

JURIDICIDAD PARADÓJICA, POLIFONÍA Y APERTURA TALMÚDICA DE LA LEY PARA UNA POLÍTICA DEL LEER JURÍDICO

Por Marina Gorali

RESUMEN

El presente trabajo pretende mostrar cómo las filosofías de la alteridad pueden constituir una herramienta para resignificar al derecho; herramienta que permite sustraerlo de aquella vieja pretensión de clausura, completitud y univocidad. Este desafío supone, ante todo, asumir el carácter exílico de la ley. Una ley que ya no es cierre, certeza y permanencia sino apertura, errancia y circulación.

PALABRAS CLAVE

Alteridad – Polifonía – Interpretación jurídica – Sentido - Errancia

PARADOXICAL LEGALITY, POLYPHONY AND TALMUDIC OPENING OF THE LAW FOR A POLICY OF LEGAL READ

By Marina Gorali

SUMMARY

This work intends to show how philosophies of alterity may make up a tool for re-meaning law, that is, a tool removing law from that old claim of closure, wholeness and univocity. This challenge means, above all, assuming the exilic nature of law –a law being no longer closing, certainty and continuance but opening, wandering and movement.

KEYWORDS

Alterity – Polyphony – Legal interpretation – Meaning – Wandering

JURIDICIDAD PARADÓJICA, POLIFONÍA Y APERTURA TALMÚDICA DE LA LEY PARA UNA POLÍTICA DEL LEER JURÍDICO

Por Marina Gorali*

En griego, en nuestra lengua, en una lengua enriquecida con todos los aluviones de su historia, en una lengua que se acusa a sí misma de un poder de seducción, del que disfruta sin cesar, este pensamiento nos aboca a la dislocación del logos griego; a la dislocación de nuestra identidad, y quizás de la identidad en general; nos aboca a abandonar el lugar griego, y quizás el lugar en general, hacia lo que no es ya siquiera una fuente ni un lugar (demasiado acogedores de los dioses), hacia una respiración, hacia una palabra profética que ha soplado ya no solamente antes de Platón, no solamente antes de los presocráticos, sino más acá de todo origen griego, hacia lo otro de lo Griego. J. Derrida. "Violencia y metafísica"

"...voy a ocultarme en el lenguaje" A. Pizarnik

En un artículo titulado "The Third Question: the creative use of paradoxes in Law and Legal History", Niklas Luhmann comenta el comienzo de un libro de Henri Atlan¹ que rescata una famosa historia de origen sabidamente talmúdica. (Luhmann, 1988) Un profesor fue preguntando opiniones sobre una cuestión discutida entre algunos de sus alumnos. El primer estudiante explicó su punta de vista. Luego de una larga reflexión, el profesor respondió: "Usted está en lo cierto". Un segundo estudiante, que no había sido oído hasta entonces, protestó y dio sus argumentos. El profesor respondió nuevamente: "Usted está en lo cierto". Frente a ello, otros estudiantes alegaron que no podía aceptar las dos opiniones si éstas se contradecían. "Ustedes están en lo cierto". La tercera pregunta también recibió una respuesta positiva.²

* Abogada por la Universidad de Buenos Aires – Licenciada en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires – Doctoranda de la Facultad de Derecho (UBA) – Investigadora tesista Proyecto UBACYT "La deriva del sentido y los límites de la interpretación judicial" dirigido por el Dr. Carlos M. Cárcova – Docente "Teoría General del Derecho" y "Lecturas contemporáneas acerca del Derecho", Cátedra Cárcova (Ruiz), Facultad de Derecho (UBA). Miembro Asociación Argentina de Filosofía del Derecho (AAFD)

¹ Atlan, Henri es profesor emérito de biofísica en las universidades de París VI y Jerusalén. Su trabajo como investigador se ha centrado en las teorías sobre la autoorganización de los seres vivos en un escenario de complejidad. Su pensamiento transita entre la biología y la filosofía (estudioso de B. Spinoza), de ahí su progresivo interés por el estudio de las relaciones entre ciencia y ética, bioética, inteligencia artificial, ingeniería genética, teoría de la información. Luhmann cita el libro "A tort et à raison: intercritique de la science et du mythe", Seul, Paris, 1986. Agradezco al **Dr. Cárcova** por innumerables motivos, entre ellos haberme puesto en contacto con este maravilloso artículo. También una mención especial a las **Dras. Alicia Ruiz y Diana Sperling**, por su profundo apoyo y siempre osada enseñanza.

En aquel artículo, Luhmann se propone utilizar la mano invisible de las paradojas del derecho como una guía para investigar la historia del pensamiento jurídico. Si la suposición sustenta que hay siempre una necesidad primaria de evitar las paradojas, diversas pueden ser las maneras de llevar a cabo dicha tarea. Las formas de desparadojizar las paradojas ofrecen pues la posibilidad de conectar reflexiones lógicas e históricas analizando las correlaciones entre los cambios en las estructuras sociales y los cambios en la semántica jurídica.

Las paradojas tienen una larga tradición en la historia del pensamiento. Ya el Talmud había hecho un uso claro de ellas.

Emmanuel Lévinas nos advertía tiempo atrás que no somos tan sólo hijos de los griegos. Para Lévinas esto implica que hemos de repensar aquella tradición sustentada en la búsqueda

insaciable de “una verdad”³, sirviéndonos para ello de los principios de solidaridad y responsabilidad por el prójimo que nos otorgó Jerusalén.⁴

La obra de Lévinas es legataria de la voz de Franz Rosenzweig. El pensamiento para Rosenzweig es atemporal; quiere anudar mil vínculos de un golpe; lo último, la meta, es para él lo primero. En cambio, el hablar⁵ está ligado con el tiempo, se nutre del tiempo, no sabe por anticipado hacia dónde se dirige; deja que el otro le dé pie para entrar en conversación. La diferencia entre el pensamiento lógico y el pensamiento gramático (el autor también lo denomina “el hablar” o “nuevo pensamiento”), no reside en el hecho de que uno es silencioso y el otro habla en alta voz, sino en la necesidad del otro o lo que es lo mismo, en tomar en serio al tiempo.” (Rosenzweig, 1921)

Temporalidad y Alteridad constituirán entonces las piedras angulares de este nuevo pensamiento, que algunos identificarán a la par de Wittgenstein como la cuna histórica de lo que más tarde se dio en llamar el “giro lingüístico”. (Ruiz) Provieniendo de tradiciones completamente distintas ambos coincidirán en su crítica al esencialismo, y distinguiéndose del imperio de la lógica positivista o la dialéctica hegeliana se inclinarán por la gramática, y con ella, por el tiempo.

Lo interesante del pensamiento lévinasiano es precisamente que éste no se inscribe en el rechazo categórico de la técnica. Para Lévinas la técnica completa de alguna manera el proceso de desencantamiento. La secularización se presenta para él como la continuadora de la lucha del monoteísmo contra el poder del paganismo; vehiculizando así la posibilidad de aplicar prácticamente el principio básico de la responsabilidad por el prójimo (Maidan).

La técnica, por otro lado, resulta menos peligrosa que los genios del Lugar. Si bien Lévinas en un claro deudor de la filosofía de Heidegger, es quizás también uno de sus más fervientes críticos. Para Lévinas la adhesión política de Heidegger al Nazismo, lejos de ser un hecho aislado, se encuentra

³ Referencia a la tradición platónica. Por supuesto, habría que oponerle a ésta toda la línea del pensamiento sofista reivindicada tardíamente en la historia de la filosofía occidental.

⁴ Cfr. Lévinas Emmanuel. Totalidad e infinito, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006. También Lévinas, Emmanuel. Dificil libertad. Ed Lildmod, Buenos Aires, 2008. y Lévinas, Emmanuel. Humanismo del otro hombre. Siglo XXI editores, 2006.

⁵ Métafora que refiere a lo que Rosenzweig denomina nuevo pensamiento o pensamiento gramático.

íntimamente ligado a los fundamentos de su filosofía. En "Heidegger, Gagarin y nosotros" escribe: "La implantación en un paisaje, el arraigo al Lugar sin el cual el universo se volvería insignificante y apenas existiría, es la separación misma entre autóctonos y extranjeros. Desde esta perspectiva la técnica es menos peligrosa que los genios del Lugar. La técnica suprime el privilegio de ese arraigamiento y del exilio que a él se refiere. Libera de esa alternativa."(Levinas, 1963:317)

Desde otra vertiente filosófica no tan disímil, Bajtín plantea que el mundo que nos rodea, está poblado de voces de otras personas, voces que son palabras en el sentido de "enunciados": "Vivo en un mundo poblado de palabras ajenas". Las voces de las que habla Bajtín son constructoras del sentido de nuestras enunciaciones, por incitarnos a la respuesta (Bubnova). La palabra referida (al otro) constituye también un esfuerzo por llamar la atención hacia los efectos de confusión, de equivocidad, de indecibilidad que produce el lenguaje.

Resulta interesante ver la familiaridad teórica que puede encontrarse en autores de tradiciones tan diversas. Quizás pueda hallarse ahí la influencia de Hermann Cohen. Y ciertamente, la impronta ética de I. Kant. Para Bajtín un hombre que piensa "participativamente" no separa su acto de su producto.

Para forjar un nuevo **sentido** a partir de las voces ajenas nos involucramos en un proceso de comprensión de lo que se dijo antes de nosotros, y tratamos de oír, anticipándola, la posible respuesta de nuestros interlocutores. Es en el lenguaje, como uno se hace sujeto forjando su propio yo. El "yo" sólo existe en la medida en que está relacionado a un "tú". **Alteridad** que se constituye como falta, punto de sutura de aquello que no está, de aquello que escapa. Por ello la palabra enunciada se lanza esperando una respuesta, ofreciéndose siempre como un enunciado abierto al tiempo. Porque el **sujeto** mismo es una unidad abierta al tiempo, en el que cada sentido tendrá siempre su fiesta de resurrección.

La conciencia creativa monologizada a menudo reúne y personaliza las palabras ajenas, "la voz de la naturaleza", "la voz del pueblo", "la voz de Dios", etc. Aparece entonces la palabra autoritaria que cosifica y anula la infinitud del sentido.

A la palabra monológica Bajtín le opone la palabra dialógica, aquella que, originada por el contacto con la ajena perturba el binarismo sígnico y desmiente el respectivo carácter concluyente del proceso. **La palabra inconclusa**, abierta, supone también una relación particular con el poder. Iris Zabala explica que la palabra no concluida es una de las formulaciones bajtinianas más elaboradas; y que en ese punto toma relieve la perspectiva hegeliana del discurso concluido que reelabora Lacan. El discurso concluido no equivale solo al silencio, a la no necesidad de hablar, sino que este discurso es encarnación del saber absoluto, el instrumento del poder, "el cetro y la propiedad de quienes lo saben". (Zabala, 1997:184).

En "Estética de la creación verbal" Bajtín señala que el monólogo sobrevive sin el otro y por eso en cierta medida cosifica toda la realidad. El monólogo pretende ser la última palabra.(Bajtin, 1979:330)

La alteridad propuesta por Bajtín, no es, sin embargo, ajena a la conflictividad. Por el contrario la dialogía supone ante todo lucha y antagonismo. Lo social es siempre un terreno en disputa donde "todo significado no es sólo inestable, sino ambivalente" (Zabala, 1997).

Todo proceso de identificación que nos otorgue una identidad sociosimbólica fija está destinado al fracaso. Porque en el terreno de lo social (dialógico), todo significado no es sólo inestable, sino ambivalente: el concepto de carnavalización nos hace tropezar con esta incidencia. El carnaval (y la carnavalización⁶) son el medio de encarnar la imposibilidad última de todo proyecto totalitario (Zabala, 1997)

El **carnaval** es una forma sincrética de espectáculo ritual. El carnaval ha elaborado todo un lenguaje de formas simbólicas organizadas bajo categorías de inversión, parodia, desjerarquización, contacto libre y unión dialéctica de los opuestos. El carnaval es un espectáculo sin escenario, sin separación entre actores y espectadores, **un espacio de horizontalización. "Sólo los pares ríen entre sí"**. Jean-Baptiste Clamence, el abogado (luego juez penitente) de "La caída" de Camus afirmaba con ironía: "cuando seamos todos culpables, tendremos la democracia"(1956:87).⁷

Surge así la inquietud de una pregunta ¿Cuál es la implicancia jurídica de este legado? ¿Es posible sustraer al Derecho de la lógica de la "desparadojización" y comenzar a aceptar la contradicción, la ambigüedad, la apertura, la horizontalización del sentido como aspectos propios de la juridicidad?

El fluido mundo contemporáneo nos impone más que nunca la necesidad de explorar nuevas maneras de pensar y leer el Derecho; formas que se alejen de la univocidad lógica del sentido y nos permitan pensar el derecho como un enorme encuentro de fuerzas discursivas que jamás se sintetizan, fuerzas que jamás se logran resolver.

Quizás rastrear la productividad jurídica de este legado pueda contribuir a afrontar este desafío. Una tradición que, no aboga ya por una búsqueda insaciable de la *Αλήθεια* sino que, por el contrario, apuesta por el desplazamiento de sentidos, por su polisémica multiplicidad.

Andrés Claro escribía en un maravilloso trabajo sobre la Inquisición y la Cábala, que en el pensamiento hebreo de la escritura hay una tendencia que cuestiona los supuestos de la ontología griega, desde el instante mismo en que se levanta en defensa de la contingencia y particularidad del significante frente a la necesidad y universalidad del significado. (Claro, 1996)

La forma como griegos y hebreos asimilaron el alfabeto, el hecho de que los primeros lo hiciesen cada vez más analítico, mientras los segundos conservasen en su escritura una reserva de ambigüedad, indeterminación y ocultamiento, ilustra aquella insalvable distancia.

Mientras que todos los alfabetos de Medio Oriente eran consonánticos (las letras no tienen un sonido permanente sino que funcionan como un soplo consonántico⁸), la escritura griega incorporó las vocales eliminando así toda ambigüedad.

Claro señala, muy lucidamente, que lo que ha cegado a los lingüistas, (quienes sugieren que la ausencia de vocales se debe a una simple economía lingüística), es suponer que la escritura fue inventada

⁶ "Llamaremos carnavalización – dice Bajtin- a esta transposición del carnaval al lenguaje de la literatura".

⁷ La Carnavalización es transponer el lenguaje del carnaval a la literatura, y por qué no al Derecho, al campo de la ley. Carnavalizar es ante todo horizontalizar, desjerarquizar el sentido, descorrerlo del inexorable callejón sin salida del platonismo metafísico del ideal.

unilateralmente para comunicar cuando en realidad lo que muchas veces se intentaba era ocultar aquello que se le confiaba, por lo que su distanciamiento de la voz resultaba crucial. Durante siglos la escritura constituyó un lugar de resguardo del saber. La escritura hebrea al omitir las vocales constituía una forma de resguardar el poder como polisemia del significante, asegurando a su vez el monopolio mismo de ese saber.

El Talmud representa la interpretación de la Torá y surgió de la necesidad que tuvieron los judíos, una vez destruido el templo de Jerusalén, de recopilar sus prescripciones. El Talmud constituyó entonces el resultado final de una práctica hermenéutica, cuya redacción data de fines del siglo II de nuestra era, recopilación atribuida al Rabí Iehuda Ha-Nasí. Aunque, como decíamos, desde un punto estrictamente histórico, el Talmud nunca se ha completado, nunca se ha declarado oficialmente terminado. El final propuesto por el Talmud es siempre un final abierto y no falta de paradoja. El sentido no surgirá pues sólo del maestro sino también del discípulo, o si se quiere inclusive del lector.

El Talmud supone así el tiempo de lo abierto, de lo incompleto, de lo que nunca se ha de terminar. Por ello a cada estudioso le incumbe seguir añadiendo siempre algo más.

Ha-Nasí apodó a esta obra Mishná⁹ que significa repetición, aprendizaje o enseñanza por repetición. Aunque escrita, la Mishná continuará llamándose la "Ley Oral", símbolo de la palabra viva. En realidad podemos hablar de dos talmudim, el Talmud de Jerusalén, y el Talmud de Babilonia. Aunque rivales, ambos concordarán en una característica fundamental: el diálogo como forma, como método.

El Talmud no será, sin embargo, sólo la Mishná (repetición) sino también la Guemará (complemento), que es su comentario e interpretación. Dentro del texto pueden distinguirse dos poderosas corrientes: la Halajá, término hebreo equivalente a Ley y la Agadá, el elemento narrativo no legal creado por la libre imaginación tanto de maestros individuales como de la fantasía popular. (Morris, 1964)

A diferencia del Midrash, que se apega a los versículos cuyo significado elabora, la Mishná se torna, por así decirlo, físicamente independiente del texto. La Mishná no es un comentario corriente, es por el contrario, una estructura distintiva de la ley y del saber, que se alza sobre los fundamentos de la Torá, pero operando siempre en la órbita de sus reglas de interpretación, de su propia autonomía.

En la tradición hebrea, el lenguaje, la palabra no serán pues la representación mimética propia de los griegos sino que constituirán la intimidad misma de las cosas. Esta intimidad estará dada por la equivalencia de la palabra "Davar" palabra y cosa a la vez. La realidad se nos ofrecerá así como

⁸ En el alfabeto hebreo aún hoy las vocales no se escriben sólo se pronuncian al leerse el texto.

⁹ Rabi Hanasí murió en torno al año 219 dc., siendo muy posible su última redacción de la Mishná poco anterior a su muerte. Es también muy posible que contenga adiciones posteriores y es indudable que recoge materiales muy anteriores. Tenemos noticias de dos posibles compilaciones anteriores a la de R. Yehudá: la Mishná de R. Aquiva y la de R. Meír; pero no existen documentos concretos de ellas, por lo que cabe pensar -y es opinión admitida- que o bien no fueron puestas por escrito y mantuvieron su carácter oral, o bien, una vez que fueron asumidas globalmente en la Mishná de R. Yehudá, dónde se hace referencia a ellas, desaparecieron.

acoplamiento, cópula de lenguaje, escritura y ley. Una ley habitada ya por la palabra, su alteridad y su deseo.

Quizás el desafío del derecho sea poder acusar recibo de esta herencia, redescubriendo siempre allí el tono de un inexorable anudamiento, el nexo indisoluble entre memoria y razón.

Desafío que supone ante todo asumir el carácter exílico de la ley. Una ley que ya no es cierre, certeza y permanencia sino apertura, errancia y circulación.

En el "Diálogo inconcluso" Blanchot nos explica que la errancia no sólo incita a una residencia sin lugar sino que revela, también frente a la exigencia del todo, otra exigencia, la del otro, la de lo abierto. Ser pagano es fijarse, plantarse en tierra, cerrar el sentido, establecerse certificando la certidumbre del suelo. Por ello el tono bello y esperanzador de su pregunta: "¿no se afirmaría este movimiento nómada no como la eterna privación de una morada, sino como una manera auténtica de residir, como una residencia que no nos liga a la determinación de un lugar, ni al asentamiento junto a una realidad desde ya fundada, segura, permanente?" (Blanchot, 1974)

El derecho merece aquella posibilidad, la posibilidad de su resignificación. Las filosofías de la alteridad puedan, tal vez, constituir una brújula en esta compleja y enigmática travesía.

Aunque probablemente Jean-Baptiste Clamence (el abogado, luego juez penitente de "La caída" de Camus) diría, "Hace algunos años era yo abogado en Paris, y por cierto que un abogado bastante conocido (...) Tenía yo una especialidad: las causas nobles. Las viudas y los huérfanos, como suele decirse; aunque ignoro por qué, pues al fin de cuentas hay viudas aprovechadas y huérfanos feroces." (Camus, 1956:21)

La ironía sea quizás la posibilidad misma de aquella imposibilidad: las paradojas que la literatura de Camus nos ofrece en el misterioso escenario de nuestro polifónico carnaval.

BIBLIOGRAFÍA

- Adler, M. (1964) El mundo del Talmud. Paidós, Buenos Aires, 1964.
- Bajtín, M. (1979) "Para una reelaboración del libro sobre Dostoievski" en Estética de la creación verbal. Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.
- Bajtín, M.(1924) Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos. Anthropos, Universidad de Puerto Rico, San Juan, 1997.
- Blanchot, M. (1974) El diálogo inconcluso. Monte Ávila Editores, Caracas, 1996.
- Bubnova T. "Voz, sentido y diálogo en Bajtín" en Acta Poética, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- Camus, A. (1956) La caída. Losada, Buenos Aires, 2009.

- Claro, A. (1996) *La Inquisición y la Cabalá. Un capítulo de la diferencia entre Metafísica y exilio*, LOM ediciones Universidad ARCIS, Santiago de Chile, 1996.
- Lévinas, E. (1963) *Difícil Libertad*. Ed. Lilmód, Buenos Aires, 2008.
- Lévinas, E. (1971) *Totalidad e Infinito*. Ed. Sigüeme, Salamanca, 2006.
- Lévinas, E. (1972) *Humanismo de otro hombre*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2006.
- Luhmann, N. (1988) "A terceira questao – O uso creativo dos paradoxos no Direito e na historia do Direito". Traducción Cicero Krupp da Luz y Jeferson Luiz Dutra. *Estudos Jurídicos*. Volumen 39, Enero –Junio 2006. Unisinos
- Maidan, M. "Idolatría, Desacralización y filosofía". www.fundacionauge.org.ar. Ponzio, A. *La revolución bajtiniana: el pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1998.
- Rosenzweig, F. (1921) *El nuevo pensamiento*, Adriana Hidalgo editores, Buenos Aires, 2005,
- Rosenzweig, F. (1921) *La estrella de la redención*. Ed. Sigüeme, Salamanca, 2006.
- Ruiz, P. (2005) "Del Tú al nosotros en judíos y cristianos" en *El nuevo pensamiento*, Adriana Hidalgo editores, Buenos Aires, 2005.
- Zabala, I. (1997) "Bajtín y el acto ético: una lectura al reverso" en *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. Anthropos, Universidad de Puerto Rico, San Juan, 1997.