

Querido Óscar: Más acá o más allá de Pashukanis.

Dear Oscar: With or Beyond Pashukanis.

Carlos Rivera Lugo *

RESUMEN

El presente artículo es una colaboración para el Dossier sobre la teoría de la crítica jurídica de Óscar Correas Vázquez que formará parte de la publicación del número 2 de la Revista *Crítica Jurídica Nueva Época*, en el contexto de celebrarse el 35 aniversario de la fundación por él de la revista. El texto del artículo recoge, entre otras cosas, el contenido de un intercambio epistolar fraternal, vía correo electrónico, que hubo en julio de 2012 entre Correas y el autor en torno a las ideas del jurista bolchevique Evgueni Pashukanis sobre el derecho y el estado, así como la pertinencia de éstas para comprender el impulso contemporáneo de una normatividad societal y comunal o *no-derecho* que ha irrumpido, con propósitos contestatarios, más allá del derecho estadocéntrico. Mientras Correas insiste en la tesis kelseniana de que no hay un afuera del derecho, Rivera Lugo coincide con Pashukanis sobre la especificidad histórica, como modo clasista de regulación social, de la forma jurídica bajo el capitalismo y la necesidad histórica de transitar hacia una nueva forma de normatividad comunizante y transcapitalista.

PALABRAS CLAVE

Marxismo, estado, derecho, derecho burgués, forma jurídica, fetichismo jurídico, sistemas normativos, normatividad societal autodeterminada, no-derecho, normatividad comunizante, subjetividad, potencia.

ABSTRACT

The present article is a contribution for the Dossier dedicated to the critical legal critique of Oscar Correas-Vázquez that will appear as part of the publishing of the second number of the Journal *Crítica Jurídica Nueva Época*, founded by Correas, in the context of the Journal's 35th anniversary. The text of the article centers around, among other things, the fraternal exchange, in July of 2012, via email, between Correas and the author regarding the ideas of the Bolshevik jurist Evgeny Pashukanis on the Law and the State, as also their pertinence for understanding the contemporar impulse of societal or communal normativity or non-Law, beyond state-centered Law, that has erupted as

* Profesor e investigador independiente / crivlugo@gmail.com

the result of struggles. While Correas insists in Kelsen's thesis that there is no outside of the Law, Rivera Lugo agrees with Pashukanis on the historical specificity of the legal form, as a classist mode of social regulation, under Capitalism and the historical need to transition to a new communal and transcapitalist normative form.

KEYWORDS

Marxism, State, Law, Bourgeois Law, legal form, legal fetishism, normative systems, autonomous societal normativity, communal normativity, non-Law, subjectivity, potentia.

Conocí al compañero Óscar Correas en Ciudad de México allá para diciembre del 2000. Nos presentó el amigo mutuo, Néstor Braunstein, el reconocido psicoanalista también argentino-mexicano y, al igual que Óscar, de origen cordobés. Insistió en que era importante que nos conociésemos pues compartíamos una misma trinchera teórica y práctica en relación al derecho. ¡Cuánta razón tenía Néstor! Esa noche, sobre una succulenta cena en un restaurante argentino, empezamos a cultivar una sincera hermandad y estrecha colaboración que sólo se ha profundizado con los años.

Ya para finales de octubre de 2003 le extendí una invitación a Óscar para que ofreciese un curso corto sobre *Metodología y teoría crítica del Derecho* para los profesores y profesoras de la Facultad de Derecho Eugenio María de Hostos”, en Mayagüez, Puerto Rico. Fue la primera vez que lo escuché elaborar sobre sus ideas en torno a la relación teórica entre Hans Kelsen y Karl Marx.¹ Al respecto, hilvanó magistralmente una teoría crítica del derecho apuntalada en la economía política marxista y matizada por la enjundiosa, aunque controvertible, “teoría pura del derecho” de Kelsen. Asimismo, expuso su idea acerca del derecho como discurso del poder:

“Una teoría crítica del derecho mira al derecho y trata de describir ese fenómeno como fenómeno de poder, como fenómeno político. No existe la validez científica de la norma, sino que existe alguien (una persona o una institución) que dice que es válida, que lo que quiere decir realmente es que es efectiva. Y ello lo dice, formalmente, cuando se dicta según una norma anterior, lo que es parte de un proceso social de validez de la norma. De lo contrario, es caer en un fetichismo, es decir, darle cierto poder a un objeto material o normativo que no lo tiene realmente. Si uno dice que ‘la norma es válida’, se cae en un fetichismo de la norma. No existen validaciones inocentes en el derecho. Hablar de validez de la norma es justificar, legitimar el poder de quien promovió,

1 Véase, sobre el particular, a Correas, Óscar *Kelsen y los Marxistas*, México, DF, Ediciones Coyoacán, 1994.

promulgó la norma. No hay, pues, validez sino un proceso de validación”.²

Inmediatamente abundó:

“El derecho es como una máscara que lleva el actor, pero quien usa la máscara es el oyente, el otro, el ciudadano. El gobernante lo que busca es que el ciudadano use la máscara y de esa forma la valide. El poder entonces queda oculto tras la máscara. El que usa la máscara es el dominado aunque quien la crea es el dominador”.³

Puntualizó que si bien el derecho organiza la violencia, “no se puede sostener en la fuerza”.⁴ Por eso hay que revestirlo, enmascararlo, mitificarlo. Pero, ¿cómo puede reproducirse una sociedad si el derecho es una ficción, una mentira? A lo que contesta el jurista crítico que el discurso jurídico tiene su origen en las relaciones sociales, las que a su vez son reproducidas por el derecho. Puntualiza que en el propio discurso jurídico hay un sentido deóntico y otro ideológico que sirven la función de validar y reproducir las relaciones sociales y de poder.

Otro de los temas que desarrolló en dicho curso fue el relativo al pluralismo jurídico, tema sobre el cual constituye indudablemente una de las voces más autorizadas no sólo en México, sino en Nuestra América y en el mundo, sobre todo en lo que atañe a la inserción de la cuestión indígena y sus sistemas normativos, especialmente a partir de la emergencia del Zapatismo en el contexto mexicano. Criticó el hecho de que estas formas normativas, las cuales caracteriza como jurídicas, al asemejarlas a las formas jurídicas de tipo estadocéntricas y legicéntricas, no son consideradas parte del discurso jurídico tradicional. Sobre ello expresó:

“Si nuestra teoría del derecho sólo puede hablar del sistema jurídico clásico o tradicional, no sirve para describir todos los procesos normativos de la sociedad, no sirve para describir la totalidad del discurso con el cual se ejerce el poder en la sociedad”.⁵

2 *Apuntes del curso corto para docentes “Metodología y teoría crítica del Derecho”,* Mayagüez, Facultad de Derecho Eugenio María de Hostos, octubre de 2003.

3 *Supra.*

4 *Supra.*

5 *Supra.*

En el caso del llamado “derecho indígena”, el compañero Óscar Correas insiste en lo imperioso de que la teoría jurídica reconozca su importancia pues se trata de un derecho que posee “virtudes liberadoras” por proceder del pueblo.

Ya en octubre de 2004 fui invitado a participar, en la Universidad Nacional Autónoma de México, de la Primera Conferencia Latinoamericana de Crítica Jurídica, convocada exitosamente por el compañero Correas. Auspició el evento, entre otros, la revista *Crítica Jurídica*, fundada por el compañero en 1983 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla, donde se le acogió inicialmente en su exilio, y el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), en particular su Programa de Derecho y Sociedad en el cual laboraba Óscar en calidad de investigador.

A partir del 2007 se consigue relanzar el esfuerzo con la exitosa celebración de la Segunda Conferencia, la que, a petición del compañero, inauguré con un tema en esos momentos casi olvidado: *Democracia y lucha de clases en Nuestra América*.⁶ “Nadie quiere hablar ya de la lucha de clases”, me comentó, y tengo que agradecerle a Óscar haberme lanzado esa provocación intelectual cuando no pocos juristas críticos o de izquierda entendían el concepto de lucha de clases y su relación con el derecho como algo *passé*. En ese sentido, pudo el compañero anticipar el retorno de Marx y el marxismo como referente teórico dentro de la crítica jurídica en medio de los cambios vividos en la primera década del nuevo siglo XXI, sobre todo ante la creciente crisis que iba arrojando a este planeta globalizado al son de las lógicas salvajes de lo que David Harvey llama, con gran acierto, el modelo neoliberal de acumulación por desposesión.⁷ Por tal razón, Óscar entendió la necesidad de fomentar la organización de una red que pudiese articular y comunicar las diversas iniciativas que como la Conferencia Latinoamericana de Crítica Jurídica y la propia revista de *Crítica Jurídica* estaban fructificando por toda la América Indo-Afro-Latina. Halló en mí un decidido co-conspirador. Demás está decir que, además, la perspectiva marxista volvió a ocupar un lugar prominente no sólo en los eventos futuros sino que, incluso, en general en la cultura universitaria mexicana. Ello tan sólo venía

6 Rivera Lugo, Carlos, “Democracia y lucha de clases en Nuestra América”, *Revista Crítica Jurídica*, Núm. 27, enero-julio 2009.

7 Harvey, David, “El ‘nuevo imperialismo’: Acumulación por desposesión”, *Socialist Register*, 2004, pp. 99-127 (traducción al castellano por Ruth Felder).

a confirmar lo que pensaba Óscar Correas en el sentido de que el marxismo, como cuerpo teórico, “es el mayor y mejor intento realizado por la inteligencia humana para explicar cómo funciona el capitalismo y cómo puede ser desplazado para establecer una sociedad fundada en la comunidad”.⁸

Así las cosas, anualmente se ha efectuado desde la II Conferencia, con un éxito inusitado, catorce ediciones del evento. En ocasiones, éstas estuvieron integradas por más de una jornada o sesión, incluso fuera de México. Por ejemplo, la VI se dividió en dos sesiones: una en Ciudad de México y otra en La Plata, Argentina. La VII Conferencia tuvo tres partes: la primera se celebró en Puebla, la segunda en la Ciudad de México y la tercera se efectuó a mediados de octubre en Florianópolis, Brasil. Del evento en Florianópolis, se publicaron todas las ponencias presentadas en un libro.⁹ En la VIII Conferencia, en abril del 2013, se dedicó a analizar la relación entre los movimientos sociales y los estados al interior del *nuevo constitucionalismo* que se había abierto paso en Venezuela, Bolivia y Ecuador.

En su conjunto, cada edición de la Conferencia ha representado una trincheras inédita de lucha intelectual y política dedicada a fomentar la crítica jurídica y la colaboración solidaria a través de Nuestra América, desde la Argentina hasta Puerto Rico, desde México hasta Brasil.

En abril de 2008, volvió Óscar como invitado especial a nuestra Facultad de Derecho Eugenio María de Hostos en el marco del VI Coloquio Académico Socio-jurídico *Ni una vida más para la toga*¹⁰, otro importante evento que se celebró, desde el 2003 hasta el 2012, para cultivar activamente la crítica jurídica, desde una perspectiva interdisciplinaria. Además de tener el compañero a su cargo un seminario de un día para profesores dedicado al tema *Los caminos de la razón*, siempre recordaré los francos choques que tuvo con algunos invitados de España. Aparte de mirarle como si fuese una reliquia del pasado, algo así como uno de los últimos materialistas jurídicos que se negaba a morir, éstos insistían en descalificar

8 Ferreira, Eder, “Entrevista a Óscar Correas”, *Revista Jurídica Direito & Realidade*, Vol. 1, Núm. 1, enero-junio 2011.

9 Wolkmer, Antonio Carlos y Correas, Óscar (Organizadores), *Crítica Jurídica na América Latina*, Aguascalientes / Florianópolis, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat & Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

10 El título del evento “Ni una vida más para la toga”, hace referencia a un ensayo mío publicado en 1993. Véase Rivera Lugo, Carlos, *La rebelión de Edipo y otras insurgencias jurídicas*, San Juan, Ediciones Callejón, 2004, pp. 137-154.

olímpicamente la pertinencia del discurso jurídico contestatario que se abría paso a través de la América nuestra, con influencias indudablemente marxistas, sin hablar de su majadera pretensión de imponer la alegada universalidad de la perspectiva liberal o social-reformista europea acerca de los derechos.

A raíz de un debate intenso y profundo que se produjo en la página electrónica de www.rebellion.org en torno a un artículo que me publicaron, el 21 de noviembre del 2010, titulado *El comunismo jurídico*, Óscar me escribió para animarme a armar juntos un libro con el contenido del debate, a modo de pre-texto para profundizar la discusión del tema.¹¹ Además, aprovechó para compartir conmigo lo que calificó como “un artículo viejo” que, a pesar de considerarlo su mejor escrito, nunca lo usó o publicó. Titulado *La concepción juricista del estado en el pensamiento marxista*, advierte que el camino al comunismo no es el camino escogido por el llamado “socialismo real” europeo, es decir, el camino del estado burgués transfigurado en socialismo con propiedad privada. Concluye diciendo:

“Esto es lo que queda oculto detrás del discurso juricista de la ciencia política: que el problema no es la propiedad sino la libertad; que el problema no se resuelve con solamente producción y consumo. Que la dictadura es un sistema incompatible con cualquier tipo de sociedad de la que se suponga que ha de proporcionar felicidad a los hombres. Y este ocultamiento de las concepciones juricistas no es patrimonio de las desviaciones marxistas sino que, por el contrario, queda aún más oculto en las variantes burguesas como la de Kelsen por ejemplo; pero ése es otro tema. Entonces ¿cuál es el futuro? ¿Por qué habremos de luchar? Pero ¿por qué ha de haber futuro? ¿Quién dice que lo hay? Lo cierto es que tal vez no lo haya, y esto también queda oculto tras la concepción juricista en el marxismo. Lo único cierto es que los hombres parecen haber perdido ya la posibilidad de su libertad en un mundo donde la única opción para la sobrevivencia es la planificación estatal de la economía; lo cual hace necesario a los que «saben» y que por eso pueden ordenar a los solamente trabajadores. Apenas hay indicios que permitan prever un cambio en la situación. Y la lucha de los obreros polacos parece ser uno de ellos. Y ésa es precisamente la lección: sólo existe la lucha.”

Abunda:

“Pero ¿la lucha por qué? Tal vez por nada. Pero vale la pena la resistencia, la rebeldía, el incon-

11 Rivera Lugo, Carlos, “El comunismo jurídico”, www.rebellion.org, 21 de noviembre de 2010, <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=117096>. Véase también Rivera Lugo, Carlos y Correas, Óscar (Coordinadores), *El comunismo jurídico*, México, DF, UNAM-CEIICH, 2013, pp. 13-27.

formismo. El “no” constantemente inútil. El “no” pronunciado en agonía que es el único acto de libertad permitido. El único acto verdaderamente humano. Pero lejos de ser la derrota o la entrega, es precisamente la victoria de la libertad y de la vida. Es el acto que *pone* a la democracia como idea, como motivo, como deseo, como lucha. Lo único que puede oponerse al eterno despotismo es la eterna idea de la democracia.”

Y concluye:

“Ante la realidad, la idea; ante el ser, el deber. Que es el gran legado de Platón.”

Efectivamente, según Platón la justicia está en la idea (el deber ser) y no en la ley (lo que es). La República platónica tiene como fuente la virtud de lo justo. Es una comunidad política de fines éticos y no de leyes. Es más, Platón se distancia en un principio del legismo, al preferir una República que se gobierne más a partir de la conciencia ética de cada ciudadano que de la coacción de sus leyes. Leyes, deben haber pocas, y deben tener un fin más educativo, a favor del bien común, que coercitivo. El sistema normativo bajo el cual vivimos debe ser expresión de aquellos usos y costumbres que practicamos por conciencia. No es un sujeto jurídico o legalista el que hay que constituir, sino que un sujeto dedicado a vivir y convivir con los demás de conformidad al bienestar general de la comunidad. ¿Constituye esto una quimera? Platón puntualiza en que lo que propone es un ideal. Corresponde a nosotros implantarlo.

Las ideas existen y no dejan de tener cierto poder transformativo de la subjetividad y de nuestras prácticas. Por ello requieren ser potenciadas como parte del marco que nos sirve para interpretar nuestra experiencia sino que, sobre todo, para también transformar nuestras circunstancias.

Sin embargo, Platón llega a admitir que, dada la realidad que le tocó vivir, no existen condiciones para la plena realización de su ideal político. A lo más que se puede llegar es a una aproximación. El ideal sigue sirviendo de horizonte, de referente, aunque ahora es de las leyes y de los políticos que las prescriben. Ante ello, ante lo que entiende es la incapacidad del *demos* para actuar siempre éticamente, de conformidad con lo que es justo, el gobierno fundado en las leyes se convierte en el mal menor. Lo bueno y lo justo tiene que ser garantizado desde afuera y no desde adentro.

Aunque Platón no lo plantea, me parece que el hecho de que nos veamos forzados a depender de leyes éticamente fundadas, con toda su admitida incapacidad para ofrecer soluciones reales y sensibles a situaciones concretas y no abstractas o universales, ¿acaso no nos plantea el reto de que cada ciudadano sea entonces capaz de elevarse a ser un buen legislador en vez de ser meramente parte de una multitud incapaz de vivir éticamente por conciencia y, conforme a ello, de gobernarse a sí mismo, mejorando continuamente las leyes para que éstas sirvan de instrumento éticamente sensitivo para fomentar el mundo ideal propuesto? ¿Acaso no está planteado el reto de forjar una autoconstitución democrática permanente de la comunidad, en la que la felicidad y el bienestar sea algo común a todos sus miembros?

Más allá, debo confesar que, al igual que Óscar, sufrí la insoportable pesadez producida por el colapso del llamado socialismo real europeo y por la confirmación de que éste nunca pasó de ser un modelo de capitalismo de estado. El valor, es decir, las lógicas valorativas y contables del capitalismo, demostraron servir, bajo éste, para mucho más que la mera estructuración de la producción social. También produjo una conciencia o subjetividad mercantilizada y, por ende, alienada. Por otra parte, China y Vietnam se pronunciaban por un modelo de “socialismo de mercado”, con mediación del estado. Añadamos a este cuadro la liquidación de un sector importante del movimiento comunista y socialista a nivel mundial, incluyendo en Puerto Rico.

La dialéctica material de la historia se nos reveló mucho más aleatoria de lo que habíamos pensado. El otrora motor de la historia, el proletariado industrial, pareció más bien cooptado por las lógicas del capital. La democracia liberal burguesa quedó subsumida, ya abiertamente, bajo las lógicas de dominación del capital. Ante ello, los llamados “metarrelatos” de la Modernidad, aún el marxista, quedaron en entredicho. La historia volvía a desbancarnos la romántica idea de que el poder se conquistaba con la mera toma de la Bastilla o del Palacio de Invierno. El poder probó ser un fenómeno mucho más difuso y la revolución, por ende, un movimiento y una trinchera sin fin. Aprendimos así a las malas que el comunista verdadero debe estar dispuesto a vencer pero también a dar un paso atrás ante cualquier revés, pausar para repensarse y sumar nuevas fuerzas, para volver a empezar, una y otra vez.

En ese momento, el pensamiento crítico se tornó más humilde y el marxismo se abrió a nuevas ideas y prácticas, algo así como “las mil escuelas de pensamiento” de las que una vez habló Mao Zedong pues para éste el caos era siempre una buena oportunidad para crear algo nuevo. Por ello, el marxismo se encaminó también hacia

su descolonización imperiosa desde sus nuevos referentes históricos y políticos fuera de Europa, especialmente en Nuestra América. Renovado logró resurgir como la teoría más completa para no sólo entender mejor cómo opera el capitalismo, cómo comprender sus contradicciones y su tendencia recurrente a la crisis sino que, sobre todo, para identificar los nuevos focos que emergen para su transformación. Se fueron actualizando y resignificando algunos conceptos y categorías, a la vez de que se apalabraban algunos nuevos. Y de nuevo volvió a estar sobre el tapete la gran pregunta: ¿qué hacer? ¿Cómo entender la nueva situación desde sus propios hechos constitutivos? ¿Cómo organizar lo nuevo más allá de los impulsos materiales de su movimiento para imprimirle una vitalidad estratégica? ¿Cómo forjar la nueva subjetividad o consciencia sin la cual no hay revoluciones verdaderas?

En enero de 2011, el compañero Óscar Correas nos escribió al compañero Silio Sánchez, en ese entonces coordinador del programa de estudios jurídicos de la Universidad Bolivariana en Venezuela, y a mí sobre la importancia de retomar los esfuerzos hacia la potenciación de la red de colaboración. Nos decía: “Estoy muy contento. Estamos armando una fuerza ideológica importante. Y estamos pensando en grande, como hacen ellos (los capitalistas) cuando nos ganan batallas a fuerza de infraestructura pero con ideologías mediocres”. A su mensaje respondí: “Gracias a que existen los Óscares para continuamente retornos a ponernos a la altura de los retos prácticos y teóricos de la coyuntura histórica tan especial que vivimos”.

A raíz de un artículo publicado por mí en la revista española *Youkali* titulado “El tiempo del *no-derecho*”¹², el compañero Óscar Correas me escribió: “Hola hermano. Qué lindo texto. Comunista”. Sin embargo, rápidamente me acotó, con la mayor franqueza, que no le gusta el jurista bolchevique Eugeny Pashukanis, uno de mis principales referentes teóricos en el antes mencionado artículo. Sobre eso que caracterizo como *no-derecho*, es decir, la normatividad societal autodeterminada más allá del estado, señala Óscar: “El no-derecho es el pluralismo jurídico. Se trata de normatividades propias de las clases en resistencia [...] El derecho indígena es no-derecho; o sea sistema de normas.”¹³

12 Rivera Lugo, Carlos, “El tiempo del no-derecho”, *Youkali*, Núm. 13, julio del 2012, pp. 5-16; también en Rivera Lugo, Carlos, ¡Ni una vida más para el Derecho! Reflexiones sobre la crisis actual de la forma jurídica, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat & Maestría en Derechos Humanos, Aguascalientes / San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2014, pp. 123-140.

13 El mensaje de Correas por correo electrónico (email) es del 20 de julio de 2012.

Así se dio inicio a lo que se convirtió en un rico y fraternal intercambio epistolar entre ambos. Ante la crítica de Óscar al jurista bolchevique, respondí:

“Hay que evitar ofuscarse con las imprecisiones conceptuales del jurista bolchevique Pashukanis, lo que le obligó a hacer ciertas aclaraciones y rectificaciones (por ejemplo, sobre el Derecho Romano). Hay que enfocarse en el corazón de su crítica a la forma históricamente determinada del derecho como modo de regulación social, específicamente en una sociedad de clases. En ese sentido, se trata de una forma estadocéntrica y legicéntrica detrás de la cual, en última instancia, se oculta la voluntad de la clase dominante, se fetichizan las relaciones sociales y de poder que codifica. Conduce, inescapablemente, a una falsa conciencia en relación a la vida y a relaciones de dominación, por cuanto expropia al individuo y a la sociedad de su poder inmanente de auto-determinación.

El marxismo positivista de la etapa soviética quiso reivindicar el valor del derecho como instrumento de dominación de una clase sobre otra, en el contexto de la dictadura del proletariado. Sin embargo, en el proceso expropió y alienó al proletariado tanto de su *potentia* y su *potestas* para construir lo común, lo cual sólo puede alcanzarse a partir de una conciencia verdadera (y nueva) y no reificada (y vieja) de la vida. El poder de los soviets sólo podía constituirse desde los trabajadores mismos, como vidas reales y concretas, pues es en cada uno de éstas que se traba, en efecto, toda relación de poder. Es por ello que, siguiendo a Fanon, la descolonización de la conciencia es una obra tanto individual como colectiva.

De ahí que el marxismo crítico siempre ha insistido en la extinción del estado y del derecho, como formas históricamente determinadas de regulación social. Claro está, eso no quiere decir, que no haga falta un modo alternativo de gobernanza o un modo alternativo de regulación social. En ese sentido, *no hay un afuera de la normatividad* pero, eso sí, una normatividad que se apuntala desde una nueva conciencia ética acerca de la libertad, la justicia y la igualdad.

La declinante efectividad del derecho en nuestros días es reflejo, por un lado, de la realidad cada vez más indiferenciada entre el hecho económico-político de fuerza y el derecho (donde éste último se supedita crecientemente al primero) y, por otro lado, de los procesos constitutivos de otra normatividad posible que se forja desde las resistencias y contestaciones a la subsunción real absolutista a la que nos está sometiendo el capital y el estado corporativo o de seguridad que le ampara. Estamos presenciando la potenciación de una nueva normatividad, desde abajo, desde la comunidad, la calle, las plazas, los centros laborales y educativos, cuyo eje no está en la *norma-capital* del mercado-estado, sino que en la cooperación, la solidaridad y la afectividad. El bien o el bienestar que busca adelantar es común y no estrictamente privado. Allí es dónde veo la mayor potencialidad del *no-derecho*, el cual nos encamina más hacia un pluralismo normativo

que jurídico.

Por ello se habla en el caso de los zapatistas de un sistema normativo y no de un sistema jurídico. Pienso que la clave está en que son sistemas normativos autónomos (autogestionados) y que, además, no les interesa asemejarse al sistema jurídico estatista y mercado-céntrico de la cultura occidental y su racionalidad formal -con su nefasta pretensión universal de validez- que en nada refleja su cosmovisión relacional y comunitaria de la vida.”¹⁴

A lo anterior, Óscar respondió, entre otras cosas, que efectivamente “hay una normatividad nueva, revolucionaria”. Abunda sobre su postura al respecto con los siguientes once puntos:

“1. Sí hay un punto de partida lindante con la metafísica: materialista. *La normatividad es un dato universal*. Es parte de la naturaleza humana. La filosofía analítica y las ciencias del lenguaje le han llamado la “cuestión de los usos del lenguaje”. El lenguaje se usa para describir o prescribir —otras formas intermedias también. El primer libro sobre *El derecho como lenguaje* lo escribió —en 1962 creo— un ilustre marxista: Juan Ramón Capella. Que no tiene el prejuicio de que Marx tenía que haber dicho todo y como sobre el derecho en general ha sido la filosofía analítica la que desarrolló la teoría, entonces hay que repudiar sus análisis como pensamiento burgués.

2. El universo discursivo —continuum discursivo le llamé en *CIJ*¹⁵— se divide en descripciones y prescripciones. Las descripciones son los enunciados científicos —y no siempre. Las prescripciones (son) la abrumadora mayoría de las emisiones de mensajes con los cuales los humanos tratan de lograr que los otros piensen o se comporten como “deben”.

3. Hay un sector especial del continuum discursivo prescriptivo, al que llamamos “normatividad”. Hay muchas normas con múltiples orígenes y son efecto de las relaciones sociales (RRSS). Las normas ya han sido analizadas desde la Lógica y resulta que son un dato universal según el cual las conductas son obligatorias, prohibidas o autorizadas. Esto es una adquisición definitiva de la filosofía del derecho.

4. Dentro de la normatividad multifacética, hay normas a las que reputamos

14 Esta comunicación por correo electrónico (email) con Correas es del 21 de julio de 2012.

15 Correas, Óscar, *Crítica de la Ideología Jurídica. Ensayo sociosemiológico*, México, Fontamara, 1999.

como formando parte de un sistema. Estas normas, en principio, tienen la particularidad de amenazar con la violencia y de postularse como “legítimas”: A éstas les llamamos “derecho”. Por eso el derecho romano es derecho y el derecho indígena comunitario es derecho: amenazan con la sanción —violenta, aunque sea “simbólica”.

5. La normatividad siempre ha existido y siempre existirá. Cierta normatividad —como la burguesa— existirá sólo mientras subsistan las RRSS que le dieron origen.

6. Marx y Engels dieron pautas que permiten pensar esa parte de la normatividad universal a la que llamamos *derecho burgués*. Pero también pautas para pensar otros sistemas jurídicos —que siempre tienen la misma forma lógica— como los comunitarios. Y de allí que los marxistas hablen de comunidades y formaciones mercantiles.

7. Pashukanis habla, más o menos, del derecho burgués. Pero comete el grave error de llamar derecho solamente al burgués. Eso es un disparate.

8. Todo queda en paz si aceptamos que la normatividad es universal, que dentro de ella hay un sector llamado derecho o estado, que está ligado a la aparición de la división del trabajo y la lucha de clases. Dentro de ese sector “derecho” está el derecho burgués. Y la tarea de la crítica jurídica es combatirlo ideológicamente. (Los combatientes son los marxistas pero no solamente. Cualquier pensamiento no capitalista puede ser crítico de la burguesía y su derecho).

8. Del derecho burgués puede decirse todo lo que dice Pashukanis, pero él cree que el derecho es solamente la represión capitalista.

9. Pero más que eso, para entender el derecho hay que hablar del fetichismo, las ficciones, de la diferencia entre el sentido deóntico y el sentido ideológico del discurso del derecho (véase *CIJ*). Y eso ha sido desarrollado por Kelsen —aunque su escuela lo ha seguido poco en esa parte delicada de su pensamiento.

10. Estamos de acuerdo en que *todo* estado —o derecho— es una porquería. Pero el socialista es necesario para hacer la revolución anticapitalista —como lo demuestra el caso cubano. Creer que un día la burguesía se retirará del campo pacíficamente es desconocer la naturaleza de la sociedad capitalista. Y por esto algunos exmarxistas andan diciendo que no se puede pasar más allá de Kant... Quieren hacer creer que son comunistas, pero que no aceptan las dictaduras. Y les parece —dicen— que en Kant está la solución. ¡Como si Kant no fuera el prototipo del pensamiento burgués! Y el pensamiento burgués incluye las mil y una formas dictatoriales de la

sociedad burguesa disfrazada de parlamentarismos y elecciones “democráticas”.

11. Después de instaladas nuevas RRSS se podrá pasar a una normatividad no ligada a alguna lucha de clases. (Esto es expreso en Kelsen: aunque se acabe el capitalismo habrá normatividad porque es de la esencia de la naturaleza humana. Por eso a Kelsen le atrae tanto Freud; porque descubrió el origen universal de la normatividad).¹⁶

Por otra parte, Óscar concluye señalando que a su parecer “todo sistema es jurídico” o “ninguno lo es”. “Son todos sistemas ‘normativos’, uno de los cuales es hegemónico y se pretende único”. En cuanto a mi caracterización del *no-derecho* como un fenómeno inmanente, el compañero manifiesta que “todo sistema se autogestiona”.¹⁷

Por mi parte, estoy de acuerdo en que existen una pluralidad de sistemas normativos, uno de los cuales, la norma estadocéntrica, es decir, la jurídica, es hegemónica. Sin embargo, hay que problematizar su carácter espectral. Subordina lo concreto a su abstracción y, de esa manera, oculta el hecho económico-político que le sirve de matriz. Es por ello que el carácter abstracto de la norma jurídica resulta destructivo y alienante, pues asume una forma aparentemente indiferente a su contenido sustantivo o aplicación concreta. Le da lo mismo si es o no justa, o si garantiza efectivamente la igualdad de todos y todas ante la ley. Es indiferente ante la facticidad de sus enunciados y principios rectores. Esta norma fetichizada produce, a su vez, una vida social también fetichizada, abstracta y falsa. En el fondo, su matriz está en las lógicas capitalistas de valoración y en los fundamentos normativos de la economía política.

Señaló Marx, con razón, que el Derecho positivo liberal constituye un reconocimiento unilateral de los usos y las normas consuetudinarias de la clase dominante, la burguesía en ascenso, incluyendo la garantía de las relaciones sociales de dominación impuestas por ésta. Para Marx, el derecho moderno no es más que la expresión de los usos y las costumbres de los propietarios y sus intereses privados, las que pasaban a ser juridificados por el Estado, dejándose así de considerarlas como costumbres iguales a las demás costumbres existentes en la sociedad. Por ejemplo, qué es el derecho civil sino la juridificación de las relaciones patrimoniales capitalistas y de sus instituciones centrales: el contrato y la propiedad privada. Se les reconoció una

¹⁶ La comunicación electrónica (email) de Correas fue el 23 de julio de 2012.

¹⁷ *Supra*.

validez y vigencia *erga homnes*, es decir, universal. De esa manera, advirtió Marx, se produjo la invisibilización de la normatividad consuetudinaria de los desposeídos, a pesar de que es ésta la que es representativa de la mayor parte de la sociedad. En todo caso, es en ésta, la normatividad consuetudinaria de los de abajo, que podríamos encontrar una fuente material mucho más rica para producir una normatividad societal con mayores méritos para ser reconocida como universal o común.¹⁸

En ese sentido, la norma real, la primaria, es la que es inmanente a nuestras relaciones sociales y asociaciones. Es la normatividad societal y comunitaria. Ésta resulta de un acto efectivamente libre y autónomo de voluntad. Son los usos y normas consuetudinarias que se dan, por ejemplo, las personas, las amistades, las parejas, los movimientos y las comunidades a sí mismas, como parte de relaciones en las que intervienen la afectividad y la solidaridad. Se trata de las normas producidas por esos hechos sociales, con una inherente fuerza normativa, que integran el movimiento real de la historia, independientemente de la valoración que pueda tener de ellas el estado. Son teleológicamente inmanentes, es decir, autodeterminadas en su origen. Su vitalidad es el resultado del acuerdo libre y dialógicamente forjado. Es a lo que yo me refiero como *no-derecho*. Es éste el principio ordenador primordial que se pretende invisibilizar por el estado y el derecho, pues requeriría de éstos que abandonasen la ficción relativa a la existencia de un monismo jurídico y, en su lugar, reconociesen la realidad de una pluralidad normativa e, incluso, el ejercicio de un poder normativo más allá de éstos.

Se me antoja pensar que el criterio de validez de esta normatividad societal y comunitaria está en los fines éticos que promueve como, por ejemplo, la justicia, la solidaridad y la participación democrática más amplia en sus procesos sociales de prescripción. Es, además, una normatividad material que no se agota en la mera formalidad o abstracción, sino que se inscribe decididamente dentro de una racionalidad material y sustantiva. No puede por ello ser indiferente a la justicia ni a la igualdad como fines **ÉTICOS** vivos, es decir, con consecuencias fácticas. El *no-derecho* constituye hoy un impulso contrahegemónico al interior de nuestras sociedades, íntimamente relacionado con las luchas por una democracia y una libertad reales que se escenifican por doquier. Ya se está harto también de la democracia abstracta

18 Marx, Karl, “En defensa de los ladrones de leña” (1842), en Marx, Karl y Bensaid, Daniel, *Contra el expolio de nuestras vidas*, Madrid, Errata Naturae, 2015. Véase también a Laval, Christian y Dardot, Pierre, *Común*, Barcelona, Gedisa, 2015, pp. 366-414.

y falsa, subsumida bajo las lógicas de dominación del capital. La soberanía popular e, incluso, sus manifestaciones comunitarias, están por encima de la parcialidad de hecho de la legalidad capitalista.

Otro de los temas centrales del diálogo fraternal con Óscar Correas fue el estado. ¿Qué entendemos por estado? Pero, sobre todo, ¿qué comprendemos hoy por estado? ¿Fue el feudo medieval un estado? Hay quienes caracterizan la actual explosión constitutiva de positividad normativa que se da en la sociedad contemporánea como el asomo de un *neofeudalismo*. En ese sentido, ¿por qué no considerar como estados a los partidos, las corporaciones privadas, los grupos o movimientos que también producen normatividad vinculante, aunque sea con efectos locales? Como bien expresa el compañero en su obra *Derecho indígena mexicano I*¹⁹, el concepto estado posee muchos significados. Lo que entendemos por estado es el resultado de una estrategia discursiva. Es otra ficción.

En mi contestación a la segunda comunicación de Óscar, abordé el tema del estado como forma histórica concreta:

“En primer lugar, tengo mis reservas acerca del uso del concepto de estado en el contexto de la Antigüedad o el Medioevo. Por un lado, está la reserva cultural o civilizatoria, por cuanto las clasificaciones históricas responden más bien al desarrollo histórico europeo. Aún la tipificación clásica del estado responde mayormente a un desarrollo histórico que tiene su punto de partida en Europa, desde Grecia, pasando por Roma y culminando con Inglaterra, Francia y Estados Unidos. Me identifico en ese sentido con Martí cuando decía que había que “buscar nuestra propia Grecia”.

Hay que identificar el desarrollo específico de esa forma primordial llamada estado en Nuestra América, sobre todo en un contexto caracterizado por una pluralidad societal, cultural y étnica bajo la cual una parte significativa de nuestras sociedades o países vivía al margen del estado de origen europeo o estadounidense. Nuestro estudio de los modos autóctonos de regulación tiene que ir más allá del derecho indiano de los conquistadores. Incluso, debe tomar en cuenta la posible integración, en su seno, a partir de la conquista y colonización de modos diversos de producción. Por ejemplo, Marx hizo mención en sus *Grundrisse* de una forma comunitaria incaica como expresión de lo que García Linera llamaría un modo de producción asiático-incaico-africano o modo colonial de producción, en contraste con el modo de producción capitalista que se

19 Correas, Óscar (Coordinador), *Derecho indígena mexicano I*, México, DF, Ediciones Coyoacán / CEIICH-UNAM, 2007.

desarrolla en el contexto europeo. Incluso, en su crítica al bonapartismo bolivariano, Marx quiso identificar la debilidad material del nacimiento del estado-nación bajo las elites criollas.

Pensadores como Tomás Moro o Jean-Jacques Rousseau construyeron sus modos alternativos de gobernanza y regulación social a partir de las experiencias de pueblos y culturas indígenas originarias del llamado *Nuevo Mundo* que, teniendo la comunidad como forma primordial, desmentían la tesis hobbesiana acerca de la naturaleza humana y el imperativo político del pacto de subordinación al estado. Estoy convencido que tenemos que repensar lo pensado y vivido hasta el momento desde nosotros mismos, para liberar el impulso potencial revolucionario que contiene nuestro propio devenir histórico como pueblos. Hay que calibrar debidamente la dialéctica identidad/diferencia, pero con una mirada *nuestraamericana*, en particular la fuerza potencial revolucionaria de las formas comunitarias o comunes (basadas en la cooperación y la solidaridad) de producción social. Claro está, no pretendo que se idealice tampoco la experiencia histórica y se deje de reconocer el carácter contradictorio de la forma primordial de la comunidad o lo común en nuestra historia.

Por otro lado, está la reserva histórica al uso indiferenciado e indiscriminado del concepto estado en el contexto de la Antigüedad y el Medioevo europeo. Por ejemplo, en relación al Medioevo, Paolo Grossi (*Un derecho sin estado*²⁰) nos advierte en contra de la utilización del concepto estado en dicho contexto histórico, sobre todo con “una mirada moderna”. Bajo ésta el estado tiene unas características propias de la realidad unitaria que asume la formación del estado-nación de la Modernidad capitalista europea a partir del Siglo XVIII. De ahí su dispersión o pluralidad normativa, pues “el derecho del mundo medieval pertenece a las entrañas de la sociedad” (claro está, de clases). No hay un cuerpo legislativo central.

Ante la desaparición del orden estatal y jurídico romano, el orden medieval constituye una realidad basilar que se manifiesta por medio de un orden sociopolítico advenido en inestable y fluido ante el gran vacío dejado por el Imperio romano. Ello caracterizará la actitud del príncipe medieval hacia lo jurídico, limitándose de hecho a desempeñarse como “supremo regente” de aquellas áreas del derecho directamente implicadas en el ejercicio de su poder (por ejemplo, los llamados derechos reales) y dejando en mano de otros poderes sociales la producción de normas y reglas consuetudinarias para la vida cotidiana. En ese sentido, la ley no desempeña un papel dominante, como lo hará en la Modernidad capitalista. De ahí lo inadecuado, desde mi punto de vista, del uso de modelos estatistas y jurídicos, profundamente permeados de una consciencia moderna,

20 Grossi, Paolo, “Un derecho sin estado. La noción de autonomía como fundamento de la constitución jurídica medieval”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, N°. 9, 1997, pp. 167-178.

para describir el pluralismo normativo del Medioevo en Europa.

Aún en el caso de la ciudad-estado de la antigüedad griega, el desarrollo y perfeccionamiento de la idea de ley tenderá a coincidir con la problemática y contradictoria emergencia y evolución de la *demokratía*. Como expresa elocuentemente el sofista Trasímaco: “La ley la crea el que tiene el poder para fomentar sus propios intereses y, por tanto, la justicia es lo que conviene al más fuerte”.

El estado se articula, por ende, no en torno a un orden normativo racional sino que es un conjunto o movimiento fluido e inestable de fuerzas que compiten por adelantar determinados fines. Tan es así que Platón propone que la búsqueda de lo justo sólo se posibilita más allá de la ley, pues la comunidad política democrática ésta lejos de responder a una racionalidad sustentada en el bien común. Se alimenta mayormente a partir de una retórica cuyo objeto último es el control y la dominación de unos sobre otros. En una sociedad tal, los fines se construyen instrumental y políticamente en beneficio de intereses particulares, sobre todo los dedicados a la acumulación excluyente de riqueza y de poder. Y ello corroe la posibilidad misma de un modo de regulación social dedicado al adelanto de fines comunes.

En su descalificación del orden establecido, se sospecha Platón, al igual que Aristóteles, que la clave está en el modelo de lo común de los espartanos, con todas sus contradicciones. La condición social aristocrática de ambos les impedirá ir más allá, sobre todo ante sus convicciones favorecedoras del imperante modo de producción esclavista.

En luz de lo anterior, sería más propio decir que la comprensión moderna de la regulación social como un fenómeno estadocéntrico y legicéntrico -como se entienden ambos en estos tiempos- se presta a confusión. La regulación social como fenómeno estatista y legista, en su sentido moderno, constituye un fenómeno históricamente determinado que coincide mayormente con la sociedad burguesa, el estado moderno y el modo de producción capitalista. Más acá y más allá de éstas, los modos de regulación han sido fenómenos plurales que se instituyen a partir de articulaciones complejas y fluidas de poder desde las cuales —como tiende a ocurrir cada vez más en la actualidad— se produce normatividad cuya legitimidad se debe más a su eficacia reiterada en lo inmediato que a su prescripción por una autoridad central omnicompreensiva.

Tal vez la clave esté también en Edipo, no el de la incapacitación neurótica de la narrativa freudiana, sino el del mismo Sófocles, sobre todo, a partir de su obra *Edipo en Colono*, la continuación de *Edipo Rey*. Edipo emerge como sujeto autónomo que tiene en su saber, aunque incompleto, el fundamento de su poder. Representa así un modo inmanente de subjetividad política y normativa, a partir de la ruptura con la autoridad del Padre, como fundamento predeterminado y trascendente del orden político.

Por otra parte, sobre la necesidad histórica del estado para hacer la revolución anticapitalista, allí tengo que manifestar mis reservas. Por ejemplo, Kant afirma que la única forma de comunidad posible es el estado, un estado que se abstrae y autonomiza del pueblo. Lo que sucedió no sólo bajo el estado liberal sino que también bajo la dictadura del proletariado en Europa. Allí radica una de las genialidades de la clase burguesa: afirmar la necesidad perentoria de su orden político estatista aún para su superación. Para ello, dicha clase necesitó acudir a una racionalidad formal (Weber) tras la cual ocultar lo contradictorio y peligroso de esa opción.

Claro está, Adorno nos diría que estamos irremediamente sujetos a esa dialéctica negativa como ontología de la falsa situación histórica en que se nos ha insertado. Como tal, estamos forzados a anidar más en la negación crítica que en la afirmación acrítica. Por eso hay que quitarle las vendas a la falsa situación y al concepto tras el cual se pretende ocultar la contradicción. Hay que desmitologizarlas en su engañosa identidad.

Ahora bien, Lenin fue muy claro en postular que no hay mayor imperativo para una revolución anticapitalista que traspasar todo el poder al pueblo. Es el soberano popular de Rousseau o la *res communis* de Marx producto de la socialización progresiva de la producción y del poder. Se trata de reconstruir las relaciones de poder desde las bases mismas de la sociedad y no meramente apropiarse y reproducir las relaciones de poder existentes. Parafraseando a Martín Fierro: Tanto el estado como la ley son una tela de araña, cuyo impulso es hacia la reproducción de lo existente. Por ello la urgencia de emanciparse cuanto antes de esas formas jerarquizadas y trascendentes de poder y regulación social.

Finalmente, insisto que, sin ánimo de excusar o endiosar a Pashukanis, a éste hay que abordarlo en el contexto histórico específico en que escribió, sobre todo en función de unos intensos debates suscitados al interior del bolchevismo a partir de la adopción del Nuevo Plan Económico y sus formas capitalistas de valoración y mando. Él estaba convencido que el bolchevismo asumía ingenuamente el retorno a las formas capitalistas y que éstas terminarían por tragarse el proceso revolucionario. Su preocupación central era, pues, el posible retorno del derecho burgués bajo el manto de un alegado derecho socialista, lo que finalmente se confirmó.

Ahora bien, lo que indudablemente constituye la más importante contribución de Pashukanis a la comprensión marxista del derecho es su crítica a la forma jurídica. Su idea se origina en el tratamiento que Marx le da a la forma como parte de su crítica al fetichismo de la mercancía en el Volumen I de *El Capital*. Según éste, la forma no es una mera expresión externa del contenido. Al contrario, una vez el contenido adquiere cierta forma, dicha forma podrá impartirle cualidades y características definidas al contenido. Es por medio de la forma que existe y se desarrolla el contenido sustantivo de algo.

En el caso de la forma jurídica, para Pashukanis ésta constituye, en última instancia, una expresión mistificada de su contenido: las relaciones sociales de producción e intercambio. Ello le provee una cualidad cuasireligiosa que impide sea reducida a un mero constructo ideológico o instrumento de represión. Es una relación social al igual que el capital. Se refiere, claro está, al derecho burgués. El fetichismo de la mercancía es complementada por el fetichismo de lo jurídico. Aún el derecho público gira en torno al derecho privado como centro de gravedad de todo lo jurídico.

En lo que constituye un presagio acerca del proceso de subsunción real por el que atravesaría el derecho bajo lo económico en nuestros tiempos, el jurista bolchevique nos obliga a confrontar lo jurídico como dispositivo de poder (Foucault) al servicio de la reproducción del capital, una forma reificada de dominación (Lukács) que trasciende nuestra falsa situación como sujetos de derecho para intentar controlar nuestra vida toda, desde afuera y desde adentro de cada uno.

En ese sentido, Pashukanis contrapone la regulación normativa societal, cuyo fin es lo común, a la regulación jurídica, cuyo eje es lo privado. De ahí el imperativo de asumir la extinción progresiva de ésta última, como forma dominante, para la construcción de la sociedad comunista”.²¹

Lo que generalmente no se entiende en relación a la afirmación que hace Pashukanis de que tanto el estado como el derecho son fenómenos específicamente capitalistas es que su tesis se fundamenta en el carácter singular que adquiere el intercambio de mercancías, incluyendo la fuerza de trabajo, en dicha sociedad. Ambos, el estado como el derecho, constituyen unos dispositivos intermediarios que sirven para garantizar la apropiación burguesa del producto de la fuerza del trabajo. Les basta ejercer el monopolio de la fuerza o con contar con la mera amenaza de ésta mediante la sanción coercitiva de la ley y el proceso judicial. La clase burguesa no tiene que ensuciarse directamente las manos. El estado es su achichinle.

El estado y el derecho constituyen instancias de poder parcializadas, que resultan necesarias no sólo para la reproducción ampliada del capitalismo sino que también para ocultar la realidad de las relaciones sociales de producción e intercambio. Se abstraen de las condiciones reales mediante la articulación de una serie de ficciones como, por ejemplo, la ficción de la autonomía de la voluntad y la igualdad de los sujetos en los intercambios contractuales y mercantiles, incluyendo el consentimiento voluntario a

21 Esta comunicación (email) mía con Correas fue el 24 de julio de 2012.

las condiciones materiales bajo las cuales éstas se realizan. Sirven dichas ficciones para validar la explotación de los trabajadores por los capitalistas. Ya la explotación no se sustenta, como en modos de producción anteriores al capitalismo en, por ejemplo, el privilegio o el parentesco.

Por otra parte, según Pashukanis, el estado y el derecho sirven también para auxiliar en la constitución de los sujetos: capitalistas y trabajadores, poseedores y productores respectivamente de mercancías —el capital pretende subsumir la vida toda bajo sus lógicas de valoración— y la producción y reproducción de la subjetividad disciplinada y sumisa que se requiere bajo dicho orden. Como dije previamente, lo que antes se hacía por medio de la fuerza, ahora se hace mediante la juridificación de las relaciones sociales. Las relaciones sociales se transfiguran en relaciones jurídicas mediadas por el estado. Eso es el estado de derecho. A partir de sus prescripciones abstractas, generales y de aplicación universal que invisibilizan a las personas de carne y hueso, y sus prácticas mediadoras de las relaciones sociales concretas, éste se encarga, de controlar y reprimir los conflictos, a nombre del capital y de conformidad a sus intereses. Por eso, Pashukanis propone que sólo bajo el capitalismo es que la mediación de la forma jurídica adquiere este carácter históricamente más acabado como modo de regulación social. De ahí que, como comunista, advierte contra el fetichismo de lo jurídico, tan común en su tiempo entre muchos de sus camaradas bolcheviques. Entiende que para potenciar la posibilidad histórica de una nueva sociedad, se tiene que prescindir de las formas del estado y el derecho cuyos objetivos son la reproducción de las relaciones sociales y la subjetividad capitalistas. Se requiere de la constitución de otro modo o forma comunizante de gobernanza y de regulación social, cuya matriz normativa esté en la autodeterminación y el poder constitutivo de los trabajadores (*¡Todo el poder a los soviets!*).

Ahora bien, ¿cómo se da la transición a lo nuevo? Este ha resultado ser el nudo gordiano que no han conseguido desatar las revoluciones antisistémicas, en particular las que se proponen fines transcapitalistas como el socialismo y el comunismo. Los procesos de transición han demostrado ser un campo de lucha y problematización teórica permanente. Encontrar la luz al final del túnel ha probado ser elusivo. Tal vez, el problema es que hay que reconocer que estos procesos nunca podrán ser un borrón y cuenta nueva.

Lo único constante es la contradicción. De ahí que la realidad material está continuamente transitando. Lo único permanente es el movimiento real contradictorio que niega y supera el estado actual de cosas. En ese sentido, hay que apostar a

la *potentia* que encierra la realidad. Y la *potentia* sólo se despierta con una voluntad militante de abrirle paso como nueva posibilidad histórica. En ese proceso histórico de refundación normativa, el reto es saber manejar efectivamente la inevitable tensión que produce la coexistencia entre lo viejo y lo nuevo. La hegemonía de un nuevo modo de gobernanza y de regulación social no elimina de golpe y porrazo el viejo modo. Persistirá en las mentes y las prácticas de no pocos profesionales del derecho formados bajo la vieja cultura jurídica burguesa. Además, lo viejo estará continuamente buscando restablecerse como modo dominante, sobre todo por la tentación que representa como instrumento de mando vertical y coercitivo en medio de un contexto en que seguramente la lucha de clases se intensifica. Es por ello que no se puede perder de vista que de lo que se trata es de producir una normatividad y una subjetividad basadas en la libre determinación y la solidaridad social, y no en la de meramente imprimirle una resignificación ideológica a la dominación de unos seres humanos sobre otros. Por ello Marx insistió, a la luz de la experiencia histórica de la Comuna de París de 1871, que “la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado, tal como está, y a servirse de ella para sus propios fines”.²²

Ahora bien, mi querido Óscar, lo verdaderamente importante es que en esta lucha, más acá o más allá de Pashukanis, estaremos ambos unidos siempre en nuestro compromiso revolucionario con la producción de esa normatividad y subjetividad muy otras.

Bibliografía

- Correas, Óscar, *Kelsen y los Marxistas*, México, DF, Ediciones Coyoacán, 1994.
 Correas, Óscar, *Crítica de la Ideología Jurídica. Ensayo sociosemiológico*, México, Fontamara, 1999.
 Correas, Óscar (Coordinador), *Derecho indígena mexicano I*, México, DF, Ediciones Coyoacán / CEIICH-UNAM, 2007.
 Ferreira, Eder, “Entrevista a Óscar Correas”, *Revista Jurídica Direito & Realidade*, Vol. 1, Núm. 1, enero-junio 2011.

22 Marx, Karl y Engels, Friederich, “Manifiesto del Partido Comunista”, en Karl Marx, *Antología*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2013, p. 112.

- Grossi, Paolo, “Un derecho sin estado. La noción de autonomía como fundamento de la constitución jurídica medieval”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, N°. 9, 1997, pp. 167-178.
- Harvey, David, “El ‘nuevo imperialismo’: Acumulación por desposesión”, *Socialist Register*, 2004, pp. 99-127 (traducción al castellano por Ruth Felder).
- Laval, Christian y Dardot, Pierre, *Común*, Barcelona, Gedisa, 2015, pp. 366-414.
- Marx, Karl y Engels, Friederich, “Manifiesto del Partido Comunista”, en Marx, Karl, *Antología*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2013, p. 112.
- Marx, Karl, “En defensa de los ladrones de leña” (1842), en Karl Marx y Daniel Bensaid, *Contra el expolio de nuestras vidas*, Madrid, Errata Naturae, 2015.
- Rivera Lugo, Carlos, *La rebelión de Edipo y otras insurgencias jurídicas*, San Juan, Ediciones Callejón, 2004, pp. 137-154.
- Rivera Lugo, Carlos, “Democracia y lucha de clases en Nuestra América”, *Revista Crítica Jurídica*, Núm. 27, enero-julio 2009.
- Rivera Lugo, Carlos, “El tiempo del no-derecho”, *Youkali*, Núm. 13, julio del 2012, pp. 5-16.
- Rivera Lugo, Carlos y Correas, Óscar (Coordinadores), *El comunismo jurídico*, México, DF, UNAM-CEIICH, 2013.
- Rivera Lugo, Carlos, ¡Ni una vida más para el Derecho! Reflexiones sobre la crisis actual de la forma jurídica, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát & Maestría en Derechos Humanos, Aguascalientes / San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2014, pp. 123-140.
- Wolkmer Antonio Carlos y Correas, Óscar (Organizadores), *Crítica Jurídica na América Latina*, Aguascalientes / Florianópolis, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát & Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.