 88.

entonces el sentido no funciona de manera absoluta o, como lo señala el propio autor, "...toda distinción representa al mundo en la medida en que su otro lado carga con aquello que todavía no ha sido señalado".<sup>210</sup>

La caracterización general del concepto de autopoiesis aplicado a los sistemas sociales pasa, sobre todo, por apuntar a que sus características funcionan en el mismo sentido que sobre lo vivo. Existe un modo circular y autorreferencial de organización que mantiene estructuras y elementos autoreproductores que en ningún caso son esenciales ni inamovibles, sino inestables y variables dentro de su misma dinámica de cierre.

Dichos sistemas también son autónomos, emergentes y no tienen un fin en sí mismo, pues no poseen justificación, sino que existen como parte de una red concatenada y recursiva de dinámicas concretas que producen otras relaciones a través de la comunicación utilizando tres vías: la información, el enunciado y el sentido.<sup>211</sup>

Todo fenómeno social, entonces, puede adquirir un sentido que no solo es relativo, sino que trae consigo nuevas dimensiones de posible información, entre lo real y lo potencial que, además, resulta en un proceso autoorganizativo en tanto que toda operación dentro del sistema determina un estado histórico, uno de cosas «como son» y estructuras particulares que aseguran su identidad momentánea.<sup>212</sup>

### **3.5 ¿Es la autopoiesis un principio ontológico?**

En este trabajo he reiterado, en diversas ocasiones, críticas hacia la Ontología desde diferentes perspectivas, pero, a fin de abordar el siguiente punto en torno a las implicaciones «ontológicas» de la autopoiesis, quiero señalar algunas precisiones en torno a ello.

---

<sup>210</sup> Luhmann, Niklas, *La Sociedad...*, cit., p. 38.

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 49. Enunciado (*Mitteilung*) también es traducido como «Dar a conocer» y Sentido (*Verstehen*) como «Comprensión».

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 67.

En primer lugar, la Ontología es entendida como el saber que establece las explicaciones entre las categorías más generales sobre las particulares y la conexión que éstas tienen. Su influjo aristotélico ha quedado en el pensamiento filosófico asociado a la idea de sustancia, es decir, la esencia que es común a todas las cosas.<sup>213</sup>

El concepto de sustancia está relacionado a las propiedades que una cosa posee que la hacen ser de tal manera y no de otra; de hecho, esta particularidad permitiría entender que algo es frente a lo que no es o, dicho de otra forma, que existe.<sup>214</sup>

En ese sentido, cuando nos referimos a lo sustancial, apelamos a lo que hace única a esa cosa; por ejemplo, le llamamos perro al animal que tiene cuatro patas, ladra y meneas la cola; nos referimos como hombre al ser humano que nace con pene, entre otros ejemplos.

Vemos el mundo ontológicamente porque es común pensarlo así, en términos de que todo existe «a partir de algo» y, en virtud de ello, hay cosas que son por naturaleza, designio divino o mandato universal.

La forma de entender estas cosas, además, es a partir de la aprehensión del mundo; somos una *tabula rasa* que adquiere conocimiento a partir de lo que percibimos lo que existe a nuestro alrededor. Si no existiesen las sustancias, según esta perspectiva, no podríamos entender nada de lo que ocurre a nuestro alrededor porque nos faltarían referencias para identificar las cosas.<sup>215</sup>

De esta forma, las esencias se vuelven un elemento necesario para comprender cada cosa y fenómeno, puesto que generan un marco de referencia sobre el cual podemos desarrollar nuevas preguntas, respuestas, etc. En ese sentido, podemos «representar» lo existente a través de este mecanismo y los principios ontológicos nos permiten clasificar de qué manera están relacionados.

---

<sup>213</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994, pp. 80-81.

<sup>214</sup> Milikan, Ruth Garrett, *On Clear and Confused Ideas: An Essay about Substance Concepts*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 2.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 5.

El conocimiento va deslizándose hacia nuevas cumbres insospechadas bajo la premisa de que un «todo» aprehensible es perfectamente asequible. La tendencia por agarrar firmemente la «verdad» se vuelve una obsesión científica que provee de ánimos para el esfuerzo infinito.

Sin embargo, frente al «descubrimiento» de nuevas propiedades, la búsqueda por llegar a un origen común de aquello que vamos desvelando, se vuelve problemático. Reparamos que ese último escalón que promete llegar a la salida de la caverna platónica es en realidad un paso más dentro de una escalera de Penrose, que, al avanzar, aterriza otra vez a las relaciones infinitas del conocer.

La tradición de la lógica y el pensamiento clásico van construyendo así nuevas torres que no solo tocan, sino que sobrepasan el cielo babilónico. Cada límite impuesto de forma arbitraria para encajar en las explicaciones que hicieron alguna vez sentido es superado con otro que presenta nuevos desafíos.

Como señala Cassirer:

*Only in given, existence substances are the various determinations of being thinkable. Only in a fixed thing-like substratum, which must first be given, can the logical and grammatical varieties of being in general find their ground and real application. Quantity and quality, space and time determinations, do not exist in and for themselves, but merely as properties of absolute realities which exist by themselves.*<sup>216</sup>

Lo anterior refleja la capacidad del pensamiento no solo por proyectar «cosas en sí» que representan entes genéricos y absolutos que dan pie al desarrollo de propiedades en común y que dependen de estos, sino también por concebir que a partir de ellos podemos proyectar un mundo entero de cosas que es igualmente válido a otro. Esos «mundos nuevos» surgen con la capacidad de «relacionar» los

---

<sup>216</sup> Cassirer, Ernst, *Substance and Function...*, cit., p. 8. "Solo en lo dado es posible pensar en las sustancias existentes como las determinaciones posibles del ser. Solo en una cosa fija como la sustancia, que primero tiene que ser dada, pueden las variaciones lógicas y gramaticales del ser encontrar su fundamento y aplicación real. Las determinaciones como cantidad y cualidad y espacio y tiempo, no existen cómo y por ellas mismas, sino apenas como propiedades de realidades absolutas que existen por sí mismas". Traducción personal del inglés.

entes que hemos insistido por mantener para explicar el resto, no a partir de ellos mismos.

Por esa razón, al echar vuelo a la imaginación el pensamiento es capaz de reproducir escenarios ilimitados sobre casi cualquier cosa, sea posible o no el «mundo físico». La realidad, pues, no es una a partir de la derivación concreta de cosas que vivimos, sino la construcción constante de relaciones hipotéticas sobre diferentes elementos.

Por ejemplo, caminar el trayecto entre la escuela y el hogar no solo es la acción que individualmente llevamos a cabo a partir de nuestras posibilidades fisiológicas y mecánicas, sino también por las condiciones físicas con las que explicamos el universo y a nuestro planeta. También es posible concebirla como un ejercicio de libertad, una actividad física o la representación artística del paisaje.

En cada cosa que hacemos no estamos destinados a vivirla de forma unívoca, sino que constantemente podemos expandirnos hacia diferentes perspectivas, sean posibles o no de manera «fáctica». Ello representa la posibilidad de entender que el conocimiento apunta hacia relaciones del conocer y no al «conocer en sí».<sup>217</sup>

Hartmann señala:

No es posible superar la fórmula del «ente en cuanto ente». Es una fórmula que no decide nada previamente, que permanece neutral ante la divergencia de las posiciones y teorías, más acá de toda interpretación. El reverso de esta ventaja es que es meramente formal, un esquema que aguarda que lo llenen.<sup>218</sup>

Precisamente los defensores de la Ontología suelen pasar por alto este punto que con tanta insistencia reiteran otras tradiciones filosóficas; la fórmula del «conocer en sí» o del «ente» es eso, un concepto, un punto de partida que no alberga contenido alguno, pero que tampoco es una definición esencial, sino una dirección del pensamiento.

---

<sup>217</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>218</sup> Hartmann, Nicolai, *Ontología I. Fundamentos*, México, FCE, 1954, p. 53.

La Ontología, al menos en su sentido clásico, busca un terreno firme que pueda admitir al ser como dado, como algo casi incuestionable en tanto asegura la unidad del conocimiento y de lo existente.

Un «principio de principios» que sea postulado epistemológico y a la vez histórico es imposible. Exigir un origen total del conocimiento a partir de la aceptación de un elemento esencial que dé cuenta de la naturaleza y que sirva para justificar la existencia de un «todo», es un despropósito que solo cabe en la ignorancia histórica de las primeras aportaciones filosóficas.

De hecho, frente a la defensa de las unidades básicas, del «Uno» y hasta de Dios mismo, lo que resulta común es encontrar que las explicaciones que dan sentido a la existencia del «mundo exterior» no son las esencias por sí mismas, sino las relaciones entre lo primigenio y el resto de las propiedades. Esa es la crítica que tanto la Ciencia como la Filosofía en la era moderna condujeron de manera decidida hacia las postulaciones aristotélicas.<sup>219</sup>

No es que las ontologías por sí mismas describan los géneros que se transforman en auténticas cosmovisiones, sino que la relación entre sus componentes son las que permiten entender por qué razón no toda la cultura humana depende los griegos ni del pensamiento europeo, por ejemplo.

La revelación filosófica que entraña la diferencia del «Sur» con el «Norte» no viene de la mano de un mundo descubierto a modo puramente emancipatorio<sup>220</sup>, sino a reiterar que son las modalidades del pensamiento, a modo de síntesis y ordenación, las que permiten comprender cómo hasta las culturas que la tradición considera como anticivilizatorias, son construidas y no sometidas a la mera recepción cognitiva.<sup>221</sup>

En ese sentido, el fenómeno autopoiético es muy revelador. No es posible considerarlo como un principio ontológico por sí mismo, sino como parte de una red

---

<sup>219</sup> Cassirer, Ernst, *El Problema del Conocimiento en la Filosofía y la Ciencia Modernas I*, México, FCE, 1953, pp. 111-112.

<sup>220</sup> De Sousa Santos, Boaventura, *O Fim do Império Cognitivo: A Afirmação das Epistemologias do Sul*, Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2019, pp. 18-20.

<sup>221</sup> Cassirer, Ernst, *Esencia y Efecto del Concepto de Símbolo*, México, FCE, 1989, pp. 50-51.

de «ontologías» constitutivas derivadas de la posición del observador.<sup>222</sup> No se trata pues de un conjunto ordenado de supuestos de los que deriva el ocurrir de la vida, sino, por el contrario, de un panorama sistemático.

El dominio explicativo de cada fenómeno, en ese sentido, depende completamente del observador que esté estudiándolo, lo que lleva a la posibilidad de un constructivismo interdisciplinario dentro del cual el conocimiento y la ciencia se crean a partir de las aportaciones de las diferentes ramas del conocimiento.

De esta forma, la mera posibilidad de concebir que existen elementos fuera del conocimiento pendientes a ser encontrados por alguna obra de la razón no posee sentido alguno. Esa es la posición más reveladora de la autopoiesis a la Biología, puesto que el «origen» de la vida ha acarreado consigo la responsabilidad histórica de justificar un orden natural que sobrepasa la mera explicación de nuestro desarrollo multicelular.

En ese sentido, Maturana coloca al observador como una estructura epistémica del dominio explicativo que constantemente, recursiva y autopoieticamente, enlaza nuevas observaciones con las que «construye» posibles hipótesis que pueden resultar válidas de acuerdo a las dinámicas de dicho dominio.<sup>223</sup>

El observador de Maturana no es el sujeto pasivo que recibe la impresión sensible del objeto, sino el enlace articulador de la relación sintética entre el problema y su solución. No se trata, entonces, de una nueva ontología basada en postulados generales sobre los que dependan el resto de los fenómenos, sino de la participación activa del ocurrir cognitivo con las posibilidades infinitas que permiten la construcción científica.

La autopoiesis, entonces, no describe una nueva forma de realidad, sino que «lo real» ocurre como consecuencia de la *praxis* del vivir y ésta es, ni más ni menos, la

---

<sup>222</sup> Maturana, Humberto, *La Objetividad: Un Argumento para Obligar*, Santiago, Dolmen Ediciones, 1997, pp. 26-28

<sup>223</sup> *Ibidem*, pp. 78-79.

coordinación de una comunidad de observadores que participan en la construcción del conocimiento.<sup>224</sup>

Por su parte, a Luhmann tampoco le convence la idea de que la autopoiesis sea un principio ontológico, puesto que para defender la idea central de este concepto es necesario admitir sus premisas antiaristotélicas.<sup>225</sup>

La crítica de Luhmann está orientada, también, a que la propuesta principal de la Ontología es la de edificar un sistema cerrado, pues no es capaz, por su premisa fundamental, aceptar la posibilidad de la negación, así como que pretende para sí misma la capacidad de explicar la totalidad del conocimiento posible.<sup>226</sup>

Por el contrario, al ser los sistemas sociales de corte autopoietico, es imposible entender que funcionen a partir de un principio del que se deriven hasta completar todos los fenómenos existentes y estos, inductivamente, «regresen» a ese principio rector. Asimismo, exigir lo mismo de un sistema general es un despropósito, puesto que nos enfrentamos a la regresión infinita que tanto ha sido combatida.

Es común, en ese sentido, encontrar no solo en la Sociología, sino en todas las Ciencias Sociales, intentos históricos por justificar esta empresa. Por ejemplo, si la condición necesaria para que el Derecho exista es la «justicia», nos enfrentamos a un serio problema, ¿el Derecho injusto deja de ser Derecho? Y si esto es así, ¿cómo reconciliamos la posibilidad no solo de que sea válido, sino que determine destinos enteros por periodos históricos de la humanidad para luego cambiar por un postulado y justificación diferentes?

El gran temor de muchos por darle cabida a la posibilidad de la diferencia reside en este punto, pues si la existencia del Derecho es puramente funcional, si le despojamos de sus ropajes ideológicos y de valores morales que no necesariamente resultan conducentes en nuestra época, nos enfrentamos a la posibilidad de que formas de vida y concepciones del mundo que nos son ajenas o

---

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 80. En un apartado posterior haré una precisión y crítica sobre la postura de Maturana acerca de este punto. *Vid* nota 246.

<sup>225</sup> Luhmann, Niklas, *Essays on...*, *cit.*, p. 2.

<sup>226</sup> Luhmann, Niklas, *Theory of Society, Volume 2*, Stanford, Stanford University Press, 2013, pp. 190-191.

a las que nos enfrentamos con firmeza, no solo surjan, sino que sean impuestas con carácter de validez general.

En ese sentido, gran parte de las críticas que podemos desprender de la utilización de la autopoiesis como un concepto relacional es que, precisamente, va llevando la discusión de las diferentes perspectivas de la vida y la sociedad hacia horizontes cada vez más alejado de los «valores» y las justificaciones metafísicas del conocer y el vivir.

### 3.6 ¿Sistemas jurídicos autopoieticos?

Uno de los aspectos menos estudiados dentro de la Sociología es la aplicación del concepto de la autopoiesis sobre el fenómeno jurídico-normativo. Si Luhmann concibió la posibilidad de que los sistemas sociales posean esta condición, ¿podemos decir que los sistemas jurídicos, al mantener sus propiedades y proceder autorreferencialmente, son autopoieticos?

Luhmann comienza su Teoría Sociológica del Derecho con la siguiente premisa:

*All collective human life is directly or indirectly shaped by law. Law is, like knowledge, an essential and all-pervasive fact of the social condition. No area of life –whether it is the family or the religious community, scientific research or the internal networks of political parties– can find a lasting social order that is not based on law. Collective social life embodies normative rules which exclude other possibilities and lay claim to be binding with a degree of success.<sup>227</sup>*

Lo anterior revela una condición social fundamental; no existe área de la vida social o individual donde el fenómeno normativo no se haga presente. Esto es plenamente conocido y tratado por las diversas tradiciones que estudian a la normatividad, pero,

---

<sup>227</sup> Luhmann, Niklas, *A Sociological Theory of Law*, Abingdon, Routledge, 2014, p. 1. “Toda vida humana que sea colectiva está directa o indirectamente formada por el Derecho. Ningún área de la vida –sea acaso la familia o la comunidad religiosa, la investigación científica o las redes internas de los partidos políticos–, puede encontrar un orden duradero si no está basada en el Derecho. La vida colectiva social utiliza reglas normativas que excluyen otras posibilidades y reclama la validez vinculante con un cierto margen de éxito”. Traducción personal del inglés.

dentro de éstas, es común separar a las normas de las reglas y dotarlas de características de «percepción», como lo son las sociales, morales, de etiqueta, etc.

Esta separación es, en mi opinión, consecuencia de una idea ingenua sobre la función conceptual de las normas y su relación con la «realidad percibida». No es que las normas sean creadas a partir de las «condiciones de hecho» de la sociedad o de la moral establecida; es precisamente gracias a la función normativa que enlaza la posibilidad de normar cualquier acto humano que, dentro de la diversidad de ideologías o posturas sociales, es posible legislar sobre cualquier asunto.<sup>228</sup> Asimismo, la legislación solo es realizada mediante un proceso que deriva directamente de la Constitución o de los órganos facultados para llevarlo a cabo.

En ese sentido, es relevante analizar el reino de las disputas que en torno al Derecho se llevan a cabo por entender su funcionamiento. Al dejar de lado la ilusión ontológica de un origen histórico y «real» del Derecho, surgen dos problemas, por un lado, el de la autorreferencia y, por otro, el de la autorregulación.

¿Cómo es posible que el Derecho se valide a sí mismo y, a la vez, mantenga una estabilidad que no está sometida a los hechos fuera de sus interacciones? Luhmann señala que es posible comprender al Derecho como «codesarrollador» y «codeterminador» de los cambios societales.<sup>229</sup> Esto quiere decir que posee características que no solo le permiten normar la vida social, sino que también es posible que se «cambie a sí mismo» para adaptarse a nuevas expectativas o deseos de renovación dentro de la sociedad.

Si tomásemos como pauta que el Derecho siempre tiene que cumplir con ciertas características, como la justicia, estaríamos ante un problema que la Historia ha demostrado reiterado en diversas ocasiones. El Derecho *Nazi* es igualmente válido que el Derecho liberal y, sin embargo, la vigencia histórica de ambos y la preferencia

---

<sup>228</sup> Por esta razón, Kelsen señala que las normas del Estado van dirigidas hacia sí mismo, no sobre los individuos; de la misma manera, distingue entre normas y reglas o proposiciones de Derecho. Las primeras explican las condiciones válidas y objetivas del Estado, mientras que las segundas, dirigidas a la ciencia jurídica, pueden hablar sobre conducencia de las primeras. *Cfr.* Kelsen, Hans, *Hauptprobleme der...*, *cit.*, p. 164.

<sup>229</sup> Luhmann, Niklas, *A Sociological...*, *cit.*, p. 228.

social por uno de estos solo es posible de admitir una vez que ya han sido apreciados por su tiempo y acaso por los resultados que han traído consigo.<sup>230</sup>

Dentro de este debate, Luhmann propone un esquema<sup>231</sup> dentro del cual existen dos elementos: el cambio y la invariabilidad. En el primer supuesto se encuentra el Derecho Positivo y la Codificación, mientras que en el segundo están los cambios funcionales de las normas jurídicas y las condiciones de valoración fijas o de mínimo cambio, que pueden ser entendidas como los apartados dogmáticos de las Constituciones.

De esta forma, lo que permanece dentro del espectro de invariabilidad es lo que debe atraer la atención de todo estudioso del Derecho. ¿Es posible concebir un Derecho de principios invariables? Luhmann parece dudar, puesto que lo que la evidencia arroja es que, en realidad, los sistemas jurídicos son altamente complejos, lo que presupone que dirigir contenidos morales a través de normas de manera unilateral parece prácticamente imposible.<sup>232</sup>

Quiero apuntar, en ese sentido, que esto revela una característica interesante; el Derecho, efectivamente, para ser tal, no requiere ni de una dimensión ideológica ni mucho menos de una esfera política. Con esto no quiero decir, nuevamente, que las normas positivadas no puedan recibir influjo alguno de estos campos, sino que, es precisamente la invariabilidad del Derecho como función normativa, *id est*, la «pureza», lo que permite no solo su autorreferencia, sino también su autorregulación, conceptos que también pueden ser entendidos como «autarquía» y «soberanía».<sup>233</sup>

Considerando este punto, Luhmann expresa la necesidad de discutir la unidad de los sistemas jurídicos que, a su vez, forman parte de los sistemas sociales; para ello, retoma el concepto de autopoiesis porque esta función asegura la unidad de los

---

<sup>230</sup> Ello, sin embargo, no es una reflexión exclusivamente que le corresponda al Derecho, sino a la Sociología, Ciencia Política, etc.

<sup>231</sup> *Ibidem*, p. 250.

<sup>232</sup> *Ibidem*, p. 252.

<sup>233</sup> Stammer, Rudolf, *Tratado de Filosofía...*, *cit.*, pp. 265-266.

sistemas autorreferenciales sin necesidad de caer en otros elementos externos a éstos.<sup>234</sup>

Señala, como lo hace en su *Gesellschaft der Gesellschaft*, que la comunicación es el único elemento que asegura la autorreproducción de los sistemas sociales, puesto que no contiene, por sí misma, una valoración.

Dice el sociólogo alemán:

*Law only exists as communication (or in psychological terms, as the prospect of communication). Communication here means a synthesis of information, communication, and comprehension, and not merely the action of communication as such. The differentiating-out of law therefore lies first of all in the thematic control of communicative processes.*<sup>235</sup>

Resulta revelador que Luhmann señale que la comunicación significa una «síntesis» de información, comunicación y comprensión, más allá de la mera acción comunicativa. Es posible rescatar, aquí, que la función sintética de la comunicación no es propia de esta, sino el resultado lógico de esta labor.

Es el mismo Luhmann quien, tratando de establecer una relación «puramente funcional», describe que no es la comunicación por sí misma la que «actúa» para enlazar las dinámicas sociales, sino la relación sintética de lo comunicado.

No se trata, en ese sentido, que el entramado teórico de Luhmann sea «derrumbado» con lo anterior, sino que, a su modo, está intentando desentrañar una vía sintética de conexión relacional que no depende de una entidad concreta ni de esencias o posiciones ideológicas que usualmente se le exigen tanto a la teoría social, como a la jurídica.

Una vez más, queda demostrado que el valor de los esfuerzos del uso de la autopoiesis dentro de las ciencias sociales y, en particular, del Derecho, está dirigido

---

<sup>234</sup> Luhmann, Niklas, *The Unity of the Legal System* en Teubner, Günther (Ed.), *Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society*, Berlin, De Gruyter, 1987, p. 14.

<sup>235</sup> *Ibidem*, p. 17. “El Derecho solo existe como comunicación (o por ponerlo en términos psicológicos, como el prospecto de la comunicación). Comunicación aquí debe ser entendida como la síntesis de la información, comunicación y comprensión y no simplemente como la acción de comunicar por sí. La diferenciación del Derecho reside, en primer lugar, en el control temático del proceso comunicativo”. Traducción personal del inglés.

sobre la crítica hacia la posición «esencialista» no solo de los sistemas vivos o sociales, sino de la propia construcción teórica del Derecho. La autopoiesis no exige, en ese sentido, un origen determinado, que es propiamente una demanda de pensamiento de tipo ontológico-metafísico, sino una metodología del conocer a partir de la aceptación del ocurrir biológico y/o social.

A Luhmann se le debe la crítica a la idea de que el Derecho está basado en «acciones», es decir, al postulado empírico-realista de que es la conducta la que condiciona la creación de las normas, pues asume que la condición de existencia de ellas está basada en la expectativa de cumplimiento y ordenación de ciertos patrones de comportamiento.<sup>236</sup>

La idea de que el Derecho es una red «cerrada» de comunicaciones autoorganizativa y autorreferencial<sup>237</sup> sin duda alguna describe muchas de las condiciones que, de hecho, ya se le adscribían a los juicios normativos con anterioridad.<sup>238</sup>

Asimismo, el hecho de que la autopoiesis no admite la dependencia de su funcionamiento a entidades o procesos ajenos a ella, permite entender la diferencia metódica a la que nos enfrentamos.<sup>239</sup> El mundo de las estructuras autorreferenciales es, precisamente, un concepto que resulta posterior a los debates clásicos del siglo XX dentro de la teoría y la filosofía jurídica; sin embargo, se trata, desde esta perspectiva, de nuevas modalidades de expresión de elementos que previamente han sido discutidos.

El valor, entonces, de considerar a los sistemas jurídicos como autopoieticos debe residir, sobre todo, en su exposición esquemática a partir no solo de la caracterización de los fenómenos de la autorreferencia y autoorganización (autarquía y soberanía), sino también de la función puramente sintética y analítica

---

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 27. Resulta interesante que la idea de expectativa para Luhmann pueda considerarse en su sentido puramente hipotético, como funciona para el normativismo, pues no está diciendo que los sistemas jurídicos estén compuestos por «leyes» ni obligaciones, sino por la posibilidad de que una conducta sea realizada.

<sup>237</sup> Teubner, Günther, *op. cit.*, p. 2.

<sup>238</sup> Husserl, Edmund, *op. cit.*, p. 62.

<sup>239</sup> Teubner, Günther y Bremen, Firenze, *Evolution of Autopoietic Law* en Teubner, Günther (Ed.), *op. cit.*, p. 220.

que concibe al Derecho no como un «orden», sino como una organización que admite la variabilidad dentro de su propia lógica estructuralmente invariable.

A pesar de que el propio Luhmann critica que la autopoiesis deba ser considerada como un «ideal regulativo»<sup>240</sup>, sino más bien un «principio de selección estructural»,<sup>241</sup> me parece que entiende mal lo que implica, desde Kant, la concepción de los ideales regulativos.

Para el filósofo prusiano, los ideales regulativos no tienen un uso constitutivo ni reflejan una «realidad» concreta; no colocan, de ninguna manera, un postulado inalcanzable, sino que sirve para dirigir el conocimiento hacia un objetivo determinado, tratando de darle la mayor unidad a una amplitud posible.<sup>242</sup>

En ese sentido, no encuentro mayor diferencia entre el uso que le da Luhmann a un principio de selección estructural como unidad de un sistema jurídico que el de un ideal regulativo, como puede ser la NB de Kelsen, puesto que su función, como él mismo lo señala, no es otra más que permitir que la unidad esté dispuesta de tal manera que permita ajustar al sistema a los cambios que pueden presentarse.<sup>243</sup>

### **3.7 Reflexiones en torno a la autopoiesis**

A partir de que Maturana y Varela expusieran el concepto de autopoiesis como una cualidad del ocurrir vivo, la idea de un sistema autorreferencial, estructuralmente cerrado y autorreproductivo, atrajo la atención de diversas disciplinas. La función circular del conocimiento sedujo a quienes habían operado a través de las paradojas o de los casos fortuitos para explicar fenómenos que no estaban sujetos a los designios de los principios ontológicos.

---

<sup>240</sup> Luhmann, Niklas, *The Unity...*, cit., p. 27.

<sup>241</sup> *Idem*.

<sup>242</sup> Kant, Immanuel, *Kritik der...*, cit., p. 710.

<sup>243</sup> Luhmann, Niklas, *The Unity...*, cit., pp. 29-30.

Sin embargo, Francisco Varela es el primero en establecer que, si bien la autopoiesis resulta promisorio para la Biología, con sus implicaciones gnoseológicas y epistémicas, su uso fuera de estos campos resulta altamente discutible por considerar que es más bien metafórico o metonímico.<sup>244</sup>

No se trata, entonces, de que el concepto de autopoiesis pueda caracterizar a cualquier fenómeno circular, autorreferencial y autorreproductivo, puesto que las condiciones biológicas no son exportables hacia otras dimensiones del conocimiento, por sus características particulares.

A pesar de esta declaración, no solo Luhmann ha expresado su desacuerdo,<sup>245</sup> sino que, en todo caso, el debate debe estar orientado a la utilidad de cómo es posible aprovechar el estudio de los fenómenos circulares y autorreferenciales para otros dominios del conocimiento.

Esta primera desventaja, entonces, se revela como un cuestionamiento de confundir la organización de lo vivo con la estructuración y comprensión de los fenómenos sociales. A pesar de la insistencia de Luhmann<sup>246</sup> por considerar que, para hablar de sistemas autopoieticos, no es necesario que estos sean vivos, sin duda alguna es una crítica que merece un análisis más profundo.

Para empezar, la Biología tiene un rasgo organizativo como ciencia muy diferente a las sociales, puesto que su conexión con la evidencia «empírica» le permite ajustarse a una idea más compacta no solo sobre el origen de la vida, sino sobre el desarrollo de los procesos evolutivos, la taxonomía, etc.

Sin duda alguna, no se trata de que la Biología «escape» a las condiciones lógicas de la ciencia en general; de hecho, propiamente el concepto de autopoiesis permite entender cómo, precisamente, lo vivo puede organizarse a través de un postulado meramente «funcional» y no organicista.

---

<sup>244</sup> Maturana, Humberto y Varela, Francisco, *De Máquinas y Seres Vivos...*, *cit.*, pp. 51-52.

<sup>245</sup> *Vid* nota 191.

<sup>246</sup> *Vid* nota 193.

Por otro lado, en el dominio social no solo falta consenso general, sino que los postulados que cada ciencia reclama para sí son, en algunos casos, contradictorios; en ese sentido, la empresa metodológica por encontrar una vía única que explique «lo social» ha sido, en mayor o menor medida, abandonada.

Maturana erige su praxis del vivir y conocer a partir de la postulación de un hecho que él considera incontrovertible: que los seres vivos existimos en dominios cognitivos mentales y físicos a partir de lo que él llama, el observador como entidad biológica.<sup>247</sup>

Aquí parece cimbrarse la posición funcional de la explicación autopoietica y la praxis del vivir a la que se refiere Maturana, pues podríamos suponer que indica que el observador es una persona, un individuo que define su realidad según lo que ve.

Me parece que considerar lo anterior en ese sentido unidimensional es poco oportuno; Maturana no busca colocar una nueva ontología que por sí misma explique de manera sustancial el vivir desde la perspectiva particular de cada quién, relativizando todo conocimiento posible de manera absoluta.

Por el contrario, es precisamente a través de la red de las ontologías que pueden postular los dominios explicativos particulares que la función epistémica queda establecida. El «punto de vista» del observador no se vuelve aquí una impresión directa del mundo, una calca de la percepción, sino un postulado de creación del conocimiento a partir del intercambio entre los dominios cognitivos.<sup>248</sup>

Señala el biólogo chileno:

Que aun cuando todos los dominios de realidad son diferentes, en término de las coherencias operacionales que los constituyen y, por ende, no son iguales en la experiencia del observador, ellos son todos igualmente legítimos como dominios de existencia, porque ellos surgen de la misma forma al ser generados a través de la aplicación de operaciones de distinción por el observador, en su praxis del vivir.<sup>249</sup>

---

<sup>247</sup> Maturana, Humberto, *La Objetividad...*, cit., p. 14. También, *vid* Nota 218.

<sup>248</sup> *Ibidem*, pp. 18-19.

<sup>249</sup> *Ibidem*, p. 25.

De esta manera, es posible observar que en ningún momento Maturana establece algún postulado que resulte esencial de la manera de evidente por sí mismo, sino que construye una red funcional del conocimiento que permite, por un lado, autorreproducirse y, por el otro, permitir la variabilidad de contenidos de acuerdo a las estructuras particulares de los dominios cognitivos.

Así, es posible que allí donde un astrónomo observa un cambio en la posición y movimiento de un planeta, el astrólogo considera que ello implica que es probable un cataclismo. Hasta este punto, entonces, de acuerdo a los dominios cognitivos, Maturana no expresa una condición que valide por sí mismo un conocimiento del otro, sino que simplemente describe cómo funciona; una de las grandes diferencias, por ejemplo, en el paso de la Física Clásica a la Moderna es, precisamente, que los físicos dejan de preguntarse el «por qué» y comienzan a pensar en el «cómo».<sup>250</sup>

No se trata, entonces, de que «todo valga por igual» para el conocimiento y relativismo absoluto triunfe, así como que tampoco la posición escéptica permanezca por encima de la vía que ofrece el camino de la epistemología, sino que resulta innecesario colocar a una disciplina como jerárquicamente válida por encima de otra, puesto que la separación del conocimiento científico del «vulgar» o la *doxa* no tiene sentido alguno.<sup>251</sup> No hay una sola ciencia, sino una metodología, un planteamiento que nos permite abordar diferentes planteamientos y obtener respuestas que ensanchan nuestra concepción sobre los problemas del mundo y del conocer.

Por esa razón, ni el mismo Kant, que atribuye su obra como una lucha contra la Metafísica, considera que algún día ésta pueda desaparecer; no se trata de desestimar conocimientos, sino de «criticarlos»<sup>252</sup>. Todo postulado debe ser sometido a una revisión por un método, no por principios extraesenciales y eternos con los que deba encajar forzosamente.

---

<sup>250</sup> Cassirer, Ernst, *Determinism and Indeterminism in Modern Physics*, New Haven, Yale University Press, 1956, p. 106.

<sup>251</sup> No se trata de que la Astrología ofrezca una perspectiva fundamentalmente válida para la ciencia, pero precisamente ésta tiene la tarea de reducirla a su ámbito, explicando las razones de su inconducencia. De otro modo, resulta impensable poder considerar que va a desaparecer como una de las expresiones culturales de la humanidad.

<sup>252</sup> Cassirer, Ernst, *Filosofía Moral...*, cit., p. 52.

En ese sentido, todo postulado que se conciba como «auténtica y verdadera» ciencia, posee un problema de planteamiento. En virtud de ello, tanto Maturana, como Luhmann, desde la perspectiva epistémica de la autopoiesis, ofrecen una vía de reflexión en cuanto a su función puramente relacional, pues en ningún caso su idea es utilizada como un elemento esencial a partir del cual se «aprehenda» la realidad, sino como una vía para su construcción.

A pesar de la genialidad que ofrece la construcción autopoietica para el problema del conocimiento, me parece que Maturana cae en un despropósito al explicar la posición del observador en el mundo ético.

Para el biólogo chileno, la ética tiene que ver con el elemento emocional y no racional de los humanos y pone de manifiesto que la emoción unificadora de lo social es, por encima de todas, el amor.<sup>253</sup> De un plumazo, transforma la función ética en un mero postulado fisiológico.<sup>254</sup>

Sin duda, las explicaciones científicas desvelan cada día la importancia de la integración neurofisiológica y de epistemología extendida para entender no solo las emociones, sino la conducta humana en general.<sup>255</sup> Sin embargo, el problema de la ética no respira en el espectro «individual», sino en lo colectivo; la aceptación o el amor al que hace referencia Maturana no se expresa desde la particularidad de cada persona, sino en función de normas concretas que mandatan la organización social con base en el respeto, la solidaridad, integridad, entre otros posibles valores que resulten oportunos para la construcción de una personalidad cívica.

Efectivamente, no toda decisión humana es «racional» desde la perspectiva conductual, pero ninguna acción puede entenderse separada del contexto

---

<sup>253</sup> Maturana, Humberto, *La Objetividad...*, cit., p. 101.

<sup>254</sup> El propio Maturana reconoce que, en nuestra existencia, hay dos caminos, el de la realización y el de la destrucción del convivir. Tal postulado lo lleva a concebir una «Biología del Amor» como principio de aceptación del otro; sin embargo, lo interesante es que la función ética no está delimitada únicamente a la apreciación, sino que es posible concebirla desde la función de regulación. Curiosamente, la destrucción de muchas convivencias ha llevado a erigir sistemas jurídicos y políticos liberales, por ejemplo. Cfr. Maturana, Humberto, *El Sentido de lo Humano*, Santiago, Dolmen Ediciones, 1997, pp. 49-50.

<sup>255</sup> Clark, Andy, *The Experiencing Machine: How Our Mind Predicts and Shapes Reality*, New York, Pantheon, 2023, pp. 202-203.

normativo desde donde es realizada. Lo que le da la razón en un sentido epistémico es el marco conceptual desde la cual es posible interpretar que tal o cual acción es querida, es decir, con arreglo a normas concretas que garantizan la libertad o la conducen de alguna manera particular. Ninguna emoción, por más «irracional» que la imaginemos, está exenta de ser conocida y, en ese sentido, delimitada racionalmente.

Señala el propio Maturana:

En efecto, los problemas emocionales que los seres humanos modernos tenemos con la secularidad, con compartir, con la vida doméstica, con la soledad y con la glorificación de las relaciones de poder, no provienen de nuestra biología sino, por el contrario, de nuestra justificación racional de maneras de vivir que restringen nuestra biología básica de animales sensuales, domésticos, lenguajeadores, que viven en grupos de interés mutuo.<sup>256</sup>

Es verdad que, para la Biología, los humanos somos animales y pertenecemos a una especie concreta; no somos, por mucho, los amos del mundo que habitamos a pesar de la creencia generalizada de que nuestra «racionalidad» nos permite concebirnos como tales. Por esa razón, el concepto jurídico de persona desmitifica la concepción naturalista de nuestra existencia<sup>257</sup>; no es necesaria ni siquiera la corporalidad o ser humano para ser sujeto de una imputación normativa.<sup>258</sup>

No se trata, en ese sentido, de que únicamente la existencia biológica sea la extensión de nuestro vivir,<sup>259</sup> sino que ninguna de las razones por las que actuamos hace diferencia alguna para la Ética. Por mucho que tratemos de encontrar justificaciones naturales y de planteamiento causalista, por más que nos aboquemos a pensarnos como «resultado de algo», la función ética de nuestro vivir procede hacia aquello que es querido, pero que no necesariamente es.

---

<sup>256</sup> Maturana, Humberto, *La Objetividad...*, cit., p. 102.

<sup>257</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, cit., pp. 125-128.

<sup>258</sup> Tampoco, en ese sentido, hace diferencia alguna el sexo, género, orientación sexual, estatura, color de piel u otra característica «física» para que una persona exista.

<sup>259</sup> Maturana, Humberto, *La Objetividad...*, cit., p. 117.

Las explicaciones psicologistas o fisiológicas de nuestro actuar solo tienen sentido en el «yo», nunca como un postulado generalizado mediante inducción hacia la generalidad de las perspectivas humanas.<sup>260</sup> Por ejemplo, saber las implicaciones de la desigualdad económica y social adquieren sentido en tanto consideramos que, frente a los derechos que son atribuidos en las sociedades contemporáneas, resulta de una distribución «injusta» de la riqueza y oportunidades, pues los meros «datos» sobre este fenómeno nada dicen si no son contrastados ante su planteamiento ético-jurídico.

Por otra parte, sin duda alguna no solo el Derecho, sino las Ciencias Sociales en general pueden considerar revisar las páginas de las Ciencias del Comportamiento, la Biología o Psicología, por mencionar algunas, para ampliar la perspectiva sobre la cual consideramos que opera nuestro saber.

### **3.8 Conclusión al capítulo**

En este capítulo retomé el concepto de autopoiesis, acuñado desde la Biología para explicar la organización de la vida desde una perspectiva autorreferente, circular, homeostática y teleonómica, lo que implica la existencia de estructuras donde ocurre la vida a partir de las cuales son creadas otras bajo dominios cognitivos concretos.

Asimismo, expuse las explicaciones que hace Luhmann en torno a la organización social a partir de las premisas autopoieticas de la comunicación como elemento fundante de lo social, dirigiendo una crítica sobre la ventaja normativa para comprender el mismo fenómeno más allá del aspecto comunicacional.

De esta manera, mientras la idea central de la autopoiesis se refiere al mantenimiento de las estructuras de un sistema que es abierto y adaptable, comparé su funcionamiento con la estructura de la NB, la cual permite mantener la unicidad de validez y cognitiva de un sistema jurídico.

---

<sup>260</sup> Cassirer, Ernst, *Determinism and Indeterminism...*, cit., pp. 211-213.

# **CAPÍTULO IV. EL DERECHO POSTHUMANO**

*Une chose en tout cas est certaine: c'est que l'homme n'est pas le plus vieux problème ni le plus constant qui se soit posé au savoir humain. L'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine.*<sup>261</sup>

*Les Mots et Les Choses*  
(Michel Foucault)

---

<sup>261</sup> “Una cosa es cierta: el Hombre no es el problema más viejo ni el más constante en la historia del saber humano. El Hombre es una invención que la arqueología de nuestro pensamiento muestra fácilmente ser de fecha reciente. Y quizá de un fin próximo”. Traducción personal del francés. *Cfr.* Foucault, Michel, *Les Mots et Les Choses: Une Archéologie des Sciences Humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 368.

## 4.1 Introducción

¿Qué sucede en el paso de un mundo de cosas hacia uno de relaciones? ¿cómo ha afectado la disolución de las esencias que dan paso a conceptos relativos que se nutren de información y no de sustancia? ¿cómo ha evolucionado la idea de lo humano y hacia dónde vamos?

En este capítulo, me propongo a esquematizar, desde la Filosofía Política, algunas preguntas en torno a los resultados de ese tránsito de lo antropocéntrico hacia la idea de un posthumanismo y cómo puede afectar a la ciencia jurídica y la práctica social del Derecho.

En ese sentido, expongo una crítica a las nociones esencialistas del Derecho al señalar que algunos de sus debates han perdido vigencia y que, por el contrario, precisamente gracias al aspecto puramente funcional de este, es como ha logrado disolverse hacia la apertura de la inteligencia artificial, el transhumanismo y el mundo digital.

Así, propongo utilizar el concepto de Derecho Posthumano para analizar los nuevos debates que ya han llegado a nuestros tiempos, pero que la ciencia jurídica todavía no asume en su totalidad.

## 4.2 Habitando el Antropoceno

“El Hombre es la medida de todas las cosas; de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son”, esta frase de Protágoras, dicha desde el siglo V a. de C., encierra la idea central de un «iluminismo» arcaico que precisa que el ser humano es el único autor de la naturaleza y de la cultura.<sup>262</sup>

Gracias a esta perspectiva, reforzada con la Ilustración en el siglo XVIII, los humanos no solo nos adueñamos del planeta y lo configuramos a nuestro antojo, sino que «conquistamos», cada día, derechos que nuestros ancestros jamás soñaron.

La centralidad del Hombre como mandamás de su destino acarreó los esfuerzos de la idea perenne del progreso en todas las áreas de la vida. La existencia de límites nos es ajena en tanto el Hombre todo lo puede, de ahí que hayamos transitado del Holoceno al Antropoceno.<sup>263</sup>

Quizá si Kant viese lo que su *Sapere Aude* ha traído consigo estaría profundamente consternado<sup>264</sup>. La conquista de los humanos sobre nuestro propio entendimiento no nos ha hecho más sabios ni inteligentes; por el contrario, ha llevado a que nuestra existencia misma esté en riesgo por impulsar, en todos los rincones del planeta, una forma de vida estandarizada.

---

<sup>262</sup> Protágoras de Abdera, *Dissoi Logoi* en Solana Dueso, José (Ed.), *Textos Relativistas*, Madrid, Akal, 1996, pp. 39-41.

<sup>263</sup> Whitmarsh, Patrick, *Writing our Extinction: Anthropocene fiction and vertical science*, Stanford, Stanford University Press, 2023, pp. 17-19. El Antropoceno se basa en la premisa de que los seres humanos hemos logrado, gracias a nuestra presencia y actividad, alterar los sistemas terrestres provocando cambios importantes que pueden devenir en la inhabitabilidad del planeta. Cfr. Cutter, Asher D., *Evolving Tomorrow: Genetic Engineering and the Evolutionary Future of the Anthropocene*, Oxford, Oxford University Press, 2023, pp. 6-8.

<sup>264</sup> Kant, Immanuel, *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1999, p. 2. Kant expresó que la fórmula con la cual el Hombre dejaba a un lado la ignorancia era el *Sapere Aude*, que puede ser entendido como: ¡Atrévete a valerte por tu propio entendimiento! Por otra parte, en una nota sobre su filosofía moral, Kant cree que la verdadera felicidad reside en la búsqueda de fines y ocupaciones que nos lleven a ellos, así que quizá su decepción no sería tan grande, salvo que experimentase el *burnout*. Cfr. Kant, Immanuel, *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 129-130.

En la primera mitad del siglo XXI, la humanidad atraviesa fronteras insospechadas en los campos de la ciencia y el conocimiento en general. El desenvolvimiento de la Inteligencia Artificial, los logros de la Robótica y, en general, la persistente interconectividad del mundo ha permitido encontrarnos ante un nuevo modo de vida.

La velocidad con la que suceden los cambios a nuestro alrededor hacen, desde hace muchos años, imposible una narrativa concreta, universal y progresiva en el sentido que la Modernidad clásica pensó.<sup>265</sup> El conocimiento no es ya un elemento estático que solo la educación «formal» garantiza y que asegura la objetividad, sino que, por el contrario, es un ente de comercialización que adquiere potencial en tanto puede ser aprovechado económicamente y que subjetiviza todo pensar.<sup>266</sup>

Sin embargo, también esta característica supone que los fenómenos tiendan hacia la problematización individual, por lo que surge la idea de que solo la acción individual tiene sentido y efecto político-social.<sup>267</sup>

Parece como si estuviésemos atrapados en un bucle autorreferencial extraño donde la búsqueda del sentido no tiene propiamente sentido alguno y, además, esta experiencia se torna angustiante en tanto el tiempo y la atención resultan insuficientes para pensar sobre aquello que estamos viviendo.<sup>268</sup>

No solo se produjo la muerte de Dios que Nietzsche profetizó<sup>269</sup>, sino que, junto con él, también murió la idea de verdad y la referencia de un *Dasein* heideggeriano<sup>270</sup>; un «ser-ahí» donde los humanos pisen y se reconozcan frente al mundo.

---

<sup>265</sup> Lyotard, Jean-François, *La Condition Postmoderne: rapport sur le savoir*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979, p. 7.

<sup>266</sup> *Ibidem*, pp. 14-15. Aunque Lyotard no lo expresó directamente de esta manera, algo curioso de nuestra época es que el exceso de información se ha vuelto un problema. La indofemia no solo subyace como un enemigo a vencer frente a la incapacidad de establecer un orden concreto, sino que es un fenómeno aprovechado política y económicamente para establecer «verdades» convenientes para distintos actores. Cfr. Ball, James, *Post-Truth: How Bullshit Conquered the World*, London, Biteback Publishing, 2017, pp. 151-152.

<sup>267</sup> Žižek, Slavoj, *El Sublime Objeto de la Ideología*, México, Siglo XXI Editores, 1992, p. 216.

<sup>268</sup> Hari, Johann, *Stolen Focus: Why You Can't Pay Attention and How to Think Deeply Again*, London, Bloomsbury, 2022, p. 15.

<sup>269</sup> Nietzsche, Friedrich, *Thus Spoke Zarathustra*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 99.

<sup>270</sup> Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1967, pp. 15-16.

La ironía de nuestra existencia actual es que las herramientas destinadas para distraernos se han convertido en cadenas esclavizantes que adquieren ganancias enormes a costa de la distracción y la autoinculpación de la responsabilidad individual como única garantía para movilizarse y cambiar nuestra vida.<sup>271</sup>

Nuestra suerte está echada. Vivimos distraídos, consumidos por ignorar las necesidades de nuestros cuerpos y empujando los límites de lo social hacia el colapso financiero, político y climático de nuestro planeta. El dominio de la humanidad es evidente y, sin embargo, vivimos en la era de la soledad.<sup>272</sup>

La forma de alimentarnos nos está matando, literalmente, en un sentido nutricional<sup>273</sup> y ambiental<sup>274</sup>. A pesar de que, como especie, ahora vivimos más años, existen evidencias de que empezamos a enfermarnos más temprano en nuestras vidas por la comida que ingerimos, así como por los patrones de comportamiento y trabajo.<sup>275</sup>

Solo alrededor del 0.18% del planeta está libre de contaminación.<sup>276</sup>La cantidad de químicos y los derivados de estos presentes en el planeta resulta inconmensurable;

---

<sup>271</sup> Han, Byung-Chul, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin, Matthes & Seitz Berlin, 2010, p. 8. Aquí, Han acuña el término de «Sociedad de Rendimiento» (*Leistungsgesellschaft*) del cual se desprende que la sociedad disciplinaria foucaultiana no permea ya en nuestra existencia, sino que nosotros mismos nos explotamos a través de patrones como la positividad y la construcción de la «mejor versión» de uno mismo; nos hemos convertido en un *animal laborans* (*Homo Laborans* par Arendt) que se encarga de trabajar para «optimizar» su vida, acarreando con ello la constante depresión de existir.

<sup>272</sup> Monbiot, George, *How Did We Get into this Mess?*, London, Verso, 2016, p. 16. El autor critica la noción hobbesiana de la lucha entre hombres en el estado de naturaleza; presenta, con evidencia convincente, cómo es que la sociedad no es algo aislado, sino que se debe al esfuerzo colectivo por sobrevivir. Sin embargo, frente a las tendencias que individualizan lo humano, la soledad se hace presente como factor de aislamiento e inmovilización política.

<sup>273</sup> Greger, Michael y Stone, Gene, *How Not to Die: Discover the Foods Scientifically Proven to Prevent and Reverse Disease*, New York, Flatiron Books, 2015, pp. 6-10.

<sup>274</sup> Monbiot, George, *Regenesis: Feeding the World Without Devouring the Planet*, London, Allen Lane, 2022, pp. 33-35. Algo tan normal como comer una hamburguesa, por ejemplo, representa el consumo de 2,400 litros de agua, algo así como toda la que usamos para bañarnos en un mes.

<sup>275</sup> Jivraj, Stephen *et al.*..., "Living longer but not necessarily healthier: The joint progress of health and mortality in the working-age population of England", *Population Studies*, Vol. 64, No. 3, 2020, pp. 6-9. Este tipo de estudios coinciden en que, por ejemplo, los niveles de obesidad y padecimientos como diabetes han aumentado en los últimos años, minando las esperanzas de vida y salud de las poblaciones.

<sup>276</sup> Yu, Wenhua *et al.*..., "Global estimates of daily ambient fine particulate matter concentrations and unequal spatiotemporal distribution of population exposure: a machine learning modelling study", *Lancet Planet Health*, No. 7, March 2023, pp. 212-213.

sea el aire, el suelo, los océanos, la vista o el oído, la contaminación está presente en todo momento, en aquello que tocamos y percibimos cotidianamente.

Cada año, entre 120 y 220 mil millones de toneladas de químicos derivados de la actividad humana son expelidos a la atmósfera.<sup>277</sup> Estas sustancias no desaparecen; permanecen alrededor de nosotros durante muchos años e inclusive llegan a estar presentes en los fetos.<sup>278</sup>

El aire contaminado que respiramos unas 20,000 veces al día mata a más de ocho millones de personas cada año en el mundo;<sup>279</sup> en algunos lugares, como la Ciudad de México, la cantidad de microplásticos que respiramos es similar al tamaño de una tarjeta de Metro de la capital.<sup>280</sup> Respirar ese aire produce inflamaciones en el cerebro que derivan en deficiencia cognitiva, junto con otros padecimientos físicos que minan la calidad de vida de las personas. En resumen, diariamente nos ahogamos con un veneno que ni siquiera podemos ver o tocar.<sup>281</sup>

Las tendencias individualistas de nuestra época están marcadas por la afanosa búsqueda del emprendedurismo, de lo disruptivo, de la creatividad sin límites y la creación de contenido que es acumulada incesantemente a través de nuestros trabajos, redes sociales y entornos familiares. La acción individual es apreciada como elemental frente a la colectiva porque uno es responsable de su propia felicidad, de ahí que las superaciones de los obstáculos sintomáticos del individuo también queden hechos a un lado para asegurarla.

Esto provoca también que la visión del trabajo sea vista a través de una competencia con uno mismo para colocarse por encima de los demás; lo imposible solo es una palabra que espera a ser desmitificada. Las movilizaciones sociales de antaño como sindicatos, colectivos y cooperativas van quedando relegadas frente

---

<sup>277</sup> Cribb, Julian, *Earth Detox: How and Why We Must Clean Up Our Planet*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, p. 19.

<sup>278</sup> Ragusa, Antonio *et al.*, "Plasticenta: First Evidence of Microplastics in Human Placenta", *Environment International*, Vol. 146, No. 106274, 2021, pp. 3-5.

<sup>279</sup> Cribb, Julian, *op. cit.*, p. 29.

<sup>280</sup> Shruti, V.C. *et al.*, "Occurrence and Characteristics of Atmospheric Microplastics in Mexico City", *Science of the Total Environment*, Vol. 847, No. 157601, 2022, p. 11.

<sup>281</sup> Woodford, Chris, *Breathless: Why Air Pollution Matters and How it Affects You*, London, Icon Books, 2021, pp. 242-243.

a la capacidad de lo privado para convencer a los individuos de que su participación en empresas y proyectos no es jerárquica, sino de integración.<sup>282</sup> El «ponerse la camiseta» de la empresa no es por sí misma una idea de explotación del patrón al trabajador, sino una invitación a uniformar sus capacidades para el beneficio propio que le dará, eventualmente, la posibilidad de escalar.

La lentitud es enemiga, porque vivimos a expensas de la productividad; el transcurso de nuestras vidas está marcado por palabras como «invertir», «aprovechar» o «explotar» el tiempo. La mera ociosidad, sin una distracción o consumo, es mal vista porque no genera nada.<sup>283</sup> Solo el disfrute de lo lento en tanto mercancía puede ser apreciado hacia el retorno de un lugar donde se vive el instante<sup>284</sup>, pero, paradójicamente, ese gozo intenta llevarse a la reproducción incesante, como la persona que, en un concierto, decide sacar su celular para grabarlo o subir una historia a *Instagram*.

El consumo es una adicción. «Llenarse» de experiencias, entretenimiento y placeres justifica el padecimiento de lidiar con un trabajo o una vida profesional acuciante y desgastante.<sup>285</sup> La sobrecarga de estímulos aumenta los niveles de dopamina en nuestros cerebros, lo que conlleva a patrones de conducta de riesgo y al aumento de casos de déficit de atención.<sup>286</sup>

La pulsión estética de la corporalidad permea a los filtros de las redes sociales que pueden, artificialmente, «embellecernos»; la optimización de nuestros cuerpos se torna en la ansiedad constante por lucir mejor o hacer que el cuerpo esté en forma. Vivimos en el espectro de la potencialidad de que nuestra vida sea mejor si adquirimos ciertos rasgos que nos harán más deseables a partir del cambio de creencias limitantes que, desanudadas, pueden convertirnos en una persona

---

<sup>282</sup> Lipovetsky, Gilles, *Le Crépuscule du Devoir: L'Ethique Indolore des Nouveaux Temps Démocratiques*, Paris, Gallimard, 2000, p. 188.

<sup>283</sup> Han, Byung-Chul, *Vida Contemplativa*, Barcelona, Taurus, 2023, p. 12.

<sup>284</sup> Concheiro, Luciano, *Contra el Tiempo: Filosofía Práctica del Instante*, Barcelona, Anagrama, 2016, pp. 109-110.

<sup>285</sup> Baudrillard, Jean, *La Société de la Consommation: ses mythes, ses structures*, Paris, Denoël, 1970, pp. 62-63.

<sup>286</sup> Hari, Johann, *op. cit.*, pp. 209-210.

diferente porque la reinención es una oferta constante para nosotros y la felicidad un lugar común al que todos podemos y debemos acceder.<sup>287</sup>

El dolor, por el contrario, ha desaparecido. Nuestras sociedades indoloras marchan sobre la idea de que la felicidad es un *continuum* que es a la vez medio y fin; la negatividad es mal vista porque no produce y, por el contrario, inmoviliza a las personas para seguir rindiendo; por eso, la existencia del menor atisbo de dolor implica que el sujeto lo utilice «a su favor» para volver a sentirse bien.<sup>288</sup>

Algunas de las verdades que consideramos eternas y necesarias también han sido desechadas. No solo la conducta ha dejado de pretender ser un asunto exclusivamente humano<sup>289</sup>, sino que también la inteligencia ya no solo depende de nuestros cerebros evolucionados, sino de sistemas y lenguajes complejos que artificialmente logran interactuar con nosotros y, casi, responder a cualquier pregunta que les realicemos.<sup>290</sup>

Los avances recientes en *Machine Learning* han puesto en entredicho nuestra propia inteligencia. ¿Acaso los humanos seguiremos dominando este planeta o es que las máquinas podrán, por fin, reemplazarnos? Por aquí y allá, surgen opiniones neoludistas que intentan a toda costa, evitar la muerte de nuestra posición central en la vida terrenal, mientras otros permanecen escépticos frente a las nuevas revoluciones del pensamiento que ya están aquí.

El *zeitgeist* del Antropoceno es la desesperanza y hay algo curioso con este síntoma, pues la idea de cambio está presente en nuestras vidas como una posibilidad latente que solo debemos tomar.

---

<sup>287</sup> Flanagan, Owen *et al.*..., *Against Happiness: subjective well-being and public policy*, New York, Columbia University Press, 2023, p. 6.

<sup>288</sup> Han, Byung-Chul, *Palliativgesellschaft: Schmerz heute*, Berlin, Matthes & Seitz, 2020, pp. 11-12.

<sup>289</sup> LeDoux, Joseph, *The Deep History of Ourselves*, New York, Viking, 2019, pp. 49-50. El autor expone cómo el concepto de conducta es malinterpretado como una condición animal a partir del desarrollo de ciertos sistemas nerviosos. Por el contrario, inclusive las bacterias presentan patrones de comportamiento y todos los organismos vivos son, a la vez, criaturas cognitivas y conductuales.

<sup>290</sup> Klimczack, Peter y Petersen, Christen (Eds.), *AI: Limits and Prospects of Artificial Intelligence*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2023, pp. 7-8.

¿Qué nos impide vivir de una forma más justa y pacífica no solo entre nosotros, sino con nuestro entorno? ¿por qué los cambios «necesarios» para «vivir mejor» no se presentan a pesar de la urgencia por ser atendidos? Quizá porque creemos que en cualquier momento los podemos llevar a cabo.<sup>291</sup>

Al no existir, colectivamente, un punto sin retorno, un final plenamente marcado sobre el que consideramos que nuestra manera de vivir claramente no puede seguir como lo estamos haciendo, surge entonces la irrelevancia de cambiar o, por el contrario, el disfrute incesante de lo «último» antes del anhelado cambio<sup>292</sup>, como quien antes de empezar una dieta, decide que esa dona que le fascina será la última que engulla antes de su «nuevo» yo.

Es difícil vislumbrar alternativas o cambios, pero, al mismo tiempo, somos adictos a las narrativas de promesas políticas que no son lo suficientemente poderosas para presentarse en la inmediatez que demandamos. Si algo queda claro, es que el papel de las resistencias no pasa por las revoluciones o las revueltas armadas, sino quizá en el apartarse de una forma de vida que es convulsiva y destructiva en muchos sentidos.

La reivindicación de la insurgencia tiene una nota extraña en nuestros tiempos; parece buscar la fama y la posición pública porque el deseo de la revolución amerita la exposición de las señales de cambio, del ejemplo y de *marketing* político. Hasta el más comunista o anarquista promueve su imagen que termina siendo convertida en un producto más de la época, pero reclama para sí, neciamente, una autenticidad que la vuelve única<sup>293</sup>, produciendo una fascinación que, con toda razón, se entiende populista.<sup>294</sup>

---

<sup>291</sup> Žižek, Slavoj, *The Courage of Hopelessness: Chronicles of a Year of Acting Dangerously*, London, Allen Lane, 2017, p. 7.

<sup>292</sup> *Ibidem*, p. 9. La desesperanza, por el contrario, parecería ser un móvil interesante para admitir que no tenemos otro remedio; primero debe colapsar todo, como alguna vez profetizó Marx, para poder reconstruir un nuevo mundo.

<sup>293</sup> Pardo, José Luis, *Estudios del Malestar: Políticas de la Autenticidad en las Sociedades Contemporáneas*, Barcelona, Anagrama, 2016, pp. 272-273.

<sup>294</sup> Laclau, Ernesto, *La Razón Populista*, México, FCE, 2005, pp. 128-130.

La idea de que la acción personal es política<sup>295</sup> implica una recomposición individual para exponer las características narcisistas de nuestra existencia a favor de las historias que tenemos que «compartir» por encima de otras que nos parecen extrañas o antagónicas. La politización actual no empodera a los humanos, sino que los esclaviza a una agenda concreta, a la desorganización colectiva que ya no logra asirse a un aparato común, a un partido o a una comunidad para deliberar, puesto que es más importante la reivindicación de lo «mío» por encima de lo «suyo».<sup>296</sup>

La política de lo personal, de la manera en que vivimos, es una explotación de la acción. Cada opinión, *performance*, *repost* o *like* es un campo de batalla que dista de la idea de que la verdadera libertad solo es posible a través del ejercicio político de renovación constante donde todos participan sin cesar para que no exista una forma única de dominación.<sup>297</sup> Por el contrario, quien politiza todo a su alrededor cae, como soldado ideologizado hasta el exceso, presa de la dominación biopolítica atacando a sus pares y no a su dominador.<sup>298</sup>

La verdadera vocación de nuestro tiempo es el impulso a actuar, a hacernos creer que cada acción realizada posee un significado vital y trascendente no solo para nuestras vidas, sino para la sociedad. De ahí que la irrelevancia no solo sea una característica poco deseable para los humanos de nuestro siglo, sino que la humildad en la discusión pública está plenamente olvidada en favor de la posverdad y el ruido de las mentiras entre bandos con actitudes tribales.<sup>299</sup>

Anhelamos cambiar porque el porvenir nos desfavorece; los cambios en los sistemas del mundo comienzan a sentirse y a acercarse peligrosamente a sus puntos de no retorno. Sin embargo, pese a ello, parece una locura pensar en este

---

<sup>295</sup> Millet, Kate, *Política Sexual*, Valencia, Ediciones Cátedra, 1970, pp. 67-69 y Hanisch, Carol, "The Personal is Political" en Firestone, Shulamith y Koedt, Anne (Eds.), *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, New York, Women's Liberation Movement, 1970, p. 76.

<sup>296</sup> Han, Byung-Chul, *Vida...*, *cit.*, p. 95.

<sup>297</sup> Arendt, Hannah, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York, The Viking Press, 1961, p. 170.

<sup>298</sup> Foucault, Michel, *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 170-171.

<sup>299</sup> Lynch, Michael Patrick, *Know-It-All Society: Truth and Arrogance in Political Culture*, New York, Liveright Publishing Corporation, 2019, pp. 26-27.

momento de mayor urgencia ponernos de acuerdo en que, si no hacemos algo, nuestro mundo terminará extinto.

¡No hemos logrado siquiera garantizar los Derechos Humanos para los humanos!

### 4.3 Lo Posthumano

¿Hay mundo después de los humanos? ¿cómo es que las distopías más febriles se nos presentan como escenarios netamente humanos? ¿acaso con la asunción de una inteligencia no-humana estamos en riesgo de convertirnos en ciberorganismos? ¿algunas de nuestras penas, como la depresión y desigualdad, podrán ser borradas con la optimización del mundo a través de realidades virtuales cada vez más convincentes?

Nuestra Historia bien puede ser explicada en términos de conocer lo que no somos. Copérnico descubrió que distábamos de ser el centro del universo; Darwin, que no éramos la especie central de la Tierra; los recientes avances en inteligencia artificial, psicología evolutiva y biología nos hacen reparar que ni siquiera fuimos los primeros o somos los seres más importantes en habitar este planeta.

Entonces, ¿qué hace a los humanos particularmente especiales cuando nuestro entorno parece haber empeorado con nuestra presencia? ¿por qué sentimos que somos superiores al resto de las formas de vida o, por el contrario, que tenemos plena capacidad de controlar lo que nos sucede, a nivel individual o colectivo?

Desde hace algunos años, estas preguntas forman parte de las corrientes críticas conocidas, en sentido amplio, como «Posthumanismo». Los posthumanos no son, necesariamente, «antihumanistas», es decir, no reniegan completamente el valor de los humanismos y su posición central en el desarrollo de la historia de nuestra especie sino que, buscan, sobre todo, reconciliar un «después» del fracaso de los dos proyectos anteriores.<sup>300</sup>

---

<sup>300</sup> Braidotti, Rosi, *The Posthuman*, Cambridge, Polity Press, 2013, p. 37.

La idea de una humanidad afín, abrazada e interconectada a través del entendimiento, respeto mutuo y debate democrático parece ser un sueño que la Modernidad no logró concretar y que la Posmodernidad tiró a la basura frente a sus convulsos y constantes cambios.

En ese sentido, de esas ilusiones rotas, surgen nuevos cuestionamientos en torno a cómo debemos encarar no solo nuestra propia continuidad, sino en la discusión sobre si todavía somos capaces de concretar proyectos ambiciosos como lo fue, desde hace mucho, la propuesta de la sociedad contemporánea basada, por ejemplo, en el Estado de Derecho y el respeto irrestricto a los Derechos Humanos.

Por otro lado, las condiciones de vida en el siglo XXI son muy diferentes a las que sostuvieron a las revoluciones liberales; por aquel entonces, se pensaba que la razón bastaba para concretar el proyecto de Estado moderno. Con la asunción de la política de masas y, en la actualidad, a través de la identidad y emoción como factor de conmoción, resulta cuestionable tal proyecto.

La crisis de las Humanidades no dista de ser un resultado de lo anterior; la Filosofía hoy se asemeja más a un programa de estudio sobre el devenir histórico de las ideas, más allá de representar alguna «utilidad» práctica.

Por otro lado, el avance científico y tecnológico, como ya he señalado, echa por tierra muchas de las ideas preconcebidas sobre nuestra «naturaleza». En dicho progreso, resulta importante considerar que el mero anhelo que expresan algunos en torno a la «deshumanización» no basta para cambiar la agenda; no es posible pensar en detener dichos avances, sino en cómo reconciliarlos con las condiciones de nuestro vivir.<sup>301</sup>

Antihumanismo, transhumanismo y posthumanismo se encuentran como fenómenos que surgen a partir del mismo problema, la negación de la vigencia de lo humano como simple respuesta para los retos que enfrentamos.<sup>302</sup> Me parece

---

<sup>301</sup> Herbrechter, Stefan, *Posthumanism: A Critical Analysis*, London, Bloomsbury Academic, 2013, p. 106.

<sup>302</sup> Baelo-Allué, Sonia y Calvo-Pascual, Monica (Eds.), *Transhumanism and Posthumanism in the Twenty-First Century Narrative: Perspectives on the Non-Human in Literature and Culture*, New York, Routledge, 2021, pp. 5-6. Mientras que el transhumanismo busca la mejora a la limitante

que tal coincidencia se debe, en primer lugar, a que el la superposición del «Yo» se disuelve, como lo he señalado previamente, en el aspecto meramente funcional de las relaciones y conceptos.

El proyecto metafísico del Hombre cae para dar paso a dimensiones que no poseen contenido por sí mismo, sino a la medida de los nodos y las redes de lenguaje, números y relaciones. En ese sentido, la existencia de una búsqueda posthumana es la respuesta al planteamiento principal de lo que alguna vez los neokantianos ya afirmaban: que hasta el «uno» se disuelve.<sup>303</sup>

Por esa razón, Agamben señala:

*L'uomo ha ormai raggiunto il suo télos storico e non resta altro per un'umanità ridiventata animale, che la depoliticizzazione delle società umane, attraverso il dispiegamento incondizionato della oikonomia, oppure l'assunzione della stessa vita biologica come compito politico (o piuttosto impolitico) supremo.*<sup>304</sup>

Si acaso existió en el proyecto histórico de la Humanidad un fin, fue quizá el de entenderse; al llegar a las conclusiones, desde Kant hasta Wittgenstein, de que nuestra mera existencia responde a la conexión de relaciones que crean Naturaleza y Cultura y que, por tanto, no somos una mera calca de un «afuera» determinado, entonces dicho fin es desintegrado. La misma Filosofía, como ya lo había anunciado Kant, deja de ser una enseñanza concreta para transformarse en un «modo», en un «filosofar».<sup>305</sup>

Al llegar a ese punto, a la utilización puramente del método, todo contenido se relativiza en un sentido teórico y frente a la necesidad de impulsar nuevos horizontes, las discusiones son pulverizadas en torno a la exposición de la opinión.

---

biológica de los humanos, el posthumanismo busca romper de tajo con la idea de que lo humano ocupa un lugar central en el existir de nuestro mundo, con todas las implicaciones culturales y epistémicas que ello conlleva.

<sup>303</sup> Cohen, Hermann, *Das Prinzip...*, cit., p. 159.

<sup>304</sup> Agamben, Giorgio, *L'aperto: L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002, p. 76. "El Hombre ha alcanzado su *télos* (fin) histórico y, para la humanidad que ha vuelto a ser animal de nuevo, no queda más que la despolitización de las sociedades humanas a partir del desenvolvimiento incondicionado de la *oikonomia* (administración doméstica) o bien, el devenir de la vida biológica por sí misma como la tarea política (o más bien impolítica) suprema". Traducción personal del italiano.

<sup>305</sup> Natorp, Paul, *Kant y la Escuela...*, cit., p. 92.

Por esa razón, no es extraño que los posthumanistas reivindiquen, especialmente, la política situacional y de pertenencia a lo local para la construcción de redes que respondan a las necesidades de cada comunidad integrada.<sup>306</sup>

¿Cómo es la vida posthumana? ¿resulta vigente todavía el Estado como proyecto centralizador y sus normas para evitar la destrucción mutua de los humanos? ¿podemos aceptar que quizá nuestra visión racional y liberal de Estado de Derecho no solo puede ser un factor de opresión, sino que acaso los mismos derechos que buscamos impulsar para liberar de su yugo a los humanos pueden ser la misma causa por la que nos enfrentamos a diversas crisis?

Existe algo curioso en el sentido tradicional del Derecho y el Estado que quizá ya no resultan compatibles con los tiempos que vivimos. La edificación del Estado democrático liberal partió de la noción de que era muy peligroso dejar a los humanos sin regulación alguna, sin un centro alrededor del cual pudiera girar identidad, pertenencia y conducta.

La paradoja reside en lo que Agamben denominó como el regreso a la animalidad del humano. Si resulta que la edificación de nuestras instituciones ha entorpecido nuestro desenvolvimiento, quizá lo más propicio es dejar de ser humanos para devolvernos a nuestro perfil animal; así, al menos podemos reconfigurar nuevas ideas en torno a lo próximo y no vernos como un individuo plenamente aislado de una sociedad para la que no cuenta.<sup>307</sup>

Tal parece que, si la colocación de Dios como medida de todas las cosas nos llevó a un control total de la acción y pensamiento humano, a tal grado que la culpa era suficiente freno para la existencia, la asunción del Hombre como amo de sí mismo ha puesto en riesgo su propia firmeza sobre el suelo que habita al producir el desenfreno y el acaparamiento totalizador como condición de vida.

No se trata, sin embargo, de pensar que el abandono de los «humanismos» implica una negación de las características antropogénicas de las creaciones culturales,

---

<sup>306</sup> Braidotti, Rosi, *op. cit.*, pp. 51-52.

<sup>307</sup> Agamben, Giorgio, *op. cit.*, p. 80.

como el Derecho<sup>308</sup>. El sujeto no es el individuo de la misma manera en que el «Hombre» no abarca la totalidad de lo humano.

Las organizaciones de la vida posthumana podrían disolver la idea política o sociológica del Estado como lo conocemos, en tanto administrador y limitador de poderes concretos, pero, me parece axial reconocer que la función jurídica de regulación no puede abstraerse de este punto, tal como lo demuestran las distopías más aventuradas sobre el futuro y nuestro destino. No es a través de la renuncia de la función normativa como llegamos a vivir en el posthumanismo, sino que solo atravesándola como posibilidad de construir otros futuros políticos y sociales es como arribamos a una idea diferente de lo que conocemos actualmente.

De otro modo, concebir que el Posthumanismo es dar un salto hacia atrás queriendo superar nuestra sombra para que el mundo exista «fuera de nosotros», sin intervención epistémica concreta, me parece imposible.<sup>309</sup> Precisamente, gracias a que es posible moldear a la naturaleza a nuestro antojo es como podemos revertir nuestra participación en ella, aceptando, por ejemplo, que es incontrolable.<sup>310</sup>

Esto no anula la crítica posthumanista en torno a cómo debemos vivir en el siglo XXI, sino que se constituye como una agenda política; por esa razón, el aspecto esencial de nuestro existir actual ya no es el de preguntarnos cómo conocemos o cuál es la mejor manera de habitar para cada individuo, sino si es posible

---

<sup>308</sup> Herbrechter, Stefan, *Before Humanity: Posthumanism and Ancestrality*, Leiden, Brill, 2022, pp. 210-211.

<sup>309</sup> Quizá buena parte de las tendencias posthumanistas considerarían que mi afirmación es equivocada, puesto que la existencia posthumana es materialista y situacional, convergente con una dinámica de negar la existencia de explicaciones monádicas. Aunque estoy de acuerdo en el sentido de que esta nueva «ontología» implica una descentralización epistémica y antropológica, me parece que el argumento de los posthumanistas no disuelve, una vez más, la estructura relacional de su nueva modalidad de conocer y habitar el mundo. Es precisamente la posibilidad de que el sujeto posthumano sea un «nómada» político lo que explica la concepción puramente relacional entre el análisis y la síntesis de su existir; no pertenece a un lugar concreto de forma universal, sino que se relaciona con el mundo de acuerdo a su situación y vivencia del presente. Cfr. Braidotti, Rosi, *op. cit.*, pp. 188-190.

<sup>310</sup> Rosa, Hartmut, *Unverfügbarkeit*, Wien, Residenz Verlag, 2018, pp. 99-101. Resulta paradójico que, mientras más conocimiento sobre nuestro mundo tenemos, se amplía nuestra noción sobre su control. Cada vez resuena más la idea de que lo incontrolable es una forma de aceptar nuestra propia limitación, política y acaso biológica, sobre nuestra vida en la Tierra.

organizarnos de una manera que nos permita lograr las aspiraciones liberales y democráticas que consideramos valiosas.

Esa agenda debe pasar, a su vez, por una crítica importante en torno a las funciones políticas de la libertad porque en nuestra época no basta simplemente con organizar colectivos y «tomar» el poder; de hecho, es difícil imaginar que las revoluciones sigan siendo posibles.<sup>311</sup> Quizá una de las pocas esperanzas residen en la estructura de control del poder a través de la vigilancia común, un reclutamiento de las personas menos interesadas en el poder y la corresponsabilidad, aunque ello dista de ser una realidad por ahora.<sup>312</sup>

Cualquier cambio posible o imaginado sí tiene que pasar, en mi opinión, por una reinención de lo humano en un sentido político y antropológico. Tendríamos que reinterpretar nuestra pertenencia a un lugar y a una narrativa concreta<sup>313</sup>, aunque, al mismo tiempo, me parece deshonesto concebir que en el estado actual de la democracia y el liberalismo, los cambios que requerimos para asegurar nuestra supervivencia sean posibles únicamente de modo institucional desde una perspectiva de lo colectivo hacia lo individual.<sup>314</sup>

Los «posthumanismos», en ese sentido, no constituyen un abandono a la cultura humana, sino un paso histórico a la adopción de nuevas modalidades de existencia, quizá más apegadas y respetuosas de nuestro impacto en naturaleza y los sistemas terrestres, así como con el resto de los seres con quienes habitamos la Tierra.

Sin embargo, dichas transiciones históricas, como proyectos políticos, culturales y sociales, también se antojan complicados. Parece ser innegable que caminamos en

---

<sup>311</sup> Han, Byung-Chul, *Capitalismo y Pulsión de Muerte*, Barcelona, Herder, 2022, pp. 19-20. Al presentarse el poder neoliberal como impulsor de la libertad, el activismo y el emprendedurismo no admiten diferencia, pues cualquier agenda política se vuelve un elemento de *marketing*. Como el sujeto de nuestra sociedad no es reprimido, sino instado a ser libre, no existe una resistencia. Ahí donde hasta el Comunismo se vuelve una marca, termina toda revolución posible.

<sup>312</sup> Klaas, Brian, *Corruptible: Who Gets Power and How it Changes Us*, New York, Scribner, 2021, pp. 226-228.

<sup>313</sup> Monbiot, George, *Out of the Wreckage: A New Politics for an Age of Crisis*, London, Verso, 2017, pp. 156-157.

<sup>314</sup> Fukuyama, Francis, *Liberalism and Its Discontents*, London, Profile Books Ltd, 2022, pp. 139-140. Fukuyama considera que, si el Liberalismo ha de sobrevivir, una de las claves principales para ello es el retorno a la moderación en todo sentido.

la dirección de un mundo posthumano porque no hay manera de evitar la catástrofe que hemos creado a nuestro alrededor, pero, ¿cómo es posible iniciar algo en un mundo que no termina nada?

El fin que solíamos conocer era el cierre que permitía la asunción de lo nuevo a través de los rituales, de la sacralización de los periodos que se agotaban y el tiempo permitía, entonces, flotar sobre nosotros en silencio mientras construíamos otra cosa.<sup>315</sup> Ahora, con la experiencia vertiginosa de nuestro existir, es imposible pensar en que existen los finales, porque eso implicaría atentar en contra de la eterna disponibilidad que exige la contemporaneidad.

Quizá uno de los aspectos más importantes de la agenda «posthumana» debe pasar por permitir la «resalvajización» tanto de la naturaleza como de los humanos.<sup>316</sup> Esa vuelta a la *vita animalis* no tiene por qué acabar con todos los avances de la Modernidad, sino encontrar vías de balance y reintroducción al respeto por las formas de vida; una vez más, consiste en abandonar la concepción política y acaso antropológica de que nuestra existencia es, en primer lugar, preeminente a la del resto de los seres vivientes de este planeta.

Volver al mundo permite recuperar la «resonancia»<sup>317</sup> de nuestra existencia con aquello que nos rodea; implica, en ese sentido, desechar la idea de que el impulso de nuestro vivir, que parte de que el crecimiento y desarrollo son ilimitados, resultan imposibles en un mundo con límites y puntos de quiebre.

Transitar hacia una condición posthumana quizá sea, irónicamente, regresarle a nuestras vidas y a la naturaleza su carácter indisponible.<sup>318</sup> La paradoja de creer que

---

<sup>315</sup> Agamben, Giorgio, *L'Uomo Senza Contenuto*, Macerata, Quodlibet, 1994, pp. 161-162.

<sup>316</sup> Monbiot, George, *Feral: Rewilding the Land, Sea and Human Life*, Chicago, The University of Chicago Press, 2014, pp. 10-13. Como lo señala el autor, la idea de conservación comienza a ser replanteada por la resalvajización; el caso más exitoso es, quizá, la reintroducción de los lobos de Yellowstone, quienes disminuyeron la población de venados y produjeron una serie de cambios que devinieron en un balance de la vida salvaje.

<sup>317</sup> Rosa, Hartmut, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin, Suhrkamp, 2016, pp. 292-293. «Resonar en el mundo» puede entenderse a través de la convergencia de la experiencia entre el cuerpo, la mente y el mundo; implica la apreciación del momento a partir de una conexión con lo que vivimos y sentimos en el presente.

<sup>318</sup> Rosa, Hartmut, *Unverfügbarkeit...*, *cit.*, pp. 126-127.

todo está bajo nuestro control, en un mundo donde la complejidad comienza a echar por tierra la llana concepción de la simple causalidad, nos distancia de tener al alcance una existencia firme con nosotros mismos y con el mundo, puesto que si puedo lograr todo cuanto quiera y conseguir cosas en la inmediatez, en realidad se vuelve imposible estar en el presente y vivir.<sup>319</sup>

Si nuestra aspiración fundamental, al menos desde la Ilustración y la Revolución Industrial fue conquistar todas nuestras fronteras, así como dominar el mundo de una manera que nos permitiese vivir con una serie de derechos y libertades inalienables, quizá la respuesta para nuestra existencia posthumana sea, por el contrario, no enfocarnos en el mero crecimiento, sino en una coexistencia de desarrollo que permita replantear las figuras que, hasta ahora, consideramos necesarias para una vida plena.

#### **4.4 El Derecho Posthumano**

¿Qué le queda al Derecho si ya alcanzó su fin último elevando victoriosamente los dos grandes puños de la tarea jurídica? Por un lado, la existencia y posicionamiento de los Derechos Humanos como hecho histórico; por el otro, el establecimiento del Estado de Derecho que le da la protección, respuesta y garantía al ciudadano de todo aquello que necesita.

Si resulta, además, que ambas figuras son imprescriptibles y que, por tanto, son creadas por el bien de la Humanidad, entonces no tiene sentido alguno para la ciencia jurídica reproducir otro punto alternativo a ello.

Sin embargo, basta elevar la mirada para reparar en que no solo los Derechos Humanos y la figura del Estado de Derecho no permean como generalidad «efectiva» en el mundo, sino que, por el contrario, en buena parte de los sistemas jurídicos hay ideas encontradas sobre los principios que anuncian.

---

<sup>319</sup> *Ibidem*, p. 132.

La progresión de la ciencia jurídica ha pasado, en los últimos cien años, de trascender a un sistema positivista con visión normativa a ampliar su mirada para tratar de encontrarle razones a, por ejemplo, por qué los jueces deciden como deciden; a que sea insuficiente el mero carácter sistemático de las normas para tratar de aterrizar, inductivamente, en los contenidos de las mismas.

La práctica judicial, como lo dice el propio Dworkin, es «argumentativa», de ahí que, por ejemplo, sus practicantes nunca se refieran a la RR o la NB para argumentar ante un caso concreto.<sup>320</sup>

Por esa razón, los conceptos que son puramente abstractos no tienen sentido en el Derecho, puesto que la argumentación precisa de «razones», no de simplemente saber un «querer» determinado.<sup>321</sup>

De acuerdo con Ronald Dworkin, un principio es un estándar que existe para asegurar justicia, igualdad o algún otro aspecto moral.<sup>322</sup> Este, además, no es una regla dada dentro de la sociedad, sino una orientación en sentido moral que los jueces, por ejemplo, siguen para resolver los casos difíciles y, en general, para aplicar la ley.<sup>323</sup>

Aparentemente, existe un anhelo dentro de la idea de los principios por representar la razón y la justicia frente a los arbitrios del poder, pero el ejercicio de este no posee un sentido negativo por sí mismo, puesto que a través de la promoción de la libertad también es posible dominar.

En ese sentido, algo extraño surge en torno a la figura del Estado de Derecho y de los Derechos Humanos; por un lado, en pos de evitar arbitrariedades y la destrucción mutua de las personas, establece reglas que todos deben seguir de una determinada manera; por el otro, impone parámetros sobre la vida personal que no admiten posiciones particulares en torno a ellos. Ninguna persona puede decidir,

---

<sup>320</sup> Dworkin, Ronald, *Law's Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 1986, p. 13.

<sup>321</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>322</sup> Dworkin, Ronald, *Taking Rights...*, *cit.*, p. 47.

<sup>323</sup> *Ibidem*, pp. 48-49.

por ejemplo, si quiere ejercer o no un derecho, puesto que su imperativo los establece sin distinción alguna.

El Estado de Derecho puede ser utilizado no solo para ejercer poder e imponer condiciones contrarias a lo que defiende, sino para francamente hablar de libertad y decisiones individuales donde en realidad coloca mandatos.<sup>324</sup> Ese «totalitarismo invertido» no es un asunto abordado por la ciencia jurídica ni por el Liberalismo clásico sobre el que se fundan dichos principios.

Si el imperativo político-moral que reviste la idea de los Derechos Humanos es un “Sé libre”, ¿cuánta libertad puede ofrecer en pos de controlar la vida de las personas tal y como funcionan los parámetros actuales de control?

Ahora, ¿es posible concebir a los Derechos Humanos y al Estado de Derecho fuera del ideario democrático-liberal? Se antoja una empresa imposible, al menos por ahora. La existencia de ambas figuras obedece, especialmente, al auge de la libertad individual en todo sentido, pero, al mismo tiempo, a la necesidad por evitar el arbitrio de un grupo o una persona para ejercer el poder de manera despótica.

Sin embargo, otra paradoja reside en el corazón de ambas figuras, la de su imposibilidad inmediata de construcción «material» para la garantía de tales derechos y principios. Los Derechos Humanos y los preceptos de un Estado de Derecho tienen sentido para un individuo desde el momento en que nace, pero no por ello significa que pueda recibir los beneficios que la tradición liberal preconiza para el desarrollo humano dentro de la sociedad.<sup>325</sup>

Esto no demuestra su «ineficacia material», porque no es una cuestión que le concierne al Derecho. Es precisamente este el punto medular de analizar a la

---

<sup>324</sup> Wolin, Sheldon, *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton, Princeton University Press, 2008, pp. 43-44.

<sup>325</sup> Böckenförde, Ernst-Wolfgang en Künkler, Mirjam y Stein, Tine (Eds.), *Religion, Law and Democracy: Selected Writings*, Oxford, Oxford University Press, 2021, p. 167. Dice el jurista alemán en una de sus citas más famosas: *Der freiheitliche säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann* (El Estado liberal y secular vive de precondiciones que por sí mismo no puede garantizar).

ciencia jurídica desde su aspecto normativo, donde se disuelve en un sentido puramente funcional.

Pese a ello, la existencia de los Derechos Humanos y la constitución del Estado de Derecho son dos proyectos que en realidad resultan políticos y que, en su creación, están conectados necesariamente a la idea liberal de una ciudadanía informada, participativa y reflexiva en un entorno de debate y respeto mutuo. Sin embargo, el modo de operar político está alejado del entorno de consenso, como desearían o garantizarían ambas figuras.<sup>326</sup>

No busco, con lo anterior, pretender que ambas figuras son «irrelevantes», sino que cuestiono su vigencia. El individuo al que buscan proteger no es ya aquel de la Ilustración, no es la persona que se entiende parte de una comunidad que cede «su libertad» en favor de una protección.

Carl Schmitt señaló que la soberanía la define aquel que controla el estado de excepción.<sup>327</sup> Este límite no pertenece, según el jurista alemán, a una norma en concreto, sino al aspecto externo de ese poder que define la suspensión de garantías, por ejemplo.<sup>328</sup>

El problema reside en que el uso de la violencia no necesita el estado de excepción para ser ejercida.<sup>329</sup> Al contrario, el ejercicio mismo de una ley que asegura libertad o un derecho subjetivo, puede implicar una forma de violencia contra un individuo, pues el ejercicio de la soberanía implica su imposición para garantizar, paradójicamente, la ausencia de esta.<sup>330</sup>

---

<sup>326</sup> Mouffe, Chantal, *L'Illusion du Consensus*, Paris, Éditions Albin Michel, 2016, p. 35.

<sup>327</sup> Schmitt, Carl, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005, p. 5. Aunque resulta curioso que, hacia el final de su vida, el propio Schmitt refiriese esto para decir que la soberanía la detenta "...aquel que controla las ondas del espacio". Cfr. Lindner, Christian, *Der Bahnhof von Finnentrop: eine Reise ins Carl Schmitt Land*, Berlin, Matthes & Seitz, 2008, p. 423.

<sup>328</sup> Schmitt, Carl, *op. cit.*, pp. 6-7.

<sup>329</sup> Benjamin, Walter, *Zur Kritik der Gewalt in Gesammelte Schriften, Band II*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977, pp. 180-181. Benjamin denuncia que tanto las teorías iusnaturalistas como las iuspositivistas padecen de la misma paradoja, que en ningún caso pueden admitir la excepción del uso de la violencia, salvo que la justificación sea «necesaria».

<sup>330</sup> *Ibidem*, pp. 197-198.

Por esa razón, la *nuda vita*, concepto que Agamben rescata a partir de la paradoja de Benjamin, es aquella que queda atrapada dentro de lo político expuesta a ser sacrificada pero que reviste una forma de protección especial dentro de ella.<sup>331</sup>

La nuda vida es aquella que puede ser desechada pese a ser sagrada, pero que implica el fundamento mismo de la soberanía, por lo que es auténticamente política.<sup>332</sup> Esta paradoja implica, entonces, que nuestra democracia está atada a la vía estatal por ser soberana y representada dentro del ejercicio jurídico y, sin embargo, dicha operación quita la posibilidad de organizar un modo de vida que no responda a los derechos que son impuestos para protegernos.<sup>333</sup>

Si la democracia está basada en el Estado de Derecho y los Derechos Humanos que organizan las formas de ejercicio de la biopolítica, entonces es necesario repensar el papel de estos en torno a si garantizan una libertad o ésta se encuentra condenada como el *Homo Sacer*.

No solo la democracia, sino también la misma libertad, pueden terminar convirtiéndose en instrumentos de dominación sobre la vida. El imperativo moral que encierran los principios no producen, por sí mismos, el equilibrio y la justicia que anuncian.

La suposición de que una norma injusta no es Derecho no salva el problema, a pesar de lo que cree Alexy sino que, por el contrario, le da mayor sentido a la excepción por la cual es legal inclusive la imposición de la injusticia percibida como un asunto moral.<sup>334</sup> Esto refuerza, en gran medida, la llamada «politización» de la justicia o el activismo judicial que no asegura, tampoco, el respeto a los principios

---

<sup>331</sup> Agamben, Giorgio, *Homo Sacer: Il Potere Sovrano e la Nuda Vita*, Torino, G. Einaudi, 1995, pp. 92-93. El *Homo Sacer* es la figura que elige Agamben dentro de la tradición romana para explicar la paradoja en cuestión en torno a la excepción y la inclusión. Éste era aquel al que se le retiraba el derecho de poseer una vida sacralizada, pero a quien, al mismo tiempo, cualquiera podía dar muerte.

<sup>332</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>333</sup> *Ibidem*, pp. 121-123.

<sup>334</sup> Alexy, Robert, *Law's Ideal Dimension*, Oxford, Oxford University Press, 2021, p. 66.

morales «básicos» ni liberales, puesto que los disuelve en una disputa política más allá del acuerdo, basada en aspectos identitarios.<sup>335</sup>

En ese sentido, una crítica importante hacia Dworkin debe ser la de objetarle que gran parte de su trabajo responde, en gran medida, más a cuestionamientos en torno a la Filosofía Política que la jurídica.<sup>336</sup> Más allá de lo valioso que puede ser que un juez no esté sujeto únicamente al silogismo clásico y que contemple otros elementos al decidir, ello no implica que la vía de los principios morales garanticen una forma de libertad y justicia, puesto que habría que admitir, para ello, que existen disposiciones moralmente válidas y universales a las cuales habría de sujetarse, descendiendo, una vez más, a la paradoja del control de la nuda vida y la libertad individual.<sup>337</sup>

Por esa razón, el debate en torno a si el Derecho está regido por principios en vez de normas me parece que llega muy tarde. Estamos más cerca hoy de lograr justicia a través de un *tweet* viral que del ejercicio del derecho de amparo; resulta menos ocioso y más rápido para el ciudadano común imaginar un algoritmo que, desde su *smartphone* pueda resolver lo que un juez en toda su vida quizá no le ha garantizado.

---

<sup>335</sup> Como ejemplo, la mayoría «conservadora» de la Corte Suprema de los Estados Unidos en *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization* anuló las sentencias de *Roe v. Wade* y *Planned Parenthood of Southeastern Pa. v. Casey* que permitían y aseguraban el derecho al aborto. Cfr. Supreme Court of the United States, *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization*, 2022. Disponible en: [https://www.supremecourt.gov/opinions/21pdf/19-1392\\_6j37.pdf](https://www.supremecourt.gov/opinions/21pdf/19-1392_6j37.pdf)

<sup>336</sup> Scruton, Roger, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, London, Bloomsbury, 2015, pp. 62-63. Scruton ofrece una opinión interesante en torno a la capacidad de refugiarse argumentativamente en los principios cuando no existen normas (derechos), pero en las normas cuando aparentemente un principio moral no se ajusta a la idea liberal que lo caracteriza.

<sup>337</sup> Dworkin, Ronald, *A Matter of Principle*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, pp. 18-19. Dworkin cree que el activismo judicial y el enfoque político de las decisiones judiciales favorece un sentido de comunidad y abona a la democracia. Da por hecho dos cuestiones altamente cuestionables; por un lado, que los ciudadanos realmente quieren participar activamente y, por otro, que ello produce una unión concreta de demandas. Lo que vemos actualmente parece lo contrario; la acción política está capturada no solo por la identidad, sino por la guerra de narrativas más allá de la comunicación y el debate. Irónicamente, el propio Dworkin, al hablar de pluralismo moral, expone que la diversidad y el relativismo pueden resultar perversos. El Erizo, por lo tanto, no es el animal más peligroso, sino el Zorro. Cfr. Dworkin, Ronald, *Justice in Robes*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2006, p. 107.

La ponderación deja de ser un elemento de misterio<sup>338</sup>, sometido a la interpretación y preparación judicial de años para convertirse en una función digital de información que admite hipótesis para dar respuestas a través de la inteligencia artificial.<sup>339</sup> Quizá en un futuro cercano ni siquiera sean necesarios los jueces humanos, sino oficiales burocráticos que echen a andar máquinas que resolverán los asuntos de justicia cotidiana y podrán reducir los costos de operación de su administración de una forma más efectiva.

Esto, lamentablemente, no asegura la libertad ni el derecho de los ciudadanos a una vida «justa». Por el contrario, los somete a un régimen de datos que no necesariamente es imparcial<sup>340</sup> y que, además, propicia el uso de la privacidad para otros posibles fines encerrado en el eco de la eficiencia y la optimización pública.

No hay un camino hacia atrás. Por ahora, es imposible imaginar que ese no sea el devenir del Derecho posthumano: sistemas de justicia automatizados que ofrezcan soluciones expeditas y que reduzcan a su mínima expresión el error. El Estado como lo conocíamos dejó de existir desde hace tiempo; la globalización difuminó al sentido de nación<sup>341</sup>, pero el *habitus* digital terminó por pulverizar el control sobre sus procesos, el control y el dominio de la vida.

Los Derechos Humanos no terminan por su ausencia de garantía universal ni en el correlato de victoriosos sobre víctimas<sup>342</sup>; tampoco lo hacen por la falta de reconocimiento total sobre «lo humano»<sup>343</sup>, sino que se disuelven en la exigencia del anhelo de una vida sin límites que no admite contrario, ni siquiera de una verdad

---

<sup>338</sup> Alexy, Robert, *Teoría de la Argumentación Jurídica: la teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*, Lima, Palestra, 2007, p. 488.

<sup>339</sup> Cáceres Nieto, Enrique, “La Inteligencia Artificial Aplicada al Derecho como una Nueva Rama de la Teoría Jurídica”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, No. 57, 2023, p. 64.

<sup>340</sup> O’Neil, Cathy, *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*, New York, Crown, 2016, pp. 87-89.

<sup>341</sup> Beck, Ulrich, *What is Globalization?*, Cambridge, Polity, 2000, pp. 12-13.

<sup>342</sup> Douzinas, Costas, *The End of Human Rights: Critical Legal Thought at the Turn of the Century*, Portland, Hart Publishing, p. 380.

<sup>343</sup> Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, San Diego, Harcourt Brace & Company, 1973, pp. 293-294.

factual, del respeto al reconocimiento de lo ajeno o de la posibilidad de comunión democrática.<sup>344</sup>

#### **4.5 ¿Un orden coactivo que regula la conducta? Adiós a Kelsen y otras fantasías**

Es común que concibamos al Derecho en términos de razones, valoraciones, reglas, principios o normas que regulan conductas o aspiran a hacerlo. Sin embargo, tanto dentro de la Filosofía y Teoría del Derecho, así como en la enseñanza, poco se discute sobre esto último. El desarrollo epistémico asume como condición dada que la conducta puede modificarse de manera unívoca a través de la coerción, aspecto que resulta debatible.<sup>345</sup>

Kelsen, en mi opinión, no buscó de manera exclusiva llegar al punto de cuáles son las razones por las que un juez decide de tal o cual manera; tampoco se planteó un modelo de justificación para argumentar de una determinada forma. Por el contrario, su propuesta, al ser de carácter trascendental, se fija en una posición diferente a la del resto de las teorías vigentes.

Ni la Norma Básica ni la TPD buscan explicar elementos de contenido como aspectos valorativos que pueden pertenecer a otro campo de estudio, enriquecido desde diferentes perspectivas. El positivismo, al menos el kelseniano, no plantea constituir una ciencia jurídica donde todos los casos se disuelvan únicamente en la norma *in se*, tampoco plantea que es innecesario el preguntarse las razones que

---

<sup>344</sup> Han, Byung-Chul, *Infocracia: La Digitalización y la Crisis de la Democracia*, Madrid, Taurus, 2022, pp. 50-51. El autor retorna a la figura de la «parresía», el acto de valentía que regresa a la verdad o la expone en una democracia para recuperar el sentido del límite, del respeto a la comunidad. Frente a la existencia de una «Infocracia» en vez de una Democracia, hasta el discurso de los Derechos Humanos y la importancia del Estado de Derecho es disuelto como información que sirve a un propósito puramente ideológico y, por tanto, preso de una guerra narrativa.

<sup>345</sup> Atienza, Manuel, *Comentarios e Incitaciones: Una Defensa del Pospositivismo Jurídico*, Madrid, Trotta, 2019, pp. 145-146.

permean sobre el Derecho. Es decir, son preguntas que no se plantea porque su estructura y estudio pertenecen a otra dimensión de la ciencia jurídica.

En ese sentido, el objetivo de Kelsen es el de proponer la construcción de una ciencia jurídica de tipo trascendental, que no esté basada para explicarse a sí misma en elementos directamente de la experiencia, sino como una metateoría.<sup>346</sup> Por esa razón, Kelsen insiste en que su teoría es sobre el Derecho Positivo en general y no de un orden determinado.<sup>347</sup>

La intención de Kelsen es demostrar la unicidad teórica del Derecho como una estructura relacional que se expresa en normas y no inmediatamente a través de valores o justificaciones de tipo político o social. Al igual que la ciencia natural, «atrapa» el caos de las sensaciones para darle sentido al enfoque jurídico de los actos humanos que, sin dicha pretensión epistémica, no tendrían significado normativo alguno. Ese es, me parece, el verdadero legado de Kelsen.

Sin embargo, ¿es posible pensar en la renovación de la TPD en pleno siglo XXI? Quizá el enfoque kelseniano solo puede ser visto, ahora, en retrospectiva, para el análisis del funcionamiento de la ciencia jurídica.<sup>348</sup> Las corrientes «pospositivistas» han encontrado arraigo precisamente porque las cuestiones en torno al Derecho no residen ya sobre la generalidad de su función, sino en la operación de las estructuras internas, aunque muchas veces, como ya lo he señalado, ello lleva a interpretaciones más de corte político o sociológico.

Por otro lado, es un hecho que Kelsen no se planteó muchos de los problemas que actualmente permean a la ciencia jurídica. Entre ellos, me parece que uno de los más interesantes gira en torno al fenómeno de la conducta.

---

<sup>346</sup> García Berger, Mario, "La Posibilidad de una Ciencia Jurídica Trascendental", *Isonomía*, No. 53, 2020, pp. 155-156. García Berger propone un modelo donde la TPD es entendida como la explicación de aquellos elementos que permiten entender y ordenar, epistemológicamente, la pluralidad de acciones humanas que adquiere sentido objetivo cuando forma el contenido de normas.

<sup>347</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura...*, cit., p. 15. Vid nota 70.

<sup>348</sup> García Berger, Mario, *La Teoría Kelseniana...*, cit., pp. 219-220. García Berger propone ver a la teoría kelseniana como un esquema metodológico-interpretativo del Derecho. Me parece la interpretación más oportuna en cuanto al debate sobre la vigencia del modelo kelseniano.

La idea en torno a que el Derecho es un orden coactivo que regula la conducta humana también va deshaciéndose para encontrar nuevos caminos. Por un lado, he descrito aquí que los modelos de coerción clásicos ya han pasado a la historia; es más, necesitamos nuevas perspectivas para analizar el funcionamiento del ejercicio del poder más allá de la idea de su aspecto «negativo» o de condicionamiento.

En ese tenor, la conducta tampoco puede ser encasillada como un elemento puramente causal. Cada día nuevos horizontes son abiertos para comprender que el ser de lo humano se disuelve en estructuras complejas como la corporal, neuronal, cognitiva y consciente.<sup>349</sup>

La Filosofía del Derecho no puede pretender mantenerse en una disputa en torno a qué sistema epistémico-teórico resulta más conveniente para comprender cuál es la «mejor» forma de acercarse a los problemas de la ciencia jurídica. Por el contrario, es necesario reconocer la necesidad de interpretar diferentes enfoques o niveles de las discusiones para saber si las críticas que se realizan parten de modelos en torno a las estructuras de pensamiento jurídico o son relativas a otros problemas que no tienen nada que ver con las propuestas hacia donde se dirigen sus críticas.

Hacia el futuro hay que pensar en que el Derecho deje de ser un orden coactivo que regule la conducta con miras a una estructura reticular que organiza la vida.

Algunas de las fantasías que nos contamos dentro de las discusiones jurídicas tienen que ver con la obsesión de construir modelos que describan contenidos que siempre encajen con las conclusiones, como el juez suprahumano, la suposición de una teoría general de la argumentación<sup>350</sup> o la posibilidad de construir una evidencia del «bien como algo autoevidente»<sup>351</sup> tomando cada aspecto como un proyecto conceptual que se traduce en hipóstasis demostrables en el «mundo fáctico».

---

<sup>349</sup> LeDoux, Joseph, *The Four Realms of Existence: A New Theory of Human Being*, Cambridge, Bellknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2023, pp. 9-10.

<sup>350</sup> Atienza, Manuel, *Las Razones del Derecho: Teorías de la Argumentación Jurídica*, México, UNAM-IIJ, 2005, p. 216.

<sup>351</sup> Finnis, John, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 85-86.

Tales casos caen como fichas de dominó frente a la incapacidad de asumir conceptualmente que un proyecto general de descripción del Derecho desde un aspecto valorativo es aún posible, puesto que la propia dinámica de la ciencia se desarrolla en otro sentido actualmente.

Por esa razón, es esencial plantearse la posibilidad de proponer modelos teóricos que apunten a un Derecho «postideológico», «posthumano» y alejado de esencialismos valorativos, no apegados a un sentido estricto de debates de antaño que han perdido su vigencia por falta de actualización. De otro modo, ante los retos del futuro que ya han llegado, vamos muy tarde para enfrentarlos.

#### **4.6 Conclusión al capítulo**

En este capítulo, utilicé el concepto de Posthumanismo, propuesta teórica que indica la transición de una vida centrada en los problemas humanos hacia uno donde interviene el cuestionamiento en torno a la relevancia de nuestro papel sobre el mundo que habitamos, así como el futuro que depara a la especie.

En ese sentido, propuse una crítica general a diversos aspectos dentro de la ciencia jurídica, como el conflicto entre Positivismo y Pospositivismo o la validez de las normas frente a los principios para sostener que el Derecho no puede permanecer dentro de esta disputa que no lleva a ningún lado. Por el contrario, es importante asumir que tales debates ya quedaron en el pasado frente al alcance de las nuevas dinámicas cognitivas y sociales que apuntan a una vida más acelerada e individualizada.

Tomando en cuenta que ese futuro ya está aquí, es importante reconocer la transición hacia un debate en torno a un Derecho posthumano y postideológico donde los esfuerzos no estén centrados sobre qué sistema de valores jurídicos es el más conveniente, sino cuál funciona mejor para comprender los retos actuales.

## CONCLUSIONES

No solo el Derecho, sino que el panorama filosófico ahora es muy diferente de lo que Kelsen conoció y quizá se atrevió a imaginar. La idea de encontrar una «ciencia jurídica» alejada de las valoraciones y centrada en una perspectiva puramente normativista nunca se concretó y, no solo eso, se desechó completamente al paso de los años.

En el estado actual de las cosas, me parece que la teoría kelseniana, al igual que el Neokantismo, solo puede ser tomado como un punto de referencia histórico para explicar problemas que subsisten, pero que se han tornado irrelevantes. No es que por sí mismas hayan fracasado; yo sostengo que, precisamente porque expusieron su carácter sistemático pudieron ser superadas al haber alcanzado ese punto histórico de relevancia.

Los caminos que abrió el enfoque analítico, así como el carácter interdisciplinario que cada vez acerca al Derecho hacia nuevos rumbos, permite dejar de lado la idea esencialista de los «valores» jurídicos como elementos metafísicos y cambia hacia una construcción de conceptos relacionales, como los modelos de normas y/o reglas.

Para ello, es necesario replantearse conceptos que quedaron anquilosados y han sido sujetos de malentendidos, como el de la Norma Básica. Solo a través de su carácter trascendental puede entenderse a ésta como una ley de progresión del conocimiento jurídico que se disuelve en su sentido estructural y no como una disposición positivada que establece la validez de todo sistema jurídico ni como la posición política de contrato social que busca justificar un orden concreto.

Por el contrario, como «límite de lo ilimitado», la NB dota de validez al facultar al primer legislador como un concepto proveniente de la nomoestática y le da sentido a que los actos humanos puedan ser catalogados como objetivamente jurídicos, más allá de las razones por las que son realizados.

En ese sentido, la NB no es un planteamiento que esté confrontado con principios morales o razones políticas, porque no es una modalidad que se le presente en primera instancia como problema, sino que, a través del establecimiento de los conceptos jurídicos, resulta válido entonces que las normas desprendidas de ellos puedan ser integradas con postulados no-jurídicos, pues como la función matemática que admite la relación entre magnitudes, la norma lo establece en torno a actos que no se conectan causalmente, sino a través de su postulación hipotética de realización.

Esto es posible entenderlo, a su vez, a través del uso de conceptos autorreferenciales y recursivos, como la autopoiesis en la Biología y la Sociología, puesto que estos no pertenecen a un dominio «material» de existencia, sino regulativo o de suposición ideal.

Ese tránsito de «cosas» a relaciones conceptuales ha permitido que la ciencia abandone hipóstasis que actúan de manera mecánica, como la idea de obligación como causa y conducta como efecto (coerción). Por su parte, esto permite entender al Derecho a través de redes complejas de comportamiento y su correlación normativa.

A su vez, ello hace posible dirigir una crítica general al funcionamiento político de los Derechos Humanos y la imposición de principios morales en torno al desenvolvimiento de las crisis políticas y sociales de escala global que normalmente las teorías jurídicas no contemplan.

Bajo ese contexto, es posible entender que estamos en una etapa de transición del Derecho antropocéntrico hacia uno «posthumano», donde las esencias se disuelven nuevamente en teorías reticulares de organización de la vida y sobre las cuales debemos cuestionar su funcionamiento, toda vez que los conceptos como libertad, regulación y conducta requieren de una conexión con un presente permanentemente cambiante.

## PROPUESTA

A partir de la concepción de la Norma Básica en su carácter trascendental, *id est*, como una ley progresiva del conocimiento jurídico, es posible entender que la estructura del Derecho obedece a funciones que enlazan eventos hipotéticos y que, por lo tanto, no están sujetas para su mera existencia a posiciones ideológicas, morales o políticas, sino que ello pertenece a otro tipo de debates.

Esto permite comprender que el Derecho, en un sentido posthumano, se acerca más a la idea de ser una red que organiza la vida en un aspecto amplio, puesto que no solo lo hace en torno a lo humano.

Así, dicho reconocimiento abre un debate más amplio para entender las actuales formas de dominación sobre el planeta y sus formas de vida, puesto que las consecuencias de pretender uniformar ciertos derechos y modos de organización social han tenido efectos perniciosos sobre nuestra forma de habitar el mundo.

## FUENTES DE CONSULTA

ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, México, FCE, 1982.

AGAMBEN, Giorgio, *Homo Sacer: Il Potere Sovrano e la Nuda Vita*, Torino, G. Einaudi, 1995.

-----, *L'Uomo Senza Contenuto*, Macerata, Quodlibet, 1994.

-----, *L'Aperto: l'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002.

ALEXY, Robert, *Law's Ideal Dimension*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

-----, *Teoría de la Argumentación Jurídica: la teoría del discurso racional como teoría de la fundamentación jurídica*, Lima, Palestra, 2007.

ARENDT, Hannah, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York, The Viking Press, 1961.

-----, *The Origins of Totalitarianism*, San Diego, Harcourt Brace & Company, 1973.

ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea, Libro I*, Madrid, Gredos, 1985.

-----, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994.

ATIENZA, Manuel, *Comentarios e Incitaciones: Una Defensa del Pospositivismo Jurídico*, Madrid, Trotta, 2019.

-----, *Las Razones del Derecho: Teorías de la Argumentación Jurídica*, México, UNAM-IIJ, 2005.

BAELO-ALLUÉ, Sonia y CALVO-PASCUAL, Monica (Eds.), *Transhumanism and Posthumanism in the Twenty-First Century Narrative: Perspectives on the Non-Human in Literature and Culture*, New York, Routledge, 2021.

BALL, James, *Post-Truth: How Bullshit Conquered the World*, London, Biteback Publishing, 2017.

- BAUDRILLARD, Jean, *La Societé de la Consommation: ses myhtes, ses structures*, Paris, Denoël, 1970.
- BENJAMIN, Walter, *Zur Kritik der Gewalt en Gesammelte Schriften, Band II*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977.
- BECK, Ulrich, *What is Globalization?*, Cambridge, Polity, 2000.
- BINDREITER, Uta, "Presupposing the Basic Norm", *Ratio Juris*, Vol. 14, No. 2, (June) 2001.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang y KÜNKLER, Mirjam *et al...* (Eds.), *Religion, Law and Democracy: Selected Writings*, Oxford, Oxford University Press, 2021.
- BRAIDOTTI, Rosi, *The Posthuman*, Cambridge, Polity Press, 2013.
- BREMER, Juan José, *Genealogía Filosófica en Stammler, Rudolf, La Teoría Crítica del Derecho*, México, Ediciones Coyoacán, 2011.
- BULYGIN, Eugenio, "Kant y la Filosofía del Derecho Contemporánea", *Archivos Latinoamericanos de Metodología y Filosofía del Derecho*, No. I, 1980.
- CÁCERES NIETO, Enrique, *Constructivismo Jurídico y Metateoría del Derecho*, México, UNAM-IIJ, 2007.
- , *La Constitución emergente (un ensayo de meta-teoría constitucional desde el constructivismo jurídico)* en Serna de la Garza, José María (Coord.), *Contribuciones al Derecho Constitucional*, México, UNAM-IIJ, 2015.
- , "La Inteligencia Artificial Aplicada al Derecho como una Nueva Rama de la Teoría Jurídica", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, No. 57, 2023.
- CARRINO, Agostino, *Das Recht zwischen Reinheit und Realität: Hermann Cohen und die philosophischen Grundlagen der Rechtslehre Kelsens*, Baden-Baden, Nomos Verlag, 2011.

CASO, Antonio y RODRÍGUEZ, Guillermo Héctor, *Ensayos Polémicos sobre la Escuela Filosófica de Marburgo*, México, Publicaciones de la Gaceta Filosófica de los Neokantianos de México, 1945.

CASSIRER, Ernst, "Hermann Cohen, 1942-1918", *Social Research*, New York, Vol. 10, No. 2, (May), 1943.

-----, *Kant: Vida y Doctrina*, México, FCE, 1948.

-----, *Substance and Function and Einstein's Theory of Relativity*, Chicago, Dover, 1953.

-----, *Determinism and Indeterminism in Modern Physics*, New Haven, Yale University Press, 1956.

-----, *El Problema del Conocimiento en la Filosofía y la Ciencia Modernas, Vol. I*, México, FCE, 1953.

-----, *Esencia y Efecto del Concepto de Símbolo*, México, FCE, 1989.

-----, *Filosofía Moral, Derecho y Metafísica: Un Diálogo con Axel Hägelström*, Barcelona, Herder, 2010.

CLARK, Andy, *The Experiencing Machine: How Our Mind Predicts and Shapes Reality*, New York, Pantheon, 2023.

COHEN, Hermann, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte: ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1883.

-----, *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1885.

-----, *Logik der Reinen Erkenntnis*, Berlin, Bruno Cassirer Verlag, 1922

-----, *Ethik des Reinen Willens*, Berlin, Bruno Cassirer Verlag, 1904.

-----, *Ästhetik des reinen Gefühls*, Berlin, Bruno Cassirer Verlag, 1912.

- CONCHEIRO, Luciano, *Contra el Tiempo: Filosofía Práctica del Instante*, Barcelona, Anagrama, 2016.
- CONDE, Napoleón, "Entrevista a Ulises Schmill", *Isonomía*, No. 14, 2001.
- CONKLIN, William E., "Hans Kelsen on Norm and Language", *Ratio Juris*, Vol. 19, No. 1, marzo de 2006.
- CORREAS, Óscar, "Kelsen y el Kantismo", *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, No. 69, 1990.
- CRIBB, Julian, *Earth Detox: How and Why We Must Clean Up Our Planet*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
- CUTTER, Asher D., *Evolving Tomorrow: Genetic Engineering and the Evolutionary Future of the Anthropocene*, Oxford, Oxford University Press, 2023.
- DAHLMANN, Christian, "The Trinity in Kelsen's Basic Norm Unraveled", *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, Vol. 90, No. 2, 2004.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura, *O Fim do Império Cognitivo: A Afirmação das Epistemologias do Sul*, Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2019.
- DOUZINAS, Costas, *The End of Human Rights: Critical Legal Thought at the Turn of the Century*, Portland, Hart Publishing, 2000.
- DUFOUR, Éric, *Les Néokantiens*, Paris, Vrin, 2003.
- DWORKIN, Ronald, *Taking Rights Seriously*, London, Bloomsbury Academic, 2013.
- , *Law's Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 1986.
- , *A Matter of Principle*, Cambridge, Harvard University Press, 1985.
- , *Justice in Robes*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.
- FINNIS, John, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

- FOUCAULT, Michel, *Les Mots et Les Choses: Une Archéologie des Sciences Humaines*, Paris, Gallimard, 1966.
- , *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison*, Paris, Gallimard, 1975.
- FLANAGAN, Owen *et al...*, *Against Happiness: Subjective Well-Being and Public Policy*, New York, Columbia University Press, 2023.
- FUKUYAMA, Francis, *Liberalism and Its Discontents*, London, Profile Books Ltd, 2022.
- GARCÍA BERGER, Mario, *La Teoría Kelseniana de la Normatividad*, México, Fontamara, 2014.
- , *La Teoría Pura del Derecho desde una perspectiva neokantiana*, México, Fontamara, 2021.
- , "The Legal Norm as Function: The Influence of Ernst Cassirer and the Marburg Neo-Kantians on Hans Kelsen", *Problema: Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho*, No. 12, 2018.
- , "La Posibilidad de una Ciencia Jurídica Trascendental", *Isonomía*, No. 53, 2020.
- GRANJA CASTRO, Dulce María, "El Neokantismo en México", *Signos Filosóficos*, Vol.1 No.2 (julio-diciembre), 1999.
- GREGER, Michael y STONE, Gene, *How Not to Die: Discover the Foods Scientifically Proven to Prevent and Reverse Disease*, New York, Flatiron Books, 2015.
- GÖDEL, Kurt, *On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems*, New York, Dover Publications, 1992.
- HAMMER, Stefan, "A Neo-Kantian Theory of Legal Knowledge in Kelsen's Pure Theory of Law?" en Paulson, Stanley y Litschewski Bonnie (Eds.), *Normativity and Norms. Critical Perspectives on Kelsenian Themes*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

- HAN, Byung-Chul, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin, Mathes & Seitz, 2010.
- , *La Expulsión de lo Distinto*, Barcelona, Herder, 2017.
- , *Palliativgesellschaft: Schmerz heute*, Berlin, Mathes & Seitz, 2020.
- , *Capitalismo y Pulsión de Muerte*, Barcelona, Herder, 2022.
- , *Infocracia: La Digitalización y la Crisis de la Democracia*, Madrid, Taurus, 2022.
- , *Vida Contemplativa*, Barcelona, Taurus, 2023.
- HANISCH, Carol, *The Personal is Political* en Firestone, Shulamith y Koedt, Anne (Eds.), *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, New York, Women's Liberation Movement, 1970.
- HARI, Johann, *Stolen Focus: Why You Can't Pay Attention and How to Think Deeply Again*, London, Bloomsbury, 2022.
- HART, H.L.A, *The Concept of Law*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- HARTMANN, Nicolai, *Ontología I. Fundamentos*, México, FCE, 1954.
- HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1967.
- HERBRECHTER, Stefan, *Posthumanism: A Critical Analysis*, London, Bloomsbury Academic, 2013.
- , *Before Humanity: Posthumanism and Ancestrality*, Leiden, Brill, 2022.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan, or the Matter, Form & Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- HONORÉ, Tony, *The Basic Norm of a Society* en Paulson, Stanley y Litschewski, Bonnie (Eds.), *Normativity and Norms. Critical Perspectives on Kelsenian Themes*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

- HUSSERL, Edmund, *Investigaciones Lógicas I*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- KAHNEMAN, Daniel, *Thinking, Fast and Slow*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2011.
- JIVRAJ, Stephen *et al...*, “Living Longer but not Necessarily Healthier: the joint progress of health and mortality in the working-age population of England”, *Population Studies*, Vol. 64, No. 3, 2020.
- KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1998.
- , *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2016.
- , *Was ist Aufklärung? Ausgewählte kleine Schriften*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1999.
- , *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Indianapolis, Hackett, 1993.
- , *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- KELSEN, Hans, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre: entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1923.
- , *Teoría Pura del Derecho: introducción a la ciencia del Derecho*, Buenos Aires, EUDEBA, 1960.
- , *Der Soziologische und der Juristische Staatsbegriff*, Tübingen, J.C.B. Mohr Verlag, 1928.
- , *General Theory of Norms*, New York, Oxford University Press, 1991.
- , “The Natural-Law Doctrine Before the Tribunal of Science” en *What is Justice? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*, Berkeley, University of California Press, 1971.

- KLAAS, Brian, *Corruptible: Who Gets Power and How it Changes Us*, New York, Scribner, 2021.
- KLIMCZACK, Peter y PETERSEN, Christen (Eds.), *AI: Limits and Prospects of Artificial Intelligence*, Bielefeld, Transcript Verlag, 2023.
- LACLAU, Ernesto, *La Razón Populista*, México, FCE, 2005.
- LeDOUX, Joseph E., *The Deep History of Ourselves*, New York, Viking, 2019.
- , *The Four Realms of Existence: A New Theory of Being Human*, Cambridge, The Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press, 2023.
- LINDNER, Christian, *Der Bahnhof von Finnentrop: eine Reise ins Carl Schmitt Land*, Berlin, Mathes & Seitz, 2008.
- LIPOVESTKY, Gilles, *Le Crépuscule du Devoir: L'Éthique Indolore des Nouveaux Temps Démocratiques*, Paris, Gallimard, 2000.
- LUFT, Sebastian, *The Neo-Kantian Reader*, New York, Routledge, 2015.
- LUHMANN, Niklas, *Essays on Self-Reference*, New York, Columbia University Press, 1990.
- , *La Sociedad de la Sociedad*, México, Herder, 2006.
- , *Theory of Society, Volume 2*, Stanford, Stanford University Press, 2013.
- , *A Sociological Theory of Law*, Abingdon, Routledge, 2014.
- , *The Unity of the Legal System* en Teubner, Günther (Ed.), *Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society*, Berlin, De Gruyter, 1987.
- LYNCH, Michael Patrick, *The Know-It-All Society: Truth and Arrogance in Political Culture*, New York, Liveright Publishing Corporation, 2019.
- LYOTARD, Jean-François, *La Condition Postmoderne: Rapport sur le Savoir*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.

- MAKKREEL, Rudolf A. y LUFT, Sebastian, *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2010.
- MATURANA, Humberto y VARELA, Francisco, *De Máquinas y Seres Vivos. Autopoiesis: la Organización de lo Vivo*, Santiago, 1994.
- , "Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living", *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 42, 1980.
- MATURANA, Humberto, *La Objetividad: Un Argumento para Obligar*, Santiago, Dolmen Ediciones, 1997.
- , *El Sentido de lo Humano*, Santiago, Dolmen Ediciones, 1997.
- MILIKAN, Ruth Garret, *On Clear and Confused Ideas: An Essay about Substance Concepts*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- MILLET, Kate, *Política Sexual*, Valencia, Ediciones Cátedra, 1970.
- MONBIOT, George, *Feral: Rewilding the Land, Sea and Human Life*, Chicago, The University of Chicago Press, 2014.
- , *How Did We Get into this Mess?*, London, Verso, 2016.
- , *Out of the Wreckage: A New Politics for an Age of Crisis*, London, Verso, 2017.
- , *Regenesis: Feeding the World Without Devouring the Planet*, London, Allen Lane, 2022.
- MORMANN, Thomas y KATZ, Mikhail, "Infinitesimals as an Issue of the Neo-Kantian Philosophy of Science", *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, Vol. 3, No. 2, 2013.
- MOUFFE, Chantal, *L'Illusion du Consensus*, Paris, Éditions Albin Michel, 2016.
- NATORP, Paul, *Einleitung in die Psychologie nach kristischer Methode*, Freiburg, J.C.B. Mohr Verlag, 1888.

- , *Propedéutica Filosófica*, México, Porrúa, 1975.
- , *Kant y la Escuela de Marburgo*, México, Porrúa, 1975.
- , *El ABC de la Filosofía Crítica*, México, Logos, 1936.
- , "Kant und die Marburger Schule", *Kant-Studien*, Vol. 17, 1912.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Thus Spoke Zarathustra*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- OLECHOWSKI, Thomas, *Hans Kelsen: Biographie eines Rechtswissenschaftlers*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020.
- O'NEIL, Cathy, *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*, New York, Crown, 2016.
- PARDO, José Luis, *Estudios del Malestar: Políticas de la Autenticidad en las Sociedades Contemporáneas*, Barcelona, Anagrama, 2016.
- PAULOS, John Allen, *Innumeracy: Mathematical Illiteracy and Its Consequences*, New York, Hill and Wang, 1988.
- PAULSON, Stanley, "Four Phases in Hans Kelsen's Legal Theory? Reflections on a Periodization", *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 18, No. 1 (Spring), 1998.
- , *Die Unterschiedlichen Formulierungen der 'Grundnorm' en Aarnio, Aulis et al..., Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit: Festschrift für Werner Krawietz zum 60. Geburtstag*, Berlin, Duncker und Humboldt, 1993.
- PAULSON, Stanley y LITSCHIEWSKI, Bonnie (Eds.), *Normativity and Norms. Critical Perspectives on Kelsenian Themes*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- PROTÁGORAS DE ABDERA, *Dissoi Logoi* en Solana Dueso, José (Ed.), *Textos Relativistas*, Madrid, Akal, 1996.
- RAGUSA, Antonio et al..., "Plasticenta: First Evidence of Microplastics in Human Placenta", *Environment International*, Vol. 146, 2021.

- RODRÍGUEZ, Guillermo Héctor, *Ética y Jurisprudencia: punto de partida y piedra de toque de la Ética*, México, Ediciones Coyoacán, 2012.
- RODRÍGUEZ, Darío y TORRES, Jorge, “Autopoiesis, la unidad de una diferencia: Luhmann y Maturana”, *Sociologías*, Vol. 5, No. 9, 2003.
- ROSA, Hartmut, *Unverfügbarkeit*, Wien, Residenz Verlag, 2018.
- , *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin, Suhrkamp, 2016.
- ROUSSEAU, Jean Jacques, *Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique*, Genève, Mozambook, 2001.
- SASIKUMAR, Mundayat, “The Sentinelese of North Sentinel Island: A Reappraisal of Tribal Scenario in an Andaman Island in the Context of Killing of an American Preacher”, *Journal of the Anthropological Survey of India*, No. 1, Vol. 68, 2019.
- SAUNDERS, Mac Lane, *Mathematics Form and Function*, New York, Springer Verlag, 1996.
- SCHMILL ORDÓÑEZ, Ulises, “Algunas influencias de Hermann Cohen en Hans Kelsen”, *Isonomía*, No. 21, octubre de 2004.
- , *Teoría del Derecho y del Estado*, México, Porrúa, 2003.
- , “Diálogo en Marburgo entre Hermann Cohen y Hans Kelsen”, *Doxa*, No. 26, 2003.
- , “The Dynamic Order of Norms, Empowerment and Related Concepts”, *Law and Philosophy*, Vol. 2, No. 19, 2000.
- SCHMITT, Carl, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005.
- SCHRUTI, V.C *et al...*, “Occurrence and Characteristics of Atmospheric Microplastics in Mexico City”, *Science of the Total Environment*, Vol. 847, 2022.

SCRUTON, Roger, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, London, Bloomsbury, 2015.

SMITH, Peter, *An Introduction to Gödel's Theorem*, New York, Cambridge University Press, 2007.

SOH, Debra, *The End of Gender: Debunking the Myths about Sex and Identity in Our Society*, New York, Threshold Editions, 2020.

STAMMLER, Rudolf, *Tratado de Filosofía del Derecho*, México, Ediciones Coyoacán, 2008.

-----, *La Teoría Crítica del Derecho*, México, Ediciones Coyoacán, 2011.

SUPIOT, Alain, *Homo Juridicus: On the Anthropological Function of the Law*, London, Verso, 2017.

SUPREME COURT OF THE UNITED STATES, *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization*, 2022. Disponible en: [https://www.supremecourt.gov/opinions/21pdf/19-1392\\_6j37.pdf](https://www.supremecourt.gov/opinions/21pdf/19-1392_6j37.pdf)

TEUBNER, Günther, *Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society*, Berlin, De Gruyter, 1987.

TEUBNER, Günther y Bremen, Firenze, *Evolution of Autopoietic Law* en Teubner, Günther (Ed.), *Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society*, Berlin, De Gruyter, 1987.

TOMLINSON, Stephen, *Head Masters: Phrenology, Secular Education and Nineteenth Century Thought*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 2013.

TREVES, Renato, "Un inédit de Kelsen concernant ses sources kantienne", *Droit et Société*, No. 7, 1987.

- VAIHINGER, Hans, *The Philosophy of 'As If'*, New York, Routledge, 2021.
- VAN ROERMUND, Bert, "Instituting Authority. Some kelsenian notes", *Ratio Juris*, Vol. 15, No. 2, 2002.
- VON BERTALANFFY, Ludwig, *General System Theory: Foundations, Development, Applications*, New York, George Braziller, 1969.
- WHITHMARSH, Patrick, *Writing our Extinction: Anthropocene Fiction and Vertical Science*, Stanford, Stanford University Press, 2023.
- WOLIN, Sheldon, *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton, Princeton University Press, 2008.
- WOODFORD, Chris, *Breathless: Why Air Pollution Matters and How it Affects You*, London, Icon Books, 2021.
- YU, Wenhua *et al...*, "Global Estimates of Daily Ambient Fine Particulate Matter Concentrations and Unequal Spatiotemporal Distribution of Population Exposure: a machine learning modelling study", *Lancet Planet Health*, No. 7 (March), 2023.
- ŽIŽEK, Slavoj, *The Courage of Hopelessness: Chronicles of a Year of Acting Dangerously*, London, Allen Lane, 2017.
- , *El Sublime Objeto de la Ideología*, México, Siglo XXI Editores, 1992.

# ÍNDICE TEMÁTICO

## C

Cálculo ..... 27  
cognición..... 54  
Cohen .19, 20, 22, 23, 24, 27, 29, 30, 34, 35, 36, 37, 38,  
40, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 60, 62, 64  
conocimiento .20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31,  
32, 38, 40, 41, 45, 50, 53, 54

## D

Derecho..IV, V, VI, VII, X, XIV, 34, 35, 36, 37, 41, 42, 43,  
44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 56, 62, 63, 64

## E

Empirismo..... 21, 23  
Estética..... VI, 23, 24, 38, 39, 40  
Ética.....VI, 23, 24, 25, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 41, 45,  
48, 49, 50, 64, *Véase*  
experiencia .....VI, 22, 23, 31, 34, 36, 39, 40, 41, 42, 44,  
45, 46, 47, 49, 50, 52, 53, 54

## F

Filosofía III, IV, VI, XI, XIV, XV, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27,  
28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 43, 49, 50,  
51, 52, 53, 54, 62, 64  
función..... VII, 26, 32, 35, 39, 40, 54, 56

## H

hipótesis.....XV, 24, 27, 52, 60  
humanidad..... VIII, 21, 48, 58

## I

imposibilidad..... 46  
indeterminado ..... 24, 31, 36, 39, 49, 60  
inteligencia..... 40

## J

justificación..... 35, 49, 51

## K

Kant 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 29, 30, 32, 35, 43, 62, 64

Kelsen VI, XI, XII, XIII, XIV, 35, 37, 41, 42, 43, 44, 45, 46,  
47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 62, 63, 64

## L

libertad .....32, 33, 47  
Lógica.. VI, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 36, 40, 41,  
49, 50

## M

Marburgo .VI, XVI, 19, 20, 21, 23, 30, 41, 43, 45, 47, 60,  
62, 64  
Matemáticas..... VI, XI, XVI, 33, 37, 38, 41, 47, 49, 53  
Metaética .....33  
Metafísica .....20, 27, 29, 31

## N

Neokantismo . VI, XI, XIV, XV, 19, 20, 22, 25, 27, 29, 41,  
43, 63  
normatividad.....VII, VIII, XI, XIV, XV, XVI, 35, 36, 44, 47,  
54, 56, 58, 60

## P

Psicología..... VI, 23, 39, 40, 41  
purezaXVI, 22, 32, 35, 36, 37, 42, 46, 49, 50, 51, 52, 53,  
60

## R

realidad .....20, 27, 32, 36, 39, 40  
regresión .....25, 31, 41, 52  
relativismo .....33

## S

sensibilidad.....27, 31, 40

## T

trascendental VII, XI, XV, XVI, 19, 20, 23, 34, 42, 44, 46,  
50, 51, 54, 56, 60

## V

volición .....40