

LOS IMAGINARIOS SOBRE LA SUPERIORIDAD
DEL OCCIDENTE PROTESTANTE EN LA
SOCIOLOGÍA DE MAX WEBER Y LA CONSTRUCCIÓN
DEL DISCURSO ACADÉMICO CONTEMPORÁNEO
*JUAN HÁIVER ARÉVALO TOVAR**



THE IMAGINARY ABOUT SUPERIORITY
OF THE PROTESTANT WEST IN THE
SOCIOLOGY OF MAX WEBER AND THE CONSTRUC-
TION OF CONTEMPORARY ACADEMIC DISCOURSE

RESUMEN

A través de la revisión de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de MAX WEBER se cuestiona la neutralidad de los métodos y conclusiones de las ciencias sociales, por reproducir paradigmas neocolonialistas y reforzar percepciones de superioridad del Occidente protestante.

PALABRAS CLAVE: Max Weber; Neocolonialismo; Ciencias sociales; Deconstrucción; Racismo.

ABSTRACT

Through the review of *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* by MAX WEBER, the neutrality of the methods and conclusions of the social sciences is questioned, for repro-

* Abogado de la Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, Magíster en Derecho de la Universidad de los Andes. Profesor de Derecho Constitucional de la Pontificia Universidad Javeriana. Estudiante del Programa de Doctorado Internacional de la Universidad de Buenos Aires; e-mail: arevalotovar@gmail.com].

ducing neocolonialist paradigms and reinforcing perceptions of superiority of the Protestant West.

KEYWORDS: Max Weber; Neocolonialism; Social sciences; Deconstruction; Racism.

Fecha de presentación: 4 de mayo de 2017. Revisión: 17 de mayo de 2017. Fecha de aceptación: 17 de mayo de 2017.



INTRODUCCIÓN

La ética protestante y el espíritu del capitalismo es considerada como una de las obras más influyentes de la sociología de MAXIMILIAN KARL EMIL WEBER¹ –conocido universalmente solo como MAX WEBER–, en donde se destaca, como un ejemplo del análisis de aspectos religiosos que terminan desatando un fenómeno económico que es determinante para el mundo contemporáneo. El esquema usado en el desarrollo del libro, afirma que a través de un examen racional de hechos sociales, se llega a una conclusión sólida sobre la manera en que la ética del protestantismo –en especial la calvinista– fue la base para la moral de trabajo que es piedra angular del capitalismo contemporáneo. El ejercicio de WEBER, busca que a través de las herramientas propias del análisis de la sociología se llegue a una conclusión objetiva y científica que solo sea posible rebatir a través de un ejercicio académico similar. Es decir, la conclusión del trabajo de WEBER debe tener una validez científica que permite identificarla como válida y como una hipótesis coherente para el fenómeno que trata de explicar. Es necesario resaltar, que el objetivo de WEBER se logró porque su trabajo no pasó desapercibido, desató fuertes controversias que produjeron otros trabajos académicos y a su vez, fueron respondidos por el mismo WEBER en un interesante debate académico².

Más allá de las interesantes conclusiones que arrojó *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en este artículo se va a cues-

1 Erfurt, Alemania, 21 de abril de 1864-München, 14 de junio de 1920.

2 Ver las cuatro respuestas de WEBER a sus críticos en MAX WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 406 a 502.

tionar el ejercicio académico que busca un resultado válido y coherente que le entrega soporte científico a la conclusión de WEBER, lo anterior por cuanto si se revisa el discurso que realizó el académico alemán, en él hay señales claras que permiten descubrir un eurocentrismo que cuestiona la objetividad del trabajo, y puede llegar aún más allá, cuestionando la validez de los métodos usados por las ciencias sociales. Las revisiones al trabajo de WEBER y el racismo no son nuevas, se han realizado profundos estudios sobre la materia que lo han ligado a la mentalidad histórica y política de los alemanes de finales del siglo XIX y principios del XX, que se nutrió del imperialismo del Segundo Reich³ y el evolucionismo darwiniano⁴.

Como esquema para llegar a la revisión propuesta, el presente documento se realiza a través del siguiente bosquejo: 1. Se revisa el discurso que lleva a cabo WEBER para llegar a sus conclusiones en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*; 2. Se revisan las herramientas de la deconstrucción para la revisión de los textos, entendiendo al trabajo de WEBER en un doble sentido como trabajo académico y como texto literario; 3. Se contrastan los hallazgos del numeral anterior, con los trabajos sobre neocolonialismo; y 4. Finalmente, el colofón.

I. EL OCCIDENTE PROTESTANTE COMO PARADIGMA DE SUPERIORIDAD CIENTÍFICA Y JURÍDICA

Para revisar *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, se dividió su trabajo en dos partes, que recogen las principales ideas que son revisadas en el presente trabajo. A la primera parte se le podría denominar como la base o el cimiento del trabajo de WEBER, que trata sobre la superioridad de la ciencia y el derecho que se desarrolló en el Occidente protestante, para después, en la segunda parte, desarrollar su teoría del germen protestante que ocasionó el espíritu del

3 1871-1918.

4 Como se muestra en ESTEBAN VERNIK. "La cuestión polaca, acerca del nacionalismo imperialista de Max Weber", *Revista de la Carrera de Sociología*, año 1, vol. 1, n.º 1, 2011.

capitalismo. A pesar que existen dos claros momentos en los que se desarrolla cada una de estas partes, no significa lo anterior que en ocasiones no se superpongan, momentos que se recogerán en forma especial.

El inicio del discurso de WEBER es una disertación de la originalidad y supremacía de la ciencia occidental. Para él, solo en Occidente hay una ciencia válida, al igual que la única teología destacable es la cristiana y compara los logros científicos y teológicos del islam y el hinduismo para manifestar que no representan un discurso provechoso, es decir, no constituyen conocimiento académico y científico⁵. Para WEBER es importante hablar de teología porque el propósito de su trabajo es verificar cómo algunos elementos de la ética protestante fueron indispensables para lo que el denominó el moderno capitalismo y cómo el cisma le dio un matiz particular a la economía moderna. También, WEBER afirma que la única raíz de la ciencia sería Grecia y del derecho sería Roma, llegando a la conclusión que cualquier otro ordenamiento jurídico no tendría admisión⁶.

WEBER define al capitalismo objeto de su estudio como una invención meramente occidental, cuyo rasgo principal es el afán de enriquecerse de manera racional y sin desmedida, es decir, “un acto que descansa en la expectativa de una ganancia debida al juego de recíprocas probabilidades de cambio, en probabilidades pacíficas de lucro”⁷. El capitalismo descansaría sobre la posibilidad de obtener ganancias pacíficas, siendo la esencia del esquema económico, la no violencia⁸. WEBER caracterizó al capitalismo que se dio en Occidente a través de atributos únicos que se deben a “la organización racional capitalista del trabajo formalmente libre”, junto a la “separación de la economía doméstica y la industria y la consiguiente contabilidad racional [...] la separación jurídica entre el patrimonio industrial y los patrimonios personales”⁹. De tal forma, que el capitalismo que estudia el acadé-

5 WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, cit., p. 55.

6 Ídem.

7 *Ibíd.*, p. 58.

8 Ídem.

9 *Ibíd.*, p. 60.

mico alemán es diferente a otros tipos de capitalismo que se habrían originado en la historia y en otras latitudes, por sus elementos característicos de su pacificidad, racionalidad y trabajo libre.

Después de la definición del fenómeno que estudia, el sociólogo alemán retorna a su discurso sobre la superioridad del conocimiento occidental, pero ahora para restringirlo aún más y circunscribirlo a las regiones protestantes de Europa. Para WEBER, las cualidades especiales del capitalismo pueden tener una explicación hereditaria¹⁰, siendo patente que los territorios más ricos y propensos al comercio de Europa fueron aquellos que abrazaron la revolución religiosa del protestantismo¹¹. Lo anterior se debió a la situación de que se reemplazó una religión que poco intervenía en la vida corriente, por otra que injería de forma férrea en cualquier aspecto vital del ser humano¹². WEBER sustenta sus afirmaciones en las cifras que muestran una mayor cantidad de protestantes que se educan en actividades fabriles, mientras que los católicos se desarrollan más en temas humanísticos, algo propio de su religión¹³. Para el académico alemán esta situación es insólita porque las minorías suelen arrojarse al desarrollo de actividades fabriles para lograr una mejor posición social, lo cual no sucedió con las minorías católicas en Europa¹⁴. De esa manera, WEBER llegó a la conclusión que el germen del capitalismo se dio en el protestantismo¹⁵.

Hasta este punto, el sociólogo realiza su introducción para entrar en la materia de su trabajo, que es dilucidar qué es el espíritu del capitalismo, que define como el conjunto de realidades que se agrupan de forma conceptual como si fueran un todo, finalizando la primera parte en la que se dividió la revisión de su libro en comentario¹⁶. La primera parte de éste es la columna sobre la cual edifica su teoría y que se resume en la superioridad del conocimiento europeo sobre

10 *Ibíd.*, p. 67.

11 *Ibíd.*, p. 74.

12 *Ibíd.*, p. 75.

13 *Ibíd.*, p. 76.

14 *Ibíd.*, p. 77.

15 *Ibíd.*, p. 81.

16 *Ibíd.*, p. 85.

las demás culturas, la superioridad económica del protestantismo y la definición del capitalismo como fenómeno social. Para WEBER, el espíritu del capitalismo es una posición ética que es el faro en la vida del capitalista, donde se busca la ganancia de todo lo que se pueda¹⁷. Entonces, las virtudes éticas lo son en cuanto tienen una orientación utilitarista: todas están destinadas al lucro, pudiendo ser útil y ética la falsación de una de ellas, si con ello se lograra el lucro¹⁸. Para el protestante la ganancia de dinero es la mejor expresión de la virtud en el trabajo y es el objetivo de su ética¹⁹. Estos preceptos son los parámetros del comportamiento del trabajador o del empresario, indispensables para la subsistencia en el mercado capitalista, de tal manera, que “el capitalismo actual [...] educa y crea por la vía de la selección económica los sujetos (empresarios y trabajadores) que necesita”²⁰.

Para WEBER, cualquier grupo o persona que tache de indigna o inmoral a la conducta capitalista es evidencia de que esa persona no hace parte del capitalismo o no se ha adaptado a este modelo de explotación económica²¹, punto en el que el autor vuelve a su planteamiento introductorio para demostrar que la falta de adaptación a esta ética constituye un problema propio de sociedades, religiones o individuos que no cumplen con el prototipo de sociedad y religión superior. Es así que la antonimia del modelo ideal de análisis del capitalismo de WEBER, es la total falta de escrúpulos a la hora de hacer negocios y que sería propia de lugares donde el desarrollo burgués, social y religioso está atrasado²².

Para llegar a este modelo ideal de capitalismo, que para el sociólogo es el ejemplo superior de desarrollo económico, el espíritu de esta nueva forma de hacer negocios tuvo que pelear primero con el tradicionalismo, en otras palabras, con la predisposición regular que tiene una persona para ganar lo suficiente para seguir viviendo²³. En

17 WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, cit., pp. 88 y 89.

18 *Ibíd.*, p. 111.

19 *Ibíd.*, p. 89.

20 *Ibíd.*, p. 91.

21 *Ibíd.*, p. 92.

22 *Ibíd.*, p. 90.

23 *Ibíd.*, p. 96.

paralelo, la baja del salario del trabajador surge como un mecanismo para aumentar su productividad, teniendo de presente que no es para maximizar las utilidades del empresario, mas bien, busca que el pueblo sea pobre para que trabaje más, lo cual se encuentra en concordancia con el espíritu del calvinismo²⁴. Es así, que el espíritu del capitalismo suponía nuevas calidades éticas frente a la explotación económica tradicional²⁵. Los nuevos capitalistas tienen como objetivo cumplir su trabajo de forma honrada y serena, evitando a cualquier costo la fanfarronería, que es propia de la ética de los protestantes²⁶.

Acá, de nuevo WEBER retorna a su fase introductoria donde exalta la superioridad del protestantismo occidental sobre cualquier otra expresión religiosa sea o no cristiana. El académico afirma que para los católicos el enriquecimiento constituye un pecado y el comercio sería algo necesario, más no deseable en la vida del ser humano²⁷. En contraste, en la ética protestante, para el empresario capitalista, su estilo de vida es una obligación²⁸. La ética protestante impregnó el idioma de los pueblos protestantes, porque en la palabra alemana “profesión” y en la inglesa “llamar”, hay una reminiscencia a una misión divina y de propósito a una vida orientada al trabajo que no aparece en los idiomas de los pueblos católicos²⁹. Por ello, MARTÍN LUTERO³⁰ atacó a la vida monástica alabada en el catolicismo porque para él, el cumplimiento de los deberes mundanos es el único medio para agrandar a Dios³¹. Es así, que la profesión se entiende como un mandamiento en el cual se obliga al fiel a permanecer en su carrera porque Dios así lo quiere, porque la persona está predestinada a ello, porque Dios pone a cada persona en un lugar y al creyente solo le resta la resignación³². Así las cosas, en la ética protestante la profesión es la misión divina impuesta a los hombres³³.

24 *Ibíd.*, p. 98.

25 *Ibíd.*, p. 99.

26 *Ibíd.*, p. 106.

27 *Ibíd.*, p. 108.

28 *Ibíd.*, p. 113.

29 *Ibíd.*, p. 115.

30 Eisleben, Alemania, 10 de noviembre de 1483-18 de febrero de 1546.

31 WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, cit., p. 123.

32 *Ibíd.*, p. 128.

33 *Ibíd.*, p. 130.

WEBER buscó encontrar aquellos elementos del protestantismo que sirvieron para formar el espíritu del capitalismo, y no anunciar como una teoría, que el capitalismo moderno solo pudo aparecer como fruto del protestantismo, porque sería una afirmación absurda que no se puede sostener de manera empírica, además que tampoco era lo que buscaban los reformadores porque su fin se ubicaba en un asunto espiritual alejado del mundo terrenal³⁴. WEBER en este punto se dedica a la revisión de las corrientes ascéticas del protestantismo para encontrar en cada una de ellas los elementos necesarios que sirvieron para configurar el espíritu del capitalismo. El maestro alemán afirma que en el calvinismo el hombre no se puede lamentar de su posición que esta predestinada por un ser superior “con su inhumanidad patética, esta doctrina había tener como resultado [...] el sentimiento de una inaudita soledad interior del hombre”³⁵. El puritanismo aconsejaba no confiar nada a nadie y no comunicar nada que pudiese llegar a ser comprometedor para eliminar el mecanismo por el cual un fiel podía sentir culpa, que se tradujo que en el comercio solo se brindara cuentas íntimamente a Dios³⁶; sumado a lo anterior, el calvinista solo se preocupaba de su propia salvación sin que le importara la de nadie más³⁷. Retornando al argumento de la superioridad evolutiva de la Europa protestante, WEBER afirma que el calvinismo alcanzó un alto grado de desarrollo social que lo vuelve en un modelo superior, porque buscaba una organización social perfecta como Dios la habría diseñado³⁸; el calvinista demuestra su amor a Dios con el cumplimiento de las tareas profesionales que dan un soporte y construcción racional al mundo³⁹. Esta doctrina religiosa que creía en la predestinación, envolvía a sus fieles en la incertidumbre, siendo necesario un alto grado de auto confianza que fue el sello de los protohombres de negocios que solo se lograba a través de un trabajo incesante⁴⁰. Por ello, el protestante cambió su estilo de vida anár-

34 WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, cit., p. 134.

35 *Ibíd.*, pp. 147 y 148.

36 *Ibíd.*, pp. 150 y 151.

37 *Ibíd.*, p. 152.

38 *Ibíd.*, pp. 152 y 153.

39 *Ibíd.*, p. 155.

40 *Ibíd.*, p. 159.

quico por uno metódico y planificado⁴¹. Como resultado, la diferencia que existe entre el modo de ver la profesión para un protestante y cualquier otro cristiano, consiste en que para los primeros la salvación no se descarga en los sacramentos o la confesión, es necesario un cambio en la vida que lo diferencie de cualquier otro hombre, para que el fiel llegue a un estado de gracia y ascetice su comportamiento diario en su vida diaria⁴².

Para rematar su texto, WEBER toma en consideración la obra de RICHARD BAXTER⁴³, en donde lo reprobable moralmente no es la acumulación de la riqueza, sino el descanso en la riqueza, es decir, dejar de realizar las actividades que sean necesarias para conservar el estado de gracia, condenándose el fiel por la dilapidación del tiempo⁴⁴. Entonces, se condena la contemplación inactiva cuando se realiza socavando el espacio profesional y a quien no siente gusto por su trabajo⁴⁵. La profesión esta preestablecida por Dios y se debe llevar a cabo para honrar a la divinidad

la especialización de las profesiones, al posibilitar la destreza del trabajador, produce un aumento cuantitativo y cualitativo del trabajo rendido y redundando en provecho del bien general, que es idéntico con el bien del mayor número posible⁴⁶.

Siguiendo este punto, la importancia de una actividad profesional radica en: 1. Los bienes que produce; 2. La importancia que tiene para el colectivo; y 3. El provecho económico que depara a favor de quien la ejerce⁴⁷,

se ha dicho muchas veces que querer ser pobre es lo mismo que querer estar enfermo, sería en los dos casos santificar las obras e ir en contra de la gloria de Dios⁴⁸.

41 *Ibíd.*, p. 168.

42 *Ibíd.*, p. 210.

43 Rowton, Shropshire, UK, 12 de noviembre de 1615-Londres, 8 de diciembre de 1691.

44 WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, cit., p. 214.

45 *Ibíd.*, p. 218.

46 *Ibíd.*, p. 220.

47 *Ibíd.*, p. 222.

48 *Ibíd.*, pp. 223 y 224.

Antes de acabar su disertación, WEBER trata de realizar una diferencia entre el espíritu protestante y el espíritu judaico, al que termina descalificando con el adjetivo de especulador.

La mentalidad judaica coincidía más bien con la del capitalismo aventurero de tipo político-especulador, su *ethos*, en una palabra, era el del capitalismo del paria, mientras que el puritanismo tenía *ethos* de la industria racional burguesa y de la organización racional del trabajo, por lo que solo lo que encajaba en estos moldes fue lo que tomó de la ética judaica⁴⁹.

El punto introductorio de la disertación de WEBER, comienza con el discurso de la superioridad Occidental y luego protestante, sobre cualquiera otra expresión social o religiosa, para después desarrollar cuáles son los elementos que ayudaron a constituir el espíritu del capitalismo a través de la ética protestante. Las conclusiones de WEBER no atienden en forma necesaria al discurso sobre la superioridad del Occidente protestante, entonces cabe preguntarse, ¿por qué lo incluyó? Antes de ofrecer algún amago de respuesta que trate de resolver esta pregunta es necesario dedicar unas palabras a la idea de la superioridad de la ciencia y el derecho Occidental. Sin lugar a dudas, esta idea se encuentra bien arraigada en la sociedad, que condujo a la humanidad a dos guerras mundiales y al desmantelamiento del poder europeo, que pasó de ser una metrópoli a un territorio más en donde se enfrentan las grandes potencias, como ocurrió durante la Guerra Fría⁵⁰. El mismo argumento, aparejado a otros, ha ayudado a crear la mentalidad de racismo y exclusión que ha sido tan perjudicial en la historia reciente. Finalmente, también sirvió para destruir otras formas de conocimiento, que han desaparecido, perdiendo la humanidad una sabiduría milenaria de forma definitiva, como la extinción de la lengua Opón-Carare, que sucumbió en el siglo xx en el departamento de Santander, en Colombia.

49 WEBER. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, cit., p. 227.

50 Segunda Posguerra Mundial (1945-1947)-caída del muro de Berlín, 1989.

II. INTENTAR ESCRIBIR EN UNA LENGUA, PERO CON LOS SIGNOS DE OTRA

En este punto se introducirá el texto en los problemas del lenguaje, siendo necesario advertir que idioma o lengua se entiende de una forma más amplia, es decir, sin que se limite a la expresión en una fonografía determinada, sino que se debe también entender como cualquier tipo de expresión de una persona, sea cual sea el tema y su campo de expresión, que se denomina por parte de la deconstrucción como monolingüismo, para seguir la línea de pensamiento de JACQUES DERRIDA⁵¹. Entre la lengua, entiéndase en este caso como la expresión usual de ideas en una sociedad y cultura determinada, y nuestro monolingüismo existe una división y un faltante entre lo que se traduce y lo que no, este espacio es lo inexpresable, en otras palabras, existe un espacio de incomunicación entre lo que se quiere decir y lo que se logra decir⁵². De la misma forma, la escritura se dedica a la reminiscencia que es la memoria de lo que se olvida⁵³. De acuerdo al pensamiento de DERRIDA, “idioma” podría hacer referencia a un idioma en particular, al lenguaje en general, a un idioma que no es una lengua en sentido formal o a un imposible idioma originario⁵⁴. El idioma puede tener múltiples significados: 1. Como pluralidad o multiplicación, entendido como un imperativo pluralista anticolonista o antimperialista⁵⁵; 2. Como totalidad, es decir como todo lo que dice y no dice un idioma, en especial, como aquello que es indecible, ilegible o silenciado⁵⁶; y 3. Puede hacer referencia a todo lo que se sedimenta en un evento idiomático, es decir, estar atento a todo aquello que se produce, aún aquello que no se nota, en un discurso, porque las

51 El Bihar, Argelia, 15 de julio de 1930-París, 9 de octubre de 2004.

52 JACQUES DERRIDA. *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 1996, p. 20.

53 *Ibíd.*, p. 20.

54 JEAN GRONDIN. “La définition derridienne de la déconstruction: Contribution au rapprochement de l’herméneutique et de la déconstruction”, *Archives de Philosophie*, vol. 62, n.º 1, 1999, p. 8.

55 *Ibíd.*, p. 8.

56 *Ídem.*

palabras pueden decir mucho más de lo que ellas significan: “ningún lenguaje es inocente, se compone de decisiones, exclusiones y estructuras que se necesitan mostrar explícitamente”⁵⁷.

En esta línea de pensamiento, como no es posible hablar de una lengua propia, lo que ocurre es una constante traducción entre el idioma propio y el que se habla, este lenguaje termina determinando una particular forma de realizar el derecho, la sociología, la ciencia o la academia, que, a su vez, son productos culturales profundamente ligados con la lengua y una sociedad en particular⁵⁸. Entonces, en los casos en los que se establece una colonia o se impone una ciencia, una academia, una sociología o un derecho foráneo, cabe preguntarse ¿qué pasa con la memoria de lo que se era como sociedad, cultura, ciencia o academia?⁵⁹.

Entonces, la ciencia y la academia al crear un método de razonamiento trata de crear un producto universal cuyas conclusiones no puedan variar de una sociedad a otra, ya que lo que se pretende es lograr una objetividad como sustento del discurso científico. Sin embargo, como la ciencia y la academia, constituyen en la gran mayoría de los casos en una imposición de un razonamiento y una forma particular de ver el mundo en una determinada cultura, cabe pensar que esta traslación del discurso que es una traducción termina siendo el testimonio que se realiza por un tercero, pero que se hace a través de una lengua, traduciendo lo que se dice en otra lengua y sin reconocerla, pero que la academia la entiende como válida porque se realiza en términos universales⁶⁰. Este individuo que está siendo representado por aquella lengua que se define como omnímoda, se convierte en el “rehén universal”⁶¹. Esta lengua busca que a través de ella también se rinda un testimonio universal, porque solicita que sea creído, es decir, que haya un acto de fe, un testimonio milagroso, ya que más allá de su traducción existe un espacio incomunicable que no

57 GRONDIN. “La définition derridienne de la déconstruction: Contribution au rapprochement de l’herméneutique et de la déconstruction”, cit., pp. 6 y 9.

58 DERRIDA. *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, cit., p. 22.

59 *Ibíd.*, p. 31.

60 *Ibíd.*, p. 34.

61 *Ídem.*

logra ser transferido al emisor y que, por lo tanto, no logra transmitir la total realidad del fenómeno que traduce⁶². Es así, que esta lengua termina siendo imposición colonial violenta y los individuos (no solo entendidos como personas humanas, también como la sociedad, las etnias, etc.) terminan olvidando su propia lengua y adoptando la “homo-hegemonía de las lenguas dominantes, deben aprender la lengua de los amos, del capital y las máquinas deben perder su idioma para sobrevivir o para vivir mejor”⁶³.

La escritura, como elemento del idioma, es una interdicción, de la lengua original⁶⁴.

a través de ella de todo idioma interdicto, la venganza amorosa y celosa de un nuevo adiestramiento que intenta restaurar la lengua y creo reinventarla a la vez, darle por fin una forma (en principio deformarla, reformarla, transformarla) y de tal modo hacerla pagar el tributo de la interdicción o, lo que sin duda viene a ser lo mismo satisface ante ella el precio de la interdicción [...] Esto da lugar a extrañas ceremonias, celebraciones secretas e incofesables. Por lo tanto, a operaciones cifradas a una palabra sellada que circula en la lengua de todos⁶⁵.

De esta manera, el derecho y la sociología son un idioma y hacen uso de una lengua, les ocurre un fenómeno singular, que PETER BROOKS en principio adjudica al derecho pero que se prolonga a la sociología, que consiste en la importante influencia que ha tenido la retórica dentro de la configuración de sus discursos⁶⁶; sin embargo, el derecho y la sociología abandonaron su raíz retórica para crear una independencia profesional y un lenguaje hermético o particular acorde con los deseos de especialidad y racionalidad del discurso⁶⁷. Se puede llegar a la conclusión que el derecho y la sociología han sido separados de las humanidades interpretativas y su interrelación reprimida, en detri-

62 *Ibíd.*, p. 35.

63 *Ibíd.*, pp. 39 y 48.

64 *Ibíd.*, p. 50.

65 *Ibíd.*, p. 51.

66 PETER BROOKS. “Literature as Law’s Other”, *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 22, n.º 2, 2010, disponible en [<http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1363&context=yjlh>], p. 355.

67 *Ídem.*

mento de otros aspectos de la condición humana que son necesarios para estas áreas del conocimiento⁶⁸. Por ello cobra bastante relevancia la propuesta de PAUL DE MAN⁶⁹, en donde se debe primar la estructura del lenguaje, en este caso el de la sociología y el derecho, para hacer prevalecer el significado que produce en su discurso⁷⁰.

El derecho y la sociología parecieran querer eliminar cualquier tipo de vestigio sobre la narración para modificarla a través de su lógica especial⁷¹ y que corresponde al modelo de racionalidad que le confiere validez y prestigio académico. A pesar que un juzgamiento, bien sea del derecho o de la sociología, en principio debería basarse en una apreciación libre de los hechos de acuerdo a las reglas de la lógica (entiéndase a éstas por aquellas especiales del idioma, cultura o sociedad en particular), parece estar implicado un particular entendimiento o preconcepción del mundo que modifica la percepción de lo que se revisa⁷². Entonces, tanto el derecho como la sociología, al tener una narrativa particular, nunca son inocentes y se deben investigar las narrativas que contienen, más allá de los silogismos que enmascaran narrativas⁷³.

A. El conocimiento colonial: la alabanza a lo europeo-protestante

Europa ha sido considerada como un sujeto-tema en la literatura que compone el derecho, la academia o la ciencia, a través de la estrategia de no mostrarse como un tema geopolítico, sino más bien a través de la objetividad racional,

algunos de los más radicales enfoques críticos nacidos en Occidente hoy en día provienen del deseo interesado de conservar al sujeto de Occidente, así como está, o conservar a Occidente como el único sujeto y tema⁷⁴.

68 BROOKS. "Literature as Law's Other", cit., p. 356.

69 Amherst, 6 de diciembre de 1919-New Haven, Connecticut, 21 de diciembre de 1983.

70 BROOKS. "Literature as Law's Other", p. 357.

71 *Ibid.*, p. 360.

72 *Ibid.*, p. 361.

73 *Ibid.*, p. 362.

74 GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK. "¿Puede hablar el sujeto subalterno?", JOSÉ AMÍCOLA (trad.), *Orbis Tertius*, año 3, n.º 6, 1998, disponible en [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf], p. 1.

Esta concepción de lo europeo como eje central del discurso científico y jurídico, pervive hoy en día, así sea en discursos que parecen en principio más abiertos a la pluralidad del conocimiento, lo que supone una paradoja porque se termina excluyendo a la intelectualidad que mejor representa la heterogeneidad de lo no europeo⁷⁵. Esta intelectualidad no logra escapar al modelo dominante que supone que el único conocimiento válido es el europeo protestante⁷⁶. De tal forma que, al no poder romper esta égida, el modelo resultante termina siendo más obsesivo en lo que trataba de evitar⁷⁷. El trabajo de los intelectuales que centra al individuo europeo protestante como paradigma, termina afectando la forma en que la academia define los campos en los que trabaja, a la vez que ayuda a consolidar un modelo de explotación capitalista⁷⁸, dicho modelo podría ser descrito en los mismos términos que usa WEBER, pero que se diferencia en la deslocalización del centro de poder y de los centros de opresión. Como el intelectual es incapaz de escapar de la égida europea protestante y de un modelo de explotación económica, que como lo describió WEBER busca el empobrecimiento de un sector social para maximizar el beneficio del capitalista, tiene como efecto que el intelectual sea incapaz de hablar por otro, que se podría denominar como el oprimido por los esquemas de explotación económica, jurídica y social de los individuos que constituyen el grueso de la fuerza trabajadora⁷⁹. El intelectual, junto a la práctica académica que realiza y en la cual desarrolla su trabajo, genera el efecto de una crítica que hace desde una mirada europea, dejando atrás la posibilidad de un conocimiento propio o de una crítica realizada desde fuera de Europa⁸⁰. Así pues, se puede distinguir un discurso académico mayoritario (*mainstream*), frente a un discurso que lo enturbia, a pesar que los teóricos de la corriente mayoritaria sean educados para evitar contemplar e ignorar los discursos que enturbian el *mainstream*⁸¹. A medida que avanza el siglo, los

75 *Ibíd.*, p. 2.

76 *Ibíd.*, p. 3.

77 *Ibíd.*, p. 4.

78 *Ibíd.*, p. 5.

79 *Ibíd.*, p. 6.

80 *Ibíd.*, p. 12.

81 GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK. *Crítica de la razón poscolonial*, Madrid, Akal, 2010, p. 14.

valores del imperialismo se consolidan haciendo que la corriente de pensamiento del *mainstream* se conserve incólume y como la única opción posible de pensamiento crítico⁸². En los discursos académicos, existe un momento inconfesable, que se denomina “el informante nativo” y que es repudiado, por “la encriptación del nombre del informante nativo como nombre del hombre –un nombre que porta consigo el afecto que inaugura el ser humano–”⁸³. Este giro argumentativo que se da desde el ejercicio científico y jurídico, ha anulado

los ingredientes textuales con los que el sujeto podría tomar posesión de su itinerario (o realizar una ‘investidura’), no sólo con una producción ideológica y científica, sino también por las instituciones legales.

De esa manera, los intelectuales terminan siendo cómplices constantes de la creación continua de individuos como sombras o remedos del sujeto europeo⁸⁴.

Las diferencias entre la explotación económica (capitalismo global) y la dominación geopolítica (Estado-nación), por su amplitud y extensión no sirven para producir una teoría del ejercicio del poder que se da en un nivel micro, siendo necesaria

una práctica radical que presta atención a esta doble sesión de las representaciones más que a reintroducir al sujeto individual mediante conceptos totalizadores de poder y de deseo⁸⁵.

Además de Europa como sujeto, también este tipo de narrativas académicas han concurrido en crear un sujeto colonial cuya narración es ocultada como parte del proyecto de constitución del sujeto colonial, que logra la eliminación de la huella del otro⁸⁶. Dentro de este discurso subyace la narración del sujeto colonial como un argumento no anunciado y borrado de forma consciente por considerarse un conocimiento inferior e ingenuo que no merece “dignidad cognoscitiva

82 CHAKRAVORTY SPIVAK. *Crítica de la razón poscolonial*, cit., p. 16.

83 *Ibíd.*, p. 17.

84 *Ibíd.*, p. 12.

85 SPIVAK. “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, cit., p. 11.

86 *Ibíd.*, p. 13.

o científicidad⁸⁷. Esta versión de la realidad constituye solo una manera particular de entenderla, pero que se convirtió en la regla para entender al mundo⁸⁸. La educación académica es una forma de complementar la producción jurídica de este modelo colonial que recrea una realidad particular como si fuera la única aceptada o posible, aun reescribiendo la historia, el derecho o la forma en que se entiende a la sociedad con discursos montados bajo supuestos conceptuales diferentes a los de las sociedades colonizadas en donde se aplican y que logra afectar a los individuos que educa porque los hace parte de un modelo ajeno a su entorno⁸⁹. Esta narrativa académica, aun cuando trata de entender la situación de los oprimidos por el estado actual de las cosas, lo realiza a través de un discurso que se centra en un modelo de oprimido europeo que es diferente y ajeno al modelo de oprimido que sucede en otras sociedades y culturas⁹⁰. La homologación cultural del académico del tercer mundo frente a los conceptos creados para y por el primer mundo, tiene como resultado que los sujetos que están por fuera de esta particular forma de entender la realidad no se les pueda captar en su dimensión absoluta, el “sujeto subalterno colonizado es irrecuperablemente heterogéneo”⁹¹.

Cuando se habla de colonización en este texto, no solo se debe entender como el fenómeno que finalizó durante el siglo xx con la independencia política de los países del Tercer Mundo, también se debe entender el fenómeno actual en donde el poder de las multinacionales se propagó en el mundo con bases de poder difuminados pero que responden a un modelo europeo de pensamiento. Por ello, en la descolonización del siglo xx, en donde el sistema de dominación pasa de la metrópoli a las multinacionales, el control de la educación y el sistema jurídico no es tan férreo como durante el primer colonialismo, aún así, se mantiene la absorción del derecho, la educación y la academia a través de un modelo eurocentrista⁹².

87 Ídem.

88 Ídem.

89 *Ibíd.*, pp. 14 y 16.

90 *Ibíd.*, p. 15.

91 *Ibíd.*, p. 16.

92 *Ibíd.*, p. 21.

B. El idioma de las categorías propias de la sociología de WEBER

Como se revisó, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* es un estudio que refleja la manera en que WEBER utilizó las herramientas de la sociología para lograr un resultado investigativo concreto. Sin embargo, él también fue importante porque participó de manera activa en la definición de las herramientas conceptuales necesarias que son el pilar de la sociología. En este punto se revisa el texto de WEBER "Some Categories of Interpretive Sociology"⁹³, que es parte de un debate sobre la precisión conceptual de categorías sociológicas y el deslinde de la sociología de otras disciplinas, buscando su enfoque propio y su campo de estudio particular.

Para WEBER, el comportamiento humano tiene la potencialidad de ser entendido y este entendimiento puede, en múltiples ocasiones, ser autoevidente, lo cual no es prueba de su validez empírica, asunto que podría tener una gran variedad de explicaciones, en donde aún las más plausibles, no necesariamente pueden ser la explicación de un comportamiento⁹⁴. Por esta razón, es imperativo que el entendimiento del contexto de un comportamiento se logre de la forma más profunda posible para que se convierta en una explicación válida e inteligible del fenómeno⁹⁵. WEBER introduce la racionalidad –término frecuente que usa tanto en este escrito como en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*– como un alto grado de autoevidencia que busca llegar a conclusiones comprensibles, para contrastarlo con la comprensión de las emociones y las consecuencias que ellas pueden tener en el comportamiento, casos como la experiencia mística o el éxtasis que no se podrían entender a través de una interpretación racional, lo cual si se puede captar a través de una explicación interpretativa⁹⁶. Esta comparación es interesante porque excluye la posibilidad de una explicación racional-sociológica a la experiencia mística

93 MAX WEBER. "Some Categories of Interpretive Sociology", *The Sociological Quarterly*, vol. 22, n.º 2, 1981, pp. 151 a 180.

94 *Ibíd.*, p. 151.

95 *Ídem.*

96 *Ídem.*

o el éxtasis, que en otras culturas tienen un valor fundamental para la explicación de fenómenos y la construcción de su propia lógica. La experiencia mística y el éxtasis son formas de conocimiento ajenas a la formación occidental y protestante de WEBER, que se recogen como fenómenos que pueden llegar a tener una interpretación, pero no como una forma de conocimiento con un alcance y sentido académico por sí mismos. A continuación, WEBER explica cómo la sociología comenzó su camino científico para ofrecer explicaciones racionales a los fenómenos, cuyo foco es la acción que incluye la omisión o el consentimiento, actos que pueden no ser de manera necesaria conscientes para quien los realiza y que sí son necesarias para el entendimiento académico de la disciplina⁹⁷. Este es el caso de la “acción social” que se produce cuando una acción humana se relaciona de forma subjetiva a la conducta de otras personas y constituye la base de la sociología interpretativa que es realizada la mayoría de las veces por un sujeto para lograr que otra persona actúe en un determinado sentido⁹⁸.

También WEBER habló de la relación y distinción entre sociología y derecho. El derecho trata con contenidos objetivos de significado, como lo contenido en una proposición normativa⁹⁹, al tratar al derecho de esta forma, el pensador alemán trae un modelo especial del mismo a colación, que es el de un sistema monista jurídico porque es el que compagina con su pensamiento racional propio del Occidente protestante. La sociología, al contrario, revisa las acciones y no los contenidos objetivos, en donde el pensamiento que se tenga sobre algunos contenidos normativos pueden jugar algún papel como determinante de una conducta o como consecuencia de la misma¹⁰⁰. Para WEBER, así descritas las cosas, la sociología puede ir un paso más adelante que la doctrina jurídica porque:

toma en cuenta la probabilidad de difusión del concepto [...] empíricamente, algunas personas toman algunos puntos de vista sobre el significado de proposiciones jurídicas y bajo ciertas condiciones especificables, el resultado es

97 *Ibíd.*, p. 152.

98 *Ibíd.*, p. 159.

99 *Ibíd.*, p. 158.

100 *Ídem.*

que la acción puede ser orientada racionalmente hacia expectativas específicas, da específicas oportunidades a individuos particulares. Su comportamiento puede de este modo ser substancialmente influenciado. Este es el significado conceptual sociológico de la validez empírica de una proposición¹⁰¹.

III. COLOFÓN

Revisado el trabajo de WEBER, es necesario indicar que visto un siglo pareciera que lo motivará un fin racista, sin embargo, realizar una afirmación de este tipo no sería acertado, porque era propio de su momento histórico y de la ciencia de la época efectuar las duras afirmaciones sobre la superioridad del protestantismo occidental como momento cumbre de la historia humana, negando una posición más equilibrada en respeto de otras culturas o religiones. Entonces, pasando por encima de la primera conclusión que se desprende de forma lógica del trabajo de WEBER, se puede llegar a otras cuatro que tienen claras connotaciones para la época actual:

1. El lenguaje que usa WEBER durante su trabajo es sospechoso y hace que se sospeche de las raíces con las cuales se determinó la sociología y el derecho contemporáneos.

2. Es necesario revisar las estructuras conceptuales de la sociología y del derecho para determinar si son capaces de estudiar de manera efectiva a las sociedades que sean diferentes a las occidentales protestantes.

3. Si la sociedad, la religión y la cultura hablan en otro idioma no es posible llegar a un conocimiento de ellas, sin usar la manera especial de conocimiento que se crea en cada sociedad y que se encuentra en consonancia con su lógica especial.

4. Por último, hay un espacio indecible que se encuentra entre la imposición de una lógica y un conocimiento de una cultura ajena y la condena de otras formas de conocimiento que son naturales para las culturas diferentes a la occidental protestante, en donde se borra la sabiduría tradicional del sujeto subalterno, perdiéndose para

101 WEBER. "Some Categories of Interpretive Sociology", cit., p. 159.

siempre la posibilidad de comprender otras maneras de entender el mundo.

Los trabajos de DERRIDA y GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK imponen el reto de lograr un cambio en la epistemología de las ciencias y la academia, para que se logre recuperar el conocimiento de aquellas sociedades que han sido excluidas por los métodos tradicionales de la sociología y el derecho. En este sentido, DERRIDA trae una propuesta que conlleva la humanización de las ciencias sociales a través del espacio que debe ocupar la universidad en la sociedad y la democracia contemporánea. La universidad exige libertad académica, de cuestionamiento, de proposición, a expresar públicamente la investigación, el saber y la verdad (esta última enigmática, pero primera proposición histórica de la universidad)¹⁰². Esas discusiones que se hacen en torno y sobre la verdad, tienen lugar por lo general en las facultades de humanidades, porque la pregunta por la verdad ha estado vinculada al hombre¹⁰³. La mundialización del concepto del hombre se da por la globalización de los derechos del mismo y de los crímenes en contra de la humanidad que son conceptos jurídicos¹⁰⁴. Entonces, solo es posible un nuevo acercamiento al entendimiento del hombre a través de unas nuevas humanidades¹⁰⁵. De esa manera, la universidad debe ser el último espacio de resistencia crítica “frente a todos los poderes de apropiación dogmáticos e injustos” que quieren arrebatarse este lugar, que se coloca más allá de la crítica y se sitúa en la deconstrucción¹⁰⁶. La deconstrucción es el derecho a plantear cuestiones críticas a la historia del concepto de hombre, a la historia y noción de crítica, forma y autoridad de la cuestión y a la forma en que interroga el pensamiento¹⁰⁷. Esto implica la afirmación de una verdad y su realización inmediata a través del habla dando origen a obras originales¹⁰⁸. La

102 JACQUES DERRIDA. *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos, 2010, p. 10.

103 Ídem.

104 *Ibíd.*, p. 11.

105 Ídem.

106 *Ibíd.*, p. 12.

107 *Ibíd.*, pp. 12 y 13.

108 *Ibíd.*, p. 13.

resistencia sin condiciones de una universidad debe “reflejar, inventar y plantear”, bien sea, a través de la facultad de derecho o desde las nuevas humanidades, al debatir temas de derecho, siendo indispensable deconstruir, en especial, su propia historia y axiomas¹⁰⁹. De esta manera, la universidad se opondría a una gran cantidad de poderes: Estado, económicos, mediáticos, culturales, ideológicos, etc., que son los mismos que limitarán la democracia del futuro¹¹⁰.

Todo puede estar sometido a crítica en la universidad, hasta el mismo concepto de democracia, la idea tradicional de crítica, la autoridad de la cuestión o el pensamiento del cuestionamiento, que es en síntesis el objeto de trabajo de la deconstrucción¹¹¹.

Este derecho a decirlo todo, vincula a la universidad con el concepto moderno de literatura y a las humanidades¹¹². La literatura supone el derecho a guardar un secreto, que vincula a la literatura y las humanidades con la confesión, que se convierte en un tema recurrente en el momento contemporáneo como un esfuerzo de expiación por los crímenes como la Inquisición o el *apartheid*, lo cual vincula a las humanidades con el derecho o la sociología¹¹³. La universidad precisa resistencia y disidencia, el lugar para realizar esta resistencia son las humanidades, este lugar de resistencia y deconstrucción está en la literatura, la sociología, el derecho, entre otras¹¹⁴. Por estas razones, las humanidades deberían ahora incluir: derecho, sociología, teorías de traducción, teorías de articulación entre literatura, filosofía, lingüística, antropología, psicoanálisis, etc. y la deconstrucción¹¹⁵; las “nuevas humanidades tratarían de la historia del hombre, de la idea del hombre, de la figura y lo propio del hombre”¹¹⁶.

Otra propuesta parte desde el derecho y la literatura, pero que es posible también para la sociología, es la realizada por ROBIN WEST

109 DERRIDA. *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, cit.

110 *Ibíd.*, p. 14.

111 *Ídem.*

112 *Ibíd.*, p. 15.

113 *Ídem.*

114 *Ibíd.*, pp. 18 y 19.

115 *Ibíd.*, p. 20.

116 *Ibíd.*, p. 66.

y ROBERT WEISBERG, quienes usan el término “arte” para hablar de “otros discursos que son diferentes al de la ciencia o las ciencias sociales”¹¹⁷. La literatura termina afectando la forma en que se dan los discursos en el derecho, de tal forma que revisar “el uso del lenguaje, o de estructuras lingüísticas o formas narrativas”, nos ayudaría a entender cómo esta influencia termina afectando el discurso jurídico¹¹⁸. WEISBERG usa las teorías del posestructuralismo de DERRIDA y MICHEL FOUCAULT¹¹⁹ que se resumen por el autor de esta forma:

a. Ambos tienen que tratar de un fenómeno elusivo llamado textualidad, que es tan general en la cultura como para asumir un discurso único. b. Las implicaciones de una unidad de discurso son revolucionarias o como mínimo sorprendentes¹²⁰.

Este discurso, revierte lo obvio de los textos que son expuestos y subvertidos en la literatura, logrando manifestar la ideología de la prosa, que podría ser también usada en textos legales¹²¹. De tal forma, que la teoría tradicional del derecho falla cuando no entiende las implicaciones de la unidad de discurso cultural que subyace en los textos legales y la restringe mostrando una estrechez cultural¹²². El derecho “es también, potencialmente, una herramienta comunicativa e interactiva de violencia, compasión, cariño o respeto”¹²³. Esta lectura crítica que es necesaria en el derecho para poder leer la sensibilidad que se encuentra detrás de las tragedias que puede causar el derecho, no se logra con el uso de los métodos de las ciencias sociales¹²⁴. Es de-

117 ROBERT WEISBERG. “The Law-Literature Enterprise”, *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 1, n.º 1, 1989, disponible en [<http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1003&context=yjlh>], p. 51.

118 Ídem.

119 Poitiers, Francia, 15 de octubre de 1926-París, 25 de junio de 1984.

120 WEISBERG. “The Law-Literature Enterprise”, cit., p. 52.

121 *Ibíd.*, p. 53.

122 *Ibíd.*, p. 54.

123 ROBIN WEST. “Communities, Texts, and Law: Reflections on the Law and Literature Movement”, *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 1, n.º 1, 1989, pp. 129 a 156, disponible en [<https://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1645&context=facpub>], p. 154.

124 *Ibíd.*, p. 155.

cir, un sentimiento de violación o de exclusión no puede ser medido de forma empírica¹²⁵. Es decir, la forma para entender cómo estamos creando comunidades es “escuchando las narrativas, las historias, los poemas, las reflexiones, las memorias, las esperanzas, las ambiciones y las filosofías de los textualmente excluidos”¹²⁶. Es decir, que se necesita mejorar la lectura de nuestros textos, en especial, de parte de aquellos que han sido excluidos del espacio jurídico para que pueda mejorar la calidad de nuestras comunidades y de nuestros textos legales¹²⁷.

Para los problemas planteados en este texto, las soluciones que entregan DERRIDA, WEISBERG y WEST no son suficientes porque fallan en la posibilidad de cambiar la epistemología para adecuarla a otras lógicas de conocimiento con las que se pueda enriquecer el ejercicio del derecho y la sociología. Entonces, el debate queda abierto y resolver la pregunta de cómo lograr una epistemología diferente a la occidental protestante sigue sobre la mesa como medida para lograr un efectivo cambio que permita el aprendizaje de otras culturas bajo sus propias reglas, es decir, la cultura y la sociedad no como objeto de conocimiento, en cambio, como lugar de partida del conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA

BROOKS, PETER. “Literature as Law’s Other”, *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 22, n.º 2, 2010, pp. 349 a 367, disponible en [<http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1363&context=yjlh>].

CORNELL, DRUCILLA. “Time, Deconstruction, and the Challenge to Legal Positivism: The Call for Judicial Responsibility”, *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 2, n.º 2, 1990, pp. 267 a 297, disponible en [<https://pdfs.semanticscholar.org/be13/71d658a69e7aa8e-05673f4cdf3de02b0c000.pdf>].

DERRIDA, JACQUES. *Cómo no hablar y otros textos*, Barcelona, Anthropos, 2011.

DERRIDA, JACQUES. *De la gramatología*, México D. F., Siglo XXI, 1986.

125 WEST. “Communities, Texts, and Law: Reflections on the Law and Literature Movement”, cit., p. 156.

126 Ídem.

127 Ídem.

- DERRIDA, JACQUES. *El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 1996.
- DERRIDA, JACQUES. *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Barcelona, Anthropos, 2011.
- DERRIDA, JACQUES. *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos, 2010.
- DERRIDA, JACQUES. *Universidad sin condición*, Madrid, Trotta, 2011.
- GEAREY, ADAM. "Where The Law Touches Us, We May Affirm It: Deconstruction As a Poetic Thinking of Law", *Cardozo Law Review*, vol. 27, n.º 2, 2006, pp. 767 a 789, disponible en [<http://cardozolawreview.com/joomla1.5/content/27-2/GEAREY.WEBSITE.pdf>].
- GRONDIN, JEAN. "La définition derridienne de la déconstruction: Contribution au rapprochement de l'herméneutique et de la déconstruction", *Archives de Philosophie*, vol. 62, n.º 1, 1999, pp. 5 a 16.
- LITOWITZ, DOUGLAS. "Derrida on Law and Justice: Borrowing (Illicitly?) From Plato and Kant", *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, vol. 8, n.º 2, 1995, pp. 325 a 346.
- MANRIQUE, CARLOS ANDRÉS. "(Com)partiendo el secreto, entre la ley y la ficción (la literatura y lo político en el pensamiento de Jacques Derrida)", *Revista de Estudios Sociales*, n.º 35, 2010, pp. 88 a 100, disponible en [<http://www.redalyc.org/html/815/81515382008/>].
- NEALON, JEFREY T. "The Discipline of Deconstruction", en *PMLA*, vol. 107, n.º 5, 1992, pp. 1266 a 1279.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY. "Close Reading", en *PMLA*, vol. 121, n.º 5, 2006, pp. 1608 a 1617.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY. *Crítica de la razón poscolonial*, Madrid, Akal, 2010.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY. "¿Puede hablar el sujeto subalterno?", JOSÉ AMÍCOLA (trad.), *Orbis Tertius*, año 3, n.º 6, 1998, pp. 1 a 44, disponible en [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf].
- VERNIK, ESTEBAN. "La cuestión polaca, acerca del nacionalismo imperialista de Max Weber", *Revista de la Carrera de Sociología*, año 1, vol. 1, n.º 1, 2011.
- WEBER, MAX. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2011.
- WEBER, MAX. "Some Categories of Interpretive Sociology", *The Sociological Quarterly*, vol. 22, n.º 2, 1981, pp. 151 a 180.
- WEISBERG, ROBERT. "The Law-Literature Enterprise", *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 1, n.º 1, 1989, pp. 1 a 67, disponible en [<http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1003&context=yjlh>].

WEST, ROBIN. "Communities, Texts, and Law: Reflections on the Law and Literature Movement", *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 1, n.º 1, 1989, pp. 129 a 156, disponible en [<https://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1645&context=facpub>].