

**DUPUY, Jean-Pierre** *El sacrificio y la envidia. La justicia social y el liberalismo*, Gedisa, Barcelona 1998, 347 pp.

En esta reseña se va realizar una de las posibles lecturas de este libro, lectura que pretende resaltar lo que está en un segundo plano, la propuesta implícita de análisis de los fenómenos colectivos que se propone en paralelo a un recorrido por los modos en que los diversos teóricos del liberalismo entendieron la justicia social, desde Adam Smith hasta Robert Nozick pasando por John Rawls y Friedrich Von Hayek .

Para entender la perspectiva de Jean-Pierre Dupuy son necesarias algunas palabras acerca de su campo de trabajo. Profesor de filosofía política en Standford y miembro fundador del CREA (Centro de Investigación de Epistemología Aplicada) en París, reparte sus intereses entre estos dos campos, la filosofía política, en concreto la relación problemática entre la tradición anglosajona y la continental, y el campo de la epistemología, partiendo aquí de las ciencias cognitivas y las teorías sistémicas. De otra manera, se sitúa en la perspectiva de lo que se ha llamado el pensamiento de la complejidad, en su caso, dentro de una rama de las ciencias cognitivas conocida como *segunda cibernética*, cuyos presupuestos centrales se articulan alrededor del concepto de autopoiesis o autoorganización, derivado de los estudios en el campo de la biología realizados por Humberto Maturana y Francisco Varela. Por último un dato fundamental, J.-P. Dupuy se declara discípulo de René Girard, antropólogo y crítico literario francés, el uso que hace de la teoría del deseo mimético de éste constituye el núcleo de la perspectiva desde la que analiza el funcionamiento de la sociedad.

Partiendo de estos elementos y utilizando los instrumentos que le proporciona la economía política una vez reelaborados, J.-P. Dupuy trata de responder a dos preguntas alrededor de las cuales se articula el libro: ¿Cómo, partiendo del individuo, concebir el orden social? pregunta que lleva a la siguiente: ¿una sociedad desacralizada, como la moderna, puede arreglárselas sin forma alguna de garantía extramundana o extrasocial? La respuesta conjunta a estas cuestiones es que la sociedad moderna se estructura mediante la autopoiesis o autoorganización, concepto, como ya se ha dicho, extraído de la *segunda cibernética* de Varela y Maturana. Principio que postula, como indica el término, la capacidad de autoorganización de los individuos o más bien la forma en la que una muchedumbre de individuos se da un orden sin necesidad de recurrir a principios externos. Es fundamental aquí el concepto de emergencia por el cual se afirma que los productos de un determinado sistema son más complejos que el propio sistema pero que derivan enteramente de su lógica interna. En el análisis de Dupuy caso esta se rige por el principio del deseo mimético elaborado por Girard que ordena la interacción de los individuos. Se está postulando la idea de la determinación circular por la cual es posible pensar una sociedad que funcione sin necesidad de ningún principio trascendental.

La acción de los individuos, o más bien su interacción, se ordena gracias a tres mecanismos: la envidia, la imitación y el contagio, siendo central en el proceso la primera de ellas, ya que es la que desencadena la dinámica especular entre los individuos que lleva a la emergencia de una autotranscendencia que regula el funcionamiento de la sociedad. Lo esencial es que los valores y representaciones que son su contenido, son el producto de la interacción, es esta

la que determina el contenido de las representaciones; es patente lo lejos que esta está concepción de las representaciones durkheimianas y al mismo tiempo de la lógica absolutamente racional del individualismo metodológico y su trascendentalismo encubierto del homo oeconomicus.

Una pregunta que se plantea inmediatamente: ¿Por qué es central la envidia? Porque en sociedades desacralizadas como la moderna el único medio de que los individuos sepan lo que desean es que se lo indiquen los demás mediante su propio deseo, éste se focaliza en lo que persiguen los otros a falta de una exterioridad que "marque" el valor objetivo de la cosa. Esto conduce directamente a la lógica de la imitación como principio que organiza interacción engendrada por los individuos (esto es una simplificación abusiva de las teorías de R. Girard en torno al deseo mimético expuesta en *Mentira romántica y verdad novelesca* [Anagrama, Barcelona 1985]).

¿Por qué J.-P. Dupuy recurre a la teoría liberal para abordar este problema? Fundamentalmente porque la tradición liberal permite pensar un proceso inmanente como el que se ha descrito aquí, "la capacidad del mercado para autorregularse (la famosa mano invisible) y autoexteriorizarse (la autotrascendencia) no es extraña a la capacidad que posee la violencia humana para autoorganizarse y engendrar por sí misma, desde el interior, una exterioridad que la regula". En lo que se refiere al mercado, parece evidente que toda la tradición de la economía política parece certificar esto; se trataría entonces, desde la perspectiva de J.-P. Dupuy, de deconstuir esa caja negra que es el concepto de mercado que para nuestro autor no es un conglomerado de individuos racionales interactuando que buscan maximizar su beneficio, sino una muchedumbre de individuos que se autoorganiza a través de la mimesis. El mercado y el aparato conceptual creado por la economía política para analizarlo, proporcionan, desde esta perspectiva, un instrumental inapreciable para analizar como se organiza una sociedad.

Dupuy se ocupa en este libro de buscar estos instrumentos en el núcleo más puro de esta tradición: la simpatía en Adam Smith, o la centralidad de la imitación como conducta racional en Hayek, o, en negativo, la manera en que J. Rawls trata de evitar abordar la cuestión de la envidia al crear la noción de "velo de ignorancia". Esto se realiza aún contra los propios autores. Para seguir la argumentación de Dupuy, los peligros que todos los teóricos liberales tratan de conjurar se pueden resumir en el deseo de evitar el desorden, específicamente, la desarticulación del mercado. La figura sobre la que todos ellos levantan en negativo sus teorías, el punto ciego de éstas, es precisamente la envidia como conducta irracional que desestabiliza todo orden; son conscientes de su importancia, en particular en el caso de Hayek, Smith o Rawls, pero apartan la mirada. Frente a esto Dupuy afirma la centralidad de la envidia tanto en la descomposición como, y esto es lo novedoso de su propuesta, en la constitución de un orden. El precio a pagar es la inestabilidad de los ordenes autogenerados, precio a pagar por haber "matado" toda trascendencia; no hay objetividad que se pueda postular como fundamento de un orden permanente. Esta es la lógica propia del mercado fundamentada entre otras cosas en la centralidad del valor de cambio y la ley de la oferta y la demanda, la evaluación de las cosas está, en gran parte, al margen de las cosas mismas. El estadio último de esta lógica es lo que no puede reconocer de ninguna manera la teoría liberal y por ello huye hacia

trascendencias varias: Dios en el caso de Smith, el saber absoluto en el de Hayek o el «velo de ignorancia» en Rawls

¿Qué se pierde con una apuesta tan radical por un análisis de la sociedad centrado alrededor de la autoorganización? La realidad exterior, la existencia de un mundo objetivo, la sociedad, funcionaría de una modo tan autónomo que la realidad sólo existiría en la medida en que el sistema, y a través de él los individuos, considerasen necesario recurrir a ella. Hablando con propiedad, la realidad sólo sería concebible como una construcción de los individuos. La clausura del sistema es irrenunciable, la mimesis como principio autoorganizativo solo es efectiva en un mundo cerrado en el que no es posible que existan indicadores de deseo ajenos a los individuos que lo componen, so pena de que la exterioridad "real" dinamite la dinámica propia de la lógica del deseo mimético.

Se plantean entonces una serie de preguntas de calado: ¿cómo puede relacionarse con el exterior una sociedad así organizada?; ¿cómo puede pensar la exterioridad? ¿dónde se fija el punto de cierre del sistema?. Si sabemos que esta clausura radical es imposible, ¿tiene efectividad un análisis basado en la autopoiesis?. Si la capacidad autoorganizativa solo puede ser postulada en el interior de un espacio cerrado es posible realizar un análisis verdaderamente inmanente de los fenómenos sociales (y pienso que este es uno de los objetivos centrales de las ciencias sociales actuales), pero ¿es esto una ficción?.

Aun sin compartir la radicalidad de las propuestas que se hacen en este libro creo que su lectura es beneficiosa por la voluntad de Dupuy de pensar la dinámica social como un proceso, evitando el sustancialismo que lo hace impensable como tal, su escaso temor a las paradojas, su capacidad para hacerlas productivas. De hecho lo central de su método es un trabajo riguroso con las paradojas; su capacidad para abrir nuevas vías y extraer nuevos instrumentos de trabajo de la tradición, es indudable. En este mismo sentido otro elemento destacable de este libro es la apuesta clara por la necesidad de buscar instrumentos analíticos en la tradición de la filosofía, búsqueda de ideas frescas no formalizadas por el aparato "técnico" de las ciencias sociales, muchas veces tecnocrático, que acaba por levantar un edificio de conceptos muertos que impiden todo intento de pensar de otra manera.

¿Por qué un historiador debería leer este libro? Porque debe participar activamente en el proceso de renovación de las categorías de las ciencias sociales que se esta acelerando en estos momentos; porque no puede limitarse a heredar conceptualizaciones sin participar en su elaboración. El uso y la validez de éstas son una cuestión del presente, una cuestión a resolver a través de su teorización y de su puesta en práctica ahora. Sirven de poco cuando son metáforas fosilizadas, dogmas de fe de "sectas" investigadoras, argumentos de autoridad que ya son incapaces de suscitar nuevos interrogantes. Cuando llegan los historiadores, las problemáticas de las ciencias sociales suelen estar en otra parte. Eso sí, nos queda el archivo.

CARLOS OTERO  
**prohistoria**