

Una mirada sistémica a la justicia de paz en Venezuela: ¿Dominación o liberación?¹

Hernán López-Garay, Joaquín Contreras y Pedro Villasana²
Postgrado en Sistemología Interpretativa, Escuela de Sistemas,
Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela

Resumen

La intención del presente artículo es la de lanzar una mirada sistémica crítica a una de las instituciones más fundamentales de la sociedad, a saber, su institución de Justicia. Dicha mirada busca destapar los supuestos implícitos o racionalidad que la sustentan y le dan unidad. Particularmente, la mirada se posa sobre los recientemente instaurados *tribunales de paz* (o justicia de paz). Dicha mirada busca delinear los contornos del escenario conceptual e ideológico en el que la propuesta de la Justicia de Paz cobra pleno sentido. Para lograr este objetivo, presentaremos dos contextos interpretativos o perspectivas desde las cuales la Justicia de Paz parece estar apuntando en direcciones totalmente contrarias. Este contraste hará resaltar algunos de los presupuestos sobre los que se mueve la Reforma del Poder Judicial y particularmente la Justicia de Paz en Venezuela.

Palabras claves: Mirada Sistémica, Contextos Interpretativos, Justicia De Paz, Independencia, Dominación.

A systemic purview of the peace justice in Venezuela: Domination or liberation?

Abstract

A systemic purview of the peace justice in Venezuela is presented. The systemic look seeks to unfold the presuppositions or rationality that seems to underlie the institution of justice in our country. In particular, the look is focused on the so called *peace tribunals* (or peace justice). What is looked for with such a purview is to sketch the boundaries of the conceptual and ideological context within which these tribunals have been proposed. In order to achieve this objective, two contrasting contexts are presented where the peace justice seems to be oriented in opposite directions. This contrast allows to bring forth some of the major presuppositions upon which the judicial reform in Venezuela in general, and the tribunals of peace in particular, seem to be founded.

Key words: Systemic Look, Interpretive Contexts, Peace Justice, Independence, Domination.

1. Introducción: La imagen negativa de la justicia en Venezuela

Hoy día es *vox populi* en Venezuela que vivimos en una sociedad donde la justicia reina por doquier. La administración de justicia en nuestro país es lenta, parcializada, corrupta, partidizada y con un sin fin de características negativas más, todo lo cual la hace poco confiable para la defensa de los derechos del ciudadano común y para la sagrada y vital función social de dar a cada cual lo que merece. Es por ello que el ciudadano común evita el "contacto" con esta institución como quien evita hoy día relacionarse con un enfermo altamente contagioso.

Ante este panorama de inseguridad jurídica, el ciudadano promedio ha comenzado a ejercer una cierta presión por los medios de comunicación. Igualmente organismos internacionales han manifestado su inconformidad con este estado de cosas. Presionado interna y externamente, el Estado venezolano se ha visto forzado a emprender una reforma del Poder Judicial. Esta reforma, que en realidad toca al Estado completo, tiene la intención declarada de:

Primero, [lograr] la **Modernización** de las distintas expresiones del aparato estatal, en términos de alcanzar un Estado más institucional y eficiente. Y en segundo lugar, [buscar] la **profundización de la Democracia**, para lograr una distribución más equitativa del poder en las distintas instancias del gobierno, incrementar la participación ciudadana y consolidar el Estado de Derecho" (Paredes Pisani, 1992:3. Énfasis nuestro).

Es en este escenario donde, como parte integral de la Reforma del Poder Judicial, se inicia la implantación de la Justicia de Paz en Venezuela. Esta se propone ser un mecanismo alternativo (al aparato normal de justicia del Estado) para la administración de justicia y la resolución de conflictos. El mecanismo consiste en delegar al ciudadano común el poder de administrar justicia. Cada comunidad escoge por votación su juez de paz (quien no tiene por qué ser abogado o versado en leyes) entre sus miembros más probos. Dicho ciudadano tendrá el papel de actuar como conciliador en todos los conflictos y disputas que surjan entre los miembros de la comunidad, siempre y cuando las dos partes interesadas así se lo soliciten.

Mas no podemos evitar el escepticismo del ciudadano común ante esta y otras reformas. ¿Será una reforma más que luce atractiva en el papel pero que en la práctica no sólo no funciona, sino que además puede convertirse en una nueva amenaza a los derechos de los ciudadanos? ¿Qué pensamiento mueve al Estado a pro-

poner este mecanismo descentralizado y popular de administrar justicia? Traducidas estas inquietudes a los términos de una investigación sistémica, ¿qué racionalidad sustenta y le da sentido unitario a los tribunales de paz?

En este artículo pretendemos abordar el estudio de esta organización comunitaria desde una perspectiva sistémica, pues pensamos que dicha perspectiva puede ayudar a clarificar y a comprender mejor el sentido de la Justicia de Paz en la sociedad venezolana. Expliquemos brevemente por qué.

2. La mirada sistémica del mundo y los compromisos que ella genera³

Lanzar una mirada sistémica a las instituciones de justicia en Venezuela implica ciertos compromisos "peculiares" (o extraños) que es necesario clarificar de antemano.

2.1. Primer compromiso: El compromiso *holístico*

El primer compromiso, y el más fundamental, es el de no continuar mirando el mundo *reduccionísticamente* sino el de mirarlo *holísticamente*, es decir, el de mirarlo en términos de totalidades o unidades indivisibles. El compromiso holístico se basa, entonces, en una oposición al reduccionismo, que con su mirada que reduce, aísla lo mirado de su contexto y lo desmenuza. El reduccionismo *descontextualiza* al objeto o fenómeno bajo estudio. Por el contrario, la mirada sistémica *contextualiza*, integra objeto y contexto en una unidad indivisible.

Nuestro compromiso holístico es pues *peculiar*, extraño a nuestro tiempo, pues el mismo se caracteriza cada vez más por miradas *multipluralistas pero reductoras o fraccionadas*, pues son miradas que sienten un repudio por cualquier intento por integrarlas en una unidad o totalidad.

El compromiso holístico genera a su vez tres compromisos adicionales.

2.2 Segundo compromiso: El compromiso hermenéutico crítico

El compromiso *hermenéutico crítico* se deriva del *holístico* por lo siguiente. Si mirar el mundo sistemáticamente consiste en ver los objetos o fenómenos siempre en contexto, formando con estos una unidad, entonces abordar su estudio sistemáticamente implica revelar o desplegar la unidad objeto-contexto. Pero dado que la hermenéutica es la ciencia de la interpretación, e interpretar significa buscar un contexto en el que el objeto de interpretación encuentre pleno sentido, entonces la mirada sistémica es una mirada hermenéutica o *buscadora de sentido*. En efecto, buscar el sentido de algo que no es otra cosa que desplegar el contexto en el que ese algo se presenta o distingue como unidad.

Por ejemplo, buscar el sentido de una palabra o de una frase es investigar el contexto en el que dicha palabra o frase despliega su significado. Así, la palabra *libertad* en el contexto de la obra kantiana adquiere un significado radicalmente diferente al del contexto posmoderno en el cual actualmente lo utilizamos.

Libertad en la obra kantiana quiere decir liberación del individuo de las "inclinaciones", para el logro de un estado de autolegislación racional y universal. Por el contrario, en el contexto posmoderno *libertad* significa dejar que cada quien defina sus fines y valores como mejor le plazca, es decir, siguiendo sus inclinaciones! En uno y otro caso la palabra *libertad*, por si misma, sin su contexto, no significa nada. Pero con ellos forma una unidad indivisible de significado.

Otro ejemplo, directamente relacionado con nuestra discusión sobre lo que implica una mirada sistemática, es la palabra *crítica*.

Emmanuel Kant llamó *crítica* al destape del contexto o condiciones constitutivas de algo, lo cual es similar a destapar el contexto en el que ese algo se presenta o distingue como unidad. Por ello, debemos concluir que la mirada holística implica un compromiso *hermenéutico-crítico*.

Lo peculiar, para nuestro tiempo, de este segundo compromiso, puede notarse en el mismo sentido de crítica que actualmente predomina. Criticar significa hoy día señalar lo que nos gusta de algo. Crítica no significa, en nuestro tiempo, apuntar hacia lo que hace posible algo, o señalar el contexto o contextos en el que ese algo cobra sentido.

Definitivamente, el enfoque holístico es extraño a nuestra época. El afán de nuestros tiempos no es por la búsqueda de sentido sino por lo instrumental, por lo que sirve de herramienta eficiente para el logro de cualquier fin predeterminado. En ese sentido, podemos decir que nuestra época es *acrítica*, sino también *anti-crítica*.

2.3. Tercer compromiso: El compromiso *político-crítico*

Para los investigadores sistémicos que vivimos en la América Latina, un tercer compromiso surge casi que naturalmente. El panorama que nuestra mirada sistémica por fuerza contempla, es el de nuestras tierras, nuestras gentes, nuestras sociedades, el espacio vital de nuestro diario devenir.

En este panorama algo que parece resaltar continuamente es el funcionamiento *persistentemente irregular* de nuestras instituciones públicas (tales como las de salud, de educación, de justicia, de seguridad social, etc.). Por ello, es casi inevitable a la mirada sistémica de nuestros investigadores el preguntarse: ¿qué condición y posibilita la persistencia de esta aparente irregularidad?

Equivalentemente, podemos preguntarnos: *¿en qué contexto o contextos, estas irregularidades parecen cobrar pleno sentido?*

Por tanto, el tercer compromiso que hemos adquirido ha sido denominado *político-crítico*. Con el vocablo "político" designamos, al estilo de la Grecia Clásica, todo lo relacionado con el manejo del Estado y las instituciones que lo conforman. Se trata, entonces, de enfocar nuestra mirada sistémica en el devenir, en nuestras sociedades latinoamericanas, del Estado y las instituciones públicas que lo conforman.

Comprometernos a lanzar una mirada sistémica de estas instituciones, consiste en destapar los fondos o contextos en los cuales estas se nos presentan y sostienen. Un tal destape es equivalente a preguntarnos por la *racionalidad* oculta que sustenta a dichas instituciones. La *peculiaridad* de este compromiso consiste en que, en la perspectiva que domina el mundo hoy día, los fines o la racionalidad de las instituciones no se cuestionan. Lo que preocupa al hombre de Estado en particular y al hombre de la calle en general, es discutir los medios más efectivos y eficientes para el logro de unos fines incuestionados. Es por ello que puede resultarle peculiar este tipo de estudios. De hecho, el lector de nuestro tiempo podrá estarse preguntando *¿qué significación tienen el tipo de estudios sistémicos que aquí se proponen?*

Esta pregunta puede tal vez clarificarse acudiendo a la diferencia que Michel Foucault establece entre la perspectiva meramente instrumental y una perspectiva crítica. En su estudio de la institución carcelaria (Foucault, 1975), su preocupación no es tanto por *las causas* que producen un persistente mal funcionamiento de dicha institución, ni por las correcciones que deben hacerse sino más bien, por aquello que condiciona y posibilita, precisamente, que las cárceles funcionen del modo que lo hacen. La diferencia es sutil pero tremendamente importante. En el primer caso no se

cuestiona el pensamiento que ha dado lugar a la cárcel como la forma única de castigo del siglo XX. Los supuestos de este pensamiento nunca son criticados. Lo que se busca es ver cómo arreglar las cosas para que funcionen de acuerdo a lo prescrito. En el segundo caso, por el contrario, dicho pensamiento es *criticado*, es decir, los contornos del fundamento o racionalidad de la institución son traídos a la luz.

En el caso que nos atañe en este escrito, queremos lanzar una mirada sistémico-crítica a una organización comunitaria que está siendo implantada en Venezuela, a saber, los llamados tribunales o jueces de paz. Esta organización hace parte de una serie de cambios y reformas que el Estado venezolano está implantando y cuya racionalidad no ha sido *criticada*. En el presente estudio queremos, por tanto, sacar a flote los supuestos o perspectivas desde los cuales el Estado plantea la propuesta de los jueces de paz.

¿Cómo sacar a flote estos supuestos? La respuesta a esta pregunta representa el último compromiso peculiar que deseamos discutir, antes de pasar a describirles el estudio sistémico (o de búsqueda de sentido) de los tribunales de paz en Venezuela.

2.4. Cuarto compromiso: El compromiso *crítico-metodológico*

Este cuarto compromiso emerge de la pregunta acerca de cómo abordar el estudio sistémico crítico de los fenómenos en general y de las instituciones en particular. Dicha pregunta esconde un interés metodológico, es decir, un interés por encontrar los medios sistematizados e interactivos de resolver una problemática investigadora. Sin embargo, la posición crítica del enfoque sistémico nos fuerza a cuestionarnos los fundamentos y suposiciones que sustentan el afán por lo metodológico. El compromiso crítico-metodológico consiste entonces en la reflexión continua sobre los pasos

que en cada investigación sigue el pensamiento sistémico-crítico. Esta reflexión irá revelando el fundamento de lo metodológico y la consistencia de dicho fundamento con un enfoque auténticamente holístico. Lo peculiar del compromiso consiste en cuestionar la esencia de lo metodológico mismo, en una época dominada, precisamente, por lo metodológico.

Por ahora he aquí algunos lineamientos mínimos que hemos seguido en el estudio de los tribunales de paz en Venezuela. Recordemos que queremos destapar la racionalidad o fondo que sustenta y constituye a nuestras instituciones públicas. Este fondo, obviamente, no es explícito, pues si lo fuera la investigación guiada por la mirada sistémico crítica no tendría objeto. Hay varias razones por las cuales el fondo no es explícito. Una razón puede dilucidarse si recordamos la metáfora *figura-fondo*. La percepción o distinción de una figura no sería posible si nos enfocáramos en el fondo. Si el fondo fuera visible, entonces no sería fondo sino figura.

La racionalidad que sustenta una institución está en parte constituida por presupuestos que, por fuerza del habito, se hacen invisibles. Una forma en que se hacen visibles nuestras suposiciones es por choque o contraste. Nos damos cuenta que habíamos hecho ciertas suposiciones cuando las cosas resultan exactamente al revés de lo que esperábamos.

Este hecho de la vida cotidiana puede servirnos de mínima guía para el destape de la racionalidad que sustenta una institución dada. La idea sería *diseñar contextos contrastantes* que hagan aparecer los contornos de la racionalidad escondida.

En el caso de las instituciones públicas latinoamericanas, tiende a darse un contraste natural entre el discurso oficial y formal de dichas instituciones y lo que se observa en el quehacer y comportamiento de las mismas. Diseñar un contexto formal parece entonces un lineamiento deseable en el estudio sistémico-crítico de

una institución. *Mirar sistemáticamente la institución con este contexto es ponerla en dicho contexto y explicar su sentido unitario en el.* Sin embargo, este contexto no puede dar cuenta del devenir de la institución, precisamente porque esta parece movida por una racionalidad opuesta. El choque entre la presentación de la institución que hace el contexto formal y lo que se observa, permite identificar los contornos de una racionalidad distinta (a la formal), que como hemos dicho, parece sostener a la institución.

Veamos a continuación como se ha hecho este destape en el caso del estudio de los Tribunales de Paz en Venezuela. El contexto formal lo suministran las propuestas de los reformadores. Estas propuestas encierran unos ciertos supuestos que nos proponemos destapar mediante un debate entre dos interpretaciones formales contrastantes de la reforma judicial que ha dado a luz a los tribunales de paz. Debido a que estos tribunales son de muy reciente instauración en nuestro medio, no haremos la comparación entre los contextos formales y el devenir actual de dichos tribunales. Tan sólo nos limitaremos a dibujar los contornos de la racionalidad y supuestos que parecen sustentar el planteamiento de las reformas judiciales conducentes a la propuesta de los tribunales de paz.

A continuación presentaremos, entonces, dos contextos contrastantes. En el primero de ellos, basado en Borges (1995), los Jueces de Paz son vistos como organizaciones de base que ayudan a la construcción de nuestra identidad y autonomía como nación. En contraste con esta perspectiva, dibujaremos otra en la que la Justicia de Paz puede verse como una expresión de las nuevas políticas económicas en el marco del discurso de la Globalización. Estas dos perspectivas o contextos nos conducirán a las puertas de una controversia sobre el sentido de la justicia de paz en Venezuela. Con dicha controversia, los límites y contornos del pensamiento estatal comenzarán a delinearse con más claridad para nosotros.

3. La Justicia de Paz: ¿Una posibilidad para el logro de la libertad?

Borges (1995) señala que "...la tradicional relación entre el Estado y el individuo ha comenzado a colapsar...". En esta simple observación, Borges llama la atención sobre el hecho de que los órganos de administración de justicia del Estado parecen no cumplir con las funciones que se esperan formalmente de ellos. El autor plantea que el germen de este fenómeno radica en que "Venezuela históricamente [ha sido] el producto de un imperio, que creó de la nada, en la letra y no en el espíritu una sociedad y un conjunto de ciudades... [A raíz de este inauténtico origen] aún arrastramos la llamada angustia ontológica de cuestionarnos constantemente ¿qué somos?" (p. 300). Borges parece estar apuntando a un proceso "fallido" de *transplante* en el cual la planta no ha enraizado y por supuesto no ha dado los frutos esperados. Es decir, las instituciones y las leyes de nuestra nación han sido copiadas de situaciones culturales, con valores diferentes a los nuestros, y que al ser implantadas en nuestra cultura, han terminado cumpliendo funciones diferentes a las originalmente diseñadas.

De acuerdo con el autor, la Justicia de Paz nos abre el camino hacia la construcción de nuestra *identidad como nación independiente*, mediante la participación ciudadana en el ejercicio del "sentido común, la racionalidad y los valores morales... en la construcción y legitimación del Estado y las instituciones, ... [participando] en la creación misma del acto de justicia" (p. 302). Estas ideas parecen revelar una identificación del autor con el pensamiento propio de "La Ilustración". Filósofos de la época (v.gr. Kant) coincidieron en su reclamo por la posibilidad del hombre de lograr su autonomía mediante la razón. (Para Kant esto quería decir una voluntad que se autolegislaba universalmente, es decir una voluntad que se comanda a sí misma, no para satisfacer los deseos e inclinaciones sino, por el contrario, para liberarse de ellos).

La Justicia de Paz haría que los procesos político sociales se encaminaran a construir una auténtica sociedad ilustrada en Venezuela (y no una mera copia servil de la misma). Bajo esta perspectiva ilustrada, la Justicia de Paz sería "...un nuevo proceso de responsabilidad y libertad social... una nueva manera de relacionarnos en nuestra vida cotidiana a través del diálogo, los valores morales y sociales y la participación concreta en la transformación del entorno... deben ser los ciudadanos quienes inventen y legitimen al Estado y a las Instituciones en función de aprender a vivir, a producir y a crecer en libertad" (p. 300). La justicia de paz busca "enaltecer el sentido común de los ciudadanos, otorgar cuotas iguales de libertad y responsabilidad y privilegiar la democracia cotidiana regida por valores, participación e ideas" (p. 301). "...El ciudadano [interviene en] la creación misma del acto de justicia... fundamentalmente esto significa comenzar a entender que la justicia no es una actividad misteriosa del poder, sino un valor moral, racional, que todos compartimos" (p. 302).

En efecto, según las ideas de "La Ilustración", la justicia es un valor universal que se encuentra apegado a la búsqueda racional de la verdad. No es la justicia, pues, "una actividad misteriosa" sino algo a lo cual tenemos acceso mediante el uso *autónomo y libre* de la razón. El Juez es concebido como aquel que "decide lo que es justo para el caso concreto" (p. 302), de acuerdo a la equidad y mediante el uso de la Razón. Borges ve lo anterior en la dimensión del ciudadano y su participación responsable en la construcción de una sociedad regida por la búsqueda de la autonomía del hombre, en concordancia con los ideales de la Ilustración. De esta manera la sociedad podrá "asumir la justicia de paz, no tanto como un cambio mágico y vertiginoso de mentalidad, sino como un proceso de rescate de un país anónimo y confundido por la historia... [que pueda] ir sembrando la transformación con unas raíces profundas y que empiezan a germinar en el individuo mismo" (p. 302).

El proceso histórico mediante el cual ha surgido nuestro país, ha sido uno en el cual hemos sido objeto y no sujeto de la construcción de nuestra identidad. Dicho más claramente, hemos sido objetos o medios para la realización de fines que no nos eran propios como nación autónoma y libre. La argumentación de Borges parece estar llamado al rescate del hombre y la nación como fines en sí mismos y no como simples instrumentos (esto nos evoca el principio categórico kantiano, central a las ideas de la Ilustración).

Resumiendo, el contexto interpretativo que acabamos de dibujar nos ayuda a entender un posible sentido para los tribunales de paz. El Estado inspirado en las ideas de la Ilustración estaría orientando su acción -con mecanismos como los tribunales de paz- hacia la creación de una nación autónoma y libre! Sin embargo, variadas acciones y planteamientos del mismo Estado parecen no encajar en esta visión. Por ejemplo, los tribunales de paz- y la reforma del Estado en general- están siendo promovidos por el Banco Mundial, dentro del marco de la Globalización.

4. La Justicia de Paz: ¿Un instrumento para la globalización económica?⁴

Si en los años 50 la sustitución de importaciones y la planificación fueron consideradas las panaceas que provocarían el despegue económico y social de América Latina, en la década de los 90 la nueva fórmula mágica es la *Globalización*. Este discurso, que se nos vende como una innovación, no es más que una reedición de la anterior prédica, quizás con nuevas connotaciones pero en fin, para decirlo en nuestra jerga popular, "es el mismo musiu con diferente cachimbo".

Durante décadas América Latina, y en general todos los países del llamado Tercer Mundo, han sido conocidos como "Países en vías de Desarrollo". El ansiado Desarrollo, es entendido como el lo-

gro del grado de bienestar material, del cual goza la clase media, de los países llamados desarrollados.

Las raíces originales del discurso del Desarrollo y la Globalización, podemos encontrarlas en la época de la Ilustración y su cuento del progreso. El desarrollo era concebido como la evolución del hombre hacia un estado de autonomía en el uso de la Razón. En esta narrativa, los países que lo habían construido y que se situaban en ella como más evolucionados, se definieron como desarrollados (*¿avanzados?*). Más atrás, se encontraban aquellos que siendo *atrasados* no habían logrado constituirse con el mismo avance de los primeros (Fuenmayor 1995).

De este modo, la cultura occidental de la cual formamos parte se constituyó y definió a sí misma en torno al cuento del progreso, dividiendo al mundo en países avanzados y atrasados. Los últimos debían copiar a los primeros, como el niño al adulto. Esto creo las condiciones de posibilidad para el proceso de transplante al cual hace referencia Borges, y que explicamos en el aparte anterior.

Con el correr del tiempo, el progreso dejó de definirse como el avance en el uso de la Razón, y se transmutó en Crecimiento Económico. Esta transmutación, tiene sus raíces en una nueva forma de pensar y de entender al hombre y el mundo, que nos muestra ahora al bienestar material como el fin a seguir por la sociedad. Pero, ¿qué fundamenta esta nueva noción de sociedad?

Nuestra sociedad liberal actual se fundamenta en los principios de *Libertad e Igualdad* de oportunidades. Todo individuo tiene libre derecho a definir sus fines, valores y/o proyectos de vida (si así lo desea), y a buscar la plena realización de los mismos, en tanto no coarte la libertad y la igualdad de los otros individuos de la sociedad (López-Garay 1996b, MacIntyre 1988, 1992 [trad. al español], Mill 1988). Nótese el cambio fundamental que se opera en la noción de libertad. En la Ilustración, la libertad es concebida

como la autonomía de la razón. En la sociedad liberal actual, libertad es poder escoger y manifestar preferencias sin impedimentos.

La sociedad liberal deviene en una herramienta y un espacio en torno al individuo y sus preferencias como eje central. En ella, los individuos gozan de igualdad de oportunidades para adquirir ciertos bienes básicos que le facilitan la satisfacción de sus preferencias. Esto es logrado a través del *intercambio* como mecanismo que potencia el beneficio de las partes involucradas.

Esta sociedad nos evoca la imagen de un *mercado*, en tanto el mecanismo dominante de relación entre los individuos es el de intercambio de bienes. Las relaciones se dan en términos de la utilidad o beneficio que reporten al logro de las preferencias de cada uno de los involucrados. Mi relación con el otro pasa a ser vista como mero *medio* para la consecución de mis fines. Salta a la vista el contraste de ésta concepción del mundo y del hombre, con la presentada como fundamental en la Ilustración.

La disponibilidad limitada de los bienes y la incertidumbre presente en el "mercado", impulsan a la búsqueda de la *eficiencia* y la *eficacia* en toda relación de intercambio, convirtiéndolas en el paradigma que guía toda actividad humana en esta sociedad. El papel del Estado se limita a ser el árbitro del mercado, garante de la libertad e igualdad de oportunidades.

Por tanto, para el mantenimiento del orden liberal, el Estado requiere de un "conjunto de principios reguladores por medio de los cuales pueda lograrse, en la medida de lo posible, la cooperación tanto en la implementación de las preferencias, como en las decisiones sobre cuáles deben ser los tipos de preferencias que tengan prioridad sobre las demás" (MacIntyre 1988, p. 342, traducción libre del inglés). A este conjunto de principios reguladores es lo que se llama *justicia* en la sociedad liberal.

El discurso de Globalización busca entonces instaurar universalmente este modelo de sociedad. Para ello deben crearse bases sólidas que posibiliten una interrelación eficaz y eficiente en la aldea global de nuestros días. Esto implica que los países del mundo deben estandarizar sus leyes, sus instituciones y sus mercados, en pro de una mayor fluidez en el intercambio.

La Reforma del Poder Judicial y específicamente la Justicia de Paz, se enmarca en este empeño, como parte de ese proceso de estandarización que le permitirá a los capitales extranjeros y nacionales invertir con una mayor seguridad y fluidez. Los jueces de Paz se presentan como un mecanismo para descongestionar la justicia ordinaria, la cual se dedicaría a los casos "importantes" donde se encuentren capitales financieros substanciales. La Justicia de Paz por el contrario, se dedicará a los casos de poca monta.

Esto contrasta poderosamente con lo planteado por Borges, pues lo que se busca a través de la Justicia de Paz no es ser un punto vital de transformación liberadora de la sociedad sino un mecanismo que facilite la Globalización de la sociedad de mercado.

Como se hace evidente, las perspectivas presentadas contrastan entre sí. Dichos contrastes, al profundizarlos, nos revelan más ricamente la complejidad del fenómeno cuyo sentido estamos explorando. A esta profundización pudiera ayudarnos el intentar leer los acontecimientos recientes relacionados con la reforma judicial en Venezuela.

5. La Justicia de Paz: ¿Dominación o Independencia?

Desde la plataforma de la Ilustración, que hemos dibujado anteriormente, los jueces de paz son un mecanismo para ayudar a la construcción de una sociedad más justa y autónoma, por medio de la participación del ciudadano común. Desde la plataforma de la Globalización Económica, los jueces de paz permiten una admi-

nistración de justicia eficiente y eficaz, que en consecuencia aligerará la resolución de conflictos y descargará al sistema judicial formal de disputas de poca monta, las cuales actualmente entorpecen su funcionamiento.

Como se mencionara brevemente al comienzo del artículo, los tribunales de paz funcionan esencialmente como conciliadores o mediadores de disputas a nivel de las comunidades quienes los administran ellas mismas.

Ahora bien, cada perspectiva interpreta el papel social de estos tribunales de manera distinta. Así, por ejemplo, *conciliar* significa desde la perspectiva ilustrada, armonizar con la Ley Moral, es decir, guiar la búsqueda de la solución justa según el imperativo moral de tratar a cada ser humano como un fin en sí mismo. La conciliación, así entendida, será en realidad un instrumento para estimular el desarrollo de la autonomía. Esto último podría entenderse como una búsqueda por la reducción de las diferencias (en la situación concreta) entre el *homo fenomenon* -que pertenece al mundo de lo sensible y está gobernado por sus intereses e inclinaciones- y el *homo noumenon* -que pertenece al mundo inteligible y está gobernado por los intereses universales de la razón- (según el sentido kantiano de estos términos). Obsérvese el contraste de esta visión de conciliación con la de la perspectiva globalizante, en la cual *conciliar* significa acomodo de intereses personales entre las partes involucradas. Es decir, una *conciliación* regida por las inclinaciones!

Así mismo, como ya hemos dicho, el sentido de justicia es distinto en cada perspectiva. Por una parte, en la plataforma ilustrada, se es justo y se hace justicia cuando se respeta el principio de tratar a cada ser humano como fin en sí mismo. Desde la Globalización, por el contrario, la equidad, la búsqueda de lo *justo*, está guiada por el principio fundamental de la sociedad liberal, el cual

dictamina que todo individuo tiene libre derecho a escoger y realizar sus fines y valores, en tanto no coarte la libertad e igualdad del otro. Ser justo es, desde esta perspectiva, respetar el principio pluralista y relativista de dejar que cada quien haga lo que quiera (siempre y cuando no coarte el derecho del otro a buscar realizar el fin que mejor le parezca).

Estas diferencias conceptuales radicales, que comienzan a asomarse entre las dos perspectivas, obviamente se irradian al modo como cada una de ellas entiende el papel social que la Justicia de Paz juega en Venezuela. Lo anteriormente dicho queda mejor reflejado en la interpretación que cada perspectiva hace de los siguientes fragmentos de discursos oficiales acerca de la Reforma del Poder Judicial:

"En la Reforma del Poder Judicial participa la COPRE, la fundación Konrad Adenauer y el Banco Mundial, conjuntamente con el Consejo de la Judicatura... El Dr. Malik asesor del Banco Mundial, señala los nexos entre Desarrollo Económico y Reforma del Poder Judicial... El Banco Mundial prestó treinta millones de dólares para equipar tribunales unipersonales" (Oberto L. 1995).

"La República ha contraído compromisos internacionales sobre derechos civiles y políticos que subyacen a la Reforma del Poder Judicial..." (Oberto L. 1996).

"Asesores alemanes colaboran en la actualización del proyecto de reforma, y venezolanos reciben instrucciones en Alemania" (Quintero 1995).

Cuando leemos las anteriores citas desde la perspectiva (o contexto interpretativo) de la Globalización, esta parece celebrar la homogenización del poder judicial con respecto al del llamado primer mundo. En efecto, el contexto globalizante aplaude que dicha reforma esté atada al Desarrollo Económico, pues la justicia, a sus ojos, es un asunto esencialmente económico. En un país donde

los tribunales de justicia funcionen adecuadamente los capitales extranjeros se sienten seguros y por ende la inversión se estimula. Por ello no ve como extraño que la reforma judicial sea llevada a cabo, financiada y supervisada por organismos financieros internacionales.

¿Cuál sería la interpretación que de las anteriores citas daría la plataforma de la Ilustración? Como podemos recordar, el contexto ilustrado clama por la autonomía del hombre, y su búsqueda por lo justo de acuerdo a los principios rectores universales de la Razón. Emmanuel Kant, lo expresó magistralmente en las siguientes palabras:

"La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin tutela de otro. ¡Sapere Aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración.

La pereza y la cobardía son causa de que una tan gran parte de los hombres continúe a gusto en su estado de pupilo, a pesar de que hace tiempo la Naturaleza los liberó de ajena tutela (*naturaliter majorenes*); también lo son de que se haga tan fácil para otros erigirse en tutores. ¡Es tan cómodo no estar emancipado! Tengo a mi disposición un libro que me presta su inteligencia, un cura de almas que me ofrece su conciencia, un médico que me prescribe las dietas, etc., etc., así que no necesito molestarme". (Kant, 1784, pág. 25-26).

Basado en lo anterior, el contexto ilustrado llamaría la atención sobre el proceso de globalización, calificándolo como *una profundización* de la copia servil de modelos extranjeros que nos conduciría irremediabilmente a una pérdida definitiva de nuestra autonomía e identidad tanto individual como colectiva. El proceso de transplante sería la expresión clara de la relación de tutoría seña-

lada por Kant en la anterior cita. Es decir, los Jueces de Paz, entendidos dentro del proceso de globalización de la economía venezolana, serían otra faceta de la dominación que nos impide el logro de nuestra autonomía. Diría el contexto ilustrado que el afán de globalización atenta contra nuestra posibilidad de alcanzar la liberación de nuestra culpable incapacidad.

Frente a esta acusación, el contexto globalizador sorprendido preguntaría: ¿acaso la ilustración no fue un invento europeo? De ser esto así, ¿no es lícito soñar con un progreso global, al alcance de toda la humanidad? ¿No es acaso necesario lograr primero el bienestar económico y material, como condiciones necesarias para luego aspirar al logro de la autonomía y la libertad? Por último, la aparente pérdida de identidad que acarrea (según los ilustrados) la globalización, ¿no será un nuevo estadio evolutivo del hombre, en el que se logre el progreso hacia el ideal del *homo noumenon* (un hombre en perfecta armonía con la Ley Moral)?^{5 6}

Notas

- (1) Artículo basado en la ponencia intitulada: *El Sentido de la Justicia de Paz en Venezuela: Un Enfoque Sistémico Interpretativo*. Dicha ponencia fue presentada en el Coloquio: Experiencias Latinoamericanas usando el Enfoque Sistémico y la Investigación Acción Participativa, noviembre 25 y 26, Universidad de Los Andes, Santafé de Bogotá, Colombia.
- (2) Respectivamente profesor y estudiantes del Postgrado en Sistemología Interpretativa, Escuelas de Sistemas, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
- (3) Esta sección está basada en "La Mirada Sistémica y los Compromisos Peculiares que ella genera" de López Garay (1996a). Una exploración más profunda de esta mirada puede verse en Fuenmayor (1991) y López-Garay (1994).
- (4) Esta sección se nutre en parte de Contreras J., González A. y Villasana, P. (1996).

- (5) Este amago de debate que hemos iniciado hacia el final del presente artículo pretende abrir posibilidades para un debate mayor que permita, a su vez, una mayor comprensión del fenómeno de la Justicia de Paz en Venezuela.
- (6) Estando el presente artículo en imprenta, fue publicado en la revista SIC Nr 589 de noviembre del presente año, un artículo titulado "A un año de la Justicia de Paz" suscrito por Borges, J. y Lander, A. el cual intenta contextualizar la Justicia de Paz dentro del proceso de descentralización del Estado. Creemos que nuestro trabajo podría colaborar a enriquecer este esfuerzo de contextualización.

Lista de Referencias

- Borges, J. (1995). "La Justicia de Paz y la Comunidad". SIC. Nr. 577 agosto 1995. pp. 300-302. Caracas.
- Contreras J., González A. y Villasana P. (1996). "Acerca del Sentido de la Justicia de Paz en el marco de la Reforma del Estado en Venezuela". Taller de Sistemología Interpretativa coordinado por el Prof. Hernán López-Garay. Departamento de Sistemología Interpretativa. ULA. Mérida.
- Foucault, M. (1975). **Vigilar y Castigar**. Siglo Veintiuno Editores. México, España.
- Fuenmayor R. (1995). **El Desarrollo visto a la luz de las Narrativas Progresivas y Regresivas**. Monografía, Departamento de Sistemología Interpretativa. Universidad de Los Andes. Mérida.
- Fuenmayor, R. (1991). *Truth and Openness: An Epistemology for Interpretative Systemology*, **Systems Practice**, Volume 4, Number 5, Pergamon Press, New York.
- Kant, E. (1784). "¿Qué es la Ilustración?" En Kant, E. (1978). **Filosofía de la Historia**. Fondo de Cultura Económica. México.
- López-Garay (1996a). "La Mirada Sistémica y los compromisos peculiares que ella genera". Notas, Taller I de Sistemología Interpretativa, postgrado en Sistemología Interpretativa, Dpto. de Sistemas, ULA, Mérida.

- López-Garay, H. (1996b). "Una Crítica a los estudios organizacionales". Conferencia dictada en el Seminario Especial de Postgrado en Sistemología Interpretativa del 13 de marzo de 1996 Universidad de Los Andes. Mérida.
- López-Garay, H. (1994). "¿Modelado Sistémico o Diseño de medios de revelado?" Revista **Sistemas**, págs. 31-45, Escuela de Sistemas, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
- MacIntyre, A. (1988). **Whose Justice?, Which Rationality?** Duckworth. Gran Bretaña.
- MacIntyre, A. (1992). **Justicia y Racionalidad**. Duckworth. Gran Bretaña.
- Mill J.S. (1988). **Sobre la libertad**. Alianza Editorial Madrid. Trad. por Pablo de Azcárate.
- Oberto, L.E. (1995). "La Reforma del Poder Judicial está en marcha. El nuevo Código Orgánico Procesal Penal" va. Diario **El Universal**, 25 noviembre de 1995. Caracas.
- Oberto, L.E. (1996). "El desafío de la Reforma Procesal Penal. La discusión del nuevo Código Procesal Penal Venezolano." Diario **El Universal**. 10 de febrero de 1996. Caracas.
- Paredes Pisani, E. (1992). "Reformar el Estado es transformar la sociedad". **COPRE, Folletos para la discusión**. Caracas.
- Quintero, J.R. (1995). Diario **El Nacional**. 26 de diciembre de 1995. Caracas.

El Intercambio Simbólico y la Muerte

Una aproximación a Jean Baudrillard

*Nelly Vásquez de Peña
Instituto de Filosofía del Derecho "Dr. J. M. Delgado Ocando".
Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Universidad del Zulia.
Maracaibo-Venezuela*

Resumen

En el presente trabajo, nos proponemos realizar una recensión de la obra de Jean Baudrillard intitulada, "El Intercambio Simbólico y la Muerte", la cual se inscribe dentro de la corriente de pensamiento postmoderno y desde allí, con una perspectiva económica y lingüística, revela una serie de problemas que están vinculados con el diagnóstico y la descripción del contexto económico, social y político de la actual sociedad capitalista. El nombre de la obra es descriptivo de la desconstrucción que el autor hace de los conceptos básicos alrededor de los cuales ha girado la economía política de la modernidad; tales como producción, trabajo, moneda, salario, etc. Todos estos conceptos tenían en el estadio clásico y racional de la economía política un referencial con el que se correspondían y que hoy se ha perdido, en un sistema de intercambio simbólico que genera una hiperrealidad proclive a la simulación, a la reproducción, al artificio y que tiene la particularidad de producirse en un proceso cibernético teleonómico, en el que el fin está

anticipado, por lo que cualquier movimiento de protesta orientado a destruir esa circularidad, está condenado al fracaso.

Palabras Claves: Postmoderno, Intercambio Simbólico, Deconstrucción, Hiperrealidad, Proceso cibernético teleonómico.

Symbolic Interchange and Death

An approach to Jean Baudrillard

Abstract

In this article we try to make a review of Jean Baudrillard's work titled: "Symbolic Interchange and Death", which inscribes within the postmodern thought current and from which, with an economic and linguistic perspective, it reveals some problems related to the diagnosis and the description of the economic, social and political context of the present capitalist society. The name of the work is descriptive of the deconstruction the author does of the basic concepts around which the political economy of modernity has turned; such as production, work, currency, wages, etc. All these concepts had in the classic and rational stage of political economy a referential with which they corresponded themselves and nowadays it has been lost in a system of symbolic interchange which generates an hyper-reality inclined to simulation, to copy, to artifice and which has the particularity of being performed in a teleonomic cybernetic process in which the end is anticipated, so any protest movement led to destroy that circularity is condemned to failure. (Translated by Hortensia Adrianza de Casas)

Key Words: Postmodern, Symbolic Interchange, Deconstruction, Hyper-reality, Teleonomic Cybernetic Process.

Introducción

En la obra de Jean Baudrillard "El Intercambio Simbólico y la Muerte", nos encontramos con una descripción descarnada de la crisis de la sociedad capitalista totalmente teleonómica.

Desde una perspectiva y lingüística, revela una serie de problemas que están vinculados con el diagnóstico y la descripción del contexto económico, social y político actual. Inscrito dentro de la corriente postmoderna, se muestra en ocasiones con rasgos de modernidad: la crítica satírica, la queja y el melodrama, el rechazo de lo que ocurre en el contexto de la sociedad occidental y el asomo de soluciones a los problemas que plantea la economía política de nuestro tiempo. Estas cuestiones son, evidentemente, extrañas a cualquier enfoque postmoderno.

El nombre de la obra es descriptivo de la desconstrucción que el autor hace a lo largo de su obra, de los conceptos básicos alrededor de los cuales ha girado la economía política, tales como la producción, el trabajo, el salario, la moneda, etc. Todos estos conceptos tenían en el estadio clásico y racional de la economía política, un referencial con el que se correspondían; ecuación perfecta entre significante y significado, ecuación que se ha perdido en un sistema de intercambio simbólico en el que no existe ya la ley de la equivalencia y donde lo real se confunde con lo imaginario. Los signos lingüísticos y los elementos de la economía no se corresponden ya con lo que tradicionalmente han significado, porque han perdido su referencial en una constante duplicación y reproducción de ellos mismos. La moneda, reflejo de una economía determinada y valor de cambio por excelencia, se ha desconectado por completo de la producción y se ha convertido en un valor autónomo, capaz de producir una vorágine de transacciones financieras que ha substituido a la economía real por una economía ficticia. Y ese proceso de reproducción se ha extendido a todo el ámbito de la vida huma-

na: al arte, a la arquitectura, a la pintura hiperrealista del "pop art", que reproduce de una manera extraordinaria la realidad, desafiando a la técnica de reproducir fotográficamente a los objetos o a las personas; tal como lo hiciera Andy Warhol con la figura de Marilyn Monroe. Las torres gemelas de New York, las torres del World Trade Center, son el signo visible de la decadencia de un sistema por el vértigo de la duplicación. El ser idénticas puso fin a toda competencia y a toda referencia al original. Los demás rasca-cielos a pesar de ser menos altos que el WTC, conservan sin embargo la competencia por la verticalidad, son cada uno el momento original de un sistema que se supera en la crisis y se crece en los desafíos. La protesta libidinal de los excomunicados para agredir al sistema, valiéndose del "grafiti" para ensuciar la ciudad; o la respuesta ecológica graficada en dibujos alusivos a la conservación del medio ambiente y al rescate de la penuria en que se encuentra el planeta, los "city wall" como los llama Baudrillard.

Todo eso es la hiperrealidad, proclive al intercambio, a la simulación y al artificio, y que tiene la particularidad de producirse en un proceso cibernético teleonómico, en el que el fin está anticipado, por lo que cualquier movimiento de protesta orientado a destruir esa circularidad, está condenado al fracaso. Frente al proceso de explotación, relegación, discriminación y excomunicación, al asalariado sólo le queda la muerte lenta porque el capital le ha confiscado la vida. La obra de Baudrillard incita a la reflexión, pero deja una sensación de amargura e impotencia frente a la imposibilidad de una reconstrucción de la economía política real, porque precisamente, es en su ámbito donde se cumple de manera implacable el intercambio simbólico y la muerte.

La obra de Baudrillard es muy densa y contiene el análisis de muchos aspectos que hemos tratado de recoger en cuatro planteamientos que, a nuestro modo de ver, son centrales. Ellos son:

1º La semejanza entre la lengua y la economía como sistemas de valores.

2º La genealogía de la producción y desconstrucción de la misma a través del trabajo, del salario y de la moneda.

3º La no apuesta del "obrero asalariado" o "agente productivo" frente al capital mediante la huelga y la crisis de la representatividad del movimiento sindical.

4º La economía/política como modelo de imitación, de simulación y de muerte.

A continuación presentamos una explicación de cada uno de los anteriores planteamientos.

I. La semejanza entre la lengua y la economía como sistemas de valores

Considera Baudrillard que Saussure, así como Marx -cada uno en su respectivo campo-, definían una configuración racional del concepto de "valor".

Saussure afirmaba una doble dimensión al intercambio de los signos asimilándolos a la moneda: En primer lugar la moneda debe poder cambiarse por otro bien real. En segundo lugar la moneda debe poder ser correlacionada con todos los otros elementos del sistema monetario.

En la primera dimensión encontramos el valor de uso de la moneda; entendiéndose por tal, la satisfacción de necesidades humanas por medio del cange de la moneda por otro bien real. En la segunda dimensión encontramos el valor de cambio, entendiéndose por tal la posibilidad de intercambio sin fin y autonomización del signo monetario. Ambas dimensiones son distintas pero articuladas y coherentes. Sin embargo, desde Adam Smith y posteriormente Marx; se privilegia el valor del cambio sobre el valor de uso.

El valor de uso actúa como horizonte y finalidad del sistema del valor de cambio.

Mutatis mutandi, refiriéndonos a la comparación de Saussure, el signo lingüístico tiene una relación de equivalencia con aquello que designa, del significante con su significado. Esta es la dimensión funcional del signo, mientras que la relatividad interna de todos los signos entre sí, corresponden a la dimensión estructural del signo. También aquí, la dimensión funcional del signo aparece como la finalidad de la organización estructural de la lengua.

Una revolución estructural del valor puso fin al estadio clásico del valor y esos dos aspectos del valor que se creían coherentes para siempre, se encuentran hoy desarticulados. El valor referencial de los signos y el valor de uso de la producción material han sido aniquilados en provecho del juego estructural del signo y de la intercambiabilidad del valor. Prevalece el estadio de la relatividad total de la conmutación general y la simulación. Simulación en el sentido de que todos los signos se intercambian entre sí sin cambiarse por algo real. El signo se emancipa y así queda libre de la obligación arcaica de tener un significado o referencial, y pasa a jugar el juego estructural o combinatorio en el que rige la regla de la indiferencia y de la indeterminación total. Igual sucede a nivel del proceso de producción. El capital ha liberado a los signos de la ingenuidad de estar encadenados a lo real y los ha entregado a la pura circulación.

Lo real ha muerto bajo el golpe de la autonomización del valor, descuartizando la dialéctica del signo y de lo real que es al mismo tiempo, el período clásico del capital y del valor. Por supuesto esta ruptura no pudo ser prevista por Saussure ni por Marx. La revolución estructural del valor ha exterminado lo real de la producción en el campo económico y lo real de la significación en el campo lingüístico.

Hemos pasado de la ley mercantil del valor a la ley estructural del valor y esto coincide con la volatización de la forma social llamada producción.

II. La genealogía de la producción y desconstrucción de la misma a través del trabajo, del salario y de la moneda

En los primeros tiempos, una sociedad en vías de racionalización encierra a sus ociosos y los ocupa imponiéndoles su principio racional de trabajo. La fábrica, el "encierro" en el sentido Foucaultiano, es un "micro-modelo que va a generalizarse después, como sistema industrial, a toda la sociedad convertida en un campo de concentración, de arresto, de reclusión. Por eso afirma Baudrillard que en la historia no han habido verdaderamente luchas de clases, lo que ha habido es la lucha de los "infrahombres" contra su estatuto de bestias. El obrero no ha estado sometido al estatuto de la explotación sino al estatuto de la excomunicación, de la discriminación y del mercado. Hoy después de muchas luchas el trabajador es un ser "normal", porque ha sido promovido a la dignidad de ser humano y en tanto tal, reproduce por su cuenta todas las discriminaciones dominantes: es machista, es represivo y en ocasiones está del lado de la burguesía, es decir, del lado humano, del lado "normal".

II.1 El trabajo

De acuerdo con Marx el trabajo es productivo si produce su contrario, es decir, el capital. De esto se concluye que si el trabajo llega a reproducirse así mismo, como es el caso hoy día, deja de ser productivo. Si tuviésemos que definir hoy al trabajo tendríamos que definirlo como "trabajo-servicio", pero no en el sentido feudal de obligación y reciprocidad, sino en el sentido de que el servicio es inseparable del trabajador, prestación de tiempo, hacer acto de

trabajo como acto de presencia, es el paso a la dominación real, es decir, a la demanda y requisita total de las personas.

En este sentido el trabajo no se distingue de su contrario, el tiempo libre, porque el tiempo libre es hoy igualmente un servicio prestado que debería merecer un salario, es una forma de trabajo "complejo" donde tampoco hay equivalencia con un salario reproductor de la fuerza de trabajo. El trabajo-servicio convierte al obrero asalariado explotado a muerte, en "agente productivo", esto significa por antifrasis el estatuto del que no produce nada, el maniquí del trabajo. Lo que caracteriza al agente productivo no es su explotación, no es ser materia prima de un proceso de trabajo, lo que lo caracteriza es su intercambiabilidad, su carácter de desinencia inútil del capital fijo; es el obrero al lado de la producción de que nos hablaba Marx, es decir, cuando el hombre deja de ser el sujeto principal de la producción. En este estadio del capital no hay producción sino exclusión y relegación del hombre.

En el escenario actual, el trabajo invade toda la vida como represión fundamental en lugares y tiempos regulados conforme a un código omnipresente. La fuerza de trabajo no es una fuerza, es una definición, es un axioma y su operación real en el proceso de trabajo, su valor de uso no es más que la duplicación de esta definición: Reproducción del trabajo.

Cuando la producción alcanza esta circularidad, hay que decir que el proceso de producción deja de ser un proceso de trabajo y el proceso de capital mismo deja de ser un proceso de producción.

Si se quiere analizar la dimensión actual y real del capital, hay que declarar desaparecida a la fábrica. El trabajo está en todas partes porque ya no existe el trabajo. La fábrica pierde sus límites y se dispersa en toda la extensión de la sociedad, de tal suerte que distinción entre fábrica y sociedad se vuelve ideológica, porque la forma carcelaria, la discriminación, ha invadido todos los

momentos de la vida real. El "agente productivo" se convierte en usuario de la fábrica y de su trabajo como equipo individual y colectivo, como servicio social. Pero así como hay iglesias para ocultar que Dios ha muerto o que está en todas partes, siempre habrá fábricas para ocultar que el trabajo ha muerto o que está en todas partes. El trabajo se ha convertido en el modo de vida, el obrero es el usuario de su vida y de su muerte. El trabajo como relación simbólica es una muerte diferida, es una muerte lenta y su opuesto no es el no-trabajo o tiempo libre sino la muerte violenta, el sacrificio. El que trabaja es aquel al que no se le ha dado muerte, al que se le ha rehusado ese honor. En esta relación simbólica el poder del amo no esta en darle muerte al trabajador sino precisamente en conservarle la vida y diferirle la muerte. El amo confisca la muerte del trabajador en el sentido hegeliano, es decir, la vida destilada del esclavo sirve a la reproducción indefinida de la dominación y del poder. El esclavo continúa prisionero de la dialéctica del amo porque éste neutraliza la réplica simbólica del esclavo mediante el salario.

II.2 El salario

El salario es el signo de la obediencia a la regla del juego del capital, es un sacramento como el bautismo o la extremaunción. Este sacramento hace del trabajador un ciudadano de la sociedad política del capital. El capital inviste al trabajador del salario como se inviste de un cargo. Por el salario el trabajador se convierte en adquirente de bienes como el capital se convierte en adquirente de la fuerza de trabajo.

A partir del momento en que el salario es desconectado de la fuerza de trabajo, aparte de los sindicatos, nada se opone a una reivindicación salarial maximalista e ilimitada. La reivindicación salarial del obrero explotado pero con conciencia de clase, giraba alrededor de negociar su condición de productor. Hoy a los asala-

riados el capital les asigna un rol de no-productivos, puesto que lo que hacen es reproducir el trabajo. Desde el momento en que es desposeído de su explotación misma, del uso de su fuerza de trabajo, desclasado, el trabajador puede exigir todo mientras que como explotado debe conformarse con lo mínimo. Dice Baudrillard, que es significativo que los sindicatos están siempre muy aprontados para devolverle a los asalariados inconscientes su condición de clase y convencerlos de la equivalencia salario-trabajo, equivalencia que el propio capital se ha encargado de abolir. Es significativo que los sindicatos intervienen siempre para canalizar el chantaje salarial ilimitado del asalariado hacia una sana negociación con el capital.

II.3 La moneda

Baudrillard le concede razón a Saussure cuando afirma que la economía política es una lengua y la misma mutación que afecta a los signos de la lengua cuando pierden su estatuto referencial, afecta también a las categorías de la economía política. La ruptura de la equivalencia significante-significado y salario-trabajo se confirma también en las siguientes direcciones:

- 1.- Desconexión de la producción de toda referencia social. La producción entra en la fase de desarrollo que apunta no a una aceleración en la productividad, sino estructuralmente a una inflación de los signos de la producción y por supuesto, del signo monetario. El tiempo de trabajo social abstracto pierde su referencial.
- 2.- Desconexión del signo monetario de toda producción social: La moneda entra entonces en la vorágine de la especulación y la inflación ilimitada. El patrón-oro pierde su función de índice y de criterio de equivalencia. La moneda se vuelve especulativa y pasa del signo referencial a la forma estructural.

La moneda puede así reproducirse a sí misma según un simple juego de transferencias, según una duplicación incesante de su propia sustancia abstracta. Hot Money, así se llama a los eurodólares, pero sería más adecuado decir que la moneda actual se ha vuelto cool. La producción y el trabajo clásicos, proceso Hot por excelencia, han cedido el puesto al sistema cool. El proceso de trabajo es cool, la producción es cool, la moneda es cool. Mientras quede referencial, mientras quede mensaje estamos en lo Hot, cuando el medio se vuelve mensaje estamos en la era cool.

La moneda es la primera mercancía que pasa al estatuto de signo y escapa al valor de uso, pero hoy ha dado un paso más, porque también está escapando al valor de cambio. Librada a su propio mercado se vuelve simulacro autónomo vaciada de todo mensaje y de toda significación de cambio, se convierte ella misma en mensaje y se cambia por ella misma. Ya no es una mercancía puesto que carece de valor de uso y de valor de cambio. Esta flotación se produce en todas las categorías de la economía política desde el momento que pierde su referente-oro; la fuerza de trabajo, la producción y el sujeto como equivalente mental del patrón-oro también flotan. Si el sujeto de la conciencia es el equivalente mental del patrón-oro, entonces el sujeto inconsciente es el equivalente mental de la moneda especulativa y de los capitales flotantes. El inconsciente es la estructural mental contemporánea de la revolución estructural del valor.

III. La no -apuesta del "obrero asalariado" o "agente productivo" frente al capital, mediante la huelga y la crisis de la representatividad del movimiento sindical

Las formas satisfechas con que el capital aniquila al trabajador asalariado, han aniquilado también el sentido y la eficacia que tenían los recursos reivindicativos de que disponían los trabajado-

res en la época de oro de la economía política. La huelga o el paro de trabajo no amedrentan al capital o al Estado, porque la intervención espúrea de los sindicatos les aseguran la paz laboral.

III.1 La huelga

Réquiem por la huelga; ¡la huelga ha muerto!

Históricamente la huelga se justificaba como violencia organizada, con el fin de arrancarle a la violencia opuesta del capital, una fracción de la plusvalía y en algunos casos parte del poder.

Sucede que hoy el capital o el estado tiene capacidad para dejar podrir todas las huelgas y esto, porque no estamos ya en un sistema de producción en que se busca la maximización de la plusvalía. La producción también ha muerto y lo que se preserva es la reproducción de la forma de la relación social. Que parezca la ganancia con tal de que el sistema se salve.

Por otra parte las huelgas en el fondo no cambian nada; por lógica propia el capital o el Estado habrían otorgado a plazo, lo que las huelgas pretenden haber arrancado por su acción.

Los desclasados, entiéndase hoy: los inmigrantes y cualquier grupúsculo carente de representación social, por no pertenecer al sindicato, al partido o por estar en situación ilegal en el país son precisamente los que han dado sentido a las últimas huelgas y su apuesta apunta a la desestabilización del sistema. Pero los inmigrantes pueden dejar de serlo, porque esos no-clase no constituyen un nuevo sujeto histórico ni un neoproletariado que releve a otro. Su situación es transitoria porque los sindicatos y los patronos han olfateado ya el problema y se dedican a reintegrarlos como comparsas con plenos derechos en la escena de la lucha de clases. Como último, y en la actualidad el único recurso de que dispone el trabajador frente al poder omnímodo del capital o del Estado: la

huelga es precedida por el "paro de trabajo", eufemismo que dice mucho más que el término huelga.

La huelga por la huelga es la verdad actual de la lucha. Sin motivación, sin referencial político, sin valor de uso social, responde por medio de la oposición a una producción que se encuentra ni más ni menos que en la misma situación: la producción por la producción, es decir, a un sistema que no es más que un sistema de reproducción. La huelga deja de ser un medio para convertirse en fin. A esta absurda circularidad de un sistema que trabaja para producir trabajo, corresponde la reivindicación de la huelga por la huelga. En eso paran las huelgas reivindicativas: páguennos las jornadas de huelga para que podamos reproducir las huelgas. Todo es reproductivo, se ha perdido la finalidad completa que distingue a esta categoría.

III.2 Los sindicatos

Réquiem por los sindicatos, el sindicato ha muerto. También a los partidos políticos les queda morir.

La crisis de la representación es el aspecto político crucial de los últimos movimientos sociales y la huelga marzo-abril del 73 en las fábricas de la Renault es una muestra de ello. Los sindicatos se vieron arrinconados entre la base y la dirección, entre los obreros representados por ellos y los patronos. Todo fue un fracaso, y la única victoria -si es que a eso puede llamársele victoria-, fue terminológica: de "obrero asalariado" el trabajador pasó a ser "agente productivo". Los sindicatos en esta oportunidad mostraron que no representan a nadie y al final, los obreros reemprenden el trabajo después de un resultado nulo, cuando habían rehusado hacerlo días antes, con mejores ventajass.

Nos encontramos un hecho que es difícil de asimilar por los trabajadores, y es que la lucha social se ha desplazado del enemigo

de clase tradicional: patronos y capital; hacia un enemigo interno, hacia la propia instancia representativa de clase: partido o sindicato. La instancia a la que los trabajadores delegan su poder, se vuelve contra ellos bajo la forma de delegación del poder patronal o gubernamental, según sea el caso. Hay una cuestión muy significativa y es que mientras el capital enajena la fuerza de trabajo y su producto el trabajo, los sindicatos y los partidos enajenan el poder social de los trabajadores. Mientras el capital tiene el monopolio de la producción, los sindicatos y los partidos tienen el monopolio de la representación.

La apuesta a este nivel es extraordinaria. Es todo el edificio social el que amenaza derrumbarse con la legitimidad de la representatividad sindical. Pero los trabajadores no apuestan. En mayo del 68 fueron los sindicatos los que salvaron el régimen. Ahora suena su hora: ¿son representantes del agente productivo o son simple mensajeros del capital o del Estado?

IV. La economía política como modelo de imitación, de simulación y de muerte

En los tiempos actuales se ha generalizado la especie de que para reactivar el principio de lo económico hay que regenerar la penuria. De allí el discurso ecológico, donde la amenaza de escasez absoluta restituye una ética de la conservación. La crisis va a permitir devolver al código de la economía su referencial perdido.

Lo económico pasa a ser el discurso explícito de toda sociedad. Mayo del 68 ha marcado la etapa decisiva en la naturalización de la economía política; y el capital que ha puesto a la gente a trabajar, también la ha puesto en la cultura, en la libertad, en la necesidad, en el derecho, en el instinto de conservación y también en el instinto de muerte. Los ha amaestrado para disimular el proceso de dominación bajo la máscara determinante de la economía polí-

tica. En lo sucesivo lo real para nosotros es la economía política, así como lo real para el signo es su referencial. La economía política tiene el deber de preservar el equilibrio dialéctico del sistema y lo hace a través de la simulación, lo real es por lo tanto lo imaginario, de allí el tipo de crisis que nos agobia hoy. Pero de acuerdo con esta lógica de la simulación, el error de los estrategas es considerar que el sistema se puede derrotar por una revolución directa de la infraestructura económica o política. Si la dominación proviene de que el sistema detenta la exclusividad del don sin contra-don, sistema de gratificación sin salida, entonces la única solución es volcar contra el sistema el principio mismo de su poder: desafiar al sistema con un don al cual no puede responder sino con su propia muerte y su propio derrumbe. La única réplica eficaz al poder es devolverle lo que nos da y esto no es posible simbólicamente más que con la muerte. Porque nadie ni siquiera el sistema escapa a la obligación simbólica, y en esta trampa está la única oportunidad de su catástrofe.

El asceta que se mortifica desafía a Dios a devolverle un día el equivalente, pero el sueño secreto del asceta es llegar a un punto de mortificación, frente al cual Dios mismo no puede librarse del desafío ni borrar la deuda. Entonces él habrá triunfado sobre Dios y él será Dios.

Lo mismo sucede en nuestra relación con el sistema de poder. El poder vive de la muerte lenta del explotado; por eso, el poder da siempre más para esclavizar mejor. Todas las instituciones sociales, políticas, económicas están allí para que nadie tenga ocasión de un desafío simbólico, de ese desafío a muerte, de ese don irreversible. Es necesario que esta posibilidad directa de enfrentamiento simbólico no tenga lugar nunca. Es necesario que todo se negocie y este es el motivo de nuestra profunda rabia: no disponemos, o no queremos disponer de un contra-don que produzca la muerte del sistema.

Lo económico logra el milagro de disfrazar la verdadera estructura de poder invirtiendo los términos de su definición, en realidad trabajo, salario, poder, revolución, todo hay que leerlo al revés:

- El trabajo no es explotación, es un don dado por el capital.
- El salario no es arrancado, es dado también, no compra fuerza de trabajo, lo que hace es rescatar el poder del capital, la dominación pura del don, los bonos y la prima.
- La muerte lenta del trabajo no es sufrida, es un desafío del trabajador por el don dado por el capital.
- La muerte violenta en accidentes de tránsito, la sangre en las carreteras, es una forma desesperada de compensar los dones que el Estado nos ha dado en forma de pavimento.

Ello es posible en el campo de la economía política, porque ella es el modelo de la imitación, de la simulación y el artificio, el campo donde la extinción de la referencia original permite la ley generalizada de las equivalencias, es decir, la posibilidad misma de la reproducción. Así se delinea el modelo estratégico actual, que substituye en todas sus partes al gran modelo ideológico que fue en su tiempo la economía política.

En un principio la producción de un objeto planteaba el problema de su originalidad y su falsificación. Posteriormente con la revolución industrial surge una nueva generación de signos y de objetos con los cuales ya no se plantea el problema de su origen, ni mucho menos, su singularidad, puesto que serán producidos en escala gigantesca. La técnica es su origen y sólo tienen sentido en la dimensión del simulacro industrial. Nace la serie. La relación entre estos objetos es la indiferencia, la equivalencia. Los objetos se vuelven simulacros indefinidos los uno de los otros y con los objetos también se vuelven simulacros indefinidos los hombres que los producen. Se acabó la evolución dialéctica porque reina el indeterminismo discontinuo del código genético que rige la vida.

Los grandes simulacros construidos por el hombre pasan de un universo de leyes naturales a un universo de estructuras y de oposiciones binarias. Hasta el momento podemos señalar tres formas de generación de objetos. Primera es la determinación: producción del original y hay preocupación por la clasificación. Segunda: la indeterminación, es decir, la serie, la madre es la técnica y no hay preocupación por la falsificación puesto que se producen iguales y en gran escala; y tercera: la forma actual; la nueva configuración operacional es la generación por modelos, control cibernético del código. La digitalidad es su principio metafísico, el Dios de Leibniz y el ADN su profeta. El hombre pasa de una dimensión genérica a una dimensión genética por la omnipresencia de los ácidos nucleicos: el ADN y el ARN.

La realidad de hoy es hiper-realista, hay una duplicación minuciosa de lo real. Hay una fascinación especial en su duplicación, porque es la repetición del signo precisamente, lo que pone fin a lo que el signo designa.

En su reproducción indefinida el sistema pone fin a su mito de origen, a sus contradicciones internas y a todos los valores referenciales. Ya no hay referencial al que confrontarlo y pone fin también al mito de su fin: la revolución.

La realidad ha muerto, la economía política es la reina.

Lista de Referencias

Baudrillard, Jean; **El intercambio simbólico y la muerte**. Caracas, Monte Avila, 1993, Trad. de Carmen Roda.