

El orden del derecho*

Eligio Resta

1. ORDEN CONTRA DESORDEN

Polemizando con los analistas del lenguaje y acusándoles de reducir los problemas científicos a puros *enigmas lingüísticos*, K. POPPER, en el Prefacio a la traducción inglesa de 1959 de la *Logik der Forschung*, escribía que el problema común de los “hombres dedicados al pensamiento” es exclusivamente el de la cosmología: “estoy convencido —decía (1970, pág. XXI)— de que toda la ciencia es cosmología”, es decir, “comprensión del mundo, de nosotros mismos y de nuestro conocimiento, en cuanto parte del mundo”.

Partiendo precisamente de la idea cosmológica de la ciencia formulada por POPPER, PRIGOGINE y STENGERS (1980, pág. 88) consideran que el problema fundamental, en el que “se reúnen las cuestiones de lo real y de lo que de lo real es cognoscible”, implica siempre la antigua *querelle* sobre *orden y desorden*, que “acompañará siempre la exploración científica y sus diálogos con los demás interrogantes de la cultura”.

Pero, si más tarde se ojea solo parte de los escritos “cosmológicos” —en sentido popperiano—, en ellos se advierte cómo también la palabra *orden* es uno de los enigmas inescrutables sobre el cual la obra de depuración de los analistas del lenguaje resultaría seguramente providencial. Ello depende, precisamente, de la naturaleza cosmológica del problema y del hecho de que, ocultándose detrás de nombres y argumentos diversos y encubriendo significados y dimensiones múltiples, el orden ha constituido siempre un punto focal en la reflexión del pensa-

* Traducción de Ignacio Muñagorri. El texto original italiano está publicado en *Materiali per una Storia della Cultura Giuridica*, a. XIV, núm. 1, 1984.

miento occidental; así, puede decirse que toda formación histórico-social ha producido una imagen específica del orden, desarrollando en ella una autorreflexión sobre los fundamentos de la propia existencia social. Acaso nunca como en este caso las gramáticas del sentido común y los lenguajes científicos entretejen significados varios y proyecciones teóricas complejas.

Sobrecargado de tradición, en las ciencias sociales el concepto de orden —como sucede por ejemplo con “poder”, “clase”, “desprivatización”, “marginalidad”, etc.— no tiene significados unívocos y, presentándose como concepto relacional, esto es, definible solo en relación con otros elementos, se encuentra vinculado unas veces al concepto de desorden, otras al de cambio, irregularidad, y otras incluso con el de anarquía, libertad, ilegalidad, y ciertamente la relación no acaba aquí. En su forma más usual el grupo opositivo “orden-desorden” recuerda algunas grandes contraposiciones lingüísticas como paz-guerra, quieto-móvil, dolor-placer, cuyos significados, guiados precisamente por uno de los dos términos al que se dota de un sentido más fuerte, están determinados exclusivamente de modo relacional. N. BOBBIO explica, por ejemplo (1979, pág. 162), que en la contraposición clásica entre paz y guerra, mientras que la guerra puede ser definida —más o menos hobbesianamente— como contraste violento para la afirmación de un predominio, la paz puede ser definida exclusivamente *a contrario* como suspensión de la modalidad de la guerra; y hay aquí, además, condiciones muy particulares en las que los conceptos confunden su identidad para asumir contornos más frágiles, como sucede en el caso de la *guerra fría*, o como sucede en la regla *si vis pacem para bellum*. Y no es casualidad que la polemología, a la manera de G. BOUTHOU, ofrezca elementos para una teoría de la sociedad. Lo mismo sucede —continúa BOBBIO— en la estructura opositiva constituida por los dos conceptos de orden y desorden donde, sin embargo, el término fuerte “orden” —esta vez análogo al de paz— define el “desorden” —análogo al de guerra—, pero tanto el uno como el otro son impensables sin su condición contraria.

A esto, además, cabe añadir que a la estructura polisémica del concepto de orden en el lenguaje contemporáneo contribuye la fragmentación de los contextos discursivos en los que esta palabra es usada; se habla así indistintamente de orden social, de orden público, de fuerzas del orden, de escala ordenada de conceptos, de órdenes religiosas, de orden militar, de emanación de órdenes, y no siempre es posible obtener de estos usos modelos ordenados y unívocos.

Por otra parte, aunque se varíen históricamente los significados, el problema del orden permanece como una constante en el pensamiento occidental porque constituye —en esto tiene razón POPPER— la *episteme*. Escribe E. SEVERINO (1980, pág. 16) que es en el pensamiento griego, a cuya sombra crece toda la cultura occidental, en donde se hace explícito “el sentido de lo que se indica con las palabras *sucesión, devenir, retorno, suceso, orden inmutable, eterno*”, esto es, el sentido del problema epistemológico. Y es allí donde, “con un rigor y una precisión hasta entonces desconocidos, la previsión comienza a dominar el devenir mediante la evocación de los inmutables y de los

eternos, esto es, las estructuras que no son arrebatadas por el devenir del mundo sino que frenan su amenaza y se afirman a lo que cada vez más, para los habitantes de Occidente, vale como irrenunciable”. Y prever “significa querer que el devenir se adecue al orden previsto; pero este orden debe ser inmutable para que la amenaza del devenir no torne a ser una posibilidad real”. El orden, entonces, es el orden epistémico que domina sobre todos los sucesos, “es una mirada que lo anticipa todo”.

Los indiscutibles cambios de perspectiva histórica en torno al problema del orden se desarrollan pues dentro del marco de este dominio epistémico. Así, mientras que en el sentido griego de la *taxis* el orden es dado y el problema consiste en cómo describirlo y descifrarlo, desde HOBBS en adelante y en toda la filosofía política moderna, el orden no está dado y el problema consiste en cómo producirlo. En el pensamiento contemporáneo, donde está generalmente difundido el *Systemdenken*, la dimensión del orden se ve sobre todo en el sentido de la *entropía*, o en el de la producción de transformaciones en el interior de sistemas cerrados (I. PRIGOGINE e I. STENGERS, 1980, pág. 87).

Precisamente a causa del campo epistémico en el que está encerrado, el sistema del orden ha sido objeto de muchas lecturas: una de ellas, quizá la más incisiva, termina coincidiendo con una verdadera y propia filosofía de la historia.

Por otra parte, es indudable que cuando orden y desorden son usados, por un lado en el sentido de imposición, por otro como reglas políticas y por otro en el sentido de la incesante lucha civil y política —y de su inevitabilidad—, se propone una lectura de la historia en clave del “Teorema de Tucídides”. Y la certeza de este fundamento constituye un filón importante del pensamiento occidental y encuentra su formulación más sistemática en la filosofía del siglo XVII. La noción hobbesiana de orden es sin duda también una filosofía de la historia en la que la sociedad, no solo en la configuración de su estado de naturaleza, aparece gobernada por relaciones de desorden y de guerra que solo el soberano puede interrumpir. Y es, además, a partir de la noción de orden, de la que nace la justificación de las instituciones políticas en clave de búsqueda del bien colectivo “seguridad” que, desde la filosofía de SPINOZA en adelante, vuelve a surgir en muchos aspectos en el pensamiento político, como ha sucedido primero en la sociología de E. EHRLICH y recientemente en la teorización del *Estado mínimo* de R. NOZICK.

En otro terreno distinto, como muestra de su carácter totalizante, el problema del orden se presenta en términos de filosofía del lenguaje. En la teoría de la comunicación las estructuras lingüísticas serían formas de simplificación ordenada de la complejidad de los lenguajes. También aquí reina la única estructura opositiva correspondiente a orden y desorden, que en los inicios de siglo F. SAUSSURE, en el *Curso de lingüística generale* (1967) indica como *langue y parole*, y que en la filosofía antigua se expresaba por los términos *logos y phoné*.

Todo esto indica, de manera simplemente impresionista, la extensión del campo semántico de la palabra *orden*, la complejidad que encierra detrás y cómo sería de arbitrario, además de difícil, simplificar tal complejidad.

2. LAS RELACIONES REGULADAS

Queriendo elegir la estructura definidora del diccionario que, como es notorio, se opone al estilo definidor en clave de enciclopedia (U. Eco, 1975), se puede asumir una formulación del concepto de orden como "cualquier relación entre dos o más objetos que puede ser expresada como una regla" (N. ABBAGNANO, 1964, pág. 623). Todo depende, naturalmente, de lo que se entienda sobre reglas y sobre regularidad.

En el universo de las relaciones reguladas se pueden, sin embargo, individualizar diversos modelos de orden —de regulación—; el primero se refiere a esquemas de relaciones temporales y causales, en el sentido de que individualiza secuencias determinadas en el tiempo y según una relación de causa a efecto entre hechos, comportamientos, acciones; el segundo corresponde a un esquema de relaciones ordenadas según nexos finalistas y funcionales, como en la lógica del razonamiento construido sobre el modelo parte-todo; el tercero individualiza un orden en escala, en el que las relaciones están establecidas con base en niveles de gradualidad. Cada sistema filosófico, naturalmente con sensibles diferenciaciones, ha presentado —o simplemente descrito— un modelo de orden que corresponde a relaciones orientadas conforme al nexo causal, finalista o serial, capaz de poder recabar la certeza de que el problema del orden ha ocupado siempre un puesto importante en la investigación sobre los fundamentos de las relaciones humanas.

Sin embargo, si se quisiera aplicar, sin ninguna mediación, estos modelos conceptuales de orden al campo más específico de las relaciones sociales, y si se quisiese transferir estos modelos al lenguaje de las ciencias sociales, los resultados producirían, muy probablemente, una notable desilusión. Ello no depende solo de la mayor fragilidad de la frontera entre plano descriptivo y plano prescriptivo de la investigación social, ni depende de la más o menos irreducible distancia entre "comprensión" y "explicación"; depende, por el contrario, de la estructura compuesta de las mismas relaciones sociales y de la naturaleza, como ya hemos dicho, "relacional" de las categorías conceptuales utilizadas. Basta recordar, por otra parte, la no sosegada *querelle* entre fenomenológicos y estructuralistas, entre interaccionistas simbólicos y marxistas, o la polémica entre quien está atento al "retorno del actor social" y quien cree por el contrario en la centralidad del concepto de sistema.

Para mí, allí hay toda otra serie de razones, más internas a la lógica y al método de la investigación, que hacen difícilmente registrables los modelos individualizados en el lenguaje filosófico.

Si, a modo de ejemplo, se estableciese una versión causalista del orden, se deberían hipotizar universos de relaciones sociales resultantes mecánicamente del nexo "primero-después" o del nexo "causa-efecto"; este estilo cognoscitivo precisaría consecuentemente el método de la deducción causal. Se trata de un problema complejo, presente ya en el trabajo de algunos clásicos de la investigación sociológica; pienso en *El suicidio* (1969) y en *Las reglas del método sociológico* (1969) de E. DURKHEIM y en *El método en las ciencias histórico-sociales* (1958) de M. WEBER. En estos clásicos, por

quedarnos con los ejemplos más significativos, el método de la deducción causal es conscientemente superado y se dirige hacia la multifactorialidad, la covariedad, es decir, hacia otra dirección completamente distinta. Así, en algunas notas metodológicas presentes en el primer capítulo de *Economía y sociedad* (1974), WEBER explica la diferencia entre historia y sociología, distinguiendo el método causalista y temporal propio de lo histórico, de los métodos usados por el sociólogo, quien se ocupa de los contenidos de sentido de la acción social; algo distinto, dice WEBER, de la investigación de las causas. En otras palabras, es más probable encontrar entre los fenómenos sociales elementos de covariedad que no de determinación causal específica, y cuando se hace referencia a las acciones sociales, la explicación causal, aunque sea de tipo monofactorial, se mueve necesariamente hacia la orientación de los contenidos de sentido de la acción misma. Tómese como ejemplo un típico concepto relacional como el de *status*: una cosa es decir que el *status* es dado por la combinación de variables como la renta, la ocupación, la educación y el "prestigio", que es una variable combinada y de apoyo, y otra decir que el *status* es el efecto de una de estas causas específicas. Será preciso además comprender si el indicador "renta" no es ya, por sí mismo, covariación respecto de la ocupación y de la educación y que, por ello, el *status* tenga una causa determinada. Se puede decir, al contrario, que el *status* varía al variar otras estructuras adquisitivas. Esto es, por otra parte, lo que explicaba DURKHEIM a propósito de la ética religiosa, de la pertenencia a grupos socialmente mayoritarios, de los niveles de educación, etc., como factores causales de los suicidios. El problema de DURKHEIM era comprender cómo variarían las tasas de suicidios al variar todos los demás factores. Esto sirve también con referencia a otras nociones como la de desigualdad, la de desprivatización relativa, marginalidad, donde todo depende del término comparativo conexo, es decir, igualdad, gratificación, centralidad.

Consideraciones distintas son hechas, por el contrario, respecto al segundo modelo de orden presente en el lenguaje filosófico: el conectado con el esquema parte-todo y con el modelo de los fines.

En las ciencias sociales ha habido por lo menos dos grandes intentos teóricos de interpretación de la sociedad con base en el esquema parte-todo: el primero es de origen positivo-organicista, el segundo, profundamente diferente del precedente, de inspiración funcionalista. El primero, fechado históricamente en el gran período del evolucionismo (P. ROSSI, 1973), como es bien conocido, proponía una idea de progreso centrada sobre la diferenciación y explicación de las partes singulares de la sociedad que, como elementos de una homogénea totalidad, contribuyeran a la armonía del organismo social.

Esto es, se explicaba la *complejidad* —el sistema orgánico completo de la sociedad— a partir de *lo singular*; y es significativo cómo solo en este período y en esta perspectiva se situaron las grandes transformaciones (también "transformaciones de paradigmas" cognoscitivos) por las que la política, la economía y el derecho, anteriormente confundidos e incorporados a otras instancias sociales, por utilizar la terminología de K. POLANYI (1974, pág. 297), se separan en esferas autónomas, especializando

su competencia. El modelo de aquel paradigma de "orden total" pudo ser ofrecido por la antropología social de L. H. MORGAN (1970, pág. 44) y, aún más, por H. SUMNER MAINE que en su *Ancient Law* (1954, pág. 138) describía el progreso verificándose *everywhere* desde una sociedad construida sobre las características de la adscripción por la pertenencia estática al grupo familiar, hacia una sociedad de base individualista y contractualista, en la que cuentan estructuras adquisitivas determinadas por la lógica de la división del trabajo. Este movimiento universal, para MAINE, se explicaba a través de un elemento social específico, el derecho, que podía asumir una función de diagnóstico de la totalidad social y que era en cierto modo, en cuanto parte, representativo de una totalidad. Más tarde E. DURKHEIM (1971), aceptando el esquema genéricamente evolutivo, veía sin embargo romperse la compactabilidad del sistema social, y con ello resquebrajarse la justificación mecánica de la relación parte-todo; por esto DURKHEIM teorizaba la existencia de un *surplus* de conciencia moral que garantizara la compactabilidad perdida. El esquema durkheimiano describe así el paso de las sociedades fundadas sobre una baja división del trabajo y un alto grado de integración solidaria a sociedades con alta tasa de división, en las que la solidaridad orgánica produce un apoyo ulterior de conciencia y de consenso.

Este esquema parte-todo debía dejar rápidamente el puesto a otro esquema interpretativo, en el que los términos de referencia se convierten en los sistemas y en el ambiente; la política, la economía, el derecho, son sistemas autónomos, insertados en y circundantes con otros sistemas. No están confundidos e incorporados, pero, finalizando el proceso de diferenciación funcional, ven aumentar los cambios comunicativos y codificarse su estructura; al contrario del método evolucionista, la teoría funcionalista no explica ya la complejidad a partir de lo singular, sino que explica lo *singular* a partir de lo *complejo*. Esto deriva del convencimiento de que la sociedad no puede ser interpretada como la suma de sus partes singulares —los subsistemas—, sino como algo distinto, en donde se produce autorreflexividad y cambio del sentido comunicativo. Todo ello llevará a decir que la teoría general del sistema social deberá ser objeto de un saber a su vez especializado; un saber que, dirigido al sentido de la comunicación sistémica, está atento al equilibrio, a la homeóstasis del sistema social.

El problema del orden se resuelve entonces en el problema del equilibrio funcional y, desde el momento en que la diferenciación es dirigida por la lógica de los "imperativos funcionales" (T. PARSONS, 1965), su dimensión se convierte en la del orden finalista: la clave interpretativa se encuentra en el sistema de los fines.

Ya se ha dicho que son notables las diferencias en la literatura sociológica acerca de la determinación del problema de los fines: por una parte está la vertiente de los *collective goals*, que en la diferenciación de los sistemas compete al político definir y a los otros sistemas adaptar, conservar, reforzar; por otra parte está el problema de las diversas concepciones del mundo, en las que se conectan fines individuales y fines colectivos. No es casualidad que hoy la vieja polémica entre utilitaristas y contractualistas sea retomada alrededor del concepto de justicia social. Desde otra vertiente la discusión sobre "fines" en la literatura sociológica ha coincidido con el debate sobre el pro-

blema del *sentido* del actuar social, tanto en la perspectiva del sentido comunicativo típico del método de la etnometodología, como en la perspectiva más típicamente weberiana, donde el sentido es dado por la estructura motivacional de la cadena medios-fines-efectos del autor; algo que, como es notorio, resulta muy discutible. De la crisis del paradigma del *homo sociologicus* han emergido modelos cada vez más complejos, no reducibles al esquema del orden de una racionalidad de fines; el actuar está cada vez más dotado de efectos latentes, contraintuitivos, perversos, no intencionales, y depende cada vez más de la complejidad social.

3. LA SOCIEDAD DE LOS GRANDES NÚMEROS

La imposibilidad de que las ciencias sociales se refieran a los significados obtenidos del lenguaje de la tradición filosófica, ya se ha dicho anteriormente, no es imputable a un defecto de formalización de las categorías conceptuales, en particular sociológicas, que sin embargo existe y no debe ser infravalorado. Depende, por el contrario, del objeto de reflexión de las ciencias sociológicas que muy rápidamente han debido identificarse con los problemas que van unidos a la dimensión de la *sociedad de los grandes números*, en la que la complejidad social ha asumido una característica antropológica —esto es, ha sido interiorizada como elección entre posibilidad y contingencia— y en la que se ha producido entropía de los sistemas sociales, un aspecto de los cuales es la capacidad de los mismos sistemas para sufrir transformaciones espontáneas.

Naturalmente, advierte I. PRIGOGINE (1979), el que se trate de los grandes números, de la complejidad, de la entropía, no quiere decir por sí mismo que nos encontremos desde el inicio frente a sistemas "ordenados" o a sistemas "desordenados". Se puede como máximo sostener, como dicen los funcionalistas, la tendencia de un sistema hacia el equilibrio, cuestión esta, como se sabe, de no fácil solución.

La problemática del orden y el desorden en las ciencias sociales hereda, sin embargo, del debate filosófico una alternativa fundamental entre un modo de considerar el orden como dato natural, como característica adscrita y espontánea a las relaciones sociales, y otro modo que considera el orden como producto artificial, querido, impuesto, necesario respecto al desorden natural; contraposición clásica, en suma, entre el pensamiento de HERÁCLITO y el de ARISTÓTELES. Y es evidente que esto implica ideas diversas sobre la existencia del *fundamento* auténtico y constituye inevitablemente poderosas discriminaciones entre las aproximaciones teóricas. Por ello en el debate socio-antropológico la temática del orden ha sufrido una curvatura particular, asumiendo el lenguaje propio de temáticas diversas de la de orden y desorden aunque, sin embargo, estas temáticas comprometan hasta el fondo.

Tiene razón L. GALLINO (1978, pág. 487) cuando sostiene que, reproponiendo usos diversos del concepto de orden, la filosofía presenta dos filones de reflexión bastante distantes en torno a la teoría del orden social. Mientras que en un primer sentido la teoría sociológica conecta el problema del orden a un resultado y a un fundamento

normalmente consensuado del conflicto, en el segundo sentido la teoría sociológica sitúa en la base un fundamento conflictivo siempre, aunque en él se apoyen manifestaciones de consenso. Ya otros —y yo mismo otras veces (E. RESTA, 1982)— han releído la historia de las teorías sociológicas que proponen una fundamental división entre aquellos sistemas teóricos que piensan la sociedad como un juego de cooperación pura y aquellos que conciben la sociedad como un juego de conflicto puro. Y, naturalmente, a menudo prevalece una imagen mixta de combinación de cooperación y conflicto, aunque no pueda decirse que los consensualistas desplacen el conflicto o que los defensores del conflicto desplacen el consenso; se puede decir, al contrario, que se pone el acento prevalentemente sobre el consenso como factor de equilibrio o, al contrario, sobre el conflicto que pone continuamente en discusión los equilibrios alcanzados. Que se trate de equilibrios estables o inestables, espontáneos o impuestos, es otro aspecto del problema de no menor complejidad; también aquí consenso y conflicto como desorden y orden son conceptos relacionales.

Imaginando la estructura de las relaciones sociales como juego de cooperación, se supone un orden social fundado en la integración y el consenso; imaginando, al contrario, un juego de incesante conflicto, el orden social se convierte en el producto de una acción coercitiva fundada sobre la existencia de organizaciones dominantes.

En definitiva, dos perspectivas distantes en las que orden y desorden tienen una función discriminatoria y que parecen reunificadas solo en el hecho de establecer relaciones graduales, pero con oscilaciones diversas, entre los mismos opuestos. Todo el pensamiento sociológico podrá ser reconstruido siguiendo este recorrido divergente que, por una parte, contempla autores, por ejemplo, como E. DURKHEIM y T. PARSONS y por otra, M. WEBER y C. SCHMITT. El concepto de solidaridad orgánica en DURKHEIM y la *productive cooperation* en PARSONS pueden ser asumidos como explícitos modelos de orden integrador. En el fondo, la actitud común de estos autores puede ser sintetizada en estos términos: frente al crecimiento de las diferencias sociales y el aumento de la competencia conflictiva, las sociedades han producido integraciones a través de un reforzamiento de la conciencia colectiva que interioriza en los individuos avances solidarios; si no fuese así el sistema social no sobreviviría, lo que no sucede. Venido a menos el proceso de integración mecánica debida a la identidad, solo un soporte moral puede garantizar la estabilidad del orden. Parecería que en el método integrador de este tipo, la descripción de la situación de hecho, una especie de “consenso implícito y latente”, es también una sutil indicación preceptiva, porque así debe ser. Como han hecho C. COLLINS y M. MAKOWSKY (1980, pág. 98), utilizando los esquemas típicos del teorema conocido como “la duda del prisionero”, se podría representar la teoría de la solidaridad precontractual de E. DURKHEIM, con los resultados del juego en que las reglas están dadas por el actuar estratégico. Para dos individuos (A y B) que tienen, en igualdad de informaciones, dos *chances* opuestas de comportamiento, la única condición conveniente es la “social” y ordenada, en el sentido de útil y previsible, de la fe en el acuerdo, y no la inútil e imprevisible del engaño.

		B		
		fe en el acuerdo		engaño
	fe en el acuerdo	equilibrio		desequilibrio
A		+ y +		+ y —
	engaño	desequilibrio		equilibrio
		— y +		— y —

Solo de las prestaciones solidarias nacen equilibrio y conocimiento de la ventaja de las relaciones sociales, según el esquema durkheimiano; solo la conciencia solidaria puede llegar a explicar hasta el final la coerción y la justificación de un soberano; o, mejor, el uso colectivo de la fuerza contra la transgresión solo puede ser garantizada por un poderoso sentido de pertenencia a la comunidad. Argumento este recientemente cuestionado en el ámbito del debate sobre el neocontractualismo (J. RAWLS, 1982, pág. 61; R. BOUDON, 1981, pág. 149; S. VECA, 1982, pág. 65), pero siempre presente en las teorías sociológicas, la mayoría de las veces de signo integrador, que han destacado la dinámica individuo-colectividad desde el punto de vista de las lógicas de conservación del equilibrio. C. COOLEY (1963, pág. 254) hablaba de “armonía” entre la naturaleza humana y sus instrumentos, lo que parece oportuno cuando precisamente prevalece la *desintegración* o la *desorganización* —los dos términos deben ser considerados como perfectamente equivalentes—; “en este estado de cosas —escribe COOLEY— faltan el orden general y la disciplina. Aunque existan personas y actividades loables, la sociedad como conjunto carece de unidad y de racionalidad... Los individuos y los grupos particulares se dedican a la consecución de fines opuestos; es una *lucha recíproca de poderes discordantes* pero no emerge la *armonía* del universo. Así como los buenos actores no siempre constituyen una buena compañía, ni los buenos soldados un buen ejército, así una nación o una época histórica —por ejemplo Italia en el Renacimiento— puede ser fecunda en personalidades notables y en sucesos aislados, pero, sin embargo, superficial y caótica como sistema”.

Una comunidad armónicamente organizada (*ordenada*) es, por el contrario, sostiene COOLEY, rica en comunicación y en conciencia social; en ella tiene mucha importancia la interiorización del conjunto que se funda principalmente en el *contacto simpatético*.

En el juego del particularismo y del universalismo, y de manera decisivamente más articulado que en COOLEY, se sitúa toda la importante reflexión de T. PARSONS (1965, pág. 36) sobre el problema motivacional del orden. Desde el momento en que el marco de referencia de la acción es siempre el sistema social, “la persecución de *intereses privados*” —así como un conflicto de relevante intensidad— puede desarrollar una acción de ruptura cuyo control se convierte en un problema funcional de la sociedad, aun cuando —destaca PARSONS—, intereses y conflictos “estén generalmente aceptados por su valor ético”. Más explícitamente escribe PARSONS (ob. cit., pág. 37): “en términos generales el problema funcional que el sistema social encuentra que debe

afrontar, esto es, el de minimizar un comportamiento de potencial ruptura y su motivación, puede ser llamado el *problema motivacional del orden*. El orden no es correlativo solo a los aspectos de eficacia del sistema, a la elevación de los umbrales de utilidad de las prestaciones, sino también y sobre todo a los que se refieren a la estabilidad del sistema mismo”.

Particularismo, sobrecarga egoísta en la orientación de las acciones, conflicto que se hace *strains* a todo el sistema cuando, de manera significativa, actúan sobre puntos estratégicos que afectan a estructuras de oportunidad, prestigio y poder. Los mecanismos de control social son entonces solo una parte de toda la máquina del sistema de equilibrio que está ligado tanto al respeto de la diferenciación funcional cuanto a la orientación normativa del actuar. O, según lo que se entienda por control social, todo el sistema social es un sistema de control del equilibrio.

El *abrumador problema del orden*, explica PARSONS, está generado por la estructura de las expectativas y por la doble contingencia del proceso de interacción; se concretiza tanto en la necesidad de comunicación típica de los sistemas simbólicos como en el esquema de reciprocidad de las motivaciones del actuar orientadas en vista de estructuras normativas. Esto define el *problema hobbesiano del orden* en la compatibilidad entre motivación de los actores y modelos de orientación de valor. La conclusión de PARSONS (ob. cit., pág. 43), que por otra parte recorre toda su obra, es que la estabilidad de la interacción, a pesar de la incertidumbre de las expectativas (el problema hobbesiano del orden, podemos decir), depende “de las condiciones en que los actos particulares de valoración estén orientados hacia criterios comunes, desde el momento en que solo en los términos de estos criterios es posible un *orden*, ya sea en la comunicación como en el contexto motivacional”.

En la perspectiva integradora, el campo epistémico del orden se define por tanto en la alternativa entre certeza e incertidumbre, así como también en la alternativa entre estabilidad e inestabilidad de los sistemas. N. LUHMANN recientemente ha retomado los temas de PARSONS, en particular pasando por alto las motivaciones a las orientaciones de valor y acentuando decisivamente el problema de la contingencia. Define (1982, pág. 8) explícitamente el conflicto como un subsistema específico que tiene la función de hacer posible para el sistema social la institución de una relación social estable con la propia inestabilidad. “Los conflictos —dice LUHMANN— reestabilizan las estructuras demasiado inestables, sustituyen expectativas inciertas con expectativas problemáticas pero seguras”. La angustia de la incertidumbre de las expectativas se desarrolla en la continua situación de frontera que se crea entre sistema y ambiente, de tal modo que exige frecuentes decisiones selectivas tanto más capaces de restablecer estabilidad cuanto más generalizadoras sean; el cambio social es así un producto del salto de la complejidad entre el ambiente y el sistema encargado de reducirlo. Pero mientras que el binomio estabilidad-inestabilidad se refiere más directamente a la lógica de la reflexividad del sistema, el binomio certeza-incertidumbre tiene como referencia, sobre todo, el actuar comunicativo de sentido; ambos, sin embargo, se conectan por el requisito de un orden no *querido* por *ego e alter*, sino dado como prestación natural del sistema respecto al ambiente.

Que todo, como ya había sostenido A. GEHLEN, pueda ser diverso y pensado como tal, mientras el resultado contingente de las alternativas es uno, es lo que se realiza, es precisamente el mecanismo que estabiliza la inestabilidad del ambiente haciéndola sistema. Todo ello se produce a través de la interiorización del sentido del actuar comunicativo: el orden entonces es el requisito del sentido de las prestaciones comunicativas. La cadena conceptual se desanuda entonces en la referencialidad entre integración, sistema, estabilidad, capaces de producir orden contra ruptura, conflicto, incertidumbre, particularismo. Orden es así sinónimo de lo que DURKHEIM había llamado *solidaridad*, COOLEY *conciencia social* y *contacto simpatético*, PARSONS *cooperación productiva*, y LUHMANN *actuar del sentido comunicativo*.

Así, pues, tenía razón POPPER al considerar el problema cosmológico del orden como el problema fundamental de la reflexión científica; una cuestión fundamental como la del orden social hay que diferenciarla con una cierta nitidez en el interior de la tradición y también en la teoría sociológica contemporánea. Cuando PARSONS hablaba del problema hobbesiano del orden se refería a la concepción, presente siempre en el pensamiento político y teorizada en la filosofía del siglo XVII por HOBBS, según la cual la razón de la sociedad reposa sobre la coerción de un poder que nace de la lucha incesante y está justificada por la necesidad de superación de la violencia de todos contra todos, típica del estado de naturaleza. La “versión” sociológica de la teoría hobbesiana, muy sólida pero no por ello mayoritaria, es de ordinario definida como conflictiva aunque, como todas las fórmulas, es ciertamente reductiva.

Se discute mucho, naturalmente, sobre la categoría del conflicto en sociología, y no siempre es posible encontrar un acuerdo no solo sobre sus diversos significados (L. COSER, 1967) sino también, en general, sobre el papel que se atribuye en la teoría social al conflicto mismo (a sus dimensiones, a sus autores y a sus resultados).

Mientras que en las teorías integradoras, el orden está dado por procesos de solidaridad espontánea, en las teorías de la conflictividad el orden es producido coercitivamente por el soberano; cada sistema político, con las redes institucionales con que se ha abastecido, responde a la lógica de un “dominio” siempre legitimado, pero originariamente impuesto con la fuerza o con una desigual contratación.

La irrupción rupturista del conflicto en la teoría social del siglo XIX llega a través del marxismo que ve en el dominio de la clase, en su crisis y en las luchas consiguientes, el mecanismo propulsor de toda formación económico-social. Emerge con el marxismo la naturaleza ideológica del orden social, en el sentido de que toda clase dominante tenderá a hacer aparecer los propios ordenamientos particulares como dotados de universalismo: el orden se convierte en equivalente a ordenamiento, y con ello a dominio. Es a partir del marxismo cuando el debate sobre el orden se desliza sobre el plano de las instituciones políticas: el Estado se convierte, por ejemplo, en el observatorio principal de los procesos de ordenación y organizativos. Más allá de las características singulares evidenciadas en él, como la aparente conciliación de los intereses antagónicos o como, en la interpretación que va de E. EHRlich (1976, pág. 88) a R. NOZICK (1981, pág. 25), la “competencia protectora”, estos procesos de ordenación encuentran su unificación en el elemento de la coerción y del uso legítimo de la fuerza.

En M. WEBER (1974) es posible descubrir la profundización más lúcida —y más desencantada— de estas teorías del orden.

En varios lugares de su obra, desde *Economía y sociedad*, hasta *La ética protestante*, WEBER recurre a la definición del Estado como empresa —o grupo político o grupo político de empresa— racional que ha conquistado el uso legítimo de la fuerza física. La política, por otra parte, ha perdido ya en el pensamiento político moderno su dimensión aristotélica; se ha convertido en pura relación de poder de unos hombres sobre otros hombres o, mejor, en el lugar de la sociedad donde tienen vida estas relaciones.

El carácter de empresa del Estado procede de su específica capacidad de monopolización de la fuerza a través de la expropiación de la violencia de los privados, exactamente como en el mercado capitalista, donde los empresarios luchan por la conquista de posiciones de control monopolista. La legitimidad del uso de la fuerza coincide no solo con la forma de poder racional, sino también con la legitimidad de los fundamentos mismos del poder; la capacidad de un poder, como de un ordenamiento, de ser reconocido como válido y por consiguiente de ser creído legítimo, es para WEBER un problema que debe verificarse empíricamente. El “consenso” es determinado empíricamente y es conocido, como sostiene N. BOBBIO (1981, pág. 147), y precisamente sobre esto se desarrollará la crítica de H. KELSEN (1966, pág. 179), que opone la teoría normativa del consenso, volviendo a proponer, en los niveles más altos de la jerarquía del ordenamiento (la *Grundnorm*), los teoremas de legitimidad.

Siguiendo el lenguaje de WEBER, el orden puede ser definido como orientación uniforme del actuar fundado en reglas; la teoría del ordenamiento legítimo es la que aquí puede hacer de guía. Su validez puede ser asegurada exclusivamente por un sistema de garantías preparadas desde el exterior, es decir, mediante mecanismos de control social informal (desaprobación social), o mediante “coerción de un aparato de hombres expresamente dispuesto para tal fin” (WEBER, 1974, pág. 31). Con esto, la razón de la explicación del orden se sitúa decisivamente sobre la coerción y sobre el poder; no es un dato espontáneo que se realiza independientemente de los procesos sociales, sino un sistema de reglas impuestas cuya validez consiste principalmente en la representación de su subsistencia. Derivada de la filosofía política racionalista, y anticipada ya en parte por la teoría del derecho del siglo XIX (sobre todo por IHERING y JELLINECK), la tesis weberiana está centrada en una concepción del ordenamiento como coerción garantizada desde el exterior del uso legítimo de la fuerza, de la que es detentador el Estado.

De la idea del soberano en HOBBS y en AUSTIN a la teoría del dominio de la forma estatal, típica de la tradición del siglo XIX europeo, se desata un hilo común a lo largo del cual se propone un modelo de sociedad ordenada políticamente, casi “unificada”, y hecha uniforme desde la dimensión de la política y del derecho que encontraba en la soberanía estatal una sublimada centralidad.

El horizonte del orden había sido ya indicado por lo que SPINOZA, en torno al año 1670, definía como el problema del *fundamento del Estado y del derecho natural de*

cada uno; “es hora de buscar —escribía SPINOZA (1972, pág. 377)— hasta dónde se extiende esta libertad de pensar y de decir lo que se piensa en un Estado bien ordenado. Para examinar el argumento... debemos tratar de los fundamentos del Estado y en primer lugar del derecho natural de cada uno”. El mismo horizonte que, desde puntos de vista diversos, era el de VICO y el de HEGEL, continuará dirigiendo vigorosamente la investigación del fundamento de la razón política occidental hacia lo que F. MEINECKE, en su famoso estudio de 1924, indicaba como “el anillo de unión entre *éthos* y *kratos*” (1970, pág. 11).

La formulación más avanzada de esta perspectiva teórica es sin duda la de C. SCHMITT que afirma, con una paradoja, que el concepto de autoridad estatal demuestra precisamente no tener necesidad de reglas para crear reglas (1972, pág. 40). Es el monopolio de la decisión, más que del poder y de la sanción, el que establece los presupuestos del *orden*: “no existe ninguna norma que sea aplicable al caos —escribe SCHMITT—. Primero debe ser establecido el orden: solo entonces tiene un sentido el ordenamiento jurídico. Es necesario crear una situación normal, y soberano es quien decide de manera definitiva si este estado normativo rige verdaderamente” (ob. cit., pág. 39).

Como se ve por esta breve reconstrucción, las respuestas al problema del orden cubren una serie de problemas y ofrecen soluciones completamente opuestas. La alternativa de MEINECKE puede, quizá, ser una indicación útil para delimitar el largo trayecto dentro del cual se desatan las diferentes respuestas. Desde la teorización de la conciencia moral hasta la decisión sobre la conservación del estado de normalidad —desde DURKHEIM a SCHMITT— se encuentran no solo los puntos de vista opuestos sobre el orden, sino también “cosmologías” más complicadas, esto es, respuestas, quizá complementarias, a los destinos de la razón occidental.

4. TIEMPO DEL ORDEN Y TIEMPO DE LA MARAVILLA

Es en las páginas más lúcidas y penetrantes de la sociología política moderna, atenta al poder y a la coerción, donde va avanzando, casi silenciosamente, otra idea de orden en la que cambian las referencias semánticas, trasladando la reflexión sobre variables de la política hasta ahora menos atendidas. En la sociología weberiana del poder carismático, casi como en un paréntesis abierto en el interior de la problemática del poder, vuelve la palabra “orden” en la dimensión de una lisa regularidad típica de la repetición automática del actuar de la vida cotidiana. También este aspecto es relevante para definir el campo del orden; a él, más que el desorden, se contraponen el *extra ordinem*, lo extraordinario.

En la sociología del poder (1974, pág. 238), WEBER explica que por *carisma* se debe entender una cualidad extraordinaria atribuida a una persona, y en virtud de la cual los “seguidores” reconocen en ella a su jefe. En la relación entre carisma y reconocimiento, dice WEBER, juega una entrega de fe completamente personal y determinada por el *entusiasmo*, por la *necesidad* y por la *esperanza*, capaces de fundar una comunidad de carácter emocional y sobre bases espontáneas.

¿Pero, por qué es “extraordinario” el carisma y qué concepción del orden emerge en la teoría weberiana?

“Tanto la estructura burocrática como la patriarcal, en tantos aspectos antagónicas, constituyen formaciones que tienen entre sus características más importantes la de la *estabilidad* —y en este sentido son *formaciones de carácter cotidiano*” (M. WEBER, 1974, pág. 420). Y aún más explícitamente, en el grupo carismático las relaciones son construidas sobre *pistis* en vez de sobre jerarquías y competencias; no solo faltan el aparato administrativo y las relaciones asalariadas, sino que en él hay una actitud de total ajenidad a las reglas de adecuación económica: el carisma es la típica potencia antieconómica. Mientras que el poder racional está vinculado a reglas y procedimientos estatuidos universalmente y el poder tradicional está orientado con base en la observación de reglas “válidas desde siempre”, legitimadas por la autoridad del pasado, el poder carismático es precisamente lo opuesto (P. ROSSI, 1982). Mientras que racionalidad y tradición constituyen fundamentos para formas específicas de *poder ordinario*, el carisma carece absolutamente de reglas, rechaza toda introducción en la vida cotidiana; su carácter extraordinario da la vuelta al pasado y por ello, dentro de su propio ámbito, es específicamente “revolucionario”.

El reconocimiento del carisma, se decía, es un proceso espontáneo en el que decide la revelación de cualidades excepcionales no referidas a la regularidad de la vida cotidiana; su percepción es entusiasta. Lo extraordinario es así la capacidad de vivir el *entusiasmos* en su condición de fractura de la vida cotidiana; condición típica de la “maravilla” es, en este sentido, el mecanismo de una revelación que pone en crisis la repetición automática del hacer cotidiano. El *tiempo del carisma* no es el tiempo de la vida cotidiana, es *Kairós*, no *Kronos*, y en él opera una *metanoia* central en la mentalidad de los que se adhieren a la comunidad carismática.

Tanto por parte del detentador del poder carismático como por parte de los dominantes (L. CAVALLI, 1981), la característica decisiva es la excepcionalidad acompañada de su perfección. WEBER habla, en efecto, del carisma de la virtud determinada en sentido clásico. Este es un concepto que hunde sus raíces en la ética clásica, y que después ha sido retomado por el pensamiento racionalista. De la crítica de la indiferencia que ARISTÓTELES traza en la *Ética a Nicómaco* (1965, pág. 1119) nace la teoría de las pasiones primitivas —o virtudes clásicas—, que CARTESIO, en el año 1649, en su tratado dedicado a las *Pasiones del alma* (1949, pág. 589), situaba en el amor y en el odio, en el deseo, en la alegría, en la tristeza y en la maravilla. Pero sobre todas las pasiones, la *primera es la admiración*. Esta —escribe CARTESIO— “*est un subite surprise de l'âme; qui fait qu'elle se porte à considérer avec attention les objets qui lui semblent rares et extraordinaires*” (ob. cit., pág. 589); sin la *admiration*, no es posible percibir y vivir ninguna otra pasión.

Si la indiferencia, convertida en argumento de discusión en el psicoanálisis, además de objeto literario del que PROUST y CAMUS han dado descripciones inimitables, es para ARISTÓTELES “cosa no humana”, esto es, comportamiento negativo y patológico, la *maravilla* es la pasión que, ella sola, permite alcanzar lo extraordinario; para WEBER, el carisma “es la felicidad de un don de gracia espontáneo y transitorio”.

Pero el tiempo de la maravilla, como el tiempo de lo extraordinario del carisma, es el tiempo del *Kairós*, de lo excepcional; su destino, precisamente porque está fundado sobre la percepción del entusiasmo por lo no regulado, es el de ser *statu nascendi*. Para el carisma es ineludible lo que WEBER llama “una lenta muerte por asfixia” (WEBER, ob. cit., pág. 431; F. ALBERONI, 1977, pág. 45), debida al impacto inevitable con el orden de la vida cotidiana. Usando una expresión de DELEUZE y GUATTARI (1975), el orden de la racionalidad cotidiana es una “máquina de deseos”.

En la sociología weberiana, por tanto, las comunidades carismáticas revisten formas de relaciones específicamente extraordinarias, guiadas por el narcisismo (C. LASCH, 1981, pág. 194) de vivir el entusiasmo por lo excepcional, que es lo no ordenado de las reglas de la vida cotidiana. Pero, por ser comunidades —y sobre todo poder, es decir, relaciones entre el “investido del don” y “seguidores”— debe plantearse el problema del tiempo, el de una continuidad al menos provisional, y deben establecerse relaciones adecuadas, al menos ocasionales. Es conocido que una de las causas de la crisis de todos los movimientos es precisamente debida al tiempo, a la continuidad; pero el sentido de la maravilla, de lo extraordinario, es posible solo fuera del tiempo de la vida cotidiana. La transformación del carisma en práctica cotidiana tiene el mismo recorrido que el de un orden que vence sobre lo extraordinario de la ausencia de reglas.

En la antropología weberiana, la “pasión primitiva” del entusiasmo y la percepción de la felicidad del don de gracia son posibles solo en el momento que nacen, pero por el hecho de colocarse fuera del orden regulado son ya puestas fuera de las estrategias de supervivencia. Si el carisma es la “auténtica potencia revolucionaria” dentro del orden tradicional, su resultado es nihilista; los espacios de la transformación son entonces atribuidos exclusivamente a otra potencia revolucionaria que opera desde el exterior, la *ratio*. El recorrido de la transformación es el indicado por WEBER en el paso del orden tradicional al orden racional, y es precisamente sobre la racionalidad del orden donde se vuelven a abrir los juegos teóricos: en otras palabras, cuál es el fundamento de la racionalidad de las reglas y de las institucionalizaciones positivas que, ha escrito WEBER en las *Observaciones preliminares a la ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1965, pág. 63), solo Occidente ha conocido en su forma más elevada y, añade, más trágica.

5. “NE CIVES AD ARMA RUANT”

Que el derecho, en la historia de la razón occidental, tenga un puesto relevante, es una conclusión avanzada no solo por WEBER sino repetida por muchos y justificada por los argumentos más diversos. Que además el derecho tenga una estrecha relación con el orden social, resulta fácilmente percible si se piensa que la más extendida definición de orden es la de “cualquier relación que puede ser expresada por una regla”, y que anteriormente hemos indicado con el término “relación regulada”; el derecho, por otra parte, en su significado más amplio, aparece precisamente como un conjunto de reglas que preside las relaciones de una comunidad. Además, uno de los conceptos

“transmitidos” en la cultura jurídica, y sin duda presente en la manualística —casi como una fórmula “innecesaria”—, es que la función del derecho consiste en la conservación de la paz y del orden social; precisamente *ne cives ad arma ruant*. Muchos teóricos generales del derecho se han referido a este concepto cuando han querido dar un contenido a las normas primarias o a las normas fundamentales que están en la base de la estructura del ordenamiento. El hecho de que además esta norma sea aporética, y por cuanto no haya necesidad de ella, o sea a su vez justificada mientras es por sí misma norma de justificación de otras reglas, es ciertamente importante para los fines de valoración de las teorías generales del derecho, pero no resuelve nuestro problema.

El principio *ne cives ad arma ruant* ha descrito siempre, o prescrito, una cualidad del derecho, pero no ha explicado razones y fundamentos. Si se dice que el orden es regla, que la función del derecho es reguladora y ordenadora, la pregunta debe necesariamente dirigirse a la naturaleza, a las características, al problema de la regla sobre la que ciertamente puede decirse todo, excepto que se trate de algo sin calidad. Y si además se piensa que las reglas son mecanismos espontáneos y “naturales”, se construye una imagen iusnaturalista del orden jurídico (N. BOBBIO, 1965); si, al contrario, se piensa que detrás de cada regla hay un mandato impuesto por un soberano, austinianamente entendido, entonces se hace referencia a una imagen diferente del derecho y del orden (U. SCARPELLI, 1965, 1982).

Naturalmente, todo esto no es irrelevante, porque si por una parte hunde sus propias raíces en los antiguos problemas de la teoría general del derecho y, como se sabe, las teorías generales están condicionadas por el campo semántico que se delimita con la palabra “derecho”, por otra supone valoraciones acerca de los fundamentos del sistema social y produce imágenes del conjunto de la sociedad. El situar el derecho como teorema del orden no lo sustrae a la polisemia del término, de la que hemos hablado antes; siendo necesario recorrer la teorías del derecho desde el punto de vista del consenso y del conflicto, releendo el sistema jurídico dentro de un juego de relaciones sociales que van desde la cooperación pura al conflicto puro, no se recorre a la vez con ello la dimensión que el tema del orden ha asumido en las sociedades contemporáneas; volviendo a PRIGOGINE, el orden jurídico se encuentra hoy frente a sistemas de grandes números, lo que quiere decir que el conjunto de lo social se ha convertido en la referencia principal también del derecho.

Tiene así razón V. FROSINI (1981, pág. 12) cuando escribe que también en el campo de las relaciones jurídicas coexisten dos tendencias constantes: “una es la dirigida al orden compuesto, la otra es la dirigida al orden entrópico... El desorden, así, no puede ser definido solo como ausencia o falta de orden, o su negación, su contrario, también puede resultar de una redundancia del orden que se verifica cuando hay varios órdenes acumulados en el mismo conjunto de datos”. Un orden, explica FROSINI, no puede más que nacer de un margen de desorden; su función es precisamente la de predisponer “un límite a las posibilidades de variaciones del desorden” (ob. cit., pág. 13).

El dar relevancia a las estructuras “disipadoras” y al desorden entrópico supone un punto relevante en el análisis del derecho como ordenamiento: no es posible separar

el derecho del conflicto de cuyo ámbito de desorden es producido. N. LUHMANN define la relación entre *Ordnung* y *Konflikt* como una *unmögliche Konfrontation* (1983); imposible porque se trata de dos elementos dotados de estrecha complementariedad desde el momento en que los conflictos son por sí mismos sistemas ordenados de inestabilidad (1982, pág. 9) y el derecho, por otra parte, no es más que previsibilidad de la inestabilidad contenida en los conflictos mismos. La separación de orden y conflicto es para LUHMANN una leyenda, más imaginaria que cierta. El desorden entrópico es el equivalente a un derecho que, precisamente, no simboliza solidaridad sino conflicto.

Admitiendo que anteriormente fuese completamente distinto, esto se evidencia a partir del producto más moderno de los sistemas políticos occidentales: el Estado de derecho. Su estatuto político, pero también sus justificaciones teóricas, reunifican en un único mecanismo reglas y conflicto, consenso y desorden, orden y entropía. Las páginas de R. IHERING sobre la mecánica social de la coerción y de la recompensa (1972, pág. 79), escritas en torno a 1877, son ya ejemplos de un notable conocimiento teórico de tal aspecto: el orden coercitivo y el orden “propulsor” tienen su fundamento en la fuerza de los fines egoístas que prevalecen en el Estado; la lucha por el derecho es lucha individual para la afirmación de fines que se presentan siempre diversos y renovados. La cadena ininterrumpida de las expectativas y de los fines que se autorrenuevan, traslada continuamente la “certeza” del derecho hacia una dimensión de estabilidad de la incertidumbre. Este perfil de la teoría de IHERING es, claramente, de una notable modernidad: dentro de la teoría de los sistemas, desde no hace muchos años hasta hoy, se ha dado una enorme relevancia a un aspecto singular del desorden entrópico. Ha sido definido *autopoiesis* (M. ZELNY, 1981) e indica la absoluta ausencia de repetición de la producción social: así como todo hecho, toda acción, toda relación no se asemejan a su correspondiente precedente o a su modelo, los conflictos no se asemejan nunca al orden que los regulaba: *the same is different* (R. GLENVILLE, 1981).

Esto significa que el orden regulado por el derecho es siempre distinto de la contingencia producida por el conflicto mismo y de la variabilidad de las decisiones sobre él. En la experiencia de los sistemas políticos modernos, afirma LUHMANN, además de la contingencia de los conflictos que redefine expectativas y frustraciones, es la naturaleza instrumental del derecho respecto a los fines el factor que produce la dimensión de una inestabilidad ordenada por la decisión política (N. LUHMANN, 1977). El derecho, entonces, se convierte en el sistema en que es simbolizada la incertidumbre; dejando por ahora a un lado el relevante problema de los fundamentos del orden jurídico y aceptando la dimensión del *orden* como cualidad funcional del derecho, es preciso detenerse en el modo en que se propone la teoría del derecho como “reductor de la complejidad”.

Si la separación entre orden y conflicto es puramente imaginaria, y al contrario, dada la alta complejidad de los sistemas, hay grandes ventajas combinatorias al tener reunificados los dos términos, el derecho se ve en la perspectiva de un sistema que hace aceptable la incertidumbre del desorden. Para “almas tímidas” que interiorizan la angustia de la contingencia —y del relativo desorden— el derecho es uno de los ins-

trumentos de reducción de la complejidad a través de decisiones. Pero, ¿en qué consiste la decisión reductiva de la complejidad? y, por otra parte, ¿en qué consiste la contingencia si no es en el simple predominio del caso sobre la ley?

Se dice que las expectativas, como los fines para IHERING, son complejas, que suponen la interiorización del mecanismo de la incertidumbre por el cual, frente al exceso de soluciones imaginables, el orden consiste exclusivamente en la previsibilidad de la incertidumbre. El derecho, precisamente como mecanismo institucional del orden, debe predisponer dispositivos de reducción de la complejidad cada vez más reflexivos (como, por ejemplo, los procesales), capaces de hacer aceptable la imprevisibilidad de las frustraciones. El derecho moderno es *positivo* precisamente en el sentido de que, en virtud de decisiones variables, hace ordenadamente previsible el desorden de la contingencia. Pero aquí se encuentran dos modelos: el que mira al derecho como al reductor de la complejidad a través de la *negative feedback* y el que, más cercano a las dinámicas del *Welfare State*, mira a una reducción en el sentido de *positive feedback*. En el primer caso nos encontramos frente al modelo de derecho como control, en el segundo, por el contrario, estamos frente al derecho como modelo de distribución y localización de los recursos: dos formas distintas de reducción de la complejidad.

Se podría explicar todo esto recurriendo a algunas figuras retóricas: en la *negative feedback* —que corresponde a una reducción “generalizante”— hay exceso de lenguaje *metafórico*, en la *positive feedback* —reducción “particularizante”— hay exceso de lenguaje *metonímico*. Mientras que en el primer caso la reducción por generalización reflexiva se mueve en la dirección del polo metafórico —y tiene razón M. BLACK (1962, pág. 41) cuando sostiene que los modelos en la ciencia son metáforas interactivas—, en el segundo caso la reducción particularizante, trabajando con el esquema de la parte por el todo, va sustancialmente en la dirección del polo metonímico (o, según los casos, de la sinécdoque).

No es cierto que la dificultad de un discurso se oculte tras la metáfora (U. Eco, 1980, pág. 191; P. RICOEUR, 1976, pág. 25), ni tenemos intención de caer en ello; al contrario, usamos con indudable respeto los significados comúnmente aceptados de metáfora y metonimia porque creemos que ayudan a comprender qué es lo que puede indicar el lenguaje científico sobre el problema del orden, por ejemplo a través de la reducción de la complejidad.

R. JAKOBSON (1980, pág. 24) ha explicado que todo acto lingüístico implica *selección* de ciertas unidades lingüísticas y *combinación* en unidades lingüísticas, la mayoría de las veces más complejas. Así, quien habla selecciona las palabras y las combina en proposiciones y estas en períodos. “Pero el que habla no es de ningún modo un actor completamente libre en la elección de las palabras: su elección debe ser hecha en el ámbito del patrimonio lexicológico que él mismo y el destinatario del mensaje poseen en común”. Este es un punto importante para comprender qué es la reducción de la complejidad a través de la decisión; y no se olvide que el derecho, atendiendo a la definición de J. L. AUSTIN (1962), es un instrumento por el que “se hacen cosas con las palabras”. La reducción opera en el universo de posibilidades lingüísticas reguladas

por el sistema a que se refiere, y la complejidad se genera por un no definido ambiente que, distinto del sistema, es producido por entropía. También aquí la contingencia es la que abastece de inestabilidad y cambio al orden del sistema, a su lenguaje; cualquier otro cambio no es más que un salto entre mera contingencia y orden del sistema. La selección lingüística y la combinación están *ordenadas* respecto a un desorden entrópico; es sin embargo conocido que el lenguaje puede ser inadecuado respecto a la complejidad, puede ser *afásico* tanto en el sentido de suprimir las relaciones de similitud (procedimiento metafórico), como en el sentido de excluir las de contigüidad (procedimiento metonímico). “El desarrollo de un discurso —continúa JAKOBSON (ob. cit., pág. 40)— puede tener lugar según dos directrices semánticas: un tema conduce a otro tanto por similitud como por contigüidad”.

En la similitud se desarrolla la directriz metafórica, en la contigüidad la metonímica, y son varias las razones histórico-culturales que explican la prevalencia de una sobre otra y el surgir de afasias en los lenguajes institucionales; es algo claro en la historia de la literatura en donde, por ejemplo, la directriz metafórica prevalece en el romanticismo y en el simbolismo, mientras está ausente en el realismo, que prefiere la dirección metonímica. Pues bien, el derecho, al reducir la complejidad —en el recibir el lenguaje del ambiente— se encuentra frente a una alternativa idéntica: la dirección metafórica del procedimiento por similitud en la simplificación generalizante de las expectativas y la metonímica de la contigüidad en la reducción desigualitaria. Se ha sostenido así que la crisis del *Welfare State* se puede definir como una crisis “sinécdoquica” por el procedimiento cada vez más particularista en que ha sucedido y por el modo en que el Estado se ha situado como distribuidor de los recursos. En el fondo, la conocida crisis fiscal del Estado, la incapacidad de tener a la vez acumulación y legitimación por parte del sujeto estatal, no es más que concesiones a la *afasia* por el exceso de selección por similitud o por su completo defecto.

Bien visto, toda la historia de los sistemas jurídicos occidentales es la historia de una tendencia hacia una gran metaforización del orden social, en el sentido de que el derecho tendía a situarse como el cuantificador de la universalidad de las relaciones sociales, esto es, como el mecanismo de la sublimación selectiva.

Es este el centro de la crítica que no solo MARX sino toda la vertiente de la conflictividad ha indicado siempre como típico de la ideología de la razón jurídica occidental. En este sentido, la abstracción y la igualdad jurídico-formal que caracterizan grandes procesos codificadores del Estado-Nación y, a través de ellos la formación de la esfera pública burguesa, es el típico mecanismo de la reducción hacia la directriz metafórica. Bastaría además repensar algunos principios generales, típicos de los sistemas jurídicos modernos, que en términos luhmanianos constituyen mecanismos altamente reflexivos, esto es, notablemente reductivos de la complejidad: el principio de la totalidad, el recurso a la analogía y a los principios generales en ausencia de una norma específica, precisamente el principio del ordenamiento cerrado, la obligación para el juez de decidir sobre las controversias, la ausencia de argumentos “externos”. Pero se puede avanzar más allá, hasta los orígenes de la cultura jurídica sobre la que se ha

formado, diría WEBER, la racionalidad de Occidente. Viene a la mente el principio de la coerción del derecho —la “fuerza” del ordenamiento—, que para ser verdaderamente tal, debe estar presente a los ojos de todos. El término más idóneo sería el alemán *Vorstellung*, presentación delante de un público, *representación colectiva*; no se puede, en efecto, ignorar el derecho. Presupuesto, pero también condición de su existencia, es que el derecho no deba ser ignorado; el error y la ignorancia de la existencia de una norma están prohibidos por el ordenamiento. Nuestra tesis es que el procedimiento argumental con el que se justificaba el principio por el cual la ignorancia de una norma jurídica no excusa el comportamiento ilegal, constituía el ejemplo de la más efectiva metafóricamente del saber jurídico. Mientras que en los ordenamientos modernos es la “positivización” de la norma la que justifica la obligatoriedad, en los ordenamientos premodernos en que está vigente el tradicionalismo jurídico, aunque refinado y dotado de la lógica con la que más tarde LEIBNIZ habría construido sus sentencias, la ignorancia es considerada un mecanismo irrelevante, porque existe una clase de juristas dotados de aquel saber técnico con relevancia pública.

¿Qué es, pues, esta técnica jurídica, este *saber que da poder* y que es tan relevante como para convertirse también él en norma de clausura de un orden complejo? El jurista y su técnica, según expresión de CICERÓN, “habitan en los ojos de todos” (M. BRETONNE, 1982, pág. 106). Y, además, ¿cuál es el fundamento de este orden metafórico por el cual la existencia de los juristas se convierte en el elemento principal de la coerción y de la obligatoriedad? Y, aún más, ¿qué es la técnica jurídica?

En cuanto sistema de aprendizaje de la complejidad, y al mismo tiempo uno de los instrumentos de contención del “desorden”, la técnica es un poder-saber que trabaja con un programa condicional (si... entonces) en el que está la reflexividad del procedimiento judicial para asegurar decisiones simplificadoras. Su carácter metafórico se encuentra precisamente en la reflexividad del procedimiento, en el establecer distancia de la posición de las partes y de los contenidos materiales de los conflictos, en ser sustancialmente instrumento de decisión sobre la decisión: el modelo, también actual, de la técnica jurídica es típico de una afasia de la directriz metonímica.

Pero es en los mismos “fantasmas” de las palabras en donde, a pesar del modelo metafórico del orden, se descubre el rostro de la dimensión oculta del conflicto, de la inestabilidad, del desorden: con atrevimiento, se podría hablar de contraposición entre el apolíneo y el dionisíaco.

El proceso jurídico nace en la civilización occidental como pura competición, según el esquema del *agon*, y se desarrolla en la antigua oposición entre *dike* y *nomos*; la técnica jurídica, también cuando se presenta como *prudencia*, permanece unida al sentido griego del término *téchne*: contrapuesta a *poiesis*, que es el hacer cotidiano, aquella es actividad creadora (es *eros*). La técnica jurídica es poder, precisamente, por el hecho de ser decisión vinculante, productora de un nuevo orden a través de la memorización de la contingencia; pero es también conflicto en el sentido de que crea gratificación de algunas expectativas y desilusión de otras, como en cualquier otro supuesto de reducción selectiva.

En el lenguaje platónico de *La República*, la *téchne* es conocimiento que se ejerce sobre un conflicto: la técnica de mayor dimensión es la guerra (la *téchne magiste* es la del *polemos*). Incluso antes, HERÁCLITO, en uno de los pocos fragmentos que se conservan, recordaba que “es necesario entender la guerra como preponderantemente común y la justicia como una lucha (*diken erin*)”, y de donde, comenta E. A. HAVELOCK (1981, pág. 327), la “lógica de la guerra es la lógica del litigio (*eris*), el campo de batalla es el *ágora*, con la reciprocidad de que en la norma tienden a ser reunificados”.

Tiene razón entonces N. LUHMANN cuando dice que el orden jurídico simboliza el conflicto y que, al contrario, su objetivo es precisamente reducir la inestabilidad: pero con esto estamos todavía en la descripción de características funcionales, no en la comprensión de los fundamentos del problema del orden. Si la reducción se produce en el ámbito de las posibilidades dadas por la decisión política, si el saber jurídico es el saber del conflicto y la racionalidad del lenguaje es, en términos jakobsonianos, afásica, el orden del que se habla es ya una elección reducida, una simplificación de una complejidad solo como tal evocada. Como toda decisión, incluso la más generalizadora e incluso cuando, como en los mecanismos reflexivos, decida no decidir (E. SCHATTSCHNEIDER, 1975), por el hecho de escoger entre alternativas posibles, puede reducir todo excepto el arbitrio estructural de la selección. El arbitrio reconduce directamente al problema de la fuerza; una vez más, cuando el discurso trata sobre el problema de las justificaciones, el elemento discriminatorio consiste en la diversa relevancia atribuida precisamente a la fuerza.

Escribe LUHMANN (1977, pág. 132) que, mientras es innegable que la fuerza física acompaña inseparablemente al derecho como una sombra, la historia de la evolución de los sistemas jurídicos es la historia de un “enjaulamiento progresivo de la fuerza física”; en las sociedades complejas “la fuerza desaparece de la sociedad” y la relación entre coerción y derecho se convierte en extremadamente reducida; el derecho, continúa LUHMANN (ob. cit., pág. 139), “se orienta, si no a fines humanitarios, por lo menos con base en las exigencias de una sociedad funcionalmente diferenciada”. Estas exigencias asegurarán a la fuerza un valor solo relativo en el conjunto del actuar social. Sin embargo, un argumento similar a este se puede asumir o como descripción empírica del fenómeno de la “relativización de la fuerza”, o como enfatización de una línea de tendencia, o como reproposición de la utopía de DURKHEIM (pero no solo acerca de la progresiva disminución de las sanciones represivas a causa de la transformación del modelo de solidaridad y del aumento de la división del trabajo).

No es, ciertamente, tan sencillo afirmar que en las sociedades complejas la fuerza vaya relativizándose o que vaya desapareciendo sino que, en realidad, todo depende de lo que se entienda por fuerza y por coerción. Discutir esto supone, precisamente, discutir uno de los significados de la palabra *orden*, con la recepción que ha tenido en el lenguaje jurídico. Inseparablemente unido a las políticas de control, de las que el derecho es parte relevante, el ejercicio de la coacción legítima no solo ligado a la pena y a la cárcel, expresa sin ningún encubrimiento, desveladamente, el sentido intenso del *orden de la fuerza* que caracteriza el proceso de continuidad del derecho en la sociedad moderna.

6. EL SEÑOR DEL PANÓPTICO

“La noche iluminada a expensas públicas, las guardias distribuidas en diversos cuarteles de las ciudades, los morales y simples discursos de la religión reservados al silencio y a la sagrada tranquilidad de los templos protegidos por la autoridad pública, las arengas destinadas a sostener los intereses públicos o privados en las juntas de la nación, ya sea en el parlamento ya en donde resida la majestad del soberano, son los medios eficaces para prevenir la peligrosa fermentación de las pasiones populares. Estas forman un ramo principal del que debe cuidar la vigilancia del magistrado..., pero si este obrase con leyes arbitrarias y no establecidas por un *codice* que gire entre las manos de todos los ciudadanos, se abre una puerta a la tiranía” (C. BECCARIA, 1973, pág. 29).

A la peligrosa fermentación de las pasiones populares —escribía BECCARIA en 1764— el “magistrado” debe oponer códigos ciertos y amenazas con penas, no atroces sino infalibles; los gobiernos, por su parte, iluminación a expensas públicas, los religiosos, sermones en el silencio. Así, la custodia de la *tranquilidad pública* contra las fáciles pasiones de la multitud curiosa.

En la historia de los sistemas jurídicos modernos, esto supone un importante salto desde el punto de vista de lo que M. FOUCAULT (1976) ha llamado la “tecnología política del castigo”: en lugar del “esplendor de los castigos” y de los inútiles rituales aterradoros, un mecanismo punitivo dócil pero penetrante en el cuerpo social. Nace la idea del dispositivo disciplinal que asegure a la sociedad del contagio de la transgresión, de las peligrosas fermentaciones y de cualquier otra causa de desorden que disipe, socialmente inútil además de dañosa. El orden se convierte en la metáfora del funcionamiento de la sociedad disciplinal, y los mecanismos disciplinales no son más que la imagen del poder que cambia y del saber que se renueva.

En el siglo XVIII, en los orígenes del Estado moderno, hay fundamentalmente dos modelos de dispositivos disciplinales, relativos a dos diversas simbolizaciones del desorden: el primero nace de la excepcionalidad de la ciudad apestada, el segundo nace a la sombra de la docilidad ejemplar de la penalidad, en la cárcel moderna. Modelos diversos, ciertamente, pero que comparten la idea de la repartición de los espacios, la lógica de la visibilidad de los cuerpos, una mecánica del orden minuciosamente regulada por una microfísica disciplinar, una atomización de los individuos y de su vida cotidiana. “Contra la peste que es una mezcla confusa —dice FOUCAULT (ob. cit., pág. 215)— la disciplina hace valer su poder, que es análisis”. Al desorden de la peste responde el orden, cuya función analítica consiste en resolver el contagio de la enfermedad propagado por la comunicación de los cuerpos y por el proliferar del mal alimentado por el miedo a la muerte. El orden “prescribe a cada uno su lugar, a cada uno su cuerpo, a cada uno su enfermedad y su muerte, a cada uno su bien por efecto de un poder omnipresente y omnisciente que a su vez se subdivide de manera regular e ininterrumpida hasta la determinación final del individuo, de lo que le caracteriza, de lo que le pertenece, de lo que le sucede”.

La disciplina tiene necesidad, a su vez, de un conocimiento analítico fundado sobre informaciones minuciosas y sobre un saber “anatómico” del cuerpo social; tiene

necesidad de una ciencia del control que desde el detalle llegue a la totalidad teleológicamente orientada al orden.

El producto de este saber es un modelo compacto y coordinado del dispositivo disciplinal construido sobre una arquitectura perfectamente visible desde todos los ángulos; su efecto es la delimitación “de un espacio cerrado, cortado con exactitud, vigilado en todos sus puntos, en el que los individuos son situados en un puesto fijo, en el que los mínimos movimientos son controlados y todo lo que sucede registrado, en el que un ininterrumpido trabajo de registro une al centro con la periferia, en el que el poder se ejercita sin interrupción según una figura jerárquica continua, en el que cada individuo es hallado, examinado”.

El modelo de la ciudad apestada está por tanto fundado sobre un saber analítico en torno al desorden que, aunque sea un supuesto excepcional, repropone la estructura binaria típica de la separación entre quien observa y el observado, entre quien disciplina-ordena y el disciplinado. La excepcionalidad de la dimensión del desorden —y no es casualidad que se tratase de enfermedad y de contagio— presupone un exceso disciplinal, eficaz por estar minuciosamente predispuerto.

Esta disciplina no es todavía un *mecanismo automático*; tiene necesidad de una cantidad de custodios anteriores al orden, de una jerarquía del poder obsesivamente visible y distribuida tanto vertical como horizontalmente; en ella está todavía muy intensamente la presencia del soberano. Pero es desde este modelo desde donde se desarrolla otro, más eficaz porque es automático, *invisible*, impersonal; conservando la separación estructural entre vigilante y vigilado, persigue la ruptura definitiva de la duplicidad epistemológica del ver-ser visto: es el modelo del penitenciario moderno. Arquitectura celular imaginada como lugar de observación de quien habiendo hecho desaparecer la reciprocidad, no puede a su vez ser observado; el observador ve todo a través de un juego de luces que penetran en los espacios celulares atomizando los cuerpos y haciéndolos individualizables en cada momento de la vida cotidiana, sobre todo sin excesos de órdenes.

La lógica de la transparencia y de la potencial expansión a las miradas del vigilante fundamentan, esto sí, mecanismos de autodisciplina y de interiorización del orden. En el proyecto de J. BENTHAM, expuesto en el ensayo de 1791, el *Panóptico* era una institución polivalente que podía servir de cárcel, hospital, fábrica; esto es, podía ser utilizada en cualquier lugar en el que fuese necesario asegurar un buen funcionamiento de la máquina de control. El *panóptico* puede funcionar en ausencia de su *señor*; el automatismo es asegurado por una máquina de poder impersonal que ha asumido el carácter de una “función” fungible, que mientras oculta al soberano le ofrece fuerza y eficacia.

El edificio benthamiano es una metáfora de las relaciones de poder que cambian, y según algunos, también es un proyecto de democracia; sus relaciones indican el cambio de una idea de control de *orden-seguridad* a *orden-certeza*. Ha nacido una idea moderna de la penalidad que de aquel modelo ha tomado, más que la estructura arquitectónica, la simbología. Naturalmente, hoy se discute mucho acerca de la naturaleza y el sentido de las políticas del control, y es cierto que no puede hablarse mecánicamente del esquema panóptico. Es innegable que han cambiado las referencias materiales de

aquel esquema, y es obvio que las experiencias del *welfare* han trasladado la óptica sobre la integración hacia el consenso, pero los términos “antiguos” de la epistemología del control, se puede decir, en verdad, que sobreviven todavía. El uso del orden disciplinal, las “certezas” obsesivas unidas a él, la estructura binaria de la separación de vigilantes y vigilados solo aparentemente construida sobre la regla de la reciprocidad, permanecen ancladas a una lógica en la que la asimetría rige todavía sólidamente. Si se ha planteado insistentemente la cuestión de “abrir” las instituciones totales para romper precisamente la “totalización” es porque no solo existen todavía, sino que incluso en algunos casos parecen reforzarse, tanto si son presentadas como insustituibles, o, en versión más liberal, como un mal necesario. En otras palabras, las utopías del siglo diecinueve, de inspiraciones diversas desde DURKHEIM hasta RUSCHE y KIRCHHEIMER, que preconizaban la muerte de la cárcel en la sociedad posindustrial, han caído tristemente en la desilusión; aunque cambien los sujetos, permanece un *señor del panóptico* con toda su opresiva invisibilidad.

Que frente a él —o frente a sus mecanismos— se pueda incluso presuponer que haya consenso, no puede eliminar el hecho de que sea todavía el poder de la fuerza asimétrica.

7. LA NOBLE MENTIRA

Por el genérico sistema de reglas con mecanismo disciplinal, el camino del concepto de orden, a través de itinerarios diferentes, encuentra en el lenguaje de la política y del derecho la expresión más nítida de la epistemología de la fuerza. El orden del derecho es precisamente una metáfora de regla universal solo porque ha incorporado estructuralmente la asimetría sobre la que —había dicho HERÁCLITO— reinan *polemos* y *erin*. Es, por tanto, orden de la asimetría, regla de la diferencia, igualdad de funciones contendientes.

La idea de orden no se sustrae entonces al campo epistémico del conflicto, que en el saber político y jurídico aparece oculto por procedimientos universalizadores; desde siempre se ha insinuado que la del derecho y la de la política son, aunque sean refinadísimas, *artificial reasons*. Cada vez que el discurso plantea esto, no se puede evitar el repensar la más importante regla ordenadora y “reductora de la complejidad” de los sistemas políticos modernos, según la cual es la mayoría de los acuerdos la que guía la selección de las decisiones. Se dice, en efecto, que la regla mayoritaria es artificial, pero que es la única posible o la única idónea para producir orden en sistemas políticos que se refieren a sociedades de grandes números. Se puede repetir lo que H. SUMNER MAINE defendía sobre esto cuando hablaba de la racionalidad del principio mayoritario como de la mayor “creación” del pensamiento político: es racional solo si se contrapone a su contrario, es decir, al principio por el que en una colectividad se convierte en voluntad de todos lo que quiere el menor número de ciudadanos. Pero conviene no olvidar, y ya lo había dicho VICO, que solo es por ficción que lo que queremos los más deba estar en el lugar de lo que quieren todos, a menos de que no se siga

el viejo principio canonista por el que las decisiones deben siempre respetar la regla de la *unanimitas* (E. RUFFINI, 1976, pág. 99). No cabe sorprenderse entonces cuando LUHMANN recuerda que también la democracia, sea monopartidista, sea pluripartidista, es solo una técnica de reducción de la complejidad. Igual que el principio mayoritario, muchas reglas del ordenamiento político pueden ser sometidas a una lectura de este tipo; la conclusión ciertamente obvia es que toda idea de orden, incluso cuando se dice que es fundamental para comprender cómo se produce la reducción de la complejidad, es artificial en el sentido de que, como en la antigua dicotomía, deriva de la *auctoritas* y no de la *veritas*.

Por estas razones consideramos que la teoría más adecuada para la comprensión del derecho en la sociedad contemporánea, precisamente porque es la sociedad de la razón artificial, es la que no separa el orden del conflicto y plantea el problema del desorden entrópico; una teoría que mire al derecho y a la política como sistemas de previsión de la inestabilidad, pero que al mismo tiempo no se limite a registrarla como una característica funcional de los sistemas y alcance algunas consecuencias acerca del fundamento de la inestabilidad. Naturalmente, nos referimos a la teoría del derecho como reductor de la complejidad.

Retomemos algo de lo expuesto anteriormente, con la finalidad de sacar algunas conclusiones. LUHMANN sostiene que hay una continua separación entre las posibilidades y la contingencia y que el derecho, gracias a decisiones políticamente variables, generaliza las expectativas reduciendo la distancia entre la complejidad del ambiente y las realizaciones del sistema.

La reducción selectiva, decíamos antes, es un proceso metafórico en el que algunas alternativas interiorizadas se realizan: en otras palabras, la reducción adjudica solo en relación con algunas expectativas, y es universal por el simple hecho de ser siempre mecanismo de adjudicación. Pero, añade LUHMANN, precisamente porque el círculo de la complejidad es más amplio y no puede cerrarse en la contingencia, toda decisión, todo proceso de positivización jurídica selecciona excluyendo, pero no eliminando del todo, algunas posibilidades o algunas expectativas. De las expectativas excluidas, pero no eliminadas, hay *memoria* en el político, esto es, en cada soberano de la decisión —se podría decir con SCHMITT— o en el soberano que está detrás de cada mandato —se podría decir con AUSTIN—. Entonces, cuanto más aumenta la complejidad, más elevada se convierte, paradójicamente, la capacidad de memorización de la exclusión.

Por parte de quien decide, la memoria del excluido puede ser estímulo para la ilustración, continua presión universalista, acción racional dirigida al fin de conservación de sí mismo, pero puede permanecer, y quizá en el mejor y más frecuente de los casos, como una culpa reprimida.

Por parte de los sujetos de las alternativas excluidas es un conflicto que no siempre permanece en estado latente: es *erin* cuando no *polemos*. Del mismo modo que el señor del *panóptico* que custodia el orden disciplinal, el determinador asegura el orden de la complejidad a través del dominio de las alternativas: de las excluidas habrá memoria y, metafóricamente, en los sistemas políticos de memoria se muere. Con silenciosa

elocuencia asoma de nuevo aquel viejo argumento de Trasímaco que en el diálogo platónico hablaba de la justicia como el uso del más fuerte; que el más fuerte sea el que decide sobre la reducción de la complejidad o el que presida los mecanismos refinados de la memorización, o que sea el custodio del panóptico o la invisible trama de la vida cotidiana, poco varía. Y es también PLATÓN quien explica cómo en la "ciudad ideal": aquel concepto de fuerza, que a Trasímaco se le atribuye, debe ser sustituido por una *noble mentira* que convenza a todos; como en los sermones recordados por BECCARIA, consistirá en la antigua fábula egipcia que enseñaba que los ciudadanos, en su asimetría, deben respetar las órdenes por el bien de todos: "Dios mismo ha hecho de oro a los que deben gobernar". En la idea de orden hay todavía mucho de la fábula egipcia. Y si PLATÓN, como sostenía POPPER, es ciertamente un enemigo de la sociedad abierta, de la misma manera es un "sembrador de Occidente".

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, N. (1964): "Ordine", en *Dizionario di filosofia*, Torino, UTET.
- ALBERONI, F. (1977): *Movimento e istituzioni*, Bologna, Il Mulino.
- ARISTÓTELES (1965): *Etica nicomachea*, Bari, Laterza.
- AUSTIN, J. L. (1962): *How to do things with words*, London, Oxford University Press.
- BECCARIA, C. (1973): *Dei delitti e delle pene*, Torino, Einaudi.
- BENTHAM, J. (1983): *Panopticon*, Padova, Marsilio.
- BLACK, M. (1962): "Metaphor", en *Models and metaphors*, Ithaca and London, Cornell University Press.
- BOBBIO, N. (1965): *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, Comunità.
- (1979): *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna, Il Mulino.
- (1981): "Max Weber e Hans Kelsen", en *Max Weber e il diritto*, edición preparada por R. Treves, Milano, Angeli.
- BOUDON, R. (1981): *Effetti perversi dell'azione sociale*, Milano, Feltrinelli.
- BOYD, R. y KUHN, T. (1983): *La metafora della scienza*, Milano, Feltrinelli.
- BRETONNE, M. (1982): *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, Napoli, E. S. I.
- CAVALLI, L. (1981): *Il capo carismatico*, Bologna, Il Mulino.
- IHERING, R. (1972): *Lo scopo nel diritto*, Torino, Einaudi.
- JAKOBSON, R. (1980): *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli.
- KELSEN, H. (1963): *Teoria generale del diritto e dello Stato*, Milano, Comunità.
- LASCH, C. (1981): *La cultura del narcisismo*, Milano, Bompiani.
- LUHMANN, N. (1977): *Sociologia del diritto*, Bari, Laterza.
- (1982): "Conflitto e diritto", en *Laboratorio Politico*, II, núm. 1.
- (1983a): "Ordnung und konflikt: Eine unmögliche konfrontation", artículo pendiente de publicación en *Il Centauro*.
- (1983b): *Illuminismo sociologico*, Milano, Il Saggiatore.
- MAINE, H. S. (1954): *Ancient law*, London, Oxford University Press.
- MEINECKE F. (1970): *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*, Firenze, Sansoni.

- MORGAN, L. H. (1970): *La società antica*, Milano, Feltrinelli.
- NOZICK, R. (1981): *Anarchia, Stato, utopia*, Firenze, Le Monnier.
- PARSONS, T. (1965): *Il sistema sociale*, Milano, Comunità.
- POLANYI, K. (1974): *La grande trasformazione*, Torino, Einaudi.
- POPPER, K. (1974): *La logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi.
- PRIGOGINE, I. (1979): *La nuova alleanza*, Milano, Longanesi.
- PRIGOGINE, I. y STENGERS, I. (1980): "Ordine-disordine", en *Enciclopedia Einaudi*, Torino.
- RAWLS, J. (1982): *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli.
- RESTA, E. (1982): *Diritto e sistema politico*, Torino, Loescher.
- RICOEUR, P. (1976): *La metafora viva*, Milano, Jaca Book.
- ROSSI, P. (1973): *Positivismo e società industriale*, Torino, Loescher.
- (1982): *Max Weber. Razionalità e razionalizzazione*, Milano, Il Saggiatore.
- RUFFINI, E. (1976): *Il principio maggioritario*, Milano, Adelphi.
- SAUSSURE, F. (1967): *Corso de linguistica generale*, Bari, Laterza.
- SCARPELLI, U. (1965): *Cos'è il positivismo giuridico*, Milano, Comunità.
- (1982): *Etica senza verità*, Bologna, Il Mulino.
- SCHATTSCHEIDER, E. E. (1960): *The Semi-Sovereign People*, New York, Rinheart and Winston.
- SCHMITT, C. (1972): *La categorie del "politico"*, Bologna, Il Mulino.
- SEVERINO, E. (1980): *Lege e caso*, Milano, Adelphi.
- SPINOZA, B. (1972): *Trattato teologico-politico*, Torino, Einaudi.
- VECA, S. (1982): *La società giusta*, Milano, Il Saggiatore.
- WEBER, M. (1958): *Il metodo nelle scienze storico-sociali*, Torino, Einaudi.
- (1965): *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Firenze, Sansoni.
- (1974): *Economia e società*, Milano, Comunità.