

Falsa contingencia

Susan Marks[†]

El ensayo se centra en definir el concepto de “falsa contingencia”. Tal y como explica Martti Koskeniemi en *La política del Derecho Internacional – 20 años después* (publicado en esta misma Revista, año 1, núm. 1), el texto parte de la idea —ya considerada como crítica clásica— de la “falsa necesidad” para enfatizar la necesidad de demostrar también la “falsa contingencia”. De este modo, cuestiona el determinismo y las explicaciones causales que de él se desprenden, fomentando una campaña contra la falsa necesidad y oponiéndose al fatalismo muchas veces aliado de las visiones deterministas. El ensayo insta al lector a cuestionarse las falsas contingencias que hacen que las injusticias del orden actual aparezcan como azarosas, accidentales y arbitrarias, empujándolo a investigar los procesos que generan dichas contingencias. Entender que los hombres hacen su propia historia es una cuestión tan fundamental como recordar que no la hacen en circunstancias elegidas por ellos, sino en un escenario que han heredado. Olvidarse de esto último es una contingencia problemática para muchos autores que escriben en el área del derecho internacional.

[†] Susan Marks es especialista en Derecho Internacional y actualmente se desempeña como profesora en la London School of Economics. En el pasado ha dictado clases en el King's College de Londres y en la Universidad de Cambridge, desempeñándose también como profesora visitante en la Escuela de Derecho de la Universidad de Columbia. El trabajo de Marks busca aportar ideas de la tradición radical al estudio del derecho internacional y los derechos humanos.

Palabras clave: Derecho Internacional, Falsa necesidad, Falsa contingencia

En su texto *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Karl Marx se refiere a las “circunstancias y relaciones que [tal como él las ve] hacen posible que una mediocridad grotesca pueda jugar el papel de héroe”.¹ La mediocridad grotesca a la que se refiere era Luis Bonaparte, posteriormente Napoleón III, y el 18 Brumaire era, por supuesto, la fecha en el calendario revolucionario en que el Emperador Napoleón había tomado el poder en 1799. Para Marx, la historia del posterior *coup d'état* de Luis Bonaparte en 1851 muestra cómo la tragedia puede repetirse a sí misma como una farsa. Pero también muestra, más en general, cómo los procesos históricos se inician y determinan de una vez. El curso de los hechos no está fijado; de hecho, muchas veces es extraño e inesperado. Sin embargo, el ser inesperado no significa necesariamente ser inexplicable, ya que el pasado moldea las posibilidades del presente. Como Marx lo describió, de manera célebre, “[los hombres] hacen su propia historia, pero no la hacen tal como ellos quieren en circunstancias elegidas por ellos mismos; si no que la hacen en las circunstancias presentes, dadas y heredadas”.² Mi argumento en este artículo puede resumirse en referencia a dicha cita. Tiene que ver con lo que he llegado a observar como una tendencia problemática en mi propio trabajo y en los de otros que escriben con un tinte similar en el área del derecho internacional. Este es que estamos muy atentos al asunto que Marx resalta en la primer parte de su citado argumento —que los hombres hacen su propia historia— pero estamos mucho menos concentrados de lo que deberíamos en el hecho que destaca en la segunda —que no la hacen como les place en circunstancias elegidas por ellos, pero más bien en circunstancias que han heredado—.

Para ser claros desde el comienzo, creo que es correcto remarcar la cuestión de que la historia es un producto social, no dado si no

¹ K. Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (3era edición, Lawrence and Wishart: Londres, 1954) 6.

² K. Marx, “The Eighteenth Brumaire of Louis Bonapart” en T. Carver (ed.), *Marx: Later Political Writings* (Cambridge University Press: Cambridge, 1996) 32. (Utilizo una edición diferente aquí de la citada en la nota anterior, ya que esta contiene una interpretación en inglés más familiar del apartado).

fabricado. Por lo que, si ha sido hecho, entonces puede rehacerse de una forma diferente. Esto es sin duda un principio cardinal de todo pensamiento progresista, y la labor de extraer sus múltiples implicancias es tan urgente como infinita. La preocupación que quiero explorar aquí, sin embargo, es que puede que hayamos estado realizando este trabajo de un modo que nos conduce a olvidar el punto progresista, igualmente importante, de que las posibilidades están enmarcadas por las circunstancias. Mientras que los arreglos actuales pueden, en efecto, modificarse, el cambio se desarrolla en un contexto que incluye presiones y límites sistemáticos. En términos generales, lo que quiero volver a evocar es la idea de que las cosas pueden ser, y normalmente son, contingentes sin ser aleatorias, accidentales o arbitrarias. Desde otro ángulo, existe un tipo de necesidad que debe ser tenida en cuenta, en lugar de contrastada, con nuestro sentido de qué es ser un artefacto de la historia. Usaré el término “falsa contingencia” para denominar la falla en no tener esta idea lo suficientemente presente. En la discusión que sigue explicaré más precisamente cómo entiendo esta expresión, y trataré de ilustrar un poco sobre su significado y ramificaciones. A lo largo del camino también ofreceré ciertos comentarios especulativos en cuanto a por qué es necesario, tal y como sugerí, volver a evocar las falsas contingencias —por qué es que esta segunda mitad de la ecuación parece haber sido olvidada o dejada de lado—. Pero primero, necesito comenzar con la historia de fondo de este concepto.

FALSA NECESIDAD

La inspiración para mi término “falsa contingencia” viene del concepto ya establecido de falsa necesidad. Como es, creo, bien sabido, este es el tema del libro epónimo de Roberto Unger, publicado por primera vez en 1987.³ Parte de su estudio, de varios volúmenes, titulado “Politics: A Work in Constructive Social Theory”, la Falsa Necesidad es en todo sentido de la palabra un trabajo colosal, y su análisis es a veces más bien recóndito. Cuando se trata de exponer este concepto central, sin embargo, Unger se expresa con gran claridad y concisión. “La ilusión de la falsa necesidad surge”, escribe, “porque nos rendimos ante el mundo social, y luego comenzamos a confundir la sociedad presente con la humanidad posible, cediendo ante las ideas y actitudes que hacen

³ R. Unger, *False Necessity* (2da edición, Verso: Londres, 2004).

que el orden establecido parezca natural, necesario o autoritario”.⁴ Sin embargo, “lo que parece estar dado y presupuesto es simplemente lo que tenemos abstraído temporalmente del cambio y la reconstrucción”.⁵ Lejos de representar un orden natural de las cosas, la realidad social se entiende mejor como un “incompleto permanente, un conflicto perenne y una elección inescapable”.⁶ Unger explica que, como un concepto analítico, la falsa necesidad ayuda a poner el foco en los “mitos fatalistas”⁷ los cuales disfrazan la historicidad de los arreglos existentes y nos impiden comprender su contingencia, provisionalidad y por lo tanto, y aún más importante, su mutabilidad. El autor invita a sus lectores a unírsele en una “campana contra la falsa necesidad”,⁸ dedicada a subvertir, uno por uno, estos mitos inductores a la resignación.

La idea básica de la falsa necesidad, entonces, es que las cosas no tienen que ser como son. La actualidad no es el destino, y necesitamos buscar y exponer las diversas formas de pensamiento que oscurecen este punto y generan un aura de solidez y auto-evidencia respecto de lo que en verdad debe ser revelado como precario y contingente. A pesar de que Unger desarrolla sus argumentos en su propia y muy distintiva manera, no sostiene, por supuesto, que esta sea una perspectiva original; su proyecto es recuperarla e imbuirla con un nuevo énfasis y un nuevo significado. Ciertamente la idea básica allí expuesta preexiste largamente al nombre que le da Unger. Es una temática definitoria en la teoría social desde una visión crítica, tiene una historia en muchas disciplinas diferentes y hoy en día carga con el estandarte de varias tradiciones y conceptos, o en realidad con ninguno. En el caso del derecho internacional, la frase “falsa necesidad”, a mi entender, ha sido utilizada raramente, si es que alguna vez, pero el argumento que dice significar sirve como premisa o argumento explícito de varios académicos contemporáneos. En consecuencia, los académicos destacan el carácter debatido de lo que parece estar fuera de discusión —el humanitarismo en las intervenciones humanitarias, por ejemplo, y por cierto su categorización como intervención—. O subrayan los intereses

⁴ *Ibíd.*, xx. Mis citas mayormente son de la “Introducción a la nueva edición” (“Introduction to the New Edition”) de Unger, en la cual están resumidos sus argumentos.

⁵ *Ibíd.*, xxviii.

⁶ *Ibíd.*, xxix.

⁷ *Ibíd.*, xxx

⁸ *Ibíd.*, xx.

políticos detrás de las descripciones técnico-legales — qué sucede cuando el tener estudiantes extranjeros en la clase significa un intercambio de servicios, por ejemplo, o cuando la semilla de soja se transforma en propiedad intelectual. O incluso, para mencionar solo otra movida familiar, muestran como los análisis —en áreas como las políticas de desarrollo— pueden funcionar como “narrativas del progreso” que nos impulsan a asumir que todo es para mejor en el mejor de los mundos posibles. Los idiomas, proyectos y campos de estudio varían ampliamente, pero la ambición por desafiar lo que Unger denomina como falsa necesidad es ampliamente compartida.

Detrás del concepto de falsa necesidad se encuentra obviamente, una idea de necesidad y su postulada alternativa, la contingencia. En la filosofía, y sobre todo en la filosofía de la historia, los debates sobre la necesidad y la contingencia han girado principalmente en torno al determinismo, el accidente y el “rol del individuo en la historia”. En pos de mi futura argumentación, resulta ilustrativo revisar algo de estos temas. Como punto de partida para hacer esto, podemos tomar el influyente ensayo de Isaiah Berlin titulado “Inevitabilidad histórica”.⁹ Escribiendo en 1953, Berlin critica lo que él interpreta como la faceta renovada del determinismo en los enfoques de la investigación histórica. Por determinismo, él se refiere, tal y como lo expone un tanto pícaramente, al esfuerzo “por hacernos entrar en razón, al mostrar el lugar donde se encuentra la verdadera, impersonal e inalterable maquinaria de la vida y del pensamiento”.¹⁰ Es decir, se refiere a la noción de que la historia obedece a leyes, que estas leyes nos colocan en un curso irresistible con resultados inevitables, y que los acontecimientos, en consecuencia, son atribuibles a las fuerzas impersonales que escapan al control de los seres humanos individuales. Berlin señala que este tipo de enfoque es inexacto y peligroso. Es inexacto porque no existen tales leyes: la voluntad y la acción individual, por no mencionar los accidentes, están de hecho, y siempre han estado, en el corazón de los procesos históricos. Y es peligroso porque, donde se niega la acción individual, también se desconoce la base de la responsabilidad personal. En sus palabras:

. . . si la historia del mundo se debe a la acción de fuerzas identificadas independientes, o poco afectadas, por las libres voluntades

⁹ I. Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford University Press: Oxford, 1969) 41.

¹⁰ *Ibíd.*, 106.

humanas y las libres decisiones, entonces la explicación adecuada de lo que sucede debe darse en términos de la evolución de tales fuerzas. . . ¿[Q]ué se puede esperar que haga. . . una sola persona?¹¹

Berlin se preocupa por el debilitamiento de nuestra capacidad para evaluar la conducta, y adjudicar mérito o culpa donde corresponde.

¿Tiene razón en preocuparse por esto? Una contestación notable a Berlin fue plasmada por E.H. Carr en su libro *¿Qué es la historia?*, publicado por primera vez en 1961.¹² Siempre es más fácil, Carr señala, culpar a la maldad individual por las catástrofes y reconocer al genio individual por los logros que estudiar los procesos históricos a nivel de sus causas más profundas y su contexto más amplio.¹³ Coincide con Berlin en que “los hechos de la historia son en verdad hechos sobre los individuos”, pero lo contradice en el sentido de que estos hechos no son sobre las “acciones que los individuos realizan de manera aislada”, ni versan sólo acerca de los motivos conscientes y los resultados buscados.¹⁴ Para Carr, cualquier teoría adecuada de la historia tiene que tener en cuenta que las acciones de las personas, a menudo, tienen resultados no previstos o incluso ni siquiera deseados. Esta postura no pretende sostener que se trata de herramientas inconscientes de una fuerza todopoderosa, si no destacar que las circunstancias sociales resultan importantes a la explicación histórica. En este sentido, Carr afirma que el determinismo es una “cortina de humo”.¹⁵

Claramente, ya no podemos imaginar que la historia obedezca a leyes. Pero los historiadores pueden, y la mayoría lo hace, imaginar que puede investigarse la causalidad; y para Carr el determinismo se refiere simplemente a la creencia que sustenta esta idea de que todo lo que sucede tiene una causa y no podría haber sucedido de manera diferente sin alguna diferencia en su causa antecedente. O más bien, la mayoría de las cosas que suceden tienen múltiples causas, por lo que la cuestión clave es establecer la importancia relativa de estos diversos factores determinantes. Si, en general, los factores más significativos tienen más que ver con las instituciones y las políticas que con las acciones y los deseos de los individuos particulares, entonces Carr insiste en que esto no supone negar la realidad o la relevancia de estos últimos. Tal y como

¹¹ *Ibíd.*, 63.

¹² E. H. Carr, *What is History?* (Londres: Penguin, 2da edición, 1990).

¹³ *Ibíd.*, 46.

¹⁴ *Ibíd.*, 52.

¹⁵ *Ibíd.*, 91 et seq.

él recuerda, quien estudia las causas del crimen no niega, por ese solo hecho, la responsabilidad moral de los delincuentes individuales.¹⁶

DETERMINISMO Y DETERMINACION

En las contribuciones de estos dos académicos ya es posible observar que el determinismo es un concepto complejo, con más de un significado, y con diversas vinculaciones en torno a la necesidad y la contingencia. Por supuesto, la necesidad y la contingencia son en sí mismos conceptos complejos. La necesidad se refiere, en términos generales, al fenómeno de la restricción. En algunos usos, esta simplemente señala la existencia de fuerzas externas que moldean, estructuran o controlan la restricción. En otros usos, la restricción se eleva al nivel de la compulsión, de modo que lo que es necesario resulta fijo e inevitable, y simplemente debe ser acomodado, ya que no puede ser alterado. Vinculado a esto, la doctrina metafísica del “necesitarianismo” afirma que el mundo es como debe ser (ya sea por razones que tienen que ver con Dios, la naturaleza, la racionalidad, la convención, o alguna otra circunstancia); en contraste con el voluntarismo, el cual subraya el papel que tienen las elecciones y el libre albedrío en cuanto a los asuntos humanos. Por su parte, la contingencia tiene una etimología fascinante, que trae consigo un sentido literal de “tocar” o “entrar en contacto”. En un sentido más figurativo, se refiere a un acontecimiento incierto o fortuito. Algo es contingente si puede, o no, suceder. Esto podría deberse a que depende de algún evento previo, cuya incidencia o sincronización es indefinida, tal y como se ve en el concepto jurídico de “resto contingente”. O también podría ser simplemente a causa de la inexistencia de un esquema pre-trazado, que proscriba o influya de algún otro modo su ocurrencia. De cualquier manera, el énfasis se hace en el azar, los accidentes y todo lo que es aleatorio, indeterminado y está en el aire.

¿Qué entonces del determinismo? Es claro que para Berlin el determinismo implica compulsión. Se refiere a la creencia de que las dinámicas trabajan de forma tal que la historia se conduce inevitable e inexorablemente hacia los resultados que están obligados a suceder, sin importar lo que puedan hacer las personas. Esta noción de determinismo que llamaremos “determinismo fatalista”¹⁷ es muy

¹⁶ *Ibíd.*, 95.

¹⁷ Tomo esté término de Harry Ritter, quien en sí lo trae de William Dray. Ver H. Ritter, *Dictionary of Concepts in History* (Greenwood Press: Westport, Connecticut, 1986) 105, y W.H. Dray,

corriente, tanto en la escritura académica como en el lenguaje ordinario, y es, tal vez, especialmente valorada como un concepto fundamental para cuestionar el enfoque determinista cuando se quiere reafirmar la capacidad de los seres humanos para influir en las condiciones de sus propias vidas. El determinismo fatalista tiene relevancia para el análisis de muchos cuerpos diferentes de pensamiento. Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo veinte, llegó a ser asociado por muchos con una corriente del pensamiento en particular, visto como su ejemplar preeminente: el Marxismo. Berlin parece estar entre aquellos que comparte este punto de vista, ya que es mayormente contra “Marx y el marxismo”¹⁸ que destaca el papel del individuo en la historia. Al mismo tiempo, difícilmente resulta necesario recordar que el marxismo está lejos de ser unitario como tradición, y el problema del determinismo también ha aplicado desde hace tiempo a los materialistas históricos. Si Marx siguió a los economistas clásicos llamando a su teoría una “ley”, también escribió (mencionando de nuevo el pasaje que cité al principio) que “los hombres escriben su propia historia”.¹⁹ En cualquier caso, muy pocos marxistas hoy defenderían la idea de que los procesos que Marx describe son inevitables, previsibles o están destinados a suceder.²⁰ Para la mayoría, la “ley económica de Marx de movimiento de la sociedad moderna”²¹ debe entenderse, no como un principio universal que puede explicar el pasado y predecir el futuro, sino más bien como un conjunto, mucho más específico y limitado, de afirmaciones sobre el capitalismo.

El determinismo fatalista es una versión muy consabida del determinismo. Para muchos de nosotros, es lo que viene más fácilmente a la mente cuando escuchamos la palabra. Pero no es el único sentido. Carr, al menos, nos recuerda que también existe una noción de determinismo que se ocupa de la causalidad. Esta versión más antigua, cuya etiqueta común es el “determinismo científico”, tiene una connotación más neutral que determinismo fatalista. Se refiere a la creencia de que los eventos ocurren de acuerdo a las relaciones

“Determinism in History”, en P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol 2 (Collier-Macmillan: Nueva York, 1967) 373–6.

¹⁸ I Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford University Press: Oxford, 1969) 46.

¹⁹ Ver Marx, nota 2, 32.

²⁰ Ver R. Bhaskar, “Determinism” en T. Bottomore (ed.), *A Dictionary of Marxist Thought* (2da edición, Blackwell: Oxford, 1991) 139, texto con el cual se encuentra profundamente en deuda la presente discusión.

²¹ K. Marx, *Capital*, Volume 1 (Penguin: Londres, 1990) 92.

observables de causa y efecto. Para algunos estudiosos, Carr entre ellos, el principal punto del determinismo científico es que justifica la labor continua de estudiar las relaciones causales y elaborar teorías explicatorias. En el contexto de la investigación histórica y otros tipos de investigaciones sociales, también puede moderar la preocupación voluntarista con el papel del individuo y fomentar la exploración de los factores causales que afectan a diversos procesos sociales, incluidos los factores institucionales y sistémicos. Como hemos visto, ese aspecto es importante para Carr. ¿Cómo se relaciona el determinismo científico con el determinismo fatalista? Bueno, los filósofos nos recuerdan que las causas pueden ser suficientes sin ser necesarias, y que los efectos pueden estar condicionados en causas, sin haber sido necesariamente producidos por ellas. Por lo tanto, “que se haya causado un evento, [no quiere decir] que éste estaba destinado a suceder antes de que fuera causado”.²² De la misma manera, el estado de las cosas puede explicarse por referencia a los efectos que producen en el futuro, como en el modo funcional de explicación. Dicho todo esto, el determinismo científico puede adoptar muchas formas, y en algunas de ellas el determinismo fatalista no se encuentra tan lejos, ya que el énfasis está puesto en las cadenas causales interrelacionadas que efectivamente predeterminan los resultados.

Tratemos ahora otra táctica. ¿Y si cambiamos el enfoque del determinismo (la creencia) hacia la determinación (el proceso), o incluso a determinar (la acción)? Tal vez eso nos dará una visión más clara de lo que está cuestión. El verbo “determinar” tiene sus raíces en la palabra latina *terminare*, que significa “ponerle límites” a algo. Esto nos lleva en varias direcciones. Puedo determinar una disputa. Pero para poder hacerlo, puede que necesite determinar exactamente lo que sucedió en ese día terrible. Con este fin, puedo determinar, o verme determinado, hacia un curso de acción poco convencional. Y a su vez, ese curso de acción puede determinar mi futuro profesional —o la ausencia del mismo—. Determinación, es entonces, el proceso de solución de controversias, de esclarecimiento de los hechos, de determinación las acciones y de condicionamiento de los resultados. En algunos usos se encuentra la implicancia de llevar las cosas a su fin, o arreglar las cosas de manera tal que el final se convierte en una conclusión inevitable. Pero, tal y como Raymond Williams enfatiza en su

²² Ver Bhaskar, nota 20, 139.

discusión sobre el término como una “palabra clave”, las raíces de la determinación en el establecimiento de límites significan que siempre se ha mantenido otro sentido en el que el acento se pone, en cambio en los límites y las presiones.²³ Por lo tanto, las condiciones deterministas (o “determinantes”) que “establecen ciertos límites o ejercen ciertas presiones” se contrastan con los factores “accidentales” o “voluntarios”.²⁴

Williams señala que, cuando entendemos la determinación de esta manera, somos capaces de evitar tanto el “fatalismo” de creer que “todo ya está decidido” —en nuestros términos, determinismo fatalista—, como lo que él describe como un “estado vago e indiferente en el cual la existencia de ningún factor necesario. . . puede ser admitida”. A su juicio, esta última actitud es “en términos reales. . . una especie de locura” que sólo nuestra seguridad en criticar a otros puntos de vista como determinista impide que reconozcamos.²⁵

Esta idea de la determinación como un establecimiento de límites y ejercicio de presiones también es útil en otro sentido. Nos aleja de aquellas visiones reductivas o más simplificadas de los procesos involucrados. En los debates sobre el determinismo dentro de los círculos marxistas, Louis Althusser es quizás el teórico más estrechamente asociado a la idea de que la determinación es casi siempre sobredeterminación. Por lo tanto, para referirse sólo a un aspecto de esta, lo que está determinado generalmente es también en sí determinante. En la obra de Althusser de la década de 1960, el contexto para estas observaciones es la explicación del concepto de base y superestructura. Contrario a las corrientes del determinismo económico o tecnológico, él argumentó que la base y la superestructura deben entenderse como una referencia a los factores determinantes de varios tipos y a su efectividad y relación en circunstancias particulares. Más específicamente, la referencia es a “una acumulación de determinaciones efectivas”, con la producción —la base económica— determinando “en última instancia”, como se dice que remarcó Engels.²⁶ ¿Qué debemos hacer con esta idea de la determinación “en última instancia”? Althusser explica que esto significa que “la economía es determinante. . . en el largo plazo, en el curso de la historia”. “Pero” —

²³ R. Williams, *Keywords* (2da edición, Fontana: Londres, 1983) 98.

²⁴ *Ibíd.*, 101.

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ L. Althusser, *For Marx* (Verso: Londres, 2005) 113 (énfasis omitido).

y él ahora suma una importante calificación— “la historia se ‘impone’ a sí misma a través del mundo multiforme de las superestructuras, desde la tradición local hacia la circunstancia internacional”.²⁷ Así, continúa:

la dialéctica económica nunca es activa en estado puro; en historia. . . las superestructuras, etc. nunca se hacen respetuosamente a un lado cuando su trabajo está hecho o, cuando llega el momento,. . . a dispersarse ante Su Majestad la economía, cuando esta avanza lo largo del camino real de la Dialéctica.

No, él escribe, “[d]esde el primer momento hasta el último, la hora solitaria de la ‘última instancia’ nunca llega”.²⁸ Mientras que a menudo se la pasa por alto y se la elude fácilmente, esta salvedad deja en claro que lo que está en discusión no es la predicción, sino la orientación —no una visión de una teleología o estado final, sino una afirmación sobre la dirección y la dinámica del cambio—. Para dialogar con un académico más reciente, el análisis se centra en las “tendencias de los mecanismos más que [en] las conjunciones invariantes de los eventos”, ya que una vez más la determinación es vista como el “establecimiento de límites establecidos, en lugar de la [prescripción] únicamente de resultados fijos”.²⁹

Althusser de ninguna manera es, por supuesto, el único teórico marxista que ha impugnado los postulados reductivos del concepto de base y superestructura, que ahora se ve en perspectiva histórica como pertenecientes al esfuerzo por racionalizar la política económica soviética. Para nuestros propósitos, sin embargo, el interés principal de todo esto se centra menos en cómo afecta las concepciones del materialismo histórico, y más en lo que revela sobre la necesidad y la contingencia. Y lo que se revela respecto de la necesidad y la contingencia es que ninguno funcionará. Si Berlin está en lo cierto al criticar el determinismo fatalista, Carr también está en lo correcto al decir que el determinismo fatalista es una cortina de humo que nos distrae de la cuestión clave de la causalidad o, como yo preferiría, la determinación. Como hemos visto, la determinación puede significar diferentes cosas, pero en una definición notable, señala que el curso de los acontecimientos no es necesario en el sentido de ser inevitable, predecible e impermeable a la “modificación por intervención

²⁷ *Ibíd.*, 112.

²⁸ *Ibíd.*, 113.

²⁹ Bhaskar, nota 20, 139.

humana”.³⁰ Al mismo tiempo, tampoco es el caso de que la historia sea “totalmente contingente, carente de patrón, [y] accidental. . . sólo una sucesión de. . . eventos, producido por una combinación de azar y voluntad”.³¹ Más bien, existen algunos “factores necesarios”, como los llama Williams, en la forma de límites y presiones que orientan el cambio sin tener que predeterminarlo. El problema consiste entonces en investigar, en circunstancias particulares, qué es lo que la acción individual y colectiva puede lograr, qué relación se establece entre estructura y agencia, cómo funciona el mundo como una totalidad orgánica. El vocabulario y las preocupaciones varían, pero el tema común, expresado sucintamente por Ellen Wood, es que “no estamos obligados a aceptar una opción maniquea entre el determinismo y la contingencia”.³² Para Wood, “[la] alternativa real a ambas la historia”.³³ Una vez que hemos rechazado la inevitabilidad de los resultados específicos, aunque reconozcamos asimismo que la gama de resultados no es indeterminada, lo que queda, ella sostiene, es la categoría de “posibilidad”. Pero es la “posibilidad histórica, es decir, la existencia de. . . condiciones sociales y materiales, la que hace posible algo que antes era imposible.”³⁴

FALSA CONTINGENCIA

Hemos recorrido un largo camino desde Unger y la falsa necesidad, pero con un poco de suerte el punto resulta ahora claro: si tenemos que estar en guardia contra la falsa necesidad, también tenemos que estar en guardia contra lo que podría denominarse correspondientemente falsa contingencia. Porque tal y como las cosas no tienen que ser como son, así también la historia no es simplemente una cuestión de suerte y voluntad. El concepto de falsa contingencia se refiere a esta idea, y a los límites y presiones, tendencias y orientaciones, y a la sobredeterminación y determinación en última instancia, que moldean

³⁰ R. Miliband, *Class Power and State Power* (Verso: Londres, 1983) 132.

³¹ *Ibíd.*

³² E. Wood, *Democracy Against Capitalism* (Cambridge University Press: Cambridge, 1995) 145. En contraste con esto, Alexander Chryssis argumenta que la elección entre el determinismo y la contingencia no es maniquea en este contexto, si no hegeliana, en la medida en que Marx siguió a Hegel al optar por una concepción de la posibilidad que la entiende como la “maduración de las condiciones para la transición de la idea a la siguiente etapa de su desarrollo necesario”. Ver A. Chryssis, “The Cunning of Production and the Proletarian Revolution” en M. Cowling (ed.) *The Communist Manifesto: New Interpretations* (Edinburgh University Press: Edimburgo, 1998) 97, 102.

³³ *Ibíd.*, 145.

³⁴ *Ibíd.*, 144 (parte del énfasis omitido).

ambas realidades y posibilidades. Merece ser subrayado que el análisis de la falsa contingencia no pretende sustituir el análisis de la falsa necesidad; el argumento es que deben llevarse a cabo en paralelo. O más bien, el argumento en realidad va más allá de eso, en la medida en que la crítica “anti-necesitaria” depende de demostrar que las disposiciones actuales no son simplemente arbitrarias o accidentales, sino que pertenecen a la lógica de un sistema que también debe ser colocado dentro del marco analítico. De ello se desprende que el cuestionamiento respecto de la falsa necesidad se convierte en sí mismo “necesitario” cuando se ignora la falsa contingencia. (Tenga en cuenta, por cierto, que en lo que acabo de decir me he referido tanto al “análisis”, como simplemente al “concepto” de la falsa contingencia. Este es uno de esos conceptos, como la reificación y de hecho la falsa necesidad, que promulga una crítica, en el sentido de que el usar la palabra ya implica poner en cuestión a su referente. Es característico de este tipo de conceptos que, tanto si uno habla de su análisis o simplemente de ellos, la esencia es más o menos la misma en la medida de que lo que se señala es la existencia de un problema, a ser especificado y explorado).

Mencioné anteriormente que la idea detrás de la falsa necesidad precede largamente al nombre que Unger inventa para ella. Lo mismo se aplica a la falsa contingencia. Esto tampoco es una visión original, tal y como algunos de los escritos, a los que ya me he referido, dejan en claro. De hecho, su historia sería difícil de separar de la de falsa necesidad, para la cual sirve como complemento y correctivo. Así que de nuevo, el proyecto es uno de recuperación, no descubrimiento, con el objetivo de inculcar una idea vieja con un nuevo énfasis y un nuevo significado. La pregunta inmediata que surge es: ¿por qué esto es necesario? ¿Cómo es que la falsa necesidad denomina hoy a una preocupación generalizada, mientras que la falsa contingencia no? ¿Qué ha sucedido para hacernos olvidar el problema de la falsa contingencia, o tal vez incluso deliberadamente borrarlo? Sin duda, muchas cosas contribuyen a esto, pero entre ellas puede haber una tendencia a elidir la determinación con el determinismo. Como hemos visto, la falsa contingencia tiene que ver con la determinación. Y la determinación, si bien obviamente está relacionada con el determinismo, es bastante distinta de éste. En cualquier caso, el determinismo en sí tiene muchas variantes, de las cuales, como también hemos visto, la creencia en la inevitabilidad histórica es sólo una. A pesar de esto, parece haberse

enraizado la idea de que investigar los “factores necesarios” —límites, presiones, limitaciones sistémicas y otros— es comprometerse uno mismo con el determinismo en el sentido fatalista. Contingencia —y nada más que la contingencia— o determinismo (fatalista): tal y como observa Wood, esa parece ser la elección. También hay otro aspecto relacionado a esto. Recordemos que para Berlin, entre muchos otros, el determinismo llegó a estar asociado —nunca exclusivamente, pero no obstante muy fuertemente— con el marxismo. Puede incluso que haya servido a veces como una palabra clave para marxismo. Esto apunta en una dirección obvia. Si la investigación de la falsa contingencia lo compromete a uno con el determinismo, y si uno asocia al determinismo con el marxismo, entonces la falsa contingencia se convierte en gran medida en una preocupación minoritaria.

Algo de esta línea de pensamiento parece informar la obra de Unger sobre la falsa necesidad. Unger sin duda es consciente respecto del problema de la falsa contingencia. Su discurso constante es sobre los “marcos”, las “rutinas” y los “contextos formativos”, y, en modo aglutinante, sobre la “lucha transformadora del contexto”, las “capacidades revisoras de la estructura”, el “marco preservador de rutinas”, y el “desatrinceramineto institucional”. Este lenguaje apenas si podría ser más fragante respecto de la existencia de límites y presiones. Sin embargo, nunca somos invitados o animados a examinar a estos últimos, al menos no de cualquier forma sostenida. Los límites y presiones permanecen en el fondo, proyectando largas sombras, pero rara vez salen directamente a la vista. Ciertamente, la carga de la historia de Unger es que hay límites a los límites y presiones sobre las presiones —en sus palabras, la “resistencia del desafío a la estructura” siempre es posible—. ³⁵ Pero esto no explica por qué se permite que la falsa necesidad ocupe todo el campo de la investigación analítica, pues sin duda —y ésta es la carga de la falsa contingencia— uno necesita saber cuál es la estructura que puede ser resistentemente desafiada. Una mejor explicación puede tener que ver con la forma en la cual Unger establece su argumento. La “campaña contra la falsa necesidad” ³⁶ se contrapone al “fatalismo” de lo que Unger denomina “teoría social de la estructura profunda”, y el “exponente más implacable e influyente” de la teoría social de la estructura profunda se

³⁵ Unger, nota 3, 319.

³⁶ *Ibíd.*, xx.

identifica como el Marxismo.³⁷ Según Unger, “en la teoría social marxista, la aparición del destino puede describir una fase temporal — aunque inevitable— en la evolución de la humanidad”.³⁸ Unger está, por supuesto, en lo correcto al resaltar y cuestionar el determinismo fatalista que caracteriza a notables corrientes dentro del marxismo, especialmente aquellas que han funcionado como ideología socialista del Estado. Pero, como hemos visto, se equivoca cuando escribe haciendo de cuenta que el estudio de la falsa contingencia estuviese hecho de la misma madera.

Suficiente en cuanto a especulaciones y abstracciones. Permítanme ahora tratar de hacer las cosas más concretas al brindar un par de ejemplos. He mencionado al principio que mi tema era una tendencia problemática que he llegado a reconocer en mi propio trabajo, entre otros lugares. Así que ofrezco mi primer ejemplo con espíritu de autocrítica. Hace algún tiempo escribí acerca del reclamo, vigente en los comienzos de la década de 1990 y hasta cierto punto aún hoy en día, de que en el derecho internacional de la Post-Guerra Fría existe un derecho emergente a la gobernanza democrática.³⁹ Analicé la concepción de democracia que parecía apuntalar a ambos, esta afirmación y los argumentos presentados para refutarla. De manera más general, objeté que se tratase al significado de la democracia como dado y evidente por sí mismo, cuando en realidad está profundamente debatido. Contra la falsa necesidad que hacía parecer como si éste concepto perteneciera al orden de la naturaleza, reafirmé la contingencia de los ideales democráticos. Pero, ¿cómo fue que ese ideal en particular llegó ser privilegiado, y qué haría falta para destronarlo? La concepción “estrecha” o formal de la democracia, critiqué, no era sólo una elección al azar. Examiné sus implicancias con cierta profundidad, pero nunca dije nada acerca de la medida en la que había una lógica respecto de la misma. No me refiero sólo a una lógica dentro del argumento; me refiero a una lógica que se extiende más allá de este, un “panorama general” del cual esto es una parte. Nunca di razones para ver el problema de los ideales democráticos en el derecho internacional como algo más que algo aislado, de flotación libre y muy posiblemente anómalo.

³⁷ *Ibíd.*, xxx.

³⁸ *Ibíd.* Para una mayor discusión de la “complicada relación de Unger con las propias ideas de Marx” ver especialmente *ibíd.*, 38.

³⁹ S. Marks, *The Riddle of All Constitutions* (Oxford University Press: Oxford, 2000).

Mi segundo ejemplo proviene de la obra de una de las personas más influyentes e inspiradoras que escriben sobre el derecho internacional hoy en día, David Kennedy.⁴⁰ En un importante texto, Kennedy expone su crítica al movimiento internacional de los derechos humanos. ¿Es la solución, se pregunta, o también es en sí mismo parte del problema? El autor muestra que, de diversas maneras, el movimiento internacional de derechos humanos es de hecho en sí mismo parte del problema, y que podemos empezar a comprender esto sólo si sopesamos las iniciativas pragmáticamente, considerando sus beneficios y costos en contextos particulares. Contra la falsa necesidad que hace parecer como si las iniciativas internacionales de derechos humanos reflejasen el interés universal, Kennedy reafirma la inestabilidad de los acuerdos, los cuales de hecho producen ganadores y perdedores. Pero, ¿cómo llegan las personas a ser ganadores y perdedores, y qué es lo que haría falta para cambiar esa situación? Al leer su análisis, no nos queda más que pensar que el asunto de quién es un ganador y quién un perdedor en cada caso es algo totalmente arbitrario, algo que es sólo una cuestión de cómo caen las fichas en esa ocasión particular. Al comienzo de su texto, Kennedy hace el siguiente comentario, dirigido a calificar lo que puede parecer como un apoyo a la filosofía de la elección racional:

Al sopesar iniciativas pragmáticamente, es a menudo más útil centrarse en las “consecuencias distributivas entre individuos o grupos” que en “los costos y beneficios”. El vocabulario de costos/beneficios sugiere (incorrectamente) que los hombres pueden reconocer en un nivel abstracto lo que cuenta como un costo o un beneficio. De hecho, por supuesto, los “costos” y los “beneficios” se verán diferentes y serán evaluados de manera diferente por diferentes personas.⁴¹

Pero el problema con la elección racional no es sólo que no logra registrar que los costos y los beneficios serán diferentes y serán evaluados de manera diferente por diferentes personas. También tiene que ver con que no registra que los costos y los beneficios están vinculados, tanto entre sí y a un conjunto más amplio de procesos sistémicos, cuyo resultado es que algunas personas siempre gozan de beneficios sociales teniendo muy pocos costes sociales, y la inversa se aplica a otros. El postulado de Kennedy tiene más en común con la

⁴⁰ D. Kennedy, “The International Human Rights Movement: Part of the Problem?” (2001) *European Human Rights Law Review* 245 (reproducido con pequeñas modificaciones en D. Kennedy, *The Dark Sides of Virtue* (Princeton University Press: Princeton, NJ, 2004) cap. 1.)

⁴¹ *Ibíd.*, 249.

perspectiva de la elección racional que lo que él sugiere, en la medida en que hace poco para permitirnos comprender la relacionalidad y la sistematicidad de los privilegios y las privaciones.

La falsa contingencia es un poco difícil de ilustrar ya que en su mayoría está en la naturaleza de una presencia ausente. Pero estos ejemplos resultan quizás suficientes para ilustrar la forma en que, en un cierto punto, la discusión se detiene y el tema cambia. Existe un extenso diálogo sobre cómo se hace que las cosas que son contingentes parezcan como si fueran necesarias, en virtud de ser naturales, universales, racionales, eternas, etc., pero hay mucha menos discusión respecto de las mistificaciones voluntaristas. Terry Eagleton destaca algo de la importancia de esta omisión cuando, al escribir sobre la historia literaria, se pregunta: “¿Para quién exactamente la experiencia parece como un remolino de retazos vivos? Puede que haya sido así para Virginia Woolf, pero es poco probable que lo haya sido para los sirvientes que se despertaban no mucho después del amanecer para prender su fuego y pulir su guardabarros.”⁴² Para los que están en el extremo menos cómodo de las relaciones sociales, Eagleton indica, el patrón de los privilegios y la privación será bastante llano, o de ningún tipo de interés y valor para la investigación. De paso, podemos observar aquí el nexo con la crítica de la ideología. Mencione hace un momento la forma en que la falsa necesidad puede ser producida a través de prácticas de naturalización, universalización, y similares. Estos no son sólo modos de producción de la falsa necesidad. También son operaciones típicas de la ideología. (Utilizo este término para referirme a las maniobras discursivas que ayudan a legitimar y por lo tanto estabilizar las configuraciones existentes de poder). En esta medida, la falsa necesidad y la ideología pueden entenderse como conceptos superpuestos –superpuestos pero no coextensivos. Porque, como explica Slavoj Žižek, si la ideología es el “acto de identificar alguna necesidad mayor en un hecho contingente”, también puede ser “el procedimiento opuesto de fallar en identificar la necesidad escondida en lo que aparece como una mera contingencia”.⁴³ Žižek nos recuerda en este apartado que la ideología puede manifestarse de la misma manera en lo que he llamado falsa contingencia como en la falsa

⁴² T. Eagleton, *The English Novel* (Blackwell: Oxford, 2005) 311.

⁴³ S. Žižek, “Introduction” en S. Žižek, (ed.), *Mapping Ideology* (Verso: Londres, 1994) 4.

necesidad. De ello se desprende que la crítica de la ideología exige investigar ambos.

Lo que pone la falsa contingencia en nuestra agenda es, entonces, sobre todo la cuestión de cómo la necesidad se reescribe como contingencia. Al igual que con la falsa necesidad, nos enfrentamos a un proceso que puede tomar muchas formas diferentes. Para comenzar con un modo característico, las cosas pueden ser planteadas de tal manera que la determinación se torna difícil o imposible de distinguir. Así, por ejemplo, el ángulo de visión puede ser demasiado estrecho, o el plazo demasiado corto, de modo que no se puedan identificar los patrones y lógicas. También puede que se oculten los factores sistémicos en la medida en que la atención se centre en cuestiones concebidas como monádicas y autónomas, más que relacionales e interactivas. Alternativamente, para mencionar otro modo, el análisis puede estar enmarcado por supuestos, o puede partir de premisas, que descartan de antemano la idea de que puedan existir factores necesarios. Aquí, la necesidad no es tanto desapercibida si no repudiada. Esto nos trae de vuelta a mis comentarios iniciales sobre la elisión de la determinación con el determinismo, y el determinismo con el marxismo, ya que muy habitualmente los supuestos y premisas que desacreditan la consideración de la necesidad o la colocan fuera de un escrutinio respetable se basan justamente en dichas elisiones (y justamente en dicho anti-Marxismo – retomaré este punto más adelante). O todavía, para referirse a un modo final, las ambiciones explicativas pueden estar desautorizadas, por lo que la existencia o no existencia de factores determinantes se transforma en una cuestión indiferente en la discusión que nos ocupa. En lugar de pasar desapercibida o ser repudiada, la necesidad se convierte simplemente en irrelevante. Esto, por supuesto, es una práctica común en la academia jurídica; tendemos a estar muy interesados en las preguntas de “cómo” (por no mencionar los interrogantes vinculados al “qué”, “dónde”, “cuándo” y algunos sobre “quién” y “de quién”), pero somos notoriamente reservados cuando se trata de preguntas que versan sobre el “por qué”. De allí por cierto mi propia preferencia, que he indicado anteriormente, por el uso de la determinación como un concepto rector, en lugar de la causalidad. Por otro lado, Carr tiene un mensaje importante, y no sólo para los historiadores profesionales. Este es que si no nos preguntamos por qué, ni lo hacemos con insistencia, el argumento se apila en favor del voluntarismo; es la investigación de las relaciones causales la que

empuja a abrir el compás y pone bajo análisis a toda la gama de factores (intencionales y no intencionales) que afectan a los procesos sociales.

LA FALSEDAD COMO UN CONCEPTO CRITICO

Al elaborar el concepto de falsa contingencia, me he detenido con cierta extensión en la idea de contingencia y en las ideas adyacentes o relacionadas de necesidad, falsa necesidad, determinismo y determinación. Pero aún no he dicho demasiado sobre el otro elemento que se incluye para armar el concepto de falsa contingencia: la idea de falsedad. ¿En qué sentido es falsa la falsa contingencia? De acuerdo con la familiar noción escolástica de verdad, una afirmación es verdadera si representa con exactitud el modo en que son las cosas, y falsa si no lo hace. La verdad es la correspondencia entre la realidad y el pensamiento. Este entendimiento, sin duda, sigue siendo útil para muchos propósitos, pero, como es bien sabido, durante las últimas décadas ha sido muy debatido, al menos entre los filósofos. Como explica Alex Callinicos, “[s]i la verdad es la correspondencia entre la realidad y el pensamiento, entonces solo podríamos establecer concluyentemente la veracidad de una oración al comparar el discurso con el mundo real, lo que supone la existencia de algún punto de apoyo arquímedeo fuera del discurso”.⁴⁴ Sin embargo, no existe tal punto. La realidad está ahí fuera, por supuesto, pero el pensamiento no tiene acceso a la misma sin intermediario; el conocimiento tiene que ser reconocido como “proposicional”, en lugar de “inmediato”. Desde esta perspectiva, volviendo a mi pregunta, la falsa contingencia no puede ser un error directo o una falla en la representación precisa del estado del mundo. No puede significar simplemente que la necesidad coincide con la realidad empírica, mientras que la contingencia no lo hace. Entonces, ¿qué puede significar?

Podemos obtener ayuda con esto revisando el concepto superpuesto de ideología que mencioné antes, dado que en los debates ha surgido un problema respecto de lo que podría significar caracterizar la ideología como falsa conciencia. Algunos teóricos de la ideología, Callinicos entre ellos, han concluido desde el abandono de la idea del conocimiento inmediato que hemos de rechazar completamente la concepción de la ideología como falsa conciencia.⁴⁵ En cambio, según él, la ideología debe

⁴⁴ A. Callinicos, *Marxism and Philosophy* (Oxford University Press: Oxford, 1983) 126.

⁴⁵ *Ibíd.*, 134–5.

ser vista en términos pragmáticos o políticos referidos al terreno simbólico de la lucha social, mientras que las cuestiones epistemológicas —cuestiones sobre verdad o falsedad— deben ser descartadas como “ajenas al punto”.⁴⁶ Para otros teóricos de la ideología, sin embargo, podemos mantener la idea de que la ideología involucra falsedad. Después de todo, la noción proposicional de la verdad aún permite la verdad y la falsedad; sólo implica que las pretensiones de verdad son proposiciones que deben responderse no ante la realidad en sí, sino más bien ante otras proposiciones, en la forma de criterios de verificación. Terry Eagleton se encuentra entre aquellos que consideran que la falsedad sigue siendo relevante en este contexto, pero muestra que para la captura de esta se necesita un poco de cuidado. Tal y cómo él caracteriza la situación, las declaraciones ideológicas suelen ser verdaderas en un nivel y falsas en otro: “verdaderas en lo que afirman, pero falsas en lo que excluyen”, o verdaderas en su sentido superficial, pero falsas en su subtexto y e implicancias.⁴⁷ Para utilizar un vocabulario diferente, tales declaraciones son a menudo verdaderas si nos limitamos a la dimensión “constatativa” de la descripción de los hechos, pero falsas si tenemos en cuenta también la dimensión de lo “performativo” —lo que las palabras promulgan y los efectos que producen. Visto desde esta perspectiva, la ideología no es falsa porque es errónea, ya sea bajo la teoría de la correspondencia o desde el enfoque proposicional. Más bien, es falsa porque es engañosa: distorsiona la comprensión, atrofia la investigación y deslumbra el análisis. Y puesto que en cada caso lo hace de una manera en que contribuye a la estabilización del poder imperante, cualquiera sea la ilusión involucrada resulta una parte muy importante de la realidad —tan parte de la realidad como el, por lo demás, frágil poder—.

Tomando el ejemplo de Eagleton, podemos comenzar a distinguir el sentido en que puede decirse que la falsa contingencia es falsa. El punto no es que la necesidad coincide con la realidad, mientras que la contingencia no lo hace; es que el debate está estructurado de manera tal que la necesidad se ve oscurecida. La falsa contingencia es por lo general verdadera hasta donde llega, pero falsa en cuanto a lo que excluye; verdadera en lo que dice, pero falsa en lo que deja sin decir, en

⁴⁶ *Ibíd.*, 135.

⁴⁷ T. Eagleton, *Ideology* (Verso: Londres, 1991) 16.

sus supuestos no articulados, implicancias y efectos. Por lo tanto, para volver a mis ejemplos, es realmente así que el significado de la democracia es menos evidente que lo que los debates sobre la norma de la gobernabilidad democrática podrían habernos hecho creer. Y es realmente así que las iniciativas internacionales de derechos humanos son menos beneficiosas universalmente que lo que el movimiento internacional de los derechos humanos en general admite. Pero frenar ahí la discusión es, en cada caso, señalar silenciosamente que estos fenómenos son problemas aislados, no relacionados a procesos más amplios, tendencias y dinámicas en funcionamiento en el mundo; y eso es falso. De hecho, no sólo es falso; al dejar esos procesos, tendencias y dinámicas sin reconocer e inexplorados, también ocluimos la conciencia de qué es lo que se necesita para lograr un cambio. Mostrar cómo puede hacerse que las cosas que son necesarias parezcan contingentes es, entonces, mostrar cómo la afirmación de la contingencia, cualquiera que sea su validez, abruma la investigación de la necesidad, y como en el proceso la mutabilidad se convierte en una afirmación abstracta, sólo tenuemente relacionada con reales, históricas posibilidades.

Hay otro aspecto de esto. La idea de la ideología como falsa conciencia ha sido motivo de controversia, no sólo por razones que tienen que ver con la naturaleza de la verdad. También ha sido controversial debido a la implicación evidente de que unos pocos iluminados poseen el conocimiento privilegiado de la verdad, mientras que el resto de la humanidad languidece en la oscuridad y la ignorancia. Esto es claramente una idea arrogante y condescendiente, pero más importante aún, es una idea del todo inverosímil. Es poco probable que la mayoría de la gente sea engañada la mayor parte del tiempo. En el caso de falsa contingencia, esto no podría ser más claro. Parece una apuesta segura decir que casi nadie realmente cree que la contingencia sea todo: Williams está sin duda en lo cierto cuando escribe que creer eso sería “en términos reales una especie de locura”. En cualquier caso, para referirme de nuevo a mis ejemplos anteriores, David Kennedy y yo somos ambos, espero, bastante racionales, y al momento en que escribimos esos textos estábamos ciertamente conscientes de que los fenómenos del mundo social no resultan puramente aleatorios o arbitrarios. Éramos conscientes de ello, pero no se reflejó en lo que hicimos. Aquí uno se acuerda del concepto de “razón cínica” o “falsa

conciencia ilustrada” de Peter Sloterdijk.⁴⁸ Estas son frases de Sloterdijk referentes a la experiencia de estar “sin ilusiones” y, sin embargo, como él dice, “arrastrado por el poder de las cosas”.⁴⁹ En sus palabras, la “falsa conciencia ilustrada” es aquella “modernizada conciencia infeliz, en la que la ilustración ha trabajado tanto con éxito y en vano”⁵⁰ –con éxito en el sentido de que las lecciones se han aprendido, pero en vano porque esas lecciones no se han puesto en práctica; tal vez, en alguna medida, estas no pueden ser puestas en práctica. Ligado a esto, “esta conciencia ya no se ve afectada por ninguna crítica de ideología; su falsedad [de ideología] ya está amortiguada reflexivamente”. Por lo tanto, actuamos, no en la ignorancia, sino “contra un mejor conocimiento”.⁵¹ ¿Esto desbarata la noción de falsa conciencia, y por lo tanto la de falsa contingencia? Slavoj Žižek, en su trabajo psicoanalíticamente inspirado en el concepto de ideología, argumenta que no lo hace.⁵² El coincide con Sloterdijk en que la ideología es a menudo, tal vez siempre, reflexivamente amortiguada en diversos grados: no puede aceptarse la idea de la crítica de la ideología como una forma de lectura sintomática diseñada para confrontar las representaciones con su verdad reprimida. Pero ¿qué si la ilusión no está en el lado del conocimiento, sino más bien en el de la acción? Aunque sepamos que la contingencia no es todo, lo que todavía puede que no reconozcamos son los efectos de actuar como si lo fuera; puede que no veamos la forma en que esto influye sobre la experiencia real. Para Žižek es esta falta de reconocimiento de la forma en que la ideología “estructura nuestra relación real y efectiva con la realidad”⁵³ lo que constituye la base de la falsa conciencia. Esto entonces aclara otra faceta del sentido por el cual la falsa contingencia resulta falsa. Así como no se la puede equiparar con un simple error, tampoco se la puede equiparar con una simple ilusión. Uno bien puede saber que la historia no es simplemente una cuestión de oportunidad y voluntad, pero lo que cuenta es que uno actúa como si lo fuera.

Permítanme mencionar una última cuestión relacionada con el tema de la falsedad como un concepto crítico. Hasta ahora solo he tocado

⁴⁸ P. Sloterdijk, *The Critique of Cynical Reason* (University of Minnesota Press: Minneapolis, Minnesota, 1988).

⁴⁹ *Ibíd.*, 6.

⁵⁰ *Ibíd.*, 5.

⁵¹ *Ibíd.*

⁵² S. Žižek, “How Did Marx Invent the Symptom?” en S. Žižek (ed.), *Mapping Ideology* (Verso: Londres, 1994) 296, especialmente págs. 314–6.

⁵³ *Ibíd.*, 316.

oblicuamente la “psicología” de la falsa contingencia, por así decirlo. Con esto me refiero, en particular, a la cuestión de si esta debe considerarse como deliberada, o si en cambio estamos hablando de algo que normalmente resulta inconsciente. Lo que se deriva de la mayoría de lo que he dicho es que normalmente es inconsciente. Sumado a la presente discusión sobre la ideología, recordemos, por ejemplo, mi referencia inicial respecto a la insistencia de Carr en cuanto a que cualquier teoría adecuada de la historia debe tener en cuenta que las acciones de las personas a menudo tienen resultados no intencionados o incluso deseados. Con esto en mente, G.A. Cohen ha señalado que la acusación de la “teoría de la conspiración”, tan a menudo dirigida contra aquellos que insisten en la dimensión de la necesidad, es una farsa.⁵⁴ El punto no es exponer un complot de élite, sino comprender la forma en que el mundo que nos rodea funciona, con toda su complejidad, sutileza y contradicción. Por otra parte, Cohen también sugiere que el exceso de sensibilidad respecto de la acusación conspirativa puede resultar fuera de lugar. En sus palabras, “[e]xiste un mayor diseño colectivo en la historia del que un rechazo inflexible de las ‘teorías conspirativas’ podría permitir”.⁵⁵ Esta afirmación puede interpretarse, por supuesto, de formas diversas, pero en una interpretación Cohen nos está recordando que la psicología de la falsa contingencia no es menos compleja que el resto de la realidad social. Lo que comienza como ingenuidad puede terminar como hipocresía, y lo que emerge como autoengaño puede mezclarse con la manipulación. De seguro, los factores inconscientes juegan un papel, pero no puede considerarse que excluyan a los conscientes. Ya que, para citar a Cohen una vez más, “[l]a conspiración es un efecto natural cuando se reúnen hombres con una perspectiva similar en cuanto a los requisitos de la continua dominación de clase, y esos hombres de hecho se reúnen”.⁵⁶

REFLEXIONES FINALES

Ahora debo resumir y concluir. Comenzando con el estudio de Marx sobre la historia de Francia pos 1848, he destacado su entendimiento respecto de que los hombres y las mujeres crean su propia historia, pero no lo hacen simplemente como ellos quieren en circunstancias que

⁵⁴ G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History* (2da edición, Oxford University Press: Oxford, 2000) 289–91.

⁵⁵ *Ibíd.*, 290.

⁵⁶ *Ibíd.*

hayan elegido para ellos mismos; lo hacen en las circunstancias actuales, dadas y heredadas. La transformación de Luis Bonaparte de presidente electo a emperador autoproclamado no fue inevitable. Pero tampoco fue puramente fortuita. Más bien, fue determinada históricamente por una variedad de factores que Marx explora en dicho estudio. He sugerido que, como académicos del derecho, tendemos a dar una atención considerable a la reivindicación de la contingencia de la historia, pero mucho menos atención a sus aspectos necesarios, o determinados. Como resultado, queda indiscutida una forma de “falsa contingencia”, como he decidido llamarla, según la cual las injusticias del orden actual aparecen como si fueran azarosas, accidentales y arbitrarias. Y si son azarosas, accidentales y arbitrarias, entonces las perspectivas de cambiarlas se convierten en casi tan remotas como si estuvieran predestinadas. La categoría de la posibilidad —posibilidad, no sólo abstracta, sino real, posibilidad histórica— se cae fuera del mapa.

¿Cuáles son las implicancias de este argumento? Así como el concepto de falsa necesidad de Roberto Unger incita la investigación de los procesos por los cuales se genera la necesidad, el concepto de falsa contingencia incita a la investigación respecto de los procesos que producen la contingencia. El funcionamiento de estos procesos sólo puede ser comprendido adecuadamente en contextos particulares, aunque es posible identificar algunas lecciones generales o preliminares. En primer lugar, el concepto de falsa contingencia insta a un enfoque que entiende a los fenómenos no en términos discretos, monádicos o flotantes, como el remolino de retazos vivos de Eagleton, sino que lo hace de manera relacional, tomándolos como elementos con sistemas sociales más amplios. En segundo lugar, el concepto de falsa contingencia promueve las ambiciones explicativas. En cualquier caso, destaca que luchar tímidamente por explicaciones constituye una participación en la política del conocimiento. Por último, el concepto de falsa contingencia nos invita a superar nuestro debilitante temor al determinismo, y comenzar a participar más plenamente en la muy distinta cuestión planteada por su primo no doctrinal, la determinación.

He sugerido que el temor al determinismo es también, en cierto sentido, un miedo al marxismo, y con eso en mente, permítanme ahora terminar con un pensamiento más. No habrá escapado a su atención que muchos de los autores que he citado en este trabajo son personas estrechamente asociadas al marxismo: en primer lugar, por supuesto, el

propio Karl Marx, pero también E. H. Carr, Raymond Williams, Louis Althusser, Ellen Wood, Terry Eagleton, Alex Callinicos, G. A. Cohen —y tal vez incluso Slavoj Žižek cae en esta categoría—. Claramente, un subtexto de este estudio es que de la tradición marxista se desprende mucha inspiración e instrucción, la cual descuidamos en nuestro detrimento.⁵⁷ Entonces ¿el argumento de la falsa contingencia resulta, en última instancia, un llamado a la renovación del análisis legal marxista? En la doctrina jurídica internacional existe, de hecho, en la actualidad, un cierto renacimiento del análisis marxista, dirigido por Bill Bowring, B. S. Chimni y China Miéville, y sus trabajos han desafiado los entendimientos existentes de muchas maneras inmensamente productivas.⁵⁸ Pero no, el argumento de la falsa contingencia no se hace en pos del marxismo. Si se hace en nombre de cualquier “-ismo”, se lo hace en pos del anti-anti-marxismo,⁵⁹ en las líneas del anti-anti-comunismo (como algo distinto del comunismo) que surgió y ayudó a dinamizar la resistencia durante los años de McCarthy en los Estados Unidos.

⁵⁷ Ver más ensayos compilados en S. Marks (ed.), *International Law on the Left* (Cambridge University Press: Cambridge, 2008).

⁵⁸ Ver especialmente B.S. Chimni, *International Law and World Order* (Sage: Nueva Delhi, 1993) y “An Outline of a Marxist Course on Public International Law” en S Marks (ed.), *International Law on the Left* (Cambridge University Press: Cambridge, 2008) 53; C. Miéville, *Between Equal Rights* (Brill: Leiden, 2004); y B. Bowring, *The Degradation of the International Legal Order?* (Routledge-Cavendish: Londres, 2008).

⁵⁹ Creo que el término ha sido utilizado por, o en conexión con, Edward Said. Ver S. Howe, “Edward Said and Marxism: Anxieties of Influence” 67 *Cultural Critique* (2007) 50, pág. 79. (El artículo de Howe contiene la única referencia a la expresión “anti-anti-Marxismo” que he encontrado.)