



Autora: Adriana Botero Martínez

Técnica: Oleo sobre madera con intervención digital

Dimensión: 18 x 15

Año:

DE UNA CRÍTICA DELEUZIANA DE LOS DERECHOS HUMANOS HACÍA UNA JURISPRUDENCIA DELEUZIANA DE DERECHOS HUMANOS*

* El presente texto es uno de los primeros resultados producto de la investigación adelantada por el grupo POLITEIA, clasificado en la categoría B de Colciencias, adscrito a la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander sobre “Los derechos humanos y la filosofía política contemporánea”. El trabajo investigativo del que este artículo es producto fue realizado por el autor durante su participación en el seminario de Filosofía Continental El Problema de la Diferencia en la State University of New York – Stony Brook, bajo la dirección del Profesor Ed Casey.

DE UNA CRÍTICA DELEUZIANA DE LOS DERECHOS HUMANOS HACÍA UNA JURISPRUDENCIA DELEUZIANA DE DERECHOS HUMANOS

*Javier Aguirre***

RESUMEN

En términos generales el tema que deseo explorar en mi artículo se refiere a la idea de Gilles Deleuze como un filósofo político y del derecho. Para esto me concentraré principalmente en los comentarios de Deleuze sobre los derechos humanos y la jurisprudencia tal y como los expone en la entrevista con Claire Parnet (*L'Abécédair*). La tesis que quiero defender es que Deleuze no es un oponente de los derechos humanos como tales sino, tan sólo, de cierta forma de concebirllos que los piensa como derechos universales, eternos, abstractos y trascendentes que pertenecen a todo el mundo y a nadie en particular.

Palabras clave: Deleuze, jurisprudencia, derecho, derechos humanos

SINCE A CRITIC OF DELEUZE OF THE HUMAN RIGHTS TO A JURISPRUDENCE BASED IN THE IDEA OF HUMAN RIGHTS OF DELEUZE

ABSTRACT

In general terms, the topic that I wish explore in my article is referred to the idea of Gilles Deleuze how a politic and of the law philosopher. For this I'm going to concentrate in the Deleuze's commentaries about human rights and the jurisprudence how he shows in the interview with Claire Parnet (*L'Abécédair*). The theory that I like defend is that Deleuze isn't opponent of the universal rights, eternal, abstract, and transcendent that belong to all world and any people in particular.

Keywords: Deleuze, jurisprudence, law, humans right.

* Profesor Asistente de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. Bucaramanga – Colombia. Abogado y Filósofo de esta institución. Especialista en Docencia Universitaria, UIS. Becario Fulbright 2008. Actualmente adelanta sus estudios de doctorado en Filosofía en la Universidad Estatal de Nueva York – Stony Brook, universidad de la que ya recibió el título Master of Arts in Philosophy. Las áreas de trabajo e investigación han sido hasta el momento la Filosofía del Derecho, la Filosofía Política y la Teoría de la Argumentación. Correo electrónico: javierorlandoaguirre@gmail.com. Tel: 7-6470460.

DE UNA CRÍTICA DELEUZIANA DE LOS DERECHOS HUMANOS HACÍA UNA JURISPRUDENCIA DELEUZIANA DE DERECHOS HUMANOS

INTRODUCCIÓN

En términos generales el tema que deseo explorar se refiere a la idea de Gilles Deleuze como un filósofo político y del derecho. Como es sabido, Deleuze fue siempre un ciudadano francés muy activo quien se vio envuelto en una gran cantidad de asuntos legales y políticos, especialmente, de acuerdo con Paul Patton, después de 1968. De este periodo en adelante, Deleuze estuvo envuelto en una gran variedad de grupos y causas sociales y políticas, como por ejemplo el *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIF) creado por Foucault y otros en 1972, así como también protestas contra el tratamiento dado a los trabajadores inmigrantes e, igualmente, un decidido apoyo a los derechos de los homosexuales. Posteriormente, él tomó controversiales posiciones públicas en temas tales como la deportación realizada por el gobierno francés de Klaus Croissant, un abogado del grupo Baader-Meinhof y el encarcelamiento de Antonio Negri y otros intelectuales italianos acusados de ser cómplices del terrorismo. Deleuze también suscribió varios textos en apoyo al pueblo Palestino, declarando su oposición al desarrollo nuclear de Francia y criticando el que Francia se involucrara en la Guerra del Golfo¹.

A pesar de todo esto, no parece tarea fácil la de ubicar la filosofía de Deleuze en los debates jurídico-políticos contemporáneos. Por esta razón, algunos intérpretes han tratado de desarrollar no tanto una filosofía política o legal deleuziana sino, en vez, una filosofía política o legal *a partir* de Deleuze. Por ejemplo, en su libro *Deleuze and the Political*, Paul Patton afirma que “it is possible to translate some of Deleuze and Guattari’s terminology into the language of Anglophone political theory. However, there is always a remainder that does not translate and a series of points at which the normative dimensions of their work do not correspond to those of Anglo-American political theory”². De la misma forma, Alexandre Lefebvre señala, en el prefacio de su libro *The Image of Law. Deleuze, Bergson, Spinoza*,

1 PATTON Paul, *Deleuze and the Political*, New York: Routledge, 2000, p. 4.

2 Ibid., p. 2.

que “(...) certain concepts central to Deleuze [are] promising resources from which to theorize law, keeping in mind his injunction that to read and think with a philosopher means extending thought to new problems”³.

En el presente artículo deseo seguir el modelo de estos dos casos, aunque realizando algo de menor complejidad. Para esto me concentraré principalmente en los comentarios de Deleuze sobre los derechos humanos y la jurisprudencia tal y como los expone en la entrevista con Claire Parnet (*L'Abécédair*).

Mi artículo está dividido en cuatro secciones. Primero, presentaré una idea general de lo que se conoce como “el discurso de los derechos humanos”. Segundo, expondré las críticas radicales y, si se quiere, agresivas, realizadas por Deleuze a la noción de derechos humanos. Estas críticas las tomo de dos fuentes: por una parte, algunos pasajes de la entrevista de Deleuze con Claire Parnet (*L'Abécédair*), y, por otra, la interpretación que más de un comentarista ha hecho de Deleuze como un pensador profundamente anti-democrático. Tercero, confrontaré esta perspectiva mediante el análisis de las afirmaciones de Deleuze sobre los derechos humanos y la jurisprudencia realizadas en la mencionada entrevista, así como también en otros textos similares. La tesis que quiero defender es que Deleuze no es un oponente de los derechos humanos como tales sino, tan sólo, de cierta forma de concebirlos que los piensa como derechos universales, eternos, abstractos y trascendentes que pertenecen a todo el mundo y a nadie en particular. Finalmente, en la cuarta sección de mi artículo presentaré algunas conclusiones de todo lo anterior.

1. EL DISCURSO DE LOS DERECHOS HUMANOS

En el siglo pasado fueron creadas una gran variedad de instituciones que proclamaron como su principio común el respeto absoluto por la dignidad humana. Organizaciones Internacionales, tanto a nivel regional (OEA) como a nivel universal (ONU), cortes internacionales de justicia (la Corte Interamericana de Derechos Humanos o la Corte Penal Internacional), cientos de Declaraciones y Convenciones (para la mujer, los refugiados, los niños, los indígenas, etc.) son tan sólo unos pocos ejemplos de este amplio fenómeno.

A la par con lo anterior, en los últimos años, tanto en Colombia como en el resto del mundo, han aparecido en el escenario político una gran cantidad de grupos sociales que al interior de la sociedad reivindican para sí *derechos*. Con esto buscan ser

3 LEFEVBRE, *The Image of Law. Deleuze, Bergson, Spinoza*. Stanford University Press, 2008, p. xi.

protegidos por el ordenamiento jurídico vigente para poner fin a la exclusión social de la cual históricamente han sido víctimas. Movimientos de género, de grupos indígenas, de inmigrantes y ecologistas, entre otros, ejemplifican este fenómeno. Las demandas que adelantan se fundamentan en la idea según la cual si no se poseen *derechos* las personas son tratadas como cosas para uso libre de quienes sí son titulares de ellos. De cierta forma, esta es una idea propia de las teorías liberales que le dan una gran relevancia a los derechos, toda vez que, supuestamente, ellos invisten a los individuos de un poder tal que les permite ser reconocidos por el otro, con lo cual aseguran el no quebrantamiento de la dignidad humana y la convivencia pacífica entre semejantes.

Un ejemplo paradigmático de esto puede encontrarse en el caso *Dred Scott versus Sandford*⁴ que tuvo lugar en la Corte Suprema de Justicia de los Estados Unidos de Norteamérica. En este caso, un esclavo afroamericano reclamó contra su amo por llevarlo de regreso a Missouri contra su voluntad. El amo lo había llevado junto con su familia a Illinois, sitio en que estaba proscrita la esclavitud. Dred Scott reivindicó su libertad en las cortes de Missouri sin resultado favorable. La Corte Suprema de los Estados Unidos señaló que hubo un error al adelantarse judicialmente el caso toda vez que Scott no era ciudadano de ese país sino un objeto de propiedad, y que tal estatus no se había modificado en el momento en que fue conducido a Illinois. Es decir, Scott no era, desde ningún punto de vista, un “sujeto de derechos”. Argumentos como los usados en este caso han sido esgrimidos por distintas cortes y sistemas políticos para fundamentar sistemas racistas, excluyentes y enemigos de la diversidad cultural y política. Por tal motivo, “Para los históricamente marginados la concesión de derechos es un símbolo de todos los aspectos de su humanidad que le han sido negados: los derechos implican un respeto que lo ubica a uno en el rango referencial de “yo” y “otros”, que lo eleva del status de cuerpo humano al de ser social”⁵.

Todo esto configura lo que ha sido llamado “el discurso de los derechos humanos”; se trata entonces de una perspectiva política, una demanda ética, y una tesis jurídica según la cual tener derechos permite que los excluidos sean integrados al ámbito político y social de la vida humana.

Este discurso puede adquirir gran relevancia en sociedades con grandes niveles de desigualdad y violencia, como es el caso de Colombia. En efecto, como es sabido, la Constitución Política de 1991 fue publicitada como un “pacto de paz y

4 Dred Scott versus Sandford, 60 U.S. 383 (1857).

5 JARAMILLO, I, *Instrucciones para salir del discurso de los derechos*, En: Brown Wendy y Williams Patricia (Eds.), “La crítica de los derechos”, Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre, p. 55.

reconciliación”. Por ello, los tres primeros capítulos de su *Título II* se consagraron a la elaboración de un amplio listado de derechos que debería convertirse, de ser aplicado por todas las autoridades nacionales, en el camino para lograr la paz y la justicia social. Esta “fe en los derechos” se ve complementada por el capítulo cuarto del mencionado título en donde se hace referencia a la protección y aplicación de los derechos. Allí se puede encontrar el artículo 86 mediante el cual se introdujo en el ordenamiento jurídico colombiano la acción de tutela. Además de esto, en el mismo capítulo, el artículo 94 deja abierta la puerta para que nuevos derechos, diferentes a los taxativamente establecidos en los artículos precedentes, “ingresen” a nuestro ordenamiento jurídico para colaborar en la búsqueda de la paz y la justicia social⁶. De igual forma, el artículo anterior, el 93, establece una relación directa entre la Constitución colombiana y los derechos humanos a los cuales les otorga una especial prevalencia⁷.

Así, la Constitución de Colombia, como la mayoría de todas las Constituciones Latinoamericanas, puede ser descrita como una “Constitución Aspiracional”, es decir, a) una Constitución promulgada en una situación de gran inconformismo social con la realidad actual, y b) una Constitución con fines maximalistas manifestado en amplias listas de derechos. De esta manera, una Constitución Aspiracional no sólo regula las situaciones sociales actuales que existen en determinado país sino que además expresa los deseos con relación a la forma como esa realidad debería transformarse en el futuro.

En este sentido, el discurso de los derechos humanos es compatible con este tipo de Constitución en la medida en que también aparece como un discurso político y legal que busca la realización de cambios sociales a través de caminos democráticos en vez de vías armadas y violentas. El discurso de los derechos humanos, entonces, parece estar basado en una idea universal de justicia que simplemente exige que tales derechos deban ser protegidos y aplicados en todo lugar del mundo y con respecto a todo ser humano.

En breve, estas serían las principales características del “discurso de los derechos humanos”. En la siguiente sección expondré el criticismo directo que en contra de él puede ser encontrado en el pensamiento de Deleuze. Utilizaré seis afirma-

6 **Artículo 94.** La enunciación de los derechos y garantías contenidos en la Constitución y en los convenios internacionales vigentes, no debe entenderse como negación de otros que, siendo inherentes a la persona humana, no figuren expresamente en ellos.

7 **Artículo 93.** Los tratados y convenios internacionales ratificados por el Congreso, que reconocen los derechos humanos y que prohíben su limitación en los estados de excepción, prevalecen en el orden interno. Los derechos y deberes consagrados en esta Carta, se interpretarán de conformidad con los tratados internacionales sobre derechos humanos ratificados por Colombia.

ciones de Deleuze provenientes de la entrevista con Claire Parnet (*L'Abécédair*) y, tomándolas fuera de contexto, construiré un párrafo independiente. Igualmente, citaré a un intérprete de Deleuze, a saber, el académico francés Philippe Mengue, para quien Deleuze es claramente un pensador anti-democrático.

2. EL DISCURSO DE LOS DERECHOS HUMANOS: ¿UN DISCURSO PARA IDIOTAS?

De acuerdo con Deleuze:

La reverencia que las personas despliegan hacia los derechos humanos –casi que hace que uno quiera defender posiciones horribles, terribles (...) Los derechos humanos, después de todo, ¿qué significan? Es pura abstracción, es vacío (...) Es decir, nosotros afirmamos “los derechos humanos”, pero al final, es la línea oficial para intelectuales, y para intelectuales detestables, y para intelectuales sin ideas propias (...) La justicia no existe, y los derechos humanos no existen (...) Entonces, aquellos que se contentan con recordarnos a los derechos humanos y nos recitan listas de derechos humanos – ellos son idiotas (...) Realmente es una locura. O, peor, creo que son hipócritas, todas estas nociones de derechos humanos. Es cero, filosóficamente, es cero⁸.

No pocos intérpretes han señalado que el criticismo de Deleuze a la cultura occidental, criticismo que se encuentra detrás de su posición hacia los derechos humanos, termina desacreditando a la Ilustración y a la Modernidad en general. De acuerdo con estos comentaristas, el criticismo de Deleuze, “may destroy the egalitarian foundations of universalistic humanism, as well as the very idea of progress that inspired the political struggles of the Modern Age in the West, the East, the North, and the South”⁹.

El académico francés deleuziano Philippe Mengue, publicó hace ya varios años un libro titulado *Deleuze et la question de la démocratie* en donde afirma que para Deleuze ‘Democracy is only devalued and rendered secondary, not for its empirical failures but for reasons of principle’¹⁰. Para Mengue, “this weak point in an otherwise powerful philosophy exposes the degree to which its political rhetoric

8 *L'Abécédair*. Existe una transcripción en inglés de esta parte de la entrevista disponible en: <http://www.generation-online.org/p/fpdeleuze10.htm>. Me estoy basando en esta transcripción para las citas de Deleuze de *L'Abécédair*.

9 LINDGREN J., *The Declaration of Human Rights in Postmodernity*, En *Human Rights Quarterly* 22, 2000, P. 493-494.

10 PATTON, Paul, *Deleuze and Democracy*, in *Contemporary Political Theory*, 4, 2005, p. 400.

is bound up with the opinions and sensibilities of its time, attributing Deleuze's hostility towards democracy to an uncritical acceptance of the Marxist *doxa* current among many French intellectuals in the aftermath of May'68"¹¹. De acuerdo con Mengue, "Deleuze's preference for immanence over transcendence renders him incapable of unequivocally supporting democracy or the idea of a constitutional state governed by law"¹².

Para Paul Patton, en contraste, los comentarios de Mengue sobre Deleuze son completamente errados. En palabras de Patton, "While this important study makes an important contribution to the development of Deleuzian political thought by forcing us to examine these issues in detail, it overlooks much evidence to suggest that, while Deleuze is no theorist of democracy, he remains committed to egalitarian and democratic values"¹³. Para Patton, la tesis según la cual Deleuze es un pensador hostil a la democracia es, en última instancia, insostenible.

En la sección siguiente presentaré una interpretación de los comentarios de Deleuze de la entrevista con Claire Parnet (*L'Abécédair*) que busca justificar y ampliar las observaciones de Patton. En concreto, defenderé la tesis según la cual Deleuze no es un oponente de los derechos humanos como tales, sino simplemente de determinada forma de concebirllos de acuerdo con la cual estos resultan siendo derechos universales, abstractos y trascendentes que supuestamente pertenecen a todo el mundo pero que, por la misma razón, terminan no perteneciendo a nadie en particular.

3. HACIA UNA JURISPRUDENCIA DELEUZIANA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Para el desarrollo de esta tercera sección procederé en dos pasos. Primero, contextualizaré y analizaré el criticismo radical de Deleuze sobre los derechos humanos tal y como es presentado en la entrevista y en otros textos de Deleuze. Segundo, basado en sus comentarios sobre la jurisprudencia, expondré una posible concepción Deleuziana de los derechos y del derecho que lo muestra como un pensador positivo y relevante para los debates contemporáneos sobre el derecho y los derechos humanos.

11 Ibid., p. 401.

12 Ibid., p. 404.

13 Ibid., p. 401.

3.1. EL CRITICISMO RADICAL DE DELEUZE SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS

El ABC de Deleuze (*L'Abécédaire*) es una serie de entrevistas entre Gilles Deleuze y Claire Parnet filmadas por Pierre- Boutang entre 1988 y 1989. Los temas discutidos en las ocho horas de entrevista son los siguientes:

A de Animal	B de Boisson (Bebida)	C de Culture (Cultura)	D de Désir (Deseo)	E de Enfance (Infancia)
F de Fidélité (Fidelidad)	G de Gauche (Izquierda)	H de Histoire de la Philosophie (Historia de la filosofía)	I de Idée (Idea)	J de Joie (Alegria)
K de Kant	L de Littérature (Literatura)	M de Maladie (Enfermedad)	N de Neurologie (Neurología)	O de Opéra (Ópera)
P DE Professeur (Profesor)	Q de Question (Pregunta)	R de Résistance (Resistencia)	S de Style (Estilo)	T de Tennis (Tenis)
U de Un (Uno)	V de Voyage (Viaje)	W de Wittgenstein	X y Y de Inconnues (X Desconocido, Y Impronunciable)	Z de Zig-zag

La entrevista está disponible en video casete (1996) y CD-ROM (2003) por parte de *Video Editions Montparnasse*, aunque también puede ser vista en internet en una gran cantidad de páginas¹⁴. Parece que a la fecha la entrevista no ha sido publicada en forma impresa. Sin embargo, existe una revisión general de la misma preparada por Charles J. Stivale¹⁵. En esta revisión, él nos da los puntos principales de las preguntas de Parnet así como de las respuestas de Deleuze.

Se suponía que la entrevista iba a ser transmitida únicamente después de la muerte de Deleuze. Sin embargo, fue hecha pública con su permiso en el *Arte channel* entre

14 Dos de ellas son: Parte 1: <http://video.google.fr/videoplay?docid=438091653681675611&hl=un/#>; Parte 2: <http://video.google.fr/videoplay?docid=-9009902138061209670&hl=fr/#>. Existen otras versiones disponibles en youtube que se encuentran subtituladas al español.

15 Disponible en <http://www.langlab.wayne.edu/CStivale/D-G/ABCs.html>

Noviembre de 1994 y la primavera de 1995. Al comienzo de la entrevista Deleuze menciona que Parnet y Boutang seleccionaron el formato de ABC. Él también señala que ellos le indicaron a él cuáles serían los temas a tratar, mas no preguntas específicas. De acuerdo con Stivale, Deleuze

states that answering questions without having thought about them beforehand is something inconceivable for him, but that he takes solace in the precondition that the tapes would be used only after his death. So, this somehow makes him feel great relief, as if he were a sheet of paper, even some state of pure spirit. But, he also wonders about the value of all this since everyone knows that a pure spirit is not someone that gives very profound or intelligent answers to questions posed (STIVALE, 1996, 2).

En la mitad de la conversación acerca de la compleja relación de Deleuze con la izquierda, Parnet le pregunta sobre el respeto por los “derechos del hombre” <*les droits de l’homme*>. En la primera afirmación de su respuesta Deleuze nos da una importante clave para interpretar la complejidad de sus pensamientos. Para Deleuze, “The reverence that people display toward human rights -- it almost makes one want to defend horrible, terrible positions. It is so much a part of the softheaded thinking that marks the shabby period we were talking about. It’s pure abstraction” (*L’Abécédair*). Esta observación nos permite ver que el criticismo radical de Deleuze no está dirigido contra una idea general de los derechos humanos como tal, sino contra cierta clase de reverencia hacia ellos producida por el “pensamiento bobalicón” (*softheaded thinking - pensee molle*) contemporáneo. Para Deleuze esta clase de aproximación hace de los derechos humanos algo esencialmente universal, abstracto y vacío. Por lo tanto, debe evidenciarse que el criticismo de Deleuze es dirigido principalmente en contra del pensamiento contemporáneo y la manera en que este expresa la idea de los derechos humanos. Esto es algo que puede ser visto con mayor claridad en otras entrevistas con Deleuze.

Por ejemplo, en su conversación con Antoinette Dulaure y Claire Parnet, Deleuze afirma que,

If things aren’t going too well in contemporary thought, it’s because there’s a return under the name of “modernism” to abstractions, back to the problem of origins, all that sort of thing (...) in philosophy we’re coming back to eternal values, to the idea of the intellectual as custodian of eternal values (...) These days it’s the rights of man that provide our eternal values. It’s the constitutional state and other notions everyone recognizes as very abstract¹⁶.

16 Deleuze, G, *Negotiations 1972–1990* (trans. Martin Joughin). Columbia: University of Columbia Press, 1995, p. 121.

De forma similar, al ser explícitamente preguntado por Raymond Bellour y Francois Ewald sobre su negativa en participar en el movimiento de los derechos humanos, Deleuze responde:

If you're talking about establishing new forms of transcendence, new universals, restoring a reflective subject as the bearer of rights, or setting up a communicative intersubjectivity, then it's not much of a philosophical advance¹⁷.

Por ende, el criticismo de Deleuze no está directamente dirigido hacia los derechos humanos como tales, sino hacia la clase de pensamiento que los “captura” al concebirlos simplemente en términos abstractos y trascendentes. En este mismo sentido, Patton afirma que “Nothing in what [Deleuze] says implies rejection of human rights, the rule of law or democratic government as such. The argument attributed to Deleuze, in fact, confuses the representation of human rights with human rights themselves and supposes that, just because he refuses the representation of human rights in these terms, Deleuze is opposed to rights in any form”¹⁸. Igualmente, para Alexandre Lefebvre, “Deleuze’s ambivalence is revealing. On the one hand, who could oppose ‘rights’ in the sense of the protection of human faculties? On the other hand, how could Deleuze not strike out at a communicative discourse on rights that he perceives to have monopolized their sense (abstract senselessness), their ethics (prescriptive morality), their horizon (opinion-ridden, non-creative), and their actuality (axiomatic, abandonable)?”¹⁹.

Así, esta forma de pensar los derechos humanos es deficiente por, al menos, dos razones. Primera, no toma en consideración el contexto económico global en el cual los derechos humanos se desarrollan. En este sentido, Deleuze se encontraría muy cercano al criticismo marxista dirigido en contra de los derechos humanos tal y como es expresado, por ejemplo, en la *Cuestión Judía*. En la perspectiva Marxista, el discurso de los derechos humanos aparece como un disfraz ético y jurídico que esconde la institucionalización de la unidimensionalidad y mercantilización de las relaciones humanas. Toda demanda basada en la noción de derechos humanos neutraliza las relaciones sociales y políticas de dominación en la medida en que estaría basada en una idea abstracta de igualdad entre todos los ciudadanos que esconde las profundas diferencias materiales. En este sentido, el discurso de los derechos humanos aparece como un velo a la realidad, una realidad caracterizada por su falta de verdadera libertad y por encontrarse repleta de diferencias materiales

17 Ibid., p. 151.

18 Patton Paul, *Ibid*, 404. (2005)

19 Lefebvre Alexandre, *Habermas and Deleuze on Law and Adjudication*. *Law Critique*, 17, 2006, p. 407.

sobre las cuales se fundan la dominación y la explotación. En palabras de Marx, “Above all, we note the fact that the so-called rights of man, the *droits de l’homme* as distinct from the *droits du citoyen*, are nothing but the rights of a *member of civil society – i.e.*, the rights of egoistic man, of man separated from other men and from the community”²⁰. De forma similar, para Deleuze, , “One can’t think about the state except in relation to the higher level of the single world market (...) Beyond the state it’s money that rules, money that communicates...”²¹. Por esta razón, más que un oponente de los derechos humanos, Deleuze debe ser considerado como un pensador crítico y radical, quien no está dispuesto a permitir que el aparentemente neutro y limpio discurso de los derechos humanos se convierta en un abstracto y vacío velo que esconde actualidades “mucho más reales”, en este caso, la realidad del capitalismo global.

Es por esto que, en otro texto, Deleuze afirmará que “Human rights are axioms. They can coexist on the market with many other axioms, notably those concerning the security of property, which are unaware of or suspend them even more than they contradict them”²². Con base en esto, se pregunta Deleuze de una forma retórica, “What social democracy has not given the order to fire when the poor come out of their territory or ghetto? Rights can save neither men nor a philosophy that is reterritorialized on the democratic State. Human rights will not make us bless capitalism”²³.

La segunda razón por la cual la concepción abstracta y universal de los derechos humanos es deficiente no se encuentra, sin lugar a dudas, alejada de la primera. Para Deleuze, esta forma contemporánea y abstracta de pensar los derechos humanos no dice nada sobre los modos inmanentes de existencia de las personas a las que se les atribuyen esos derechos²⁴. Este criticismo es fácilmente visto en la entrevista de Deleuze con Claire Parnet. Allí, Deleuze establece una relación entre sus críticas a la forma abstracta de representarse los derechos humanos y sus objeciones a la también abstracta forma de representar el deseo. Como lo señala Deleuze, “Human rights, after all, what does that mean? It is pure abstraction, it is empty. It is exactly what we were talking about before about desire, or at least what I was trying to get across about desire. Desire is not putting something up on a pedestal and saying,

20 MARX, 2008... p. 13

21 Deleuze, *Ibid.*, p. 152.

22 Deleuze – Guattari, *What is Philosophy?* (trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell). New York: Columbia University Press, 1994, p. 106.

23 *Ibid.*, p. 106-107.

24 *Ibid.*, p. 107.

hey, I desire this. We don't desire liberty and so forth, for example; that doesn't mean anything. We find ourselves in situations" (*L'Abécédair*).

En la entrevista, bajo la letra D, Deleuze fue preguntado acerca del Deseo y si Anti-Edipo. Él se refirió a la noción abstracta y, por ello, desorientadora del deseo según la cual existe algo así como un "objeto del deseo" como tal. Sin embargo, para Deleuze, uno nunca desea "algo" o "alguien", sino, en vez, siempre desea un "agregado" o *agenciamiento* (*ensemble*). De acuerdo con Stivale, "Deleuze refers to Proust when he says that desire for a woman is not so much desire for the woman as for a *paysage*, a landscape, that is enveloped in this woman. Or in desiring an object, a dress for example, the desire is not for the object, but for the whole context, the aggregate" STIVALE, 1996, 11). Todo deseo, entonces, flota siempre en el contexto de un *agenciamiento* (*agencement*), el cual, para Deleuze tiene cuatro componentes o dimensiones:

- 1) "Agenciamientos (Assemblages) referidos al "estado de cosas", de tal forma que cada uno de nosotros puede encontrar el "estado de cosas" que mejor le caiga.
- 2) "Les énoncés", Los enunciados, frases cortas, como de estilo, en las que cada uno de nosotros encuentra una clase o un estilo de enunciación.
- 3) Un agenciamiento (assemblage) implica territorios; cada uno de nosotros escoge o crea un territorio, incluso por el simple hecho de caminar al interior de un cuarto.
- 4) Un agenciamiento (assemblage) también implica procesos de desterritorialización, movimientos de desterritorialización" (*L'Abécédair*).

Así, para Deleuze, la forma abstracta y vacía de pensar los derechos humanos no tiene en cuenta la situación concreta y el agenciamiento en los que ellos siempre se realizarían. Para Patton, esto no hace de Deleuze Deleuze "an opponent of rights or even of the idea that some rights should be universal. He is wary of attempts to ground human rights in features of human nature such as human freedom, rationality or the capacity to communicate. Understood in these terms, human rights presuppose a universal and abstract subject of rights, irreducible to any singular, existent figures"²⁵.

Es por esto que, en la entrevista (*L'Abécédair*) Deleuze menciona la situación de la población Armenia masacrada por ejércitos Turcos y, posteriormente, afectada gravemente por un terremoto. Deleuze se está refiriendo al genocidio Armenio perpetrado por ejércitos Turcos, un genocidio que ha sido llamado como el primer genocidio del siglo 20. De acuerdo con la *Affirmation of the United States Record*

25 Patton, 2005, *Ibid.*, p. 405.

on the *Armenian Genocide Resolution*, “The Armenian Genocide was conceived and carried out by the Ottoman Empire from 1915 to 1923, resulting in the deportation of nearly 2,000,000 Armenians, of whom 1,500,000 men, women, and children were killed, 500,000 survivors were expelled from their homes, and which succeeded in the elimination of the over 2,500-year presence of Armenians in their historic homeland”.

Este genocidio suele ser tristemente recordado por las palabras de Hitler al ordenar en 1939 a sus comandantes militares atacar a Polonia sin existir una previa provocación: “Thus for the time being I have sent to the East only my ‘Death’s Head Units’ with the order to kill without pity or mercy all men, women, and children of the Polish race or language. Only in such a way will we win the vital space we need. Who still talks nowadays of the extermination of the Armenians?”

El reconocimiento oficial del genocidio Armenio por parte de todos los países alrededor del mundo, e incluso por las Naciones Unidas, ha sido un asunto de gran complejidad, especialmente por la oposición y férrea negativa de Turquía. A la fecha, no más de cuarenta países han reconocido oficialmente los hechos de este período como un genocidio. Sin embargo Deleuze no se refiere únicamente a este genocidio olvidado y negado que tuvo lugar al inicio del siglo 20. En palabras de Deleuze, “These poor people went through the worst ordeals that they could face, and they have only just escaped into shelter when Mother Nature starts it all up again” (*L’Abécédair*). Deleuze, se está refiriendo también, como se mencionó antes, al terremoto Spitak ocurrido en 1988.

Después del genocidio, la población Armenia fue obligada a desplazarse a lo largo de todo el continente europeo²⁶. Sin embargo, “el desplazamiento de una gran cantidad de armenios al interior de territorio ruso resultó en que desde ese entonces una gran parte de la población armenia sobreviviente empezó a vivir en una pequeña sección de la histórica Armenia gobernada por los Rusos. De esa region se creó posteriormente lo que en el presente es el país de Armenia, el que fuera la más pequeña de las repúblicas de la URSS”²⁷.

En la región de Spitak en Armenia, el 7 de Diciembre de 1988, ocurrió un terremoto en el que perdieron la vida al menos 25.000 personas. A pesar de esto, existe un acuerdo generalizado de que esta gran cantidad de muertes se debió realmente a las estructuras pobremente construidas de los edificios, algo que el mismo De-

26 Adalian, Rouben Paul, *The Armenian Genocide: Context and Legacy*, available at: http://www.armenian-genocide.org/Education.56/current_category.117/resourceguide_detail.html. December 7, 2009.

27 Ibid

leuze reconoce: “An earthquake whose unfolding also had its reasons, buildings which were not well built, which were not put together as they should have been” (*L'Abécédair*).

Esta es, brevemente resumida, la situación que Deleuze menciona con el fin de ilustrar sus afirmaciones sobre los derechos humanos. Él explícitamente afirma que la situación de Armenia no es un asunto de derechos humanos. Sin embargo, Deleuze también de forma explícita, clarifica que, con esto, él no está diciendo que no se trata de realizar una negación absoluta de los derechos. Todo lo que él dice es que cualquier persona que piense que la situación Armenia consiste únicamente en una violación de los derechos humanos contenidos en los artículos X, Y o Z de tal o cual declaración de derechos humanos está perdiendo los puntos más importantes de la situación. Como lo señala Deleuze, “So those who are content to remind us of human rights, and recite lists of human rights -- they are idiots (...) Human rights -- what do they mean? They mean: aha, the Turks do not have the right to massacre the Armenians. Fine, so the Turks do not have the right to massacre the Armenians. And?” (*L'Abécédair*). En otras palabras, si toda la complicada y terrible situación de los Armenios tan sólo significa, en términos de derechos humanos, que los Turcos no tienen el derecho a masacrarlos, el valor filosófico, político, legal y ético de los derechos humanos es, como lo afirma Deleuze, cero.

Las preguntas que, de acuerdo con Deleuze, sí tendrían algún valor no son preguntas acerca de qué derechos humanos, contenidos en cuáles artículos, fueron violados. Las preguntas valiosas son, en contraste, las siguientes:

What can be done to eliminate the Armenian enclave in a Soviet Republic, or, at least, to make it livable? (...) What is this interior enclave? (...) What are they going to suppose that Gorbachev is going to get out of the situation? How is he going to arrange things so that there is no longer this Armenian enclave delivered into the hands of the hostile Turks all around it? (...) What can be done to save the Armenians, and to enable the Armenians to extricate themselves from this situation? (*L'Abécédair*).

Sin embargo, todas estas preguntas no son, para Deleuze, preguntas de derechos humanos sino asuntos de jurisprudencia. En palabras de Deleuze: “The Armenian problem is typical of what one might call a problem of jurisprudence. It is extraordinarily complex (...) It is not a question of applying human rights. It is one of inventing jurisprudences where, in each case, this or that will no longer be possible. And that is something quite different” (*L'Abécédair*).

Pero, ¿qué es lo que Deleuze quiere decir por jurisprudencia?

3.2. LA NOCIÓN DE JURISPRUDENCIA DE DELEUZE

En la entrevista podemos encontrar al menos tres formas a través de las cuales Deleuze explica lo que él entiende por jurisprudencia. Sin embargo, antes de presentar la perspectiva de Deleuze al respecto puede ser útil recordar el contexto de fondo general del significado y la importancia del término en la tradición legal francesa, la cual, como es sabido, no es tan diferente a la nuestra.

El modelo de Derecho Civil domina el sistema legal francés. En este modelo, las leyes son escritas y codificadas en códigos (Civil, Comercial, Penal), con lo que la legislación aparece como la fuente primaria del Derecho. Por lo tanto, en esta clase de sistemas jurídicos todo el derecho, o al menos la parte más importante, se supone que debe ser encontrada en las leyes generales, y los jueces no se encuentran realmente ligados por los precedentes ya que ellos sólo deben aplicar las leyes a los casos concretos, sin ir más allá.

En este sistema legal la jurisprudencia es considerada simplemente como una fuente secundaria o auxiliar del derecho. El sistema legal colombiano estaba fuertemente influenciado, hasta hace unos años, sobre este modelo del Derecho Civil. El artículo 230 de la Constitución Política de Colombia puede ilustrar esta premisa clave de estos sistemas legales:

ARTICULO 230. Los jueces, en sus providencias, sólo están sometidos al imperio de la ley. La equidad, la jurisprudencia, los principios generales del derecho y la doctrina son criterios auxiliares de la actividad judicial.

Es claro, entonces, la prevalencia de los códigos y las leyes sobre la jurisprudencia. Esto significa que la jurisprudencia no se supone que sea creativa de Derecho, sino, simplemente, una aplicación del mismo. Una perspectiva extrema de esta tradición es aquella según la cual el juez tiene que decidir los casos de una forma deductiva, como si se tratara de un silogismo. Estos son los dos pasajes más famosos de esta tradición, expuestos por el jurista italiano Cesare Beccaria:

The laws only can determine the punishment of crimes; and the authority of making penal laws can only reside with the legislator, who represents the whole society united by the social compact. No magistrate then, (as he is one of the society) can, with justice, inflict on any other member of the same society punishment that is not ordained by the laws²⁸.

28 BECCARIA Cesare, *An Essay on Crimes and Punishment he Right to Punish*, Harvard Law School, Boston, 1819, p. 19

Judges (...) have no right to interpret the penal laws, because they are not legislators (...). In every criminal cause the judge should reason syllogistically. The major should be the general law; the minor, the conformity of the action, or its opposition to the laws; the conclusion, liberty, or punishment. If the judge be obliged by the imperfection of the laws, or chooses to make any other or more syllogisms than this, it will be an introduction to uncertainty²⁹.

Deleuze parece estar completamente al tanto de estas características del sistema legal francés, como puede verse en su texto *What is Philosophy*. De acuerdo con Deleuze, “English law is a law of custom and convention, as the French is of contract (deductive system) and the German of institution (organic totality)”³⁰.

Así, esta idea del Derecho identificado primariamente con la Ley es la noción que, en su entrevista, Deleuze está cuestionando con su original forma de caracterizar a la “jurisprudencia”. En su conversación con Raymond Bellour y Francois Ewald, Deleuze afirma,

And in constitutional states, it's not established and codified constitutional rights that count but everything that's legally problematic and constantly threatens to bring what's been established back into question that counts. There's no shortage of such problems these days; the whole Civil Code's strained to breaking-point, and the Penal Code is in as great a mess as the prison system. Rights aren't created by codes and pronouncements but by jurisprudence. Jurisprudence is the philosophy of law, and deals with singularities, it advances by working out from singularities³¹.

Como lo señalé anteriormente, en la entrevista con Claire Parnet, Deleuze desarrolla su idea de jurisprudencia de tres formas interrelacionadas. Primero, él presenta una caracterización directa del término. Segundo, él presenta una oposición con la idea de derechos humanos. Finalmente, él ofrece un ejemplo.

29 Ibid., p. 21-22.

30 Deleuze – Guattari, *What is Philosophy*, (trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell). New York: Columbia University Press. 1994, 106.

31 Deleuze, 1995, *Ibid.*, p. 153. Paul Patton establece una relación entre la noción de Deleuze de jurisprudencia y la idea de los procesos nomádicos de liberación y desterritorialización. De acuerdo con Patton, “Deleuze points to the possibility of metamorphosis machines in the law when he suggests in an interview that, within constitutional states, the parallel to nomadic processes of liberation lies not in ‘established and codified constitutional rights’ but in ‘everything that is legally problematic and constantly threatens to bring what’s been established back into question’ (Deleuze 1995b:153). In constitutional states, political creativity often takes the form of the problematisation of existing rights or the creation of new ones. Moreover, if as Deleuze suggests, ‘it is jurisprudence which is truly creative of rights’ then jurisprudence must also be considered a potential site of metamorphosis machines capable of deterritorialising legal regimes of capture. (PATTON, 2000, 120)

De acuerdo con la caracterización positiva de jurisprudencia hecha por Deleuze, jurisprudencia es, primero que todo, creación de Derecho y de derechos. En palabras de Deleuze, jurisprudencia es “the invention of rights, invention of the law (...) Law is not created through declarations of human rights. Creation, in law, is jurisprudence, and that is the only thing there is” (*L'Abécédair*).

Por esta razón, para Deleuze, “To act for liberty, to become a revolutionary, this is to act on the plane of jurisprudence (...) And fighting for freedom, really, is doing jurisprudence (...) So: fighting for jurisprudence. That is what being on the left is about. It is creating the right” (*L'Abécédair*). Debe quedar claro a partir de esta frase que Deleuze no está en última instancia rechazando toda idea de derechos o de tener derechos. Él simplemente desea distinguir entre lo que sería una noción jurisprudencial de los derechos de una noción abstracta, universal y trascendental y, por lo mismo, vacía. Esto es lo que Deleuze parece tener en mente cuando él diferencia jurisprudencia de derechos humanos, lo que es, como se señaló previamente, su segunda estrategia para desarrollar su noción de jurisprudencia.

En este segundo movimiento, la entrevista nos da un par de observaciones muy generales. Primero, Deleuze nos dice que mientras los derechos humanos no existen, la jurisprudencia sí, y que la jurisprudencia es lo que cuenta. Segundo, Deleuze afirma que él siempre se ha interesado enormemente en el Derecho y en la jurisprudencia, más no en los derechos humanos. Deleuze incluso afirma que si él no hubiera hecho filosofía, hubiera hecho derecho, pero jurisprudencia y nunca derechos humanos pues eso es de lo que se trata la vida (*L'Abécédair*).

Adicional a esto, en su segunda forma de acercarse al concepto de jurisprudencia, Deleuze mantiene que mientras el discurso de los derechos humanos tan sólo nos da “negaciones de derechos abstractos”, la jurisprudencia, por otra parte, nos permite apreciar las complejidades y las singularidades de los casos horrorosos. Para Deleuze, “One can say that these cases resemble other, have something in common, but they are situations for jurisprudence” (*L'Abécédair*). En este sentido, en el discurso de los derechos humanos criticado por Deleuze, todas las singularidades del caso son subsumidas por completo en una lista de derechos.

En esta línea de pensamiento, los derechos abstractos a ser aplicados son lo absolutamente prevalente sobre cualquier otra cosa. Por ende, lo que no parece caber dentro del derecho corre el riesgo de ser ignorado. Esta clase de pensamiento judicial se movería desde arriba (la lista de derechos) hacia abajo (el caso).

Como lo señala Lefebvre,

Documents of human rights are abstract in their expression by providing general provisions protecting life, liberty, speech, property, etc. A constitution,

or any catalogue of human rights, bundle together floating propositions void of sense. Adapting Deleuze's argument from *The Logic of Sense*, we can say that propositions are void of sense unless they are referred to a concrete situation – a problem – that generates their sense and provision. It is incorrect to say that rights simply require a denotation in a specific situation that will inform the right if it is true or false (i.e., achieved denotation if the right is honored, or infelicitous denotation if the right is violated). Rights need much more: they require concrete situations not simply for denotation but also to take on sense. Abstract values such as liberty or property demand a concrete situation – what kind of liberty is guaranteed, what effects of speech can limit its use, which sorts of property are to be protected?³²

Pero esto es algo que simplemente puede ser proveído y creado por la jurisprudencia. Por lo tanto, la jurisprudencia, al contrario de los derechos humanos, entendida en estos términos, no procede de arriba hacia abajo. De acuerdo con Deleuze, la situación Armenia “is not a question of applying human rights. It is one of inventing jurisprudences where, in each case, this or that will no longer be possible. And that is something quite different” (*L'Abécédair*).

En la jurisprudencia, entonces, las singularidades del caso adquieren la relevancia en la medida en que ahora el asunto es importante no es tanto aplicar un derecho en una forma deductiva, sino encontrar una solución concreta y única a una situación también concreta y única. Para Patton, la preferencia de Deleuze hacia la jurisprudencia “over declarations of human rights or their enshrinement in legal codes is a preference for the ongoing and open-ended creative process that leads to the modification of existing laws and the invention of new rights. As such, it parallels the kind of conceptual abstraction that he endorses in philosophy”³³.

Finalmente, Deleuze intenta explicar mejor todo lo anterior por medio de un ejemplo. De acuerdo con Deleuze, es la única forma de entender bien qué es la jurisprudencia (*L'Abécédair*). En su ejemplo, Deleuze comienza por recordarnos de la época cuando fumar en los taxis era algo prohibido. Esa era la regla general hasta que un día un abogado, no quería que le prohibieran fumar en los taxis; por esta razón él demandó al taxista que no le permitió fumar. El taxista fue condenado ya que el juez consideró que el pasajero del taxi se encontraba en una situación similar a la del arrendado en su apartamento. Entonces, así como bajo el derecho de usufructo el arrendado tenía el derecho a fumar en su propia casa, el pasajero de un taxi también tenía que permitírsele fumar. En palabras de Deleuze, “It is as though [the taxi passenger] was an actual tenant, as though my landlord told me:

32 LEFEBVRE, 2005, *Ibid.*, p. 112.

33 PATTON, 2005, *Ibid.*, p. 405.

no, you may not smoke in my home. And I would say: yes, if I am the tenant, I can smoke in my own home. So the taxi was made out to be a sort of mobile apartment in which the passenger was the tenant” (*L'Abécédair*).

No existía ninguna ley abstracta y general que relacionara el taxi con un apartamento móvil. No había tampoco ninguna ley general que permitiera la comparación, o que la prohibiera. Sin embargo, esa analogía, crucial para la solución del caso, fue creada por la jurisprudencia. “In other words, the judicial response to such cases is properly creative and not simply the rote application of existing categories”³⁴.

Ahora bien, continuando con el ejemplo, como lo reconoce Deleuze, hoy en día la situación es diferente. De acuerdo con él, si el juicio se llevara a cabo hoy, no sería el taxista quien resultara culpable sino, más bien, el culpable resultaría siendo el pasajero (*L'Abécédair*). La razón es muy sencilla: hoy en día es muy difícil establecer la analogía taxi-apartamento pues, para nosotros, un taxi es considerado como un servicio público y, en un servicio público, prohibir fumar es absolutamente legítimo.

En la primera decisión una analogía taxi-apartamento fue creada, pero esa analogía ya no resulta operativa en la medida en que la nueva creación dominante es otra, a saber, la de que un taxi es un servicio público. Para Deleuze, “All that is jurisprudence. There is no issue of rights of this or that. It is the matter of a situation, and a situation that evolves” (*L'Abécédair*). En este sentido, desde Deleuze la jurisprudencia

is vaunted as capable of unblocking the movements that law arrests; it is recommended as an institution able to honor the singular situation in contradistinction to the limitations of the “rights of man” and other empty eternal values. Jurisprudence operates as what we could call an institutionalized line-of-flight, a sanctioned yet deterritorializing power that “constantly threatens to bring what’s been established back into question”. In brief, jurisprudence is a positive escape from the strictures of law³⁵.

Un aspecto final de la noción Deleuziana de jurisprudencia no aparece explícitamente en la entrevista. Sin embargo, puede encontrarse en la conversación que Deleuze sostuvo con Negri. En esta conversación Deleuze reafirma, por una parte, su idea de que la jurisprudencia es la única fuente real de Derecho, así como también, por otra, su interés en la jurisprudencia en vez del Derecho abstracto y vacío. Pero, esta vez, él afirma que la jurisprudencia no es simplemente un asunto legal, es decir, uno reservado únicamente a abogados y jueces. Como lo indica Deleuze, “What interests

34 PATTON, 2005, *Ibid.*, p. 405.

35 LEFEBVRE, 2005, *Ibid.*, p. 104.

me isn't the law or laws (the former being an empty notion, the latter uncritical notions), nor even law or rights, but jurisprudence. It's jurisprudence, ultimately, that creates law, and we mustn't go on leaving this to judges"³⁶.

Por esta razón, refiriéndose al tema de los derechos en relación con las nuevas formas de biotecnología, Deleuze afirma que "People are already thinking about establishing a system of law for modern biology; but everything in modern biology and the new situations it creates, the new courses of events it makes possible, is a matter for jurisprudence"³⁷. En esta afirmación Deleuze está siendo crítico sobre la idea de establecer nuevas leyes o incluso un nuevo código que regule las nuevas formas de la biotecnología. Para Deleuze, en contraste, "We don't need an ethical committee of supposedly well-qualified wise men, but user-groups. This is where we move from law into politics"³⁸. De acuerdo con Patton, "The implicit principle in this recommendation is the democratic idea that decisions ought to be taken in consultation with those most affected by them"³⁹. En la entrevista con Claire Parnet, Deleuze presenta un criticismo similar referido a las declaraciones de derechos humanos. Para Deleuze, "I have noticed that these declarations of human rights are never done by way of the people that are primarily concerned, the Armenian associations and communities, and so on" (*L'Abécédair*).

4. CONCLUSIONES

Todo lo anterior nos permite ver que, para Deleuze, la jurisprudencia no sólo es una fuente de derecho, ya sea primaria o secundaria, sino la única fuente real del derecho. Por lo tanto, no es una sorpresa que, desde esta perspectiva, las listas interminables de declaraciones de derechos humanos que podemos encontrar, así como todos los códigos del sistema de derecho civil, aparezcan por sí mismos como algo limitado. Esto no significa, sin embargo, que tengan una completa inutilidad ya que, en última instancia, todo acto de jurisprudencia termina haciendo referencia a esas leyes abstractas y generales. Pero la jurisprudencia es mucho más que esas leyes y derechos abstractos y, definitivamente, para Deleuze, no puede ser reducida a un simple acto deductivo-aplicativo de un razonamiento jurídico ya que, como lo vimos, la jurisprudencia se encuentra irremediablemente conectada con el caso

36 Deleuze, 1995, *Ibid.*, p. 170.

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*

39 PATTON, *Deleuze and Derrida on the Concept and Future of Democracy*, Distinktion No. 15, 2007, P. 16.

y la situación concreta de la cual se genera. Caso y situación que, a pesar de tener similitudes con otros casos y situaciones, siempre son diferentes y nuevos.

Ahora bien, como fue mencionado previamente, este criticismo no implica una perspectiva que rechaza cualquier forma de derechos. Sin embargo, los derechos, y los derechos humanos, sí tienen que ser concebidos de una forma diferente. Por ende, desde un enfoque deleuziano, como lo indica Lefebvre, los derechos solo existen como algo actualizado en casos y situaciones específicas, o, más precisamente, una situación concreta y un derecho legal forma un problema singular y único, una creación singular y única⁴⁰. De igual forma, para Patton, los derechos tienen que ser concebidos como singularidades virtuales, cuyas consecuencias sólo son actualizadas en decisiones judiciales específicas en interacción con las promulgaciones legislativas⁴¹.

En este sentido, la noción de jurisprudencia de Deleuze es una manifestación de su preferencia por una noción de derecho como un proceso abierto y creativo que lleva a la modificación de las leyes existentes y a la invención de nuevos derechos. Como Patton lo señala, esta noción de jurisprudencia es paralela a las clases de abstracciones conceptuales que Deleuze motiva en la filosofía: “Just as philosophy responds to problems by the creation of concepts, so when we respond to particular situations by legal means we are involved in jurisprudence, meaning the creative modification of existing legal principles or the invention of new ones to fit particular cases”⁴². Valga notar que, para Deleuze, la jurisprudencia de hecho es equivalente a la filosofía del derecho: “Jurisprudence is the philosophy of law, and deals with singularities, it advances by working out from singularities”⁴³.

Por ende, Deleuze no es ni un ciego opositor ni un ciego apologeta de cualquier discurso de los derechos humanos. Simplemente se trata de un pensador radical, es decir, uno que no teme llegar a las raíces del asunto en discusión, en este caso, la noción misma de los derechos humanos. Así, su radicalismo nos invita a pensar en dos formas diferentes de concebir los derechos humanos. La primera, abstracta, trascendental y universal, busca el significado y la justificación de los derechos humanos en alguna especie de naturaleza igual y universal de los seres humanos.

La igualdad es entonces, desde esta perspectiva, la clave en el concepto de los derechos humanos. En este sentido, se puede decir que todos tenemos los mismos

40 LEFEBVRE, 2006, *Ibid.*, p. 409.

41 PATTON, 2000, *Ibid.*, p. 127.

42 PATTON, 2005. *Ibid.*, p. 405.

43 DELEUZE, 1995, *Ibid.*, p. 153.

derechos en la medida en que todos podemos llegar a ser considerados iguales. El gran riesgo de esta concepción es que la igualdad, entendida en estos términos, puede fácilmente convertirse en un principio homogeneizador. Como lo advierte Hannah Arendt, en una argumentación que, desde esta perspectiva bien podría relacionarse con las observaciones de Deleuze,

Equality of condition, though it is certainly a basic requirement for justice, is nevertheless among the greatest and most uncertain ventures of modern mankind. The more equal conditions are, the less explanation there is for the differences that actually exist between people; and thus all the more unequal do individuals and groups become (...) Whenever equality becomes a mundane fact in itself, there are ninety-nine chances that it will be mistaken for an innate quality of every individual, who is 'normal' if he is like everybody and 'abnormal' if he happens to be different⁴⁴.

En contraste con esta perspectiva, las críticas de Deleuze se constituyen en una invitación a pensar los derechos humanos de otra forma. Una forma que bien podría ser llamada una noción jurisprudencial de los derechos humanos que interpreta de forma diferente a la igualdad y, también, a la idea de tener los mismos derechos. Esta forma por lo menos debería incluir el fortalecimiento total de las cortes internacionales de justicia dedicadas a la protección y promoción de los derechos humanos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, Hannah. (1979) *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace.
- Beccaria Cessare, (1819), *An Essay on Crimes and Punishment he Right to Punish*, Harvard Law School, Boston.
- Deleuze, G. (1995) *Negotiations 1972–1990* (trans. Martin Joughin). Columbia: University of Columbia Press.
- Deleuze G. (1996) *ABC with Claire Parnet*, Directed by Pierre-André Boutang (1996), Overview prepared by Charles J. Stivale.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (1994) *What is Philosophy?* (trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell). New York: Columbia University Press.
- Lindgren Jose. (2000). *The Declaration of Human Rights in Postmodernity*, in *Human Rights Quarterly* 22 (478–500).
- Lefevbre Alexandre. (2005). *A New Image of Law: Deleuze and Jurisprudence*. *Telos* 130, (152-175).

44 Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, 1979, p. 54.

- Lefebvre Alexandre (2006). *Habermas and Deleuze on Law and Adjudication*. *Law Critique*, 17, (389-414).
- Lefebvre Alexandre. (2008) *The Image of Law. Deleuze, Bergson, Spinoza*. Stanford University Press.
- Patton Paul (2000). *Deleuze and the Political*, Routledge. New York.
- Patton Paul. (2005) *Deleuze and Democracy*, in *Contemporary Political Theory*, 4 (400-413).
- Patton Paul. (2007). *Deleuze and Derrida on the Concept and Future of Democracy*, *Distinktion* No. 15 (7-23).
- Stivale Charles, (1996), *ABC with Claire Parnet*, disponible en : <http://www.generation-online.org/p/fpdeleuze10.htm>.