

## Capítulo Noveno

### LA EXPLICACIÓN CAUSAL

1. La necesidad de la explicación causal . . . . .	173
2. La causa en la Sociología Jurídica y en la Crítica Jurídica . . . . .	175
3. "Causa" en el pensamiento griego . . . . .	177
3.1. Aitía como generación . . . . .	177
3.2. La homogeneidad entre los términos . . . . .	180
4. "Causa" como actividad de un sujeto . . . . .	182
5. "Causa" como razón . . . . .	184
6. "Causa" como ficción . . . . .	185
7. "Causa" como función . . . . .	186
8. Causa sistémica, no lineal . . . . .	187
9. El uso científico de la palabra causa . . . . .	188

## Capítulo Noveno

### LA EXPLICACIÓN CAUSAL

*"El reducir algo desconocido a algo conocido alivia, tranquiliza satisface, proporciona además un sentimiento de poder".<sup>1</sup>*

SUMARIO: 1. La necesidad de la explicación causal; 2. La causa en la Sociología Jurídica y en la Crítica Jurídica ; 3."Causa" en el pensamiento griego; 3.1. Aíffa como generación; 3.2. La homogeneidad entre los términos; 4."Causa" como actividad de un sujeto; 5. "Causa" como razón; 6. "Causa" como ficción; 7."Causa" como función; 8. Causa sistémica, no lineal; 9 . El uso científico de la palabra causa.

#### 1. La necesidad de la explicación causal

Esta investigación intenta poner a la crítica jurídica en el nivel de las ciencias sociales, que, a su vez, pugnan por producir sus discursos sometiendo a las reglas de las ciencias en general, reglas éstas pensadas más bien para los discursos sobre la naturaleza que para los discursos sobre la sociedad.

Ahora bien ¿por qué hay que producir discursos científicos, es decir sujetos a ciertas reglas? ¿Quién dice que así debe ser? La razón es política:<sup>2</sup>

1 Nietzsche, F., *Crepúsculo de ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1979, p. 66.

2 "...ya es hora de reemplazar la pregunta de Kant: '¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?' , por esta otra pregunta: 'Por qué es necesario creer en esta clase de juicios?' Es preciso comprender, en efecto, que para la conservación de los seres de nuestra especie estos juicios deben necesariamente ser tenidos por verdaderos, lo que no impide, claro está, que puedan ser falsos." Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Ed. EDAF, Madrid 1979, p. 34.

hay que producir ese tipo de discursos porque son prestigiosos y quien no consigue someter su discurso a estas reglas pierde un amplio espectro de interlocutores que están dispuestos a escuchar únicamente si se trata de ciencia, que es un tipo de discursos que tiene un espacio social específico y una eficacia también determinada. Por ello no hay ninguna razón para no intentar colocar a la *Crítica Jurídica* en ese espacio.

Pero eso no quiere decir que deba necesariamente sostenerse que la ciencia es el *único* espacio del discurso. Al contrario: la ciencia es nada más que otra ideología que aparece en un discurso reglamentado; pero nada más. La ciencia, como discurso reglamentado, no tiene otro título de prestigio que la eficacia técnica y política de sus resultados. Pero no tiene ningún título proveniente de una autoridad como la del *Logos* griego, o la de dios, o la de la *Lógica* o algo parecido o no parecido.

Lo anterior vale también respecto de la explicación causal. Que la ciencia debe proceder a desentrañar las causas de los fenómenos que estudia, es una idea que proviene de esta otra: como la causa, es "agente", "sujeto", "productor", si el pensamiento descubre al agente y la técnica se apodera de él, entonces el sujeto que conoce consigue dominar el objeto. Se trata de la idea denunciada por Nietzsche: conocer por las causas otorga seguridad y poder, mientras que con "lo desconocido vienen dados el peligro, la inquietud, la preocupación, —el primer instinto acude a *eliminar* esos estados penosos".<sup>3</sup>

La idea de *causa* está acompañada, por eso, de la connotación de fuerza: la causa debe tener la fuerza necesaria para producir el efecto. La causa debe ser anterior y superior al efecto, y en ciencias sociales las relaciones sociales no tienen a las ideas como causa sino que tienen en sí mismas su causa. Si hay algo a lo que un sociólogo se resiste es a considerar la posibilidad de que las normas sean causa de las relaciones sociales. Es la veneración de la materia, identificada con las relaciones sociales, que ocupa el lugar de la veneración de la idea, que es la veneración de los juristas:

Esto es, una vez más, sólo expresión de su modo de venerar: a lo superior no le es *lícito* provenir de lo inferior, no le es *lícito* provenir de la nada ...  
Moraleja: todo lo que es de primer rango tiene que ser *causa sui*. El proceder

3 Nietzsche, F., *Crepúsculo...*, cit. 66.

de algo distinto es considerado como una objeción, como algo que pone en entredicho su valor.<sup>4</sup>

El cometido de la *Sociología Jurídica* es éste: someter la explicación de las normas a la causalidad que supone instalada en las relaciones sociales, a las que adjudica la fuerza suficiente para explicar las normas. La *Crítica Jurídica* comparte este supuesto. Pero la *Teoría Crítica del Derecho*, que es la teoría apropiada para hacer crítica jurídica, no oculta tampoco la desconfianza respecto del discurso sociológico y cierta ingenuidad que se manifiesta en su negativa a considerar rincones del mundo humano que precisamente son el lugar donde es necesario buscar las respuestas de que no dispone la *Sociología*.

Para despejar las formas fetichistas de considerar la causalidad y fundar la crítica del derecho sin ingenuidades, consideraremos en lo que sigue la idea de *causa*, intentando llegar a una convención para un uso de ella sin sometimiento a su indudable atractivo mítico.

## 2. La causa en la *Sociología Jurídica* y en la *Crítica Jurídica*

Las normas jurídicas son establecidas por una autoridad humana competente —cualquier cosa se entienda por esto último—. Para la *Sociología*, la cuestión ha sido siempre saber si la autoridad lo hace conforme con cierta manera de ver o de creer cómo es necesario que los miembros de la comunidad se conduzcan, o si lo hace “determinada” por las relaciones sociales. La solución parece ser que la autoridad produce un discurso normativo conforme con sus ideas, pero sus ideas no provienen de alguna fuente innata o revelada, sino que son generadas en un contexto cultural cuya explicación se encuentra en las relaciones sociales. Cómo suceda esta influencia de éstas últimas en el pensamiento, es cosa de estudiar.

Para nosotros, en este trabajo, que las relaciones sociales constituyan la causa del contenido de las normas es una hipótesis de trabajo plausible, pero que el análisis del discurso del derecho del capítulo anterior ha contri-

4 Nietzsche, F., *Crepúsculo*, cit. p. 47.

buido a hacer sospechosa. El presente capítulo y el próximo, deben contribuir a mostrar el sentido en que resulta útil en ciencias sociales.

Pocos son ya los que le niegan a Marx una participación determinante en la dilucidación del problema. La *Sociología* ya no tiene dudas de que esa manera de ver o creer que las conductas modalizadas deben ser unas y no otras, es el resultado de algún tipo de presencia de las relaciones sociales en la conciencia, y no de la existencia en ella de valores innatos. Esto es, dicho de la forma más simple, que la realidad social determina, es la *causa* —de alguna manera que debe precisarse— del *contenido* de las normas. Y por “contenido” debe entenderse las conductas modalizadas deónticamente en un sistema jurídico positivo; el contenido es el *ser así y no de otra manera* del derecho, y el problema sociológico es por qué existe ese contenido y no otro. El marxismo le llamó a esto *determinación de la superestructura por la base económica*. La idea, muy general por cierto, es que “algo”, denominado a veces *base económica*, otras veces *relaciones sociales de producción*, es “determinante” del *contenido* de las normas. Tan generalmente como ella misma es muy general, esta idea es plenamente aceptada en toda clase de escritos sobre el derecho que valga la pena tener en cuenta.

Pero, también demasiado generalmente, no parece tenerse en cuenta la dificultad que presenta la heterogeneidad de lo que se presenta como causa y lo que se presenta como efecto. La *Sociología* parece no advertir que no es una obviedad que un fenómeno empíricamente verificable sea *causa* de un sentido que *no es verificable*, así como tampoco es obvio cómo el sentido puede tener efecto sobre los hechos. Es por ello que la relación de causalidad entre relaciones sociales y discurso del derecho es planteada en este trabajo *como hipótesis*. Y por eso, porque es una hipótesis, es necesario idear un procedimiento plausible que permita aceptar, como verosímil, que dos entidades heterogéneas, hechos y sentidos, puedan estar en “relación de causalidad”. Este procedimiento debe tener en cuenta tal heterogeneidad so pena de caer en la ingenuidad epistemológica.

Para una *Sociología Jurídica* de inspiración marxista, la pregunta puede ser si lo que el marxismo llamó *determinación* equivale a *causa*, y la respuesta debe ser afirmativa.<sup>5</sup> Conviene saber entonces lo que entenderemos

5 Véanse razones en Riccardo Guastini, “Il diritto come sovrastruttura. In che senso?” en *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 1979-1, pp. 237 y ss. (Trad. esp., en *Crítica Jurídica*, número 10).

por *causa* del contenido del discurso del derecho, *causa* que, de alguna manera debe hacer pie en las relaciones sociales. Por ejemplo, nos preguntamos por qué el contrato es un acuerdo de voluntades, o por qué es obligatorio pagar el salario justo, y, también, cuál es el sentido ideológico del discurso que incluye entre sus temas la "voluntad" o el "salario". La idea implícita en la pregunta misma, es que las relaciones sociales son la *causa*, "producen", "hacen", que esas expresiones estén, con sus sentidos, allí donde están: en el derecho. Y el problema es ¿cómo lo que es heterogéneo puede ser "causa"? Si las relaciones sociales son heterogéneas respecto del discurso ¿cómo es que son "causa" de éste? ¿De dónde proviene nuestra idea de *causa*? O mejor: ¿cuál es el significado de este signo? Comencemos por el origen.

### 3. "Causa" en el pensamiento griego

Si se pregunta a cualquier persona, pero también a la mayoría de los sociólogos, por el significado de esta palabra, se encontrará que casi siempre la respuesta es, o bien que causa es "lo que" *produce* algo, o bien que causa es "el" *origen* de una cosa. Con mayor frecuencia de lo deseable, la idea de causa aparece asociada a las de *producción* y *origen*.

Como casi todas nuestras ideas y palabras, el origen de su significado, para conservarlo o para tergiversarlo, está en el mundo griego. En este caso, el antecedente del significado de nuestra palabra "causa" —*aitía*— tiene dos aspectos que merecen analizarse: por una parte, *aitía*, no significa ninguna cosa parecida a nuestra idea del protagonismo creador de la causa respecto del efecto; y, por otra parte, el antecedente de cualquier cosa o fenómeno, para un griego, es ontológicamente homogéneo respecto del consecuente. Veamos las dos cuestiones.

#### 3.1. *Aitía* como generación

La palabra griega que se traduce por "causa" es *aitía* y proviene del léxico jurídico. Fue Kelsen quien investigó con minuciosidad este pun-

to, interesado como estaba en diferenciar causa de *imputación*.<sup>6</sup> *Aitía* significa, originariamente, que cierto hecho era imputado a alguien -o a algo- que debía pagar una compensación por ello. Conforme con la visión griega del mundo, un delito es un atentado contra el orden universal, una desproporción que choca con el mundo proporcionado, un alejamiento del "justo medio", ante lo cual corresponde una reparación —en el sentido de regreso al estado anterior—, del orden violado. Los filósofos tomaron esta palabra y, según Kelsen, sólo en la filosofía postsocrática adquirió una significación distinta de la originada en el léxico jurídico. Sea o no justa la apreciación kelseniana sobre el momento en que en la historia de la filosofía griega *aitía* comenzó a significar algo distinto de *imputación*, de todos modos sí es claro que no significa "hacer" algo a partir de la inexistencia de ese algo. En la ideología griega no hay lugar para la *creación*. No hay lugar para la *nada*. Lo que llega a ser en realidad no "llega a ser", sino que siempre fue. Nadie "hace" nada que no estuviera ya en la existencia. Por lo tanto *aitía* no implica el protagonismo creador, la posibilidad de "hacer" algo a partir de la nada. No cabría, en el mundo griego, decir algo así como que las relaciones sociales "hacen" que esos sentidos estén allí donde están, en el discurso del derecho. Y mucho menos aún que la *aitía* pueda ser heterogénea respecto del resultado. Si Aristóteles enumera, entre los modos de *uso* de la palabra, la calidad de *aitía* que tiene el padre respecto de su prole, eso no debe interpretarse como la idea, impregnada de cristianismo, de que el padre es "creador" de nada. En la idea cristiana, el alma es creada en cada caso individual, *a partir de la no existencia previa de esa alma*. El dios judeo-cristiano es *creador*. Zeus, el *Logos*, el fuego, o lo que sea, no crea nada. En Aristóteles, el padre pone la forma y la madre la materia. Pero la forma es siempre *preexistente* —nunca hay "creación"—, y el hijo es solamente el desenvolvimiento, el desarrollo de lo que ya existía "en potencia". Por lo tanto el padre no es "origen" en el significado de comienzo absoluto. El padre sólo transmite lo ya existente. Es decir, para que "algo" se produzca, se genere, es necesario que ese "algo" *preexista*. ¿Cómo preexiste? Depende del tipo de seres. En el caso de los seres animados, lo que preexiste es la forma en el padre que la entrega en esta especie de carrera de postas que es el eterno movimiento circular de la *physis*. En el caso de la obra

6 Véase Kelsen, H., *Sociedad y Naturaleza*, Buenos Aires, Depalma, 1945.

artificial, como la estatua, la forma preexiste en la conciencia del artesano. Esta concepción, distinta de nuestra concepción de *causa*, es lo que hace que no resulte un disparate el siguiente pasaje de Aristóteles:

...resulta evidente que de alguna manera todas las cosas son producidas por un ser que lleva su mismo nombre, como ocurre en las producciones naturales, o bien por una parte que lleva el mismo nombre, como la casa procede de la casa, ... Por esta razón, como en los silogismos, el principio de todas las cosas es la sustancia. Y así como en todos los silogismos el principio es la esencia, también lo es en toda producción. Algo semejante ocurre en las producciones de la Naturaleza. Pues la semilla obra como las cosas que entran en el campo del arte. Porque tienen en potencia la forma del objeto y porque aquello de que procede la semilla o germen lleva prácticamente el mismo nombre que el ser producido.<sup>7</sup>

Obsérvese que en la generación natural o artificial, en biología o en arte, sucede lo que "en los silogismos", donde lo generado, que es la conclusión, ya estaba en las premisas. Es que la palabra *aitía* no significa ni *producción* ni *origen* en el significado que nosotros le damos a esa palabra: para Aristóteles los fenómenos de la *Physis* no "son producidos" sino que la *Physis* es ella misma (un "proceso" de, diríamos hoy) *generación* y *corrupción*.<sup>8</sup> Y por ello mismo ninguna parte de esa *pysis* tiene un "origen" si con ello se quiere decir "comienzo". Y como no hay comienzo en el sentido de inicio desde la nada, es que en Aristóteles, *aitía* puede ser también el *telos*, aquello a lo cual tiende la cosa o ser. Por ejemplo, la *aitía* del potrillo es la *forma* "caballo", que es aquello a lo que "tiende" este ser que es potrillo en acto pero caballo en potencia. De modo que *aitía* es el *telos*, lo que aún no es pero que será. La explicación se remite hacia adelante, no hacia atrás. El ejemplo de Aristóteles es notable: la salud es la *aitía* del paseo. Porque se pasea *para* tener salud.<sup>9</sup>

7 *Metafísica*, 1034 b, versión de P. Samaranch, Madrid, Aguilar, 1973, p. 959.

8 Para una lectura de Aristóteles distinta a la lectura escolástica, véase por ejemplo Moreau, Joseph, *Aristóteles y su escuela*, Buenos Aires, EUDEBA, 1972.

9 *Metafísica*, *cit.*, 1013 a: "... llamo fin aquello en vista de lo cual se hace algo. Así el fin del pasear es el conservar la salud. Pues preguntamos: ¿para qué se pasea? Respondemos: para que se mantenga uno sano. Y al hablar así creemos haber dado la causa de ello".

*Aitía* no designa otra cosa que el estado de la *physis* precedente al actual, incluso en el caso de la actividad del artesano. Lo que acontece, lo que se genera, nunca es una creación del ser que lo genera. El herrero, por ejemplo, es *aitía* de la herradura, según dice Aristóteles, porque también se usa la palabra para ese caso. Pero ser *aitía* no quiere decir que sea el herrero la *causa* -ahora en nuestro sentido moderno- de la herradura. No quiere decir que él la haya "hecho". Para la ideología griega, el herrero es nada más que un colaborador de la *physis*: si aparece una herradura, es porque ella ya estaba dentro del pedazo de hierro; el herrero ha sido nada más que la *ocasión* de esa transformación; ha intervenido sólo en el momento propicio para que el hierro se convirtiera en herradura. Pero no la "ha hecho".<sup>10</sup> Y ésta es la clave de la diferencia entre la concepción griega del mundo y la concepción implícita en nuestra palabra *causa*. ¿Por qué no es *producción* ni *origen*? Porque estas palabras suponen las ideas de *creación* y de *sujeto* que los griegos no conocían.

### 3.2. La homogeneidad entre los términos

Es necesario prestar atención al hecho de que, por otra parte, la idea de que la *causa* debe ser homogénea respecto del efecto, es una idea griega que sí se ha conservado, distinto que la idea de *aitía* a la que el mundo cristiano le ha agregado la del protagonismo creador del sujeto "que hace". La homogeneidad es un complemento de *aitía* puesto que ésta no supone la intervención creadora: la generación lo es de lo mismo que produce lo mismo; no hay novedad ni creación. Y es esta homogeneidad entre causa y efecto, prejuicio griego, la que pone el problema de la *Sociología Jurídica*, pero también el problema de la sociología de cualquier otro fenómeno cultural, según el cual pareciera un disparate atribuir a las relaciones sociales, definidas como "empiría", el ser "causa" de los discursos definidos como portadores de ideología. Pero bien podría haber sido que, al convertirse *aitía* en *causa* "productora", se hubiera abierto camino la posibilidad de la heterogeneidad entre causa y efecto. Curiosamente no ha sido así. Creo que ningún sociólogo acep-

<sup>10</sup> Véase "Trabajo y naturaleza en la Grecia antigua", en Vernant, Jean-Pierre, *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*, Barcelona, Ariel, 1973, pp. 252 y ss. También: "Aspectos psicológicos del trabajo en la Grecia antigua", en *idem*, p. 278: "La causa motriz no es realmente productora: juega el papel de un medio mediante el cual una 'forma' preexistente se actualiza en una materia. Lo mismo que el hombre viene del hombre por la mediación de la semilla, la casa viene de la casa por la mediación del albañil".

taría que las ideas son causa de hechos ni viceversa si comprendieran la irreparable heterogeneidad ontológica entre ambos. Aunque, también curiosamente, están dispuestos a aceptar la causalidad de las relaciones sociales respecto de las ideas, sin reparar en su heterogeneidad, pero no la causalidad de las ideas respecto de las primeras. O sea que la concepción "hegeliana" según la cual las ideas son causa de la realidad, es rechazada no en razón de la heterogeneidad ontológica entre ambos términos de la relación, sino por alguna otra razón.

La primera noticia de la idea de que lo semejante se relaciona con lo semejante, está en Empédocles:

Así lo dulce se aferra a lo dulce, y lo amargo se precipita sobre lo amargo, y lo ácido busca lo ácido y lo cálido se agrega a lo cálido.<sup>11</sup>

La idea es que el conocimiento sensible se produce por contacto, o bien entre iguales<sup>12</sup>, o bien entre desiguales pero porque hay unidad de contrarios que, en la cultura griega, son lo mismo o bien uno para el otro. Así los efluvios que se desprenden de las cosas hieren el ojo porque éste es de la misma naturaleza que aquello que lo impacta; o bien el tacto detecta el calor porque el cuerpo tiene una temperatura menor. Lo cierto es que existe la idea de una correspondencia ontológica entre lo conocido y el sujeto.<sup>13</sup> Esto respecto del conocimiento. Pero también respecto de la *aitía* la idea es que para serlo es necesario que lo antecedente sea semejante con lo consecuente ("la casa viene de la casa" dice Aristóteles). Y también en nuestra cultura la causa debe ser idónea para producir el efecto, y por eso se agrega la idea de "suficiencia" —idea de "fuerza"— a la de causa: quien quiera probar que la esclavitud fue causa suficiente de la guerra de secesión tendrá pocos oyentes, si bien tiene muchos creyentes la explicación que hace de la naturaleza humana la causa de que el código civil hable de libertad y voluntad. La duda puesta por esta investigación también tiene como base esa idea: ¿cómo es posible que las relaciones sociales, que son fenómenos, sean la causa del contenido de las normas, que son sentidos?

11 Empédocles, *Fragmentos*, fragm. 90, versión de Mondolfo, Rodolfo, en *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, Losada, Bs. As. 1983, t. 1, p. 96.

12 "Pues con la tierra vemos la tierra, con el agua el agua, con el aire el aire brillante y con el fuego el fuego destructor": Empédocles, fragm. 109, versión de Raven J. E. en Kirk G. S., y otro, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1981, p. 478.

13 Ha tratado esta cuestión Rodolfo Mondolfo en *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968, pp. 146 y ss.

¿Cómo se prueba la idoneidad de los hechos para ser causa suficiente de las normas?

La concepción de que la causa debe tener la fuerza necesaria para producir el efecto es comúnmente aceptada por la *Sociología* pese a sus orígenes metafísicos. Como esta investigación pretende instalar a la *Crítica Jurídica* en el mismo espacio que la ciencia común, en esa misma medida usaremos la palabra "causa" con esa connotación.

#### 4. "Causa" como actividad de un sujeto

Que algo es "producción" de alguien significa que el producto es hecho. Es resultado de la actividad de alguien, que se convierte así en *sujeto* que protagoniza un acto de creación. Y para que tal idea consiguiera anidar en la cultura occidental, puesto que no es griega como hemos visto, era necesario que apareciera la idea de *creación*, en el sentido, ahora sí, de *originar* algo a partir de la no existencia de ese algo. Para los griegos, todos ellos profundamente parmenídeos, el ser no puede provenir del no ser, de modo que la generación de algo es nada más que la nueva forma en que existe lo que ya era. Por lo tanto no hay ni "creación" ni "origen".

Habría que rastrear en el pensamiento judeo-cristiano las protoformas de la idea de un *sujeto*<sup>14</sup> que "hace" algo que antes no existía. Allí se encontraría el origen del significado de *producción* y *origen* de la palabra "causa".

A su vez, el sujeto "que hace" precisa poseer ese atributo que le permite, precisamente, alejarse de la naturaleza y actuar *desde fuera* y *sobre ella*. Ese atributo es la *voluntad*, compañera de la *libertad*. Y entre ambas constituyen el *libre arbitrio*. Sin este ingrediente no hay "acción" o actividad "que hace". En la ideología griega sólo es posible una *colaboración* del hombre

14 "...todo acontecimiento era para ella (para una psicología antigua, O. C.) un acto, todo acto, consecuencia de una voluntad, el mundo se convirtió para ella en una pluralidad de agentes, a todo acontecimiento se le imputó un agente (un 'sujeto)': Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, cit., p. 64.

con la naturaleza, pero no una acción sobre ella. Incluso la lengua griega no tiene una palabra para designar la voluntad y mucho menos *libre* hasta el siglo I. Esta palabra es *autexousion* y *autexousiontes* que sería luego traducida al latín como *liberum arbitrium*. La antigua palabra *eleuthería* designa solamente la calidad de ciudadano o no-esclavo, pero no la idea de *libertad*.<sup>15</sup>

La idea de *sujeto*, que es la idea-origen de la idea de *causa* como agente, igual que entre los griegos la de *aitía*, apareció en el lenguaje jurídico antes que en cualquier otro, bajo la forma de *derecho subjetivo*. El *sujeto* es el individuo, pero ahora ya no es el miembro de la *polis* o *civitas*, sino el que tiene "el poder" de reclamar -o renunciar- a "su" derecho.<sup>16</sup> En el derecho romano la *proprietas* es una calidad que tiene la cosa; no es la cualidad de un individuo; es la cualidad de la cosa según la cual "le pertenece" estar sujeta al *dominus*.<sup>17</sup> El sujeto del derecho moderno, en cambio, es el individuo que tiene el "poder" de usar o vender la cosa. El derecho subjetivo de propiedad es una cualidad del sujeto, no de la cosa. Este hombre, así concebido, es ahora "sujeto" —"actor", "agente"— por cuanto el movimiento de la cosa es ahora imputado a su "actuar". El sujeto es anterior a la cosa, es "el que" la mueve, es decir, el que puede "accionar" cambiando el estado de cosas. Ése es quien "hace", voluntaria y libremente. Es decir, "crea", como ahora la *causa* "produce" un *efecto*. El *sujeto* es el portador del *derecho subjetivo*, tanto como de la *libertad* necesaria para pecar y ser responsable y condenable.

Pues bien, *causa* como "producción" y/u "origen" tiene lugar en ese mismo contexto cultural, en la visión del mundo occidental, en esa parte que es cristiana y no griega. La idea es que hay "algo", jamás bien definido, pero que siempre es *sujeto*, que "hace" una otra cosa que antes no existía. El uso de la palabra lo indica:

- 1) La imprudencia de Pedro fue la causa de la muerte de Juan.

15 Véase Vernant, Jean-Pierre, "Ebauches de la volonté dans la tragédie grecque", *Mythe & tragédie*, París, Maspero, 1981, p. 53, nota p. 20.

16 Véase los trabajos de Michel Villey, especialmente "La génesis del derecho subjetivo en Guillermo de Occam", originalmente publicado en *Archives de Philosophie du Droit*, número 9, 1964; en español en *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*, Valparaíso, Ed. Univ. Católica de Valparaíso, 1976 pp. 149 y ss.

17 Véase "Acerca del sentido de la expresión 'ius in re' en el derecho romano clásico" en Villey M., *Estudios ... cit.*, p. 116.

- 2) El peso de Pedro causó la rotura de la soga que sostenía a Juan.
- 3) La ley sobre expropiaciones fue la causa del desastre en la producción agraria.
- 4) La mala aplicación de la ley causó la fuga de capitales.
- 5) La Revolución mexicana puede ser vista como la causa de la Constitución de 1917.
- 6) La revolución causó muchas muertes.

En los ejemplos 1, 3 y 5, "causa" es un sustantivo. En los ejemplos 2, 4 y 6, "causa" es un verbo. Pero en ambos casos hay un protagonista o *sujeto* actuante: la imprudencia o el peso de Pedro, la ley o su mala aplicación, la Revolución Mexicana. En realidad la palabra "causa" podría cambiarse por "hacer" y el sentido sería el mismo.

Nótese además, que el sujeto puede ser un hombre tanto como una cosa, como el peso de Pedro o la ley. Hay una antropomorfización del mundo en el uso de esta palabra; constituye una hipostatización en el sentido de que acuerda calidad humana al mundo exterior, es decir, le acuerda la habilidad para *crear*.

##### 5. "Causa" como razón

En el significado de "causa" como producción y origen, la cuestión se mantiene en el nivel del ser. Es decir, está supuesto que antes del ser tal cual éste es ahora, había otro ser que "lo produjo" o "lo originó". Sin embargo no es la única manera de imaginar una "conexión" entre lo anterior y lo posterior en el tiempo. Otra manera de hacerlo es afirmar que la causa es la *razón* de algo. De alguna manera esto sí estaba en el pensamiento griego. Los griegos pensaron que el mundo, la *physis*, está gobernada por una "razón" eterna e inmanente, designada con la palabra *Logos*. La *physis* tiene un *logos* y desde luego que esto puede ser visto como la *causa* de todo movimiento. Sin embargo, no usaron para decir esta idea la palabra *aitía*, sino más bien la palabra *arkhé*, que también proviene del léxico jurídico y significa "poder". El *arkhé* es aquello que tiene el dominio suficiente sobre el mundo como para mantenerlo ordenado y sujeto dentro de ese orden. En Heráclito, por ejemplo, el *logos* y el *arkhé*, el fuego, se confunden en varios fragmen-

tos. Y es ese orden universal lo que luego permite hablar de *aitía*. En términos modernos, sería más o menos como decir que el orden o las leyes de la naturaleza constituyen la razón de la causalidad, lo que permite pensar en la causa de todos los fenómenos.

Algo del *arkhé* resuena en el uso de nuestro concepto de causalidad: la causa es también la "razón" que da cuenta de un fenómeno. Dar razones suele entenderse como explicar por las causas.

En estos casos, lo que en realidad sucede es que se transfiere al mundo exterior una característica de la particular manera de pensar de los griegos. Por razones que nunca han sido totalmente explicadas, los griegos encontraron en el pensamiento los principios de la lógica, y los transfirieron al mundo exterior. Eso es aquello en que consiste la metafísica: en suponer que lo que es encontrado en la mente resulta un reflejo del mundo exterior. O, más en consonancia con la manera griega de ver este asunto, la metafísica consiste en la suposición según la cual el *logos* humano coincide con el *logos* universal, que puede ser expresado en el discurso que es designado también con la misma palabra: "logos". Este vocablo tiene, notoriamente en Heráclito, como ya vimos, los tres usos: pensamiento, discurso y razón universal o, si se quiere, leyes generales de la naturaleza.

## 6. "Causa" como ficción

Fue Hume quien, tras las huellas de Occam, Bacon, Locke, realizó la crítica definitiva a la metafísica griega. Como se sabe Hume criticó la idea de *causa*, diciendo que a lo único que tenemos acceso es a la percepción de hechos antecedentes y de hechos consecuentes, y que la "causa" no es más que la costumbre que adquirimos de llamar así a la sucesión de dos percepciones cuando ambas se encuentran siempre una después de otra.<sup>18</sup> Si esto es cierto, entonces la "causa" es un "invento" humano, el producto del discurso, una *ficción*. A partir de allí la causa se convierte en la explicación que alguien da de la existencia sucesiva de dos

18 El célebre análisis se encuentra en Hume, D., primera parte, sec. IV de su *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Editora Nacional, 1981, pp. 98 y ss.

hechos. Se convierte en un discurso: alguien, un emisor, produce el enunciado que porta el sentido de que el suceso A es causa del suceso B. La causa ya no es "origen" o "producción". Pero este enunciado no tiene ningún fundamento en el mundo exterior, percibido por los sentidos. Mejor: no tiene ningún fundamento. Su único derecho a existir proviene exclusivamente de su *utilidad*: el fingir que existe una razón universal —las leyes generales de la naturaleza— permite formular nuevos enunciados sobre sucesos futuros. Y, como sabemos, la historia del mundo burgués ha mostrado que esta ficción le ha permitido a la civilización europea conseguir el planeta que hoy tenemos. La ciencia es un discurso que se asienta sobre esta ficción, que no por serlo es menos útil.

Desde luego que una concepción como ésta da por tierra con el mundo ordenado por Dios. Kant intentó subsanar el inconveniente que Hume le había puesto al mundo centrado desde el principio y para siempre, del mundo creado, del mundo con dios, retrotrayendo la cuestión a la *Razón*. Según Kant la causa reside, efectivamente, en la mente humana. Es una de las maneras de juzgar, de hacer juicios, que el hombre tiene, que siempre ha tenido, y siempre tendrá. Con ello la causa parece quedar en el mundo subjetivo donde la había puesto Hume. Pero en realidad no es así, porque como todos los hombres juzgan de esa manera, con la *categoría* de causalidad, entonces hay algo así como una naturaleza humana universal, lo cual, nuevamente, retrotrae la cuestión al mundo objetivo, a la *razón* universal que gobierna el universo y de la que el hombre forma parte. Dios vuelve a regir el mundo.

### 7. "Causa" como función

El positivismo contemporáneo y la filosofía analítica, tan reacios a reconocer, con toda razón, ninguna *Razón* universal, han preferido utilizar otras palabras, como "condición", "ley científica", "explicación" y, sobre todo, "función". Si "función" puede reemplazar a la palabra "causa", entonces habría que decir que el contenido del derecho "es una

función" de las relaciones sociales. O que "está en función" de ellas, o que "la teoría marxista funcionaliza el derecho respecto de una sociedad específica".<sup>19</sup> Pero cuando preguntamos qué quiere decir *función*, resulta que se nos reenvía a los matemáticos, que, como suelen no saber filosofía, toman palabras prestadas de los filósofos, que, si son buenos positivistas, suelen creer que los buenos filósofos son los matemáticos. Y se obtiene una definición al estilo de "función significa correlación entre una o más magnitudes (variables independientes) y otra magnitud (variable dependiente), tal que, para todo valor de las primeras sea determinado al menos un valor de la segunda". O también: "cantidad variable en relación con una otra, en términos de la cual aquélla puede ser expresada, o de la cual su valor depende".<sup>20</sup>

Pero ¿no era que había que eliminar la metafísica? Entonces, ¿qué quiere decir "dependencia" de los valores de una magnitud respecto de otra? ¿Qué significa "correlación" entre dos variables? Lo mismo sucede cuando el refugio es, no la "función", sino la "condición". Se dice entonces que lo que llamamos *causa* es nada más que la "condición", o bien la necesaria o bien la suficiente, de la existencia de un fenómeno. Pero no basta cambiar las palabras para suprimir el problema, que, por el momento, parece no tener solución.

#### 8. *Causa sistémica, no lineal*

Existen otros subterfugios para evitar los inconvenientes puestos por Hume a cualquier concepción del mundo centrado. Suele decirse que la

19 En su particular y extraña forma de expresarse, U. Cerroni utilizaba indistintamente la metáfora "articulación" y la palabra "función" de la siguiente manera: "...es necesario no olvidar que la explicación sociológica nos debe llevar a la comprensión de la norma jurídica moderna como la articulación de la sociedad moderna, ... En otras palabras, es forzoso explicar el momento ideal (o normativo o hipotético-atributivo) del derecho moderno en cuanto *hipótesis* ordenadora de la sociedad moderna, que puede ordenar en la medida en que se dé como *función* de la misma, o sea, en la medida en que sea postulada por la estructura diferencial de tal sociedad"; en *Marx y el derecho moderno*, México, Grijalbo, 1975, p. 87.

20 Citado por Riccardo Guastini en «El diritto como sovrastruttura. In che senso?» *cit.*, p. 243, nota. 10.

crítica de Hume es simplista porque supone la causalidad "lineal" cuando en realidad en la naturaleza, pero mucho más en la sociedad, las cosas suceden de manera mucho más complicada y lo que se denomina la causa es en verdad una maraña de causas. Además, se dice, existen diversos tipos de causas. Por ejemplo, dentro de los sistemas la explicación causal es de distinta naturaleza que la explicación causal de las influencias entre los sistemas. Sin embargo estas concepciones de cualquier manera no escapan a la concepción de la causa como sujeto. Sucede que se pueden atribuir a la causa, innumerables características; pero la cuestión es que el sustantivo que recibe todos esos adjetivos conlleva siempre el sentido de "sujeto protagonista".

Se seguirán produciendo lucubraciones al respecto. Pero si no se supera la idea de sujeto, la cuestión no habrá cambiado. Eso no quiere decir, claro, que sean inútiles todas estas complicaciones que hacen de la causalidad una relación multilineal, compleja. Al contrario: su mayor virtud es, sobre todo en ciencias sociales, el enriquecimiento que se logra en la explicación y, lo que es más importante, en las previsiones y propuestas que consiguen formularse.

### *9. El uso científico de la palabra causa*

Después de Hume los filósofos de la ciencia se han ocupado de todas las formas posibles de desmitificación de esta palabra, aunque muchas veces para caer en otras palabras de reminiscencias mágicas. Ahora bien, toda bienvenida crítica de la palabra "causa" no debe hacer pensar que se pueda abolir su uso. El final de esta milenaria historia no se ha producido. Actualmente las cosas están en el mismo estado de perplejidad que provocan otras palabras, como "voluntad", "libertad", "sensación", "experiencia", "idea", palabras que se seguirán usando y que, precisamente por estar en el lugar de una perplejidad, mantienen su poder comunicante.

El uso de las palabras que han estado en el lugar de esta idea poco resistente al análisis, corresponde con las ideas acerca del papel de la

conciencia en la tarea humana. Por ejemplo, los griegos no intentaron dominar el mundo con explicaciones causales. El *logos* no servía para eso, sino para establecer un contacto con el ser, contacto que tiene mucho más de estético que de cognitivo porque no se trataba de dominarlo sino de contemplarlo. La escolástica medieval tampoco se planteaba claramente el dominio del mundo material, sino sólo el de las conciencias: lo que había que hacer era justificar a dios y a la iglesia; la tarea no era producir plusvalía. Pero tan pronto una clase social apareció en el contexto cultural, una clase cuyo proyecto histórico, como se comprobó luego, era apoderarse de todo el plusvalor posible, entonces sí el intelecto tuvo como misión *prever* los "efectos" de ciertos artificios que, puesto en manos obreras, generan plusvalía. Y para eso sí que es necesario un concepto de causalidad que tiene que ver con el *éxito* productivo, con la *previsión acertada*. Desde luego entonces, que basta con un concepto de causalidad que, no teniendo nada de ontológico, *sirve*.

La tarea del científico en la Naturaleza es buscar leyes que permitan deducir predicciones,<sup>21</sup>

cosa que no se le hubiera ocurrido a Aristóteles, por cierto. (Piénsese lo mal que le hubiera ido con predicciones fundadas en creencias como aquella de que los cuerpos caen a distinta velocidad según sea su peso). Y los científicos modernos tienen esa misión, no porque sea la única manera de satisfacer el intelecto, puesto que Platón lo hacía de otra forma, sino porque cada predicción acertada que hace vibrar a un físico, muy posiblemente hace saltar de gusto a un succionador de plusvalía. De allí que dar una *explicación causal* de un acontecimiento quiere decir deducir un enunciado que lo describe a partir de las siguientes premisas deductivas: una o varias *leyes universales* y ciertos enunciados singulares —las "*condiciones iniciales*"—. <sup>22</sup>

Y "leyes" o "condiciones" no afectan la sensibilísima fibra de ningún positivista antimetafísico, porque después de todo, de lo que se trata, en

21 Popper, Karl R., *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, Madrid 1971, p. 229.

22 *Idem*, p. 57.

la ciencia, es de seguir una regla, que no responde a la *razón universal* sino sólo a la pasión del científico:

no abandonaremos la búsqueda de leyes universales y de un sistema teórico coherente, ni cesaremos en nuestro intento de explicar causalmente todo tipo de acontecimientos que podamos describir.<sup>23</sup>

En efecto, así es. Esas palabras, como "causa", "efecto", "relación", "condición suficiente", "voluntad", se seguirán usando porque satisfacen una necesidad: la de explicar *para actuar*. Y si la *Sociología* sirve para hacer política, para actuar sobre el mundo, como la *Física* para construir máquinas que permitan succionar cada vez más plusvalía, seguiremos utilizando la palabra "causa" como signo en lugar de la idea de aquello que permite predicciones útiles. Y si algún sociólogo cree que su ciencia no sirve *para* la política, es por la misma razón que los físicos dicen que si sus "predicciones" están en la base de las armas atómicas, de todos modos ellos no son los responsables de eso.

La conclusión es que la ideología científicista no tiene mucho de qué enorgullecerse respecto de las ideas fundantes de la ciencia. Si nada menos que la idea de "causa", verdadero pilar de este discurso que se postula como verdadero, es una idea tan poco respetable, entonces cabe preguntarse sobre la legitimidad de su desmesurado prestigio. En realidad, todo se reduce al poder. El discurso que justifica a la ciencia, la *Epistemología*, intenta presentarla como el discurso descriptivo, apolítico, que es verdadero cuando no es falso, que no enuncia valores, que es objetivo y que es neutral. Pero, con toda su sonoridad, este discurso no tiende sino a desalojar a otros y condenarlos a la prescriptividad, a la calidad de evaluativos, con el claro objetivo de dominar personas y procesos.

Dicho esto, podemos aceptar que "causa" es, hoy, para una *Epistemología* no ingenua, un signo sin referente empírico, que se utiliza para formular enunciados en los que un fenómeno aparece como "productor" de otro, a sabiendas de que "producir" es otro signo sin referente empírico, y que constituye una ficción: la ficción de que la naturaleza es como el pensamiento, es decir que puede *crear*; la ficción de que la naturaleza es "sujeto" hacedor. Esta ficción cumple la función psicológica de que habla Nietzsche: tranquilizar y dar poder. Otorga poder a quienes poseen la tranquilizante explicación según la cual el derecho, por ejemplo, es resultado — "causado" — por la sociedad, por la voluntad de proteger a los individuos

23 *Idem*, p. 59.

de la voracidad de los malos capitalistas, por el anhelo de justicia. La crítica jurídica pretende competir con esa tranquilizante ficción.

Ahora bien, alguien podría decir: ¿es que una ciencia puede asentarse sobre una ficción? La respuesta es que, de hecho, lo cierto es que *todas* las ciencias se asientan en *esa* ficción: la de la causa creadora. Lo cual no ha impedido, en absoluto, que los hombres hayan transformado el mundo con ayuda de conocimientos que se basan en esa ficción. Por ello es que no hay ninguna razón para que la *Sociología Jurídica* y la crítica del derecho no recurran también a esa ficción, como cualesquiera otras ciencias, para hablar de la “relación causal” entre hechos y sentidos.