

## ¿LLAMAR A LA RAZÓN AL PODER?\*

Antaño los juristas eran venerados como sacerdotes, guardianes supremos de la ley, dotados, según el adagio romano, con el «conocimiento de lo que es equitativo y justo». Aunque tales sentencias continúan adornando muchos frisos de tribunales y facultades de Derecho, un número creciente de juristas adora una nueva omnipotencia: no la equidad y la justicia, sino la eficiencia económica. La hegemonía del movimiento «Derecho y economía» [*Law and Economics*] se extiende ahora mucho más allá de su tierra natal norteamericana. Sus apóstoles adoptan como punto de partida metodológico el marco de la elección racional de la economía neoclásica: todo comportamiento humano puede ser explicado como el producto de agentes individuales que toman decisiones racionales buscando la utilidad máxima a partir de un conjunto estable de preferencias. Las normas legales son evaluadas –e idealmente diseñadas– en virtud de un cálculo de resultados que presentan una alternativa de eficiencia; la sociedad comprende la suma de utilidades individuales. Hoy, en los campus de las facultades de Derecho la justicia se ha vuelto prácticamente sinónimo de la asignación óptima de recursos por el mercado.

*Homo Juridicus* de Alain Supiot es, en cierto modo, una polémica extendida y mordaz contra este enfoque dominante; al mismo tiempo, su crítica del discurso de los juristas economistas sobre incentivos, actores racionales e incumplimiento eficiente de los contratos está incrustado en una visión del derecho –historizada y antropologizada– en tanto que fuerza socialmente constitutiva. Supiot, profesor de derecho en Nantes, es más conocido por su trabajo acerca del derecho del trabajo. Su *Critique du droit du travail*, de 1994, que trata de la transformación y la regulación del trabajo en una sociedad postindustrial, se convirtió en una obra de referencia en la materia. Posteriormente dirigió una investigación de la Comisión Europea acerca de las condiciones y las perspectivas del trabajo en Europa. Sus conclusiones, publicadas en 1999 con el título de *Au delà*

---

\* Alain Supiot, *Homo Juridicus. On The Anthropological Function of the Law*, Londres y Nueva York, Verso, 2007, 274 pp. [ed. francesa: *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, París, Seuil, 2005, 334 pp.; ed. cast.: *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007].

*de l'emploi*, y dos años más tarde en inglés como *Beyond Employment*, pasaron a ser conocidas sin más como el «Informe Supiot». Su punto de partida fue el postulado, sencillo y radical, de que la economía debe adaptarse para satisfacer las necesidades humanas, en lugar de que los seres humanos se adapten a las necesidades de los mercados. La crisis del modelo industrial fordista debe utilizarse como una oportunidad de mejorar la suerte de la mayoría, no para intensificar una carrera hacia el abismo en el deterioro de las condiciones económicas y laborales y de los derechos sociales. Supiot, que escribía en el apogeo de la ofensiva capitalista de desregulación laboral y de eliminación de la tutela jurídica de los trabajadores en el lugar de trabajo —«rigideces institucionales»—, presentó una crítica mordaz del derecho del trabajo europeo en el contexto de la naturaleza cambiante del empleo mismo.

*Homo Juridicus* extiende el ámbito del pensamiento de Supiot hasta el fenómeno del derecho en cuanto tal. Se trata de una obra sumamente ambiciosa: una guía de acceso a los orígenes del derecho occidental y una indagación de su función antropológica, rica en erudición histórica y etimológica, así como una crítica inflexible de los desarrollos de la jurisprudencia contemporánea. No estamos ante las preocupaciones parroquiales de los expertos jurídicos. El punto de partida de Supiot es la constitución del lazo social a través del lenguaje: «todo ser humano nace en un mundo de sentido» que da significado a su existencia; para acceder al mismo, todo niño debe aprender a hablar y por ende a reconocer las leyes del lenguaje. «Para expresarnos libremente en un lenguaje, en primer lugar tenemos que aceptar los límites que dan significado a las palabras; sin esta radical heteronomía, no tendríamos autonomía». Los seres humanos no nacen ya dotados de razón: se tornan racionales accediendo al significado compartido con los demás; a su manera, toda sociedad humana «asume la institución de la razón», lo cual exige a su vez un sistema de creencias ampliamente compartido: la aceptación de algunos axiomas básicos —dogmas, en el sentido original de la palabra— que a los ojos de sus adeptos se presentan como «verdades evidentes». Supiot cita a Tocqueville —«las creencias dogmáticas cambian de forma y objeto, pero siempre habrá opiniones que los hombres aceptarán bajo palabra»— y a Comte:

El dogmatismo es el estado normal de la mente humana, el estado al que tiende naturalmente. El escepticismo es un estado de crisis, el resultado inevitable del interregno intelectual que no puede dejar de producirse cuando la mente humana se ve llamada a cambiar de doctrinas —un medio esencial que permite la transición de un dogmatismo a otros— [...] Los modernos han obedecido esta ley imperiosa de su naturaleza incluso en los periodos revolucionarios, puesto que cuando era necesario actuar, aunque sólo fuera para destruir, se veían llevados inevitablemente a dar una forma dogmática a ideas que eran en su esencia puramente críticas.

Supiot compara los diferentes enfoques de la «institución [social] de la razón» adoptados en el mundo confucionista y en los países de los Pueblos

del Libro. En China y Japón, los lazos sociales no dependen de «promesas verbales», sino del «mantenimiento de la armonía que predominaba cuando los lazos se crearon», en el contexto de la naturaleza cambiante de las personas y las circunstancias. En las sociedades tradicionales que adoptaron el cristianismo, el judaísmo o el islam como fundamentos, «el poder legislativo de la Palabra de Dios» proporcionó un modelo que los seres humanos fueron capaces de apropiarse para sus propios fines. En la Europa medieval, la religión «no era una cuestión privada», sino un asunto puramente público: tanto el poder del príncipe como el mundo natural estaban ordenados por las leyes inmutables de Dios. Supiot sitúa la diferenciación entre las leyes religiosas, naturales y humanas a partir de esa unidad original en los albores de la primera era moderna: los eruditos dejaron de verse como guardianes de la ley divina y en su lugar se dedicaron a descifrar lo que Descartes llamaba «las leyes que Dios ha establecido en la naturaleza». No mucho más tarde, se establecieron nuevos conceptos de ley civil y política a partir del dogma «la verdad «evidente»—según el cual «todos los seres humanos han sido dotados por su Creador de derechos inalienables». Siguiendo a Panofsky, *Homo Juridicus* compara el resultado ontológico de la sistematización de las leyes humanas y científicas con el «descubrimiento» de las leyes de la perspectiva en el arte, que establecieron el punto de vista individual del artista como principio organizador de la imagen: ambos sucesos fueron «un triunfo del sentido distanciador y objetivador de lo real» y «una extensión del dominio del sí mismo».

Con la secularización de la sociedad occidental, el Estado llegó a reemplazar los «dos cuerpos» del Rey: los ministros cambian, el defensor central-nacional y administrador continúa. Lo que ahora instituía a los seres humanos en cuanto tales era el derecho, no la religión. La gran conquista antropológica del derecho, subraya Supiot, consiste en vincular nuestras dimensiones biológicas y simbólicas —en «conectar nuestro universo mental infinito con nuestra existencia física finita»— mediante un proceso social adaptable que nos permite convertirnos en *homo juridicus*: «ni bestias ni ángeles», en palabras de Pascal, sino sujetos sociales racionales; gentes de derecho. Del mismo modo que nos vemos emancipados para comunicar gracias a la heteronomía del lenguaje, también somos capaces de luchar por una existencia social más rica gracias a la heteronomía de la ley como campo de normas que existen independientemente de nosotros en tanto que individuos. El dogma de la ley proporciona —e, idealmente, el sistema jurídico articula— una visión de la justicia sistematizada, que ofrece una brújula común para todos los miembros de la sociedad. Las personas «no pueden vivir libre y pacíficamente sin la naturaleza dogmática de la ley». Este poder humanizador y prohibitivo de la ley no se desprende tanto de su contenido positivo, de «la letra del texto», como de los recursos que ofrece a la interpretación. En teoría, la ley es tanto un dispositivo hermenéutico como un sistema de normas. Crea un espacio discursivo en el que puede forjarse una visión compartida de la justicia mediante el diálogo; en el que pueden plantearse cuestiones acerca del valor; en el que el ejerci-

cio del poder puede ser puesto en tela de juicio y la fría lógica del mercado puede verse subordinada a necesidades humanas más amplias. La promesa hecha –pero nunca realmente cumplida– por la socialdemocracia europea de la posguerra representa, tal vez, el ápice de su avance hasta la fecha: tal parece ser la conclusión implícita de Supiot.

Hoy esta función humanizadora y antropológica corre el riesgo de verse enterrada por los enfoques «científicos» que ignoran al ser humano como sujeto –un individuo racional bajo la ley– y le tratan como un mero objeto: una «unidad de cuenta, como el ganado». Este reduccionismo se pone ostensivamente de manifiesto, sostiene Supiot, en la subordinación del dogma de ley a la ley del mercado. El autor remonta los orígenes del paradigma de «Derecho y Economía» a la obra de Gary Becker, aunque se suele identificar como padre fundador del mismo a otro economista de Chicago merecedor del premio Nobel, Ronald Coase: su artículo de 1960, «El problema del coste social», ejerció una influencia particularmente reseñable en la entronización de la eficiencia como piedra de toque del análisis de la norma jurídica. Otra figura importante fue Guido Calabresi, nacido en Italia y antiguo decano de la Yale Law School (entre cuyos estudiantes se contaban los miembros del Tribunal Supremo Samuel Alito, Clarence Thomas y Sonia Sotomayor) y candidato de Clinton para el Segundo circuito de la Corte de apelación estadounidense, que incluye los estados de Nueva York, Connecticut y Vermont. Otros profesionales prominentes son Richard Posner y Frank Easterbrook, vinculados también a Chicago y ambos candidatos de Reagan para el Séptimo circuito, que corresponde a Illinois, Indiana y Wisconsin; ambos suelen emplear el análisis económico en sus opiniones judiciales.

Si Chicago fue una cuna natural, los teóricos del movimiento se han distribuido hoy en todas las direcciones. Robert Cooter y Thomas Ulen, autores del influyente manual *Law and Economics*, que ya ha alcanzado la quinta edición y que es citado prolijamente por Supiot, ocupan cátedras en Berkeley e Illinois respectivamente. Existen centros de «Derecho y Economía» en todo Estados Unidos, muchos creados con subvenciones de la John M. Olin Foundation, vinculada a la industria química y de armamentos, antiguo proveedor favorito de fondos de los *think tanks* conservadores, como atestigua el hecho de que los programas de Chicago, Harvard, Stanford, Virginia y Yale lleven todos el nombre de Olin. La influencia del movimiento en los tribunales no se limita a la costa occidental del Atlántico: como señala Supiot, la más alta autoridad judicial de Francia, el primer presidente de la Cour de Cassation, ha declarado que sus colegas «deberían ser capaces de integrar un análisis económico en sus argumentos jurídicos».

El alcance intelectual del enfoque de la corriente «Derecho y Economía» se pone de manifiesto en los cambios de la teoría del contrato. Hay una vasta literatura acerca de la relación entre la «ley», que nos viene impuesta por nuestro estatuto civil, con independencia de nuestra voluntad, y el

«contrato», un vínculo legal voluntariamente acordado entre partes individuales. Supiot va al grano directamente evitando el ahistoricismo de los economistas jurídicos –el contrato como forma universal y transhistórica– para trazar el arco del desarrollo del contrato desde sus orígenes en el deber moral de cumplir una promesa hecha ante Dios del primer cristianismo: *pacta sunt servanda*, es decir, los acuerdos se hacen para ser respetados. En su forma canónica, el contrato representaba un compromiso ético, basado en la confianza: la palabra prometida, que vincula a personas iguales que asumen libremente obligaciones recíprocas. El cometido del derecho contractual era evaluar un acuerdo o conducta –un incumplimiento, por ejemplo, o una práctica abusiva– en referencia a valores: relación, reciprocidad, buena fe. Hoy, la fuerza vinculante del contrato se basa únicamente en consideraciones económicas, de tal suerte que las cuestiones de valor se ven reemplazadas por un cálculo de eficiencia holmesiano, que se muestra ciego ante las relaciones de poder asimétricas o el contexto social. La doctrina del «incumplimiento eficiente del contrato», que ejerce una creciente fascinación sobre los tribunales, proclama que la obligación de respetar un contrato no significa otra cosa que la obligación de pagar daños y perjuicios si un incumplimiento resulta ser más ventajoso. El horizonte ya visible de esta tendencia, advierte Supiot, es un mundo en el que «la conveniencia triunfa sobre la obligación, y la confianza se ve extirpada por la exigencia de que los recursos sean asignados eficientemente».

¿Cuáles son las consecuencias para la realidad vivida del derecho? Supiot describe una extensión espectacular del contrato como principio organizador de la vida social contemporánea, que conduce a una «procedimentalización» del derecho, en la que el contenido sustantivo se ve sustituido por reglas de negociación. «El consentimiento de la persona obligada tiende a convertirse en justificación suficiente para la obligación», de tal suerte que somos libres para negociar la venta de nuestros derechos «inalienables». En ausencia de un límite legal predomina la lógica de la tasa de beneficio: surgen nuevos tipos de contrato que pretenden legitimar el ejercicio del poder permitiendo que las personas se coloquen «dentro de la esfera de poder de otra persona». Este «nuevo feudalismo» empaña todas las relaciones sociales pero penetra con particular profundidad en los lugares de trabajo, con el desequilibrio cada vez más desfavorable entre empleados y propietarios de empresa, que constituye el eje de la narración de Supiot, al que regresa constantemente. La individualización del estatus profesional –asalariado, trabajador por cuenta propia, a tiempo parcial, autónomo– ha contribuido a socavar un régimen del derecho laboral que estaba basado en un modelo de trabajo fordista tradicional. Al mismo tiempo, gracias a los avances tecnológicos, las líneas divisorias entre la vida privada y la vida profesional –fábrica, calle, oficina, casa– se han vuelto borrosas. Los trabajadores son cada vez más vulnerables a la «fantasía de la disponibilidad ubicua». Como en *Au delà de l'emploi*, Supiot apela a una interpretación católica de «trabajo» en todas sus formas. Una vez más, el derecho es necesario para reconstituir una comunidad de

trabajo que sea tanto «físicamente saludable como socialmente tolerable» y para proteger al individuo contra la omnipotencia de las corporaciones o de la tecnología.

En el plano global, el Estado como legislador tiene que enfrentarse cada vez más a las instituciones financieras internacionales diseñadas por Estados Unidos, que dictan las normas que rigen los sistemas económicos y monetarios. La legislación nacional se ve reemplazada por normas «técnicas» —«indicadores de gestión próspera tal como ésta es definida por expertos en instituciones económicas y financieras internacionales»— y el gobierno a cargo de representantes electos y responsables locales cede el paso a la «gobernanza» a cargo de expertos designados que responden ante amos ocultos. También aquí el contrato vence al derecho: una de las tareas jurídicas centrales del FMI, el Banco Mundial y la OMC consiste en «asegurar que la libertad de contratación más allá de las fronteras haga caso omiso del respeto de la legislación nacional». Pero la globalización ha avanzado durante mucho tiempo «de la mano de la dominación de los países occidentales sobre todos los demás», escribe Supiot. La cuestión que ahora plantea para la función antropológica del derecho es vieja: ¿hay creencias compartidas por toda la humanidad —«valores universalmente reconocidos, aunque no universalmente observados»— que podrían proporcionar principios comunes sobre los cuales refundar el mundo globalizado? Cada uno de los sistemas de creencias civilizacionales presenta su propia concepción del mundo; sin embargo, como las treinta y seis vistas del Monte Fuji de Hokusai, «cada una sirve para transmitir diferentes aspectos del mismo objeto». Como las lenguas, ninguna es más verdadera que las demás; pero, extendiendo la analogía, «debe ser posible la traducción de unas a otras». Ello exige que reconozcamos una pluralidad de constelaciones normativas a cuyo través todas las culturas puedan participar de un esfuerzo hermenéutico global para alcanzar una visión compartida de la justicia. Una prioridad, sugiere Supiot, consistiría en producir una definición jurídica internacional de terrorismo que pueda comprender el exterminio deliberado de poblaciones civiles por motivos políticos (Guernica, Dresde, Hiroshima) y protegernos de los efectos perturbadores de una interminable «guerra contra el terrorismo».

*Homo Juridicus* propone que esa definición se base en una forma de derechos humanos, aunque «reinterpretada y transformada», y que no consista en «un credo impuesto a la humanidad» como sucede en el «imperio del bien» occidental, enviado con fervor misionero de Bagdad a Puerto Príncipe, sino en «un recurso dogmático común abierto a la interpretación de todos los pueblos». Supiot escribe con entusiasmo acerca de las culturas jurídicas no occidentales: la institución japonesa autóctona del *giri*, con su imperativo de armonía comunitaria, por ejemplo. Insiste particularmente en los derechos colectivos que aparecen en la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos de 1981, que incluye «el derecho del pueblo a luchar contra la dominación extranjera, ya sea política, económica o cultural» y «la obligación de conservar y reforzar la solidaridad so-

cial y natural». Aquí ve una correspondencia con la «obligación» de asegurar el bienestar social mediante contribuciones obligatorias de tipo presupuestario o a la seguridad social, algo que constituyó el pilar del modelo social de la «vieja» Europa y que en la actualidad atraviesa una crisis fiscal e ideológica.

¿Cabría dar a tales obligaciones de solidaridad una dimensión internacional al objeto de contrarrestar los efectos perniciosos de la globalización y poner límites a la mercantilización de las personas y las cosas? Supiot prevé el desarrollo de derechos laborales internacionales que permitirían que los débiles utilicen las armas del derecho: los afectados por la liberalización del comercio deben tener el derecho a formar sindicatos para negociar en el ámbito internacional; los que se benefician de una transacción económica deben ser considerados responsables de cualquier perjuicio que la misma pueda causar a las personas o al medioambiente. Los agricultores del Sur deben ser capaces de protestar contra el *dumping* de las agroempresas del Norte. De modo tal vez poco convincente, sostiene que «la solución más sencilla» consistiría en permitir que las partes litigantes en la OMC presentaran un alegato por falta de jurisdicción. Entonces el caso sería remitido a un organismo *ad hoc* para la resolución de los conflictos, bajo los auspicios de la organización internacional relevante –la OIT para el trabajo y la protección social; la UNESCO para la cultura– permitiendo de tal suerte el desarrollo de una hermenéutica del derecho transnacional.

Como quiera que sea, *Homo Juridicus* es una obra radical, exigente e importante. Informado por una mentalidad internacional y un manejo erudito de materiales que comprenden un intervalo geográfico y una gama de disciplinas imponente –tradiciones jurídicas chinas y japonesas; directivas de la Unión Europea y legislación laboral francesa; antropología, filosofía y teoría social– el libro es un grato alivio de la pedantería monolingüe típica de la academia anglófona del Derecho en la actualidad. La amplitud intelectual se corresponde con la intensidad del estilo: Supiot escribe con brío, sin temor a expresar desprecio hacia aquellos con los que disiente. Parte de este territorio había sido atravesado con anterioridad. Engels describió hace más de un siglo la concepción jurídica del mundo como una «secularización de lo teológico», en la que la justicia ocupa el lugar del derecho divino y el Estado el de la Iglesia. En los últimos tiempos se ha escrito mucho acerca de los cambios de la organización del trabajo y de las formas de empleo en el capitalismo posfordista, así como de los peligros que alberga el fervor religioso con el cual los derechos humanos son endilgados por los «desarrollados» a los «en vías de desarrollo». También hay ocasiones en las que al lector le gustaría que el jurista echara más carne en el asador de sus elegantes comentarios a grandes líneas: por regla general, la teoría eclipsa el análisis jurídico concreto y los ejemplos empíricos son escasos y eclécticos, sacados en su mayoría del derecho francés o estadounidense. El verdadero valor de la empresa de Supiot es la facilidad con la que se mueve por una topografía complicada y

diversa, abarcando lo global y lo local, lo histórico y lo contemporáneo, pasando de los derechos humanos internacionales al derecho familiar francés para llegar a los orígenes clásicos del contrato, y englobándolo todo en una teoría del derecho en la sociedad humana, capaz de generar un programa utópico para las generaciones venideras. ¿Qué preguntas habría plantear respecto al contenido de este último?

En primer lugar, está la cuestión de la tendencia humanizadora del derecho. En la presentación de Supiot, el derecho asume una agencia particular —«el derecho intervino [...] para reconstituir un espacio-tiempo humanamente viable»; «el derecho reemplazó “lo que no es posible” con “lo que no está permitido”»; «el derecho se opone» a lo inhumano. Pero a su vez el derecho es producido socialmente; sus logros a la hora de mitigar las condiciones inhumanas de trabajo que surgieron con la época de las máquinas solo se consiguieron después —y fueron producto— de largas batallas entre trabajo y capital, fuera de los procesos jurídicos y legislativos tanto como dentro de los mismos. Si los derechos conseguidos por los trabajadores representan un equilibrio de intereses históricamente contingente, ¿no ofrecería el derecho, aunque en una coyuntura diferente o dentro de una constelación de fuerzas diferente, un equilibrio alternativo, en el que el derecho sirviese para reforzar tendencias inhumanas o para proteger y reforzar la injusticia y la iniquidad, por más que superficialmente trate de mitigar tales resultados?

El hecho mismo de plantear la cuestión, sugiere Supiot, significa abrir la puerta a la locura y al totalitarismo. El derecho como producto de fuerzas políticas y económicas fue el territorio de la crítica marxista, «brillantemente formulada», como reconoce Supiot, por el jurista bolchevique Pashukanis en su *Teoría general del derecho y del marxismo*, y desarrollada más recientemente por teóricos críticos franceses, como Maurice Bourjol, y por el Movimiento de los Estudios Críticos del Derecho estadounidense [*American Critical Legal Studies*], entre cuyos principales representantes se encuentran Duncan Kennedy, Roberto Unger y Karl Klare. Supiot insiste (aunque injustamente) en que los enfoques marxista y el del Movimiento de Estudios Críticos del Derecho ignoran el papel dogmático del derecho en la constitución de los seres humanos como sujetos y reducen el derecho a «un mero instrumento de fuerza» y a una «técnica de poder». De esta suerte, las críticas de izquierda del derecho se ven despachadas, prácticamente con una nota a pie de página, como peligrosas pendientes hacia el gulag.

Sin embargo, dando ese paso Supiot echa a perder discusiones potencialmente importantes. El Movimiento de los Estudios Críticos del Derecho ha producido obras rigurosas acerca de la separación doctrinaria entre derecho y política por parte del legalismo liberal y de la idea de que la práctica jurídica dará con la «mejor decisión» mediante la aplicación neutral a un caso particular o un conjunto de hechos. Antes bien, las decisiones judiciales reflejan las mismas consideraciones que informan toda disputa



partidaria. De acuerdo con este punto de vista, las decisiones judiciales hacen las veces de discurso legitimador, presentando las elecciones políticas como decisiones inevitables y desinteresadas. Aunque identificable como un movimiento de izquierda, los «*Crits*» fueron siempre un grupo ecléctico de teóricos que se apoyaban en Marx pero no estaban menos prendados del postestructuralismo de Foucault y de la deconstrucción de Derrida. De resultados de su apresurado giro hacia al posmodernismo, la política de la identidad y la teoría literaria –sin olvidar la cuota que se cobraron las batallas internas por los puestos de profesor titular en la década de 1980–, los Estudios críticos del derecho tuvieron una vida breve como movimiento organizado. Pero muchas de sus críticas, en particular el trabajo *Legal Education and the Reproduction of Hierarchy*, de Kennedy –las facultades de Derecho como «formación ideológica para el servicio voluntario en las jerarquías del Estado del bienestar corporativo»– conservan aún su interés.

El movimiento de «Derecho y Economía» no ha dejado de incrementar su influencia y, por más que el neoliberalismo se haya visto puesto en tela de juicio en todas partes, sus acólitos en el mundo académico del Derecho muestran escasa inquietud, extendiendo ahora su aplicación a nuevas áreas, tales como el Derecho Público Internacional. Es bastante probable que el control que este enfoque ejerce sobre la magistratura no haga sino aumentar a medida que una nueva generación de jueces formados en el cálculo de la eficiencia y en la superioridad de la asignación de recursos por el mercado va accediendo a puestos en la judicatura. Y sin embargo, los campus de Derecho de las facultades norteamericanas siguen teniendo un ambiente mucho más diverso intelectualmente que cualquier departamento universitario de Economía convencional. La Teoría feminista del derecho, la Teoría crítica de la raza, las empresas interdisciplinarias como las ciencias del derecho y de la mente, o «Derecho y Humanidades» –algunas explícitamente críticas con el movimiento de «Derecho y Economía»– ofrecen todas enfoques rivales, por más que idiosincrásicos, del Derecho. Los abogados de Derechos Humanos, por su parte, permanecen distantes, confiados en la rectitud de su causa; pero aquí también se alzan voces heterodoxas, aunque ejercen escasa influencia sobre las certezas morales. Parece improbable que algunas de estas empresas intelectuales pueda desafiar el dominio de los teóricos económicos del Derecho en un futuro inmediato, pero Supiot podría haber encontrado entre ellos nuevos interlocutores.

Un segundo grupo de cuestiones atañe a las relaciones contemporáneas entre el derecho y el poder. «El derecho ha servido para muchos propósitos», escribe Supiot, «pero los ha servido subordinando el poder y la tecnología a la razón humana». Sin embargo, en su argumentación en favor del poder del razonamiento jurídico –el derecho como un espacio discursivo en el que el jurista clásico desempeña el papel de dragomán normativo de las visiones rivales de la justicia– Supiot parece no tener en cuenta la crítica según la cual no todas las voces en el esfuerzo hermenéutico

son iguales: algunas serán silenciadas, otras privilegiadas. ¿Por qué, en el mundo sombríamente desigual de las relaciones sociales contemporáneas, tendríamos que esperar el surgimiento de un verdadero consenso imbricado. Para Supiot, el Estado del bienestar socialdemócrata sigue marcando la cota más alta de los efectos humanizadores del derecho. El derecho del trabajo estableció restricciones a la jornada de trabajo, la responsabilidad por daños y perjuicios y las libertades colectivas en el lugar de trabajo. Pero estas garantías legales de los convenios laborales fordistas eran, en el mejor de los casos, paliativas, un compromiso entre la dependencia económica y la protección social que dejó intacta la radical asimetría subyacente de la relación. El trabajo asalariado era una relación de explotación antes de que Supiot identificara nuevas formas de subyugación en las modalidades contemporáneas de organización del trabajo, del mismo modo que el señor Jourdain hablaba prosa mucho antes de que descubriera el nombre de su forma de hablar.

Cabría plantear cuestiones similares sobre las imaginativas prescripciones de Supiot para una hermenéutica social global. De entrada, ¿quién lleva un litigio a la OMC? En cuanto a su discusión de la empresa interpretativa en el ámbito del Estado-nación, hay algo de petición de principio en el supuesto de que este encuentro discursivo será necesariamente productivo o igualitario. Habida cuenta de las concentraciones sin precedentes de riqueza y poder que defiende y promueve el actual orden mundial, ¿cómo podemos llegar hasta allí desde la situación presente? Plantear la problemática como la de la desaparición del derecho –y la receta como más derecho– recuerda los lamentos por el Derecho Internacional en la era de Bush y Guantánamo. Pero, como ha señalado China Miéville, tales epitafios sirven a menudo para oscurecer las continuidades del poder imperial.

¿Deberíamos compartir el optimismo de Supiot? Su correctivo se coloca en clara contraposición a las tendencias contemporáneas que describe. El crecimiento de los proyectos de reforma del sector judicial para equiparar a los «estándares internacionales» las leyes e instituciones judiciales de los países en vías de desarrollo ha dado lugar a una verdadera industria en la última década. Los bancos de desarrollo multilateral, las agencias de desarrollo gubernamentales y las ONG están interviniendo directamente en la reforma jurídica de los países menos poderosos. La International Bar Association's International Rule of Law Directory [Guía internacional de entidades que suscriben la concepción del «imperio de la ley» de la Asociación Internacional de la Abogacía] incluye 1.317 organizaciones que ofrecen asistencia en los procesos de reforma conformes al «imperio de la ley». El Banco Mundial participa en casi 2.500 proyectos de reforma del sector judicial en todo el planeta. La mayoría de estos tienen que ver con la protección de la propiedad privada y con el afianzamiento de las relaciones mercantiles contractuales; solo unos pocos contienen componentes de «acceso a la justicia». Los esfuerzos del Banco para producir indicadores cuantitativos que midan la calidad de la legislación nacional y de las instituciones jurídicas –los Indicadores de gobernanza mundial y los

informes *Doing Business*, por ejemplo— ofrecen una penetrante observación sobre los objetivos de la reforma: puntuaciones altas para la seguridad de la propiedad privada y la facilitación de la actividad empresarial; puntuaciones bajas para la protección de los trabajadores y otras «ineficiencias».

Tales proyectos de reforma jurídica son fundamentalmente uña y carne con el neoliberalismo: la reformulación del derecho como normas técnicas excluye al primero como sede de contestación política, a la par que continúa un proyecto de incrustación de las relaciones sociales en el mercado en una coyuntura en la que los programas tradicionales de ajuste estructural ya no están de moda. El derecho de la competencia internacional se ha visto elevado al estatuto de constitución global, un orden transcendente para cuyo servicio existe la legislación nacional. Si el correctivo de Supiot es una pizca utópico, su diagnóstico de que algo va mal en las tendencias contemporáneas en el derecho y en la jurisprudencia es una contribución pertinente y bienvenida a una tradición de disenso. Por momentos airado, *Homo Juridicus* es antes una llamada a las armas jurídicas que una jeremiada. Supiot exhorta a volver a las barricadas y a reivindicar el derecho como correctivo humanizador de la omnipotencia del mercado o de la ciencia reduccionista: la justicia no tiene por qué ser una fantasmagoría, ni el jurista un mero factótum del mercado.