

E

TICA

INDAGAÇÕES E HORIZONTES

Maria Formosinho
Paulo Jesus
Carlos Reis
(Coord.)



CAPÍTULO X

PLURALISMO DE DERECHO COMO RESPUESTA A LOS DESAFÍOS DEL DERECHO A CAUSA DE LA GLOBALIZACIÓN Y LA MIGRACIÓN? PERSPECTIVAS ETNOLÓGICAS Y FILOSÓFICAS

Matthias Kaufmann¹

Cuando el 8 de enero de 2008 Dr. Rowan Williams propuso introducir la Sharia en Gran Bretaña, recibió por ello protestas masivas. Granizaron peticiones de renuncia. Él no es idóneo para el cargo, el de Archbishop of Canterbury, si no conoce sus tareas, algo así dijo Gerard Batten, miembro del Parlamento Europeo. De parte de los tradicionalistas se insistió en que el sistema de derecho inglés se basa en valores bíblicos y cristianos, los liberales se preocuparon por el estatus social de la mujer y de los homosexuales en una sociedad gobernada por la sharia. Obviamente éste no era el propósito del Arzobispo, quien fue influenciado por las reflexiones, que en lo que sigue deberán ser discutidas, de la politóloga Ayelet Shchar, originaria de Israel y que trabaja actualmente en Toronto. Él se mostró sorprendido por la “hostilidad de las reacciones”; el *Muslim Council of Britain* le agradeció por su bien meditada declaración y lamentó las “históricas y erróneas interpretaciones” de su discurso. El 3 de julio él recibió protección de nadie menos que del *Lord Chief Justice*, Lord Philips, presidente desde octubre de 2009 de la nueva *Supreme Court of the United Kingdom*, el cual defendió la tesis de que quien se decide voluntariamente por un determinado sistema de regulación, debe también poder utilizarlo.

De escuetas noticias de periódico se pudo extraer², que en el otoño de 2008 a puerta cerrada el gobierno británico integró, es decir aceptó, cinco estatutos jurídicos Sharia, los cuales se ocupan de casos de derecho civil como separación conyugal, cuestiones de herencia, pero también de violencia doméstica y cuyas

¹ Universidad Martin-Luther de Halle-Wittenberg, Alemania.

² *Sunday Times* del 14. y *Daily Mail* del 15. de septiembre de 2008.

determinaciones están en vigor de conformidad con una cláusula del *arbitration act* de 1996 y las cuales son coercibles por el *county courts*. Ya desde hace tiempo los tribunales Beth Din dan sentencia con respecto a cuestiones similares en el caso de los judíos ortodoxos. En el estado canadiense de Ontario, la Sharia fue introducida en un apéndice del *arbitration act* de 1991 a comienzos del 2005; después de numerosas protestas el Premier hizo pública la suspensión de esta praxis en un discurso del 11 de septiembre, lo que tuvo lugar definitivamente en febrero de 2006.

De la discusión acerca del pro y el contra de estas maneras de proceder nosotros llegaremos en los presentes desarrollos al evidente reconocimiento de que entre tanto las así llamadas democracias occidentales han sido alcanzadas también por un fenómeno con el que una gran parte del mundo se ve confrontado desde hace mucho, a saber, el del pluralismo de derecho. Esta discusión nos pone frente a la pregunta: hasta qué punto debemos aceptar este hecho y dónde podemos salvaguardar posibilidades de configuración. En todo caso, estas posibilidades de configuración podrían ser de naturaleza diferente a las que estamos habituados hasta ahora. La filosofía del derecho ofrece en este contexto sobre un meta-terreno la posibilidad de comprender y describir las formas e intuiciones cambiantes por sí mismas, los paradigmas de derecho y justicia, sistematizar y con ello posibilitar un tratamiento normativo, el cual no apunte a ideales y concepciones que se han vuelto innútilizables. Al mismo tiempo, al interior del “lenguaje de objetos”, los argumentos emergentes pueden vincularse bajo un aspecto interno a los principios reconocidos socialmente, lo que debe darse en dos grupos de ejemplos. En primera instancia se debe determinar el problema más de cerca.

1. Problemas con el ideal de unidad del derecho

El derecho es un fenómeno global. Con ello no se quiere decir de forma inmediata que habría normas de derecho particulares, válidas de manera global. En primer lugar se debe hacer constancia de que hoy en todas partes del mundo los sistemas de derecho poseen validez en el sentido moderno de la palabra. Si por el momento dejamos de lado los *failed states* como Somalia, entonces compartimos una amplia estructura de órdenes postcoloniales de derecho, en algunas partes de la federación rusa quizá aún coloniales, con los estados nacionales tradicionales, por así llamarlos.

Tradicionalmente se puede señalar una tendencia a la unanimidad normativa como un rasgo común de tales sistemas de derecho, o, en todo caso, una búsqueda de una unanimidad normativa, la cual es presentada e interpretada de maneras diferentes por diversos filósofos del derecho. En Hans Kelsen encontramos la conocida construcción del edificio por etapas jerárquicas del orden de normas con la norma fundamental hipotética a la cabeza (Kelsen, 1960, p.

228 ss), en la cual la ya evocada imagen de la pirámide sugiere un modelo monolítico del derecho. Por el contrario H.L.A. Hart interpreta el derecho como unidad de normas primarias y secundarias (Hart, 1994, p.79ss). En un ficticio sistema “primitivo” de derecho, el cual contiene sólo ordenamientos primarios e inmediatos y reglas distributivas, él ve principalmente tres problemas. El primero sería la inseguridad de saber cuáles reglas son válidas, segundo el carácter estático de las reglas, las cuales no podrían ser ajustadas a nuevas condiciones y tercero la ineficacia, pues los fraccionamientos de la regla no son claramente verificables ni trazables eficazmente.

Contra estos problemas Hart (1994, p. 91 ss.) cita tres remedios bajo la forma de reglas secundarias. Éstas son:

i) La regla de conocimiento (regla de reconocimiento, *rule of recognition*), la cual determina de qué manera reglas de derecho son identificadas como tales. Dado que esto es la Praxis completa de la generación del derecho al interior de los sistemas modernos de derecho, Hart habla aquí de una regla social, cuya existencia tan solo puede ser constatada, que no se puede justificar más mediante una regla más general y con respecto a la cual por esta razón tiene tan poco sentido la aseveración de validez como en el caso de la afirmación “el metro original debe ser de un metro de largo” no tiene ningún sentido decir que dicha afirmación es verdadera o falsa (Hart, 1994, p. 109). Ella existe “solamente como una compleja, pero normalmente coordinada Praxis de los tribunales, funcionarios y personas privadas, cuando ellos identifican lo que es el derecho con la ayuda de criterios seguros. La existencia de la regla de conocimiento reposa en esta clase de facticidad” (Hart, 1973, p. 155; Hart, 1994, p. 110). Se trata pues de una praxis viva, la cual, a partir de las perspectivas internas de los afectados, posee un normativo carácter fáctico con respecto a la perspectiva externa. Al interior de la teoría de Hart la regla de conocimiento reemplaza a la norma fundamental de Kelsen. Si bien el discurso de una praxis coordinada refleja usualmente una cierta vaguedad, ella no es con mucho una construcción hasta tal punto etérea como la norma fundamental.

ii) La regla de cambio, con cuya ayuda órganos legislativos son habilitados por decirlo así para cambiar las reglas o crear unas nuevas cuando sea necesario socialmente.

iii) La regla de decisión, a través de los tribunales y los órganos ejecutivos es entablada para la realización de sus decisiones.

Acá se puede criticar que la relación mutua de las tres reglas permanece sub-determinada con respecto al amplio carácter de la regla de conocimiento. Son las dos últimas solamente especificaciones de la primera, si no, dónde se traza los límites? Veremos inmediatamente que las otras dos reglas no son de modo

alguno irrelevantes para un sistema moderno de derecho. Además, debido a su carácter extraordinariamente complejo, el engñoso discurso de *una* regla de conocimiento parece tener la intención de sugerir precisamente aquella unidad del sistema de derecho, la cual representa según Kelsen (1960, p. 197) una de las tareas a ser instauradas por la norma fundamental. Sin embargo la idea de que esta unidad es un rasgo esencial del derecho permanece en pie.

Acá no debe ser aclarado si es cierta, y en qué medida lo es, la crítica de Ronald Dworkin del positivismo de Hart, es decir, de la “existencia de un test de procedencia de las reglas de derecho”, el cual justifica la tesis de una separación entre derecho y moral (Dworkin, 1978, p. 33 ss). Parece procedente la indicación de que la “*rule of recognition*” o bien admite elementos morales de justificación y por ello no es adecuada para la separación entre derecho y moral o bien excluye, y por tanto no abarca, la totalidad de los procesos de creación del derecho (Kaufmann, 1996, p. 190 ss). Para nuestra conexión es decisivo que Dworkin califique a la “*integrity*” de ideal y de valor indicativo de su concepto de derecho, entendido como interpretación creativa, es decir, la obtención en lo posible de una gran unanimidad normativa con respecto a los principios comunes de una sociedad, a lo cual está vinculado su juez ideal de nombre Hércules. A esto corresponde su “*right answer thesis*”, la concepción de que hay de cada problema de derecho, de cada caso concreto de derecho, precisamente una solución correcta en el sentido del ideal de integridad (Dworkin, 1986, p. 239 ss, 333 ss).

La imagen común del derecho, la cual está presente en estos tres muy influyentes teóricos del derecho del siglo XX y que se ve confirmada por un gran número de otros autores, muestra pues al derecho esencialmente como el conjunto de estructuras administrativas, de las leyes promulgadas por un legislador democrático y de las actividades de derecho privado, las cuales son implementadas, ejecutadas e interpretadas según principios estatales de derecho vinculados al ideal común de unidad y integridad.

El problema al cual se ven enfrentados muchos sistemas de derecho de este mundo es que esta forma de derecho, esta aceptada unidad entendida de manera muy obvia como ideal, en ciertos contextos se desvía tanto de la realidad jurídica que surge la pregunta de si ella se debería mantener como meta en el terreno normativo o más bien se debería optar por una u otra forma de relativismo de derecho o buscar alguna otra solución.

Esto tiene ante todo dos razones: en primer lugar el derecho internacional se ha desarrollado de múltiples maneras. A los estados reconocidos como sujetos tradicionales de derecho se les ha sumado en primera instancia el Comité Internacional de la Cruz Roja (cf., por ejemplo, Kimminich, 1993; Ziegler, 1994), después incluso las ONGs, además asociaciones supra estatales como la UE, pero también la UN. Dado que junto al derecho internacional interestatal se desarrollan progresivamente un supranacional y un transnacional (es decir económico) derecho público (Hobe, 2008; Herdegen, 2009), no se plantea más

desde el punto de vista jurídico y filosófico la pregunta durante largo tiempo dominante de si se debe dar un dualismo entre derecho de estado y derecho internacional o si se debe aspirar a un monismo, sino más bien cómo se debe proceder normativamente con respecto al hecho del pluralismo de derecho.

El concepto “pluralismo de derecho” acunado presumiblemente por Gilissen (Vanderlinden, 1972), entre otros, ya en 1972 ha sido introducido de manera creciente en los últimos años de parte de la etnología del derecho, en particular para describir la situación jurídica de numerosos estados postcoloniales; entre tanto, para describir esta misma situación se desarrollan paralelos todavía más claros también en los así llamados estados occidentales.

Ésta es la segunda razón del desmoronamiento del ideal de unidad: el sistema de derecho estatal decretado inmediatamente después de la época colonial, en parte aún influido por ésta, y en parte, sin duda, más bien reconstruido en forma de nuevas tradiciones vivas de derecho, las cuales se conectan en algunos terrenos con la Scharia o compiten también con ella, compite en muchos lugares con tradiciones de derecho nuevamente fortalecidas, Además, frecuentemente el derecho de las Naciones Unidas viene aún con la petición de cumplimiento de los derechos humanos y las apremiantes ONGs (von Benda-Beckmann, 2002; von Benda-Beckmann & von Beckmann, 2007) para la realización de estas exigencias.

Permítaseme ilustrar este suceso en dos regiones bien investigadas jurídica y etnológicamente. Yo me baso en dos investigaciones, que Franz y Keebet von Benda-Beckmann desde los años setenta en Indonesia y Bertram Turner desde hace más o menos quince años en Marruecos han llevado a cabo (von Benda-Beckmann & von Benda-Beckmann, 2005, 2006; von Benda-Beckmann, von Benda-Beckmann, & Turner, 2007; Turner, 2006).

2. Ejemplos de un pluralismo de derecho en Sumatra occidental y Marruecos

En el siglo XIV o XV el Islam encontró en Minangkabau en Sumatra occidental una sociedad de pequeñas repúblicas bajo el derecho de la así llamada Adat y con estructuras sociales determinadas matrilinealmente, tanto en lo que respecta a la herencia de bienes y transmisión de cargos políticos, como también a las reglas de residencia. Después del matrimonio los hombres vivían en la casa de las mujeres; si bien el parentesco de padres (hombres) e hijos fue aceptado, no tenía sin embargo casi ningún significado jurídico. En este ambiente el Islam fue aceptado como religión durante largo tiempo y preferido a las religiones originarias, produjo sin embargo muy poco efecto sobre las estructuras de derecho, a excepción de algunos empréstitos verbales, hasta que en los inicios del siglo XIX se produjo una guerra entre los reformadores islámicos influenciados por el Wahhabismo y los leales a la Adat, los cuales después invocaron la ayuda de los holandeses, quienes a raíz de ello ocuparon el país. Desde entonces am-

bas tradiciones vivieron una con la otra y una al lado de la otra, en continuas disputas con respecto a las leyes de sucesión, las cuales mostraron finalmente la superficialidad de la lucha por una verdadera autoridad y de igual modo de las continuas pero claramente cuestionables declaraciones de armonía. En los años 80 del siglo XX fueron relegados los Adat a causa de una reforma administrativa, mientras que el Islam se convirtió en una instancia moral en contra de la corrupta dictadura Suharto. Después de su caída, los Adat resurgen en el año 1999 con la descentralización y sus representantes usan el modelo de legitimación islámico para reevaluar legítimamente las acciones propias y *vice versa*. La obra maestra de esta particular simbiosis es una *fatwa*, expedida en el año 2000 por la alianza de los consejos populares de Adat de Minangkabau, la cual legitimó el traspaso, realizado por el gobierno, de un bien popular a una fábrica de cemento por absolutamente nada. Así pues se hizo uso al menos lingüísticamente de uno de los instrumentos importantes de los competidores sociales para afirmar el derecho propio contra el derecho estatal. En parte los representantes del renacimiento Adat son los que hoy ocupan los cargos correspondientes, personas que en lo absoluto han crecido en la población, sino funcionarios, docentes, comerciantes, los cuales se fían de la historia de estas tradiciones de derecho sólo de manera muy limitada y ellas pocas veces de manera muy selectiva se acomodan a la situación o también a sus intereses (von Benda-Beckmann & von Benda-Beckmann, 2005, 2006; von Benda-Beckmann, von Benda-Beckmann, & Turner, 2007; Turner, 2006).

Una reposada situación en parte paralela y en parte algo distinta hallamos en Marruecos, en donde las prácticas locales experimentaron un fortalecimiento a causa de motivos similares. Para la población del campo, la así llamada “urf” (Turner, 2006, p 109 ss) es la primera fuente de derecho para sus exigencias, la cual según el entendimiento propio de la población rural se presenta en una conexión tan evidente con el Islam, que “no tiene sentido” “diferenciar entre el derecho consuetudinario y el derecho local islámico” (von Benda-Beckmann, von Benda-Beckmann, & Turner, 2007, p. 18). Además del derecho local islámico, en estas regiones existe aún el derecho islámico estatal y religioso, la Sharia. El estado de Marruecos fomenta estos desarrollos locales para actuar en contra de las influencias venidas de fuera de parte de actores globales, ya sea de grupos de derechos humanos, ya sea del fundamentalismo islámico. Aquí el fortalecido derecho local del campo eleva, a partir de instancias ciudadanas y estatales, la pretensión de restituir la verdadera Sharia y que de esta manera sirva, junto con la capacidad de regulación regional, de método de defensa contra pretensiones suprarregionales de poder islámico. También acá los representantes de este retradicionalismo son entre tanto no necesariamente los trasmisores originarios de las antiguas tradiciones, sino instancias interesadas, usualmente estatales.

Más importante que la fidelidad histórica a los detalles de estas construcciones jurídicas se muestra en todo caso la legitimidad conferida a través de la tradición y la conexión regionales, la cual es puesta en juego contra el estado, a

veces contra los diversos *global players* — se habla acá del fenómeno de la globalización. En algunos casos estas autoridades locales son posibles en las zonas, en las cuales el estado quizá no está dispuesto más o no es capaz de llevar a cabo la repartición de recursos u otras de sus tareas, un estado, que posiblemente está presto a la injusticia y corrupción para hacerse respetar. Con ello se pasa por alto de manera intencional o también voluntaria que, de su parte, estas reglamentaciones perpetúan frecuentemente injusticias, por decirlo así, en la relación que ambos sexos tienen entre sí. No pocas veces participan en esto organizaciones nacionales y extranjeras no gubernamentales, con el fin de legitimar tradiciones supuestas o reales como una garantía de relaciones sociales justas y eficaces modelos económicos. Así, en las islas Molucas en Indonesia oriental se destaca el típicamente moluco y anticolonial rasgo de la reglamentación *sasi*, de un tipo de regla de veda y de tierra de cultivo para determinadas frutas y determinados tipos de peces, y se ignora que la forma en la cual ella es usada fue copiada de un decreto correspondiente a la administración colonial holandesa, la cual se diferencia completamente de la tradición precolonial. Incluso en algunos casos se ha expresado la sospecha de que en ciertas regiones se habrían restaurado de manera selectiva algunas nociones tradicionales de valor, que prohíben a la población indígena la participación en el uso económico de los recursos, los cuales por ello son explotados por parte de otros agentes. “Lo que el derecho tradicional es o debe ser es negociado en distintas coaliciones de actores locales, nacionales y transnacionales en distintas arenas” (von Benda-Beckmann, von Benda-Beckmann, & Turner, 2007, p. 26 ss).

Para nuestra conexión es importante una continua yuxtaposición y convivencia de tres formas de derecho, la “coexistencia de un derecho no estatal con un derecho estatal”, por lo cual el entendimiento etnológico del derecho recurre explícitamente a un concepto de derecho, que “no se basa en un acoplamiento directo al estado” (von Benda-Beckmann & von Benda-Beckmann, 2005, p. 90). Ciertamente este pluralismo de derecho existió antes del estado colonial y postcolonial, aquél sólo ha complicado las relaciones, por decirlo así.

Si analizamos esta situación con el aparato conceptual de Hart, vemos que aquí existen tres reglas distintas de conocimiento una al lado de la otra, en parte de manera conjunta y en parte en competencia y rivalidad. Para una de estas reglas de conocimiento, a saber la estatal, hay reglas de cambio fijas, mientras que las otras se acomodan a los hechos de una forma muy diferenciada y con frecuencia difícil de pronosticar. Su transformación depende de relaciones locales de poder, de un poder temporal de convencimiento variable y de los intereses y conocimientos de los protagonistas más importantes. Ciertamente no se trata de ninguna manera de lo que Hart había calificado de un orden “primitivo”, pues muy probablemente existen reglas secundarias, también una regla decisiva para casos jurídicos cuestionables, la cual combate posiblemente por la hegemonía contra las reglas decisivas de los otros sistemas de derecho. Por ello acá es plausible hablar de un pluralismo de los órdenes de derecho, en lugar

de “hábitos” o “costumbres”. En muchos sistemas coloniales han subsistido en menor o mayor medida “un derecho de hábito”, “costumbres” y cosas similares, pero últimamente, de parte del poder colonial y de sus adeptos regionales a los órdenes formados, también se los ha interpretado a veces como típicos productos coloniales (von Benda-Beckmann, von Benda-Beckmann, & Turner, 2007, p. 20). Por la descolonización la ya mencionada glocalización se dirige a una solidificación de estas estructuras, las cuales parecen adecuadas para hablar de los órdenes de derecho existentes uno al lado del otro, los cuales actúan uno con el otro y uno contra el otro en coaliciones cambiantes.

Mientras que al interior de los resultados investigativos presentados hace poco de manera breve la existencia de un pluralismo de derecho es simplemente diagnosticada, sin que con ello necesariamente fueran vinculadas consecuencias relativistas de derecho, se ha propagado activamente por parte de Ayelet Shachar una dividida jurisprudencia en algunos sectores según pertenencia étnica o también religiosa.

3. Jurisdicción dividida en Canada e Inglaterra?

En su estudio “*Multicultural Jurisdictions*” publicado en 2001, el cual, como se dijo, fue la fuente más importante de las propuestas del Arzobispo de Canterbury, Ayelet Shachar propuso para el ámbito del derecho de familia un “*joint governance*”, de parte del estado liberal de occidente por un lado y de parte de los defensores de los respectivos grupos de migrantes por otro lado. Con ello, en el caso de los musulmanes se habría otorgado una misma validez al orden de derecho liberal y a la Scharia; ciertamente los ejemplos de Shachar proceden también en gran medida del contexto de las familias ortodoxas judías. Según ella, se trata de evitar el así llamado “reactivismo cultural”, esto es, el intento de estabilizar los grupos de inmigrantes mediante un regreso extremo a leyes, reglas y prácticas tradicionales y de aislarse de una transformación social a causa de una secularización y modernización (Shachar, 2001, p. 35). De acuerdo con la experiencia, tales desarrollos son perjudiciales justamente para los integrantes débiles de estos grupos, porque al mismo tiempo las jerarquías se intensifican al interior del grupo. A causa de su papel esencial en la generación de los futuros integrantes de los grupos, a causa de sus “*reproductive activities*”, particularmente las mujeres viven bajo extremo control y supervisión, los cuales producen un efecto tan negativo, que las reglas de los grupos cumplen el rol de una “legislación no oficial” (Shachar, 2001, p. 76).

Por esta razón, para hacer frente a estos desarrollos, Shachar propone que se conceda y se acepte el desafío de la sociedad multicultural, que alguna gente pertenece más que a una sociedad política, que ellos poseen derechos y obligaciones con respecto a más de una autoridad conforme a derecho. De esta manera nos hallaríamos nuevamente pues en una situación como la que nos

encontramos en el pluralismo de derecho, sólo que esta vez es admitida al menos de manera consciente a nivel normativo, aun cuando no sea acogida con beneplácito o no sea apoyada. El fin proclamado es igualar en el caso concreto los intereses del estado con los del grupo y los del individuo, el cual pertenece a ambos (Shachar, 2001, p. 88 ss).

Hay diversas versiones de un mando común: un federal *arrangement* (*accommodation*) supone una concentración espacial de los “grupos-nomoi” (Shachar, 2001, p. 92). En un *arrangement* temporal el estado se aísla de determinados periodos de la vida, por ejemplo del periodo educativo, o él interviene en determinadas situaciones, digamos si se tiene que regular cuestiones de herencia o la subsistencia de los sobrevivientes. Aquí obviamente se da el problema de que en estos periodos de tiempo pueden ser tomadas decisiones irreversibles. Un consuetudinario *arrangement* permite sólo a la persona afectada la decisión acerca de la pertenencia al grupo respectivo y un contingente *arrangement* reserva al estado una posibilidad de intervención “por necesidad”. En cierta medida ambos se arriesgan a la arbitrariedad y a la no obligatoriedad de una u otra parte (Shachar, 2001, pp. 103-113).

El *arrangement* transformativo preferido por Shachar parte de que ni el estado ni el grupo relevante ni el individuo, perteneciente a la larga a ambos, permanecen iguales, sino formula que, a causa de este permanente y necesario diálogo dado a través de este *arrangement*, todos los participantes están supeditados a un cambio (Shachar, 2001, p. 118 ss). Ella espera de los “gruposnomoi” una forma más elevada de transparencia de las estructuras internas de poder a causa de este proceso continuo, pero ante todo a causa de determinadas posibilidades, que ofrecen una salida opcional a los integrantes débiles de los grupos, si, por decirlo así, la decisión de un tribunal de grupos internos no es aceptable. Mejor que la simple posibilidad de entablar un largo y costoso proceso ante un tribunal ordinario, el cual no podría ser mantenido por los afectados a causa de diversas razones — ya sea falta de dinero, a causa de presión social o sencillamente a causa del aislamiento del grupo al que ellos se sienten unidos — y que posiblemente incitaría al grupo a un aislamiento más fuerte, sería un programa de protección, que posibilite una “solución para ellos”, garantice una protección financiera y fortalezca su posición de negociación al interior del grupo (Shachar, 2001, p. 134 ss, 138 ss). Potencialmente las mujeres tienen una posición particularmente fuerte, porque sólo ellas podrían posibilitar la subsistencia del grupo.

Si se toma en consideración estas posiciones, entonces es totalmente claro que la propuesta del Arzobispo de Canterbury se trataba de algo distinto al perjuicio de las mujeres musulmanas. De otra parte, seguramente la tesis de Shachar no consiste en repetir los “errores del esencialismo de los grupos”, lo cual Sheila Benhabib le reprueba a ella, ni mucho menos en fomentar la “refeudalización del derecho” (Benhabib, 2002, p. 123), un punto al que nosotros aún deberemos regresar. No obstante sigue habiendo un problema: si de esta manera es estipulado legalmente un estatus destacado de un grupo, entonces probablemente se

requerira principalmente diferentes reglamentaciones para diferentes grupos, lo que puede llevar a crisis de credibilidad del estado. Fue el *Muslim Canadian Congress* el que ya en agosto de 2004 en el debate acerca de la introducción del Sharia en Ontario alertó que algo de este tipo conlleva para los musulmanes un nuevo sistema de guetos. Además se dieron fuertes protestas de parte de organizaciones de mujeres musulmanas, pero también judías. Estas reacciones remiten al problema de que la determinación de los jueces (as?) no puede implicar necesariamente representación y legitimación democrática. Además, puesto que de acuerdo con la experiencia la existencia simultánea de diferentes y a la larga no pocas veces concurrentes regulaciones de derecho trae consigo un considerable potencial de conflicto o incluso de violencia para los mismos hombres — hace poco en Alemania hubo durante siglos los tanto conocidos como penosos conflictos entre iglesia y estado —, un reconocimiento de esta clase de un gobierno común parece no recomendable en el mismo contexto, *siempre y cuando* haya posibilidad de otras posibilidades.

Otra cosa ocurre con el ofrecimiento de mediación, que también puede ser hecho por tribunales musulmanes, y del cual un partido sin embargo puede apartarse y dirigirse a un tribunal estatal, si él ve infringidos sus derechos. Una mediación tal a través de una autoridad religiosa reconocida por todos los integrantes al interior de las sociedades religiosas puede manejar mejor en ocasiones la naturaleza social del conflicto que un proceso judicial “justo” aplicado al triunfo y a la derrota, cuyos “trionfadores” posiblemente no logran su objetivo verdadero, es decir, ser aceptados por el grupo con su solicitud. Lord Philips habló también de *mediation* y el Arzobispo parece haber tenido en mente algo parecido. Al estado se le puede colocar de hecho en la dirección del desarrollo de tales directrices, para poner en marcha el proceso de cambio descrito por Shachar. En todo caso, para ello sería importante la apertura de los tratados, exigida como necesaria también por Shachar.

Para el estado democrático es natural pues en el terreno nacional evitar tanto como se pueda un paralelismo y contraposición de los diferentes sistemas de derecho. No se debería desistir fácilmente del ideal de unidad, en la medida en que éste se pueda preservar de manera realista. En el secular estado liberal también se puede contrarestrar, bajo las premisas de este ideal de unidad, un culturalismo reactivado y una formación de gueto a través de la producción de la apertura y de una transparente creación de decisión en el tribunal arbitral. En las situaciones presentadas hace un momento las opciones no parecen asequibles del mismo modo. Además la glocalización y las minorías culturales eran sólo uno de los campos, en los cuales nosotros estábamos confrontados con el fenómeno del pluralismo de derecho. Más difícil será la conservación del ideal de unidad, si diversas estructuras de derecho se superponen, a causa de la globalización en el terreno del derecho privado, al campo internacional, o también si las regulaciones internacionales intervienen en los derechos nacionales. También sería concebible que consorcios multinacionales se transformen en

Formas democráticas estructuradas con un tipo de sistema interno de derecho, para mejorar entre tanto la transparencia y la responsabilidad de estos factores de poder político tanto impenetrables como influyentes.

Junto al argumento tradicional de la continua amenaza de guerra entre los estados, la solicitud razonable de contrarrestar una “Refeudalización” del derecho con un sistema de derecho válido mundialmente y de transformar el ideal de unidad, la integridad del derecho, en una norma global podría representar otro motivo convincente para una república mundial, para una democracia global. Ésta tiene importantes defensores. A favor de una “verdadera autoridad política”, la cual se debe “subordinar al derecho, atener consecuentemente a los principios de la subsidiariedad y solidaridad, la cual debe estar dirigida a la realización del bien común”, pero al mismo tiempo, “al ser reconocida por todos, (tiene que) disponer de poder efectivo, para garantizar a toda costa la protección de la justicia y el respeto de los derechos”, se pronunció el 29. de junio de 2009 el Papa Benedicto XVI (2009, cap. 5., Rte. 67) en su Encíclica *Caritas in veritate*. Hace ya 10 años Otfried Höffe (1999, p. 426) había celebrado “la república federal mundial” como “punto culmen” del “edificio global de derecho y democracia”. En todo caso esta democracia global tiene también sus puntos negativos.

4. Impide una república mundial el pluralismo de derecho?

Queremos realmente un estado mundial? En primer lugar se debe recordar la afirmación de Kant en su escrito sobre la paz; el asumido estado de derecho internacional de estados independientes sería no obstante uno tal de guerra, ciertamente sería “sin embargo, mejor, según la idea de la razón, que su fusión por una potencia que controlase a los demás y que se convirtiera en una monarquía universal, porque las leyes pierden su eficacia al aumentar los territorios a gobernar y porque un despotismo sin alma cae al final en anarquía, después de haber aniquilado los gérmenes del bien” (Kant, AA, p. 367; Kant, 2005, p. 167). Al anhelo de los estados de alcanzar la paz mediante un gobierno mundial, la naturaleza ha contrapuesto la distinción de los lenguajes y de las religiones, los cuales, como Kant afirma, “llevan consigo, ciertamente, la propensión al odio mutuo y a pretextos para la guerra, pero, con el incremento de la cultura y la paulatina aproximación de los hombres a un más amplio acuerdo en los principios, estas diferencias conducen a coincidir en la paz, que se genera y garantiza mediante el equilibrio de las fuerzas en una viva competencia y no con el quebramiento de todas las energías, como ocurre en el despotismo (cementerio de la libertad)” (Kant, AA, p. 367; Kant, 2005, p.167).

Sin duda Kant se refiere expresamente a una monarquía universal, la cual, según el modelo de la *pax Romana*, edifica por decirlo así aquella paz sobre el cementerio de la libertad, a la cual incluso el estado de guerra daría prioridad. Ciertamente el argumento muestra que las regulaciones legales difícilmente se

transforman y se realizan en una forma controlada, para hallar de igual manera una democracia global. A esto se agrega aún el problema de que la concepción de participación no puede ser comprendida de una manera cabal, si el estado sobrepasa un cierto tamaño. Desde luego, estos problemas son conocidos por ambos autores mencionados así como por otros, que están de parte de una democracia mundial. Benedicto acentúa la importancia de la subsidiariedad, “para no dar vida a un peligroso poder universal de tipo monárquico” (Benedikt XVI, 2009, cap. 5, Rte. 57). Con medios similares Höffe (1999, pp. 317 ss, 320 ss) combate contra “un Leviathan global” y apuesta además por el principio de espacio público”.

Sin embargo es posible tener diversas dudas de la *deseabilidad* de una república mundial tal. Quizá los argumentos de algunos de los así llamados Euroescepticos, los cuales surgieron en Alemania en los debates al rededor del juicio del Tribunal Constitucional Federal Alemán del 30.6.09 acerca del tratado de Lisboa³, pueden ser tomados como un indicio de que también ordenamientos de un poder ultimativo central legitimado democráticamente pueden mostrarse rápidamente, en el uso concreto, como desalmados y sin sentido y su realización como despótica o por lo menos dejarse interpretar de esta manera de parte de un sector interesado. Antes de tanto entusiasmo por la idea de que el tribunal fortaleciera el papel del parlamento nacional se pasó por alto que aquí los jueces por decirlo así también se dedicaban además a una cuestión particular⁴.

Para la obtención del poder y del monopolio de autoridad en todas partes de la tierra puede además ser adecuado un nivel considerable de presión militar, la cual es sentida rápidamente como represión. Acá solamente tenemos que pensar en la situación emocional de muchos vascos en la España democrática. También los problemas de un pluralismo interno de derecho discutidos hace poco podrían, por lo menos localmente, reaparecer en cualquier momento. Y ciertamente esta presión militar no ofrece de ninguna manera la garantía de que no estalle nuevamente toda clase de guerras civiles de carácter mundial. Para los individuos afectados por esto se da el problema adicional, hasta ahora no conocido por nosotros, de que el camino clásico de ponerse a salvo de la persecución de uno — o también de ambos — de los partidos participantes, a saber el exilio, no existiría más en un estado mundial.

Teniendo en cuenta el recordado Argumento de los “Euroescepticos” de que a causa de la destrucción de la soberanía estatal el cosmopolitismo niega “a los ciudadanos de muchos países el derecho democrático de gobernarse a sí mismos” (Mouffe, 2007, p. 133), y el segundo punto crítico de que versiones completas del cosmopolitismo suponen “como dado la posibilidad de un gobierno orientado consensualmente, el cual podría rezagar lo político así como el conflicto

³ BVerfG, 2 BvE 2/08 vom 30.6.2009, número de párrafo (1 421).

⁴ Martin Höpner, *Frankfurter Rundschau* 2.7.09 aclara este punto en todo caso.

y la negatividad” (Mouffe, 2007, p. 139), Chantal Mouffe toma partido por un “orden mundial multipolar” en el sentido de Carl Schmitt (Mouffe, 2007, p. 151 ss). Ella quiere conservar lo político, lo cual ella en contraposición a Schmitt no ve definido en todo caso mediante la posibilidad real de la lucha armada entre grandes colectividades de hombres con la posibilidad de “negación” física (Schmitt, 1979, p. 29, 33), sino a través de “agónicos” conflictos “entre proyectos hegemónicos incompatibles” (Mouffe, 2007, p. 31), los cuales se deben cumplir de acuerdo con las reglas de la democracia y deben fortalecerla (Mouffe, 2007, p. 45), es decir mediante lo que Schmitt rechaza despectivamente como “miserables” productos auxiliares de la verdadera decisión política para el conflicto entre estados (Schmitt, 1979, p. 32). La ordenación territorial de Schmitt “con prohibición de intervención para poderes de territorio foráneo” es determinada esencialmente mediante el concepto de un poder de ordenación territorial para cada uno de los territorios, el cual se distingue a causa de que él se ha convertido en un material moderno de guerra, con todas las consecuencias (Kaufmann, 1988, p. 366 ss; Schmitt, 1939; 1940, pp. 303-313; 1974). Se puede aceptar que tampoco en este punto Mouffe tiene la intención de seguirlo a él.

Nosotros no tenemos que decidir acá si el intento de Chantal Mouffe de hacer uso de algunos conceptos centrales de Carl Schmitt, sin que esto conlleve las implicaciones facistas, se alcanza con éxito. Así pues con respecto a los problemas de una república mundial, que fueron mencionados arriba, la distribución del mundo en varios territorios grandes no posee ninguna ventaja, para no mencionar el hecho de que se requeriría por otra parte de alguna regulación jurídica de las relaciones entre éstos. De la misma manera en que se dejarían un poco de lado los peligros de una democracia global mediante idóneas institucionalizaciones, en que en además, mediante el ya mencionado énfasis del principio de subsidiariedad, se evitaría la “pérdida de alma” y los alejamientos de la realidad propios de los reglamentos, y en que también una protección de los derechos humanos y de las intensas minorías sería siempre imprescindible para una democracia global — se cree por esto ciertamente requerir de ella —, se podría imaginar entonces de igual manera que tales instituciones benefician a los diversos grandes territorios. No obstante también estarían por resolver, en lo esencial, los mismos problemas, que fueron expuestos en el caso del estado mundial, y las opiniones acerca de las perspectivas de éxito de estas medidas se mantienen del mismo modo divididas. No hay razón alguna para suponer que los problemas planteados disminuirían a causa del pluralismo de derecho, a causa de la cooperación simultánea de distintos ordenamientos de derecho, más bien, las diversas relaciones “transpolares” de derecho de carácter económico distinto representarían un nuevo desafío. Por supuesto, uniones de estados más grandes en cualquier parte del mundo pueden resultar convenientes en diversos sentidos. Sin embargo, la suposición de que al interior de tales lugares de la tierra — Mouffe (2007, p. 153 ss) nombra el mundo islámico, Sudamérica y la jurisdicción de China — el problema del pluralismo de derecho no es virulento,

es o bien ingenua o bien da pie para la represión incontrolada de las minorías. Pero dado que se quiere combatir toda represión y concesión de privilegios y promover la democracia, como es la intención de Mouffe, se ha introducido un principio de orden cosmopolita.

Los algo más de dos siglos desde la aparición del escrito de Kant “La paz perpetua” nos han enseñado, por una parte, cuán cuestionable y peligrosa puede ser la violenta o también solamente irreflexiva equiparación de diferencias regionales, culturales y religiosas; por otra parte nos ha enseñado, evidentemente también, que el salvamento de este peligro, la realización de la muy pretendida “política de la diferencia” (Taylor, 1997, p. 28), no se debe buscar seguramente en el separatismo y nacionalismo no refrenados, los cuales producen repetidamente nuevas minorías (Habermas, 1997, p.170).

Si ahora la democracia global es menos atractiva que lo que parecía primero, si además la unión de naciones vista por Kant como sucedánea desfallece ahora y para colmo no se compone seguramente de verdaderas repúblicas, si además la partición del mundo en grandes terrenos no parece brindar la solución, nos entregaremos pues para bien o para mal a un pluriversum de los estados y a un pluralismo de los sistemas de derecho existentes uno al lado del otro y concurrentes uno con el otro, sin poder controlar de alguna manera los enormes conflictos potenciales y los riesgos?

La situación no parece ser totalmente sombría por tres razones: primero, pese a todos los obvios problemas, las Naciones Unidas de ninguna manera han fracasado aún; segundo, hay en la forma de los derechos humanos una medida en principio válida y reconocida por los órdenes de derecho de todo tipo. Actualmente se busca precisamente en la concepción de los derechos humanos aquel “acuerdo basado en principios”, el cual posibilita, sobre el terreno de la sociedad civil, hacer fructíferas diferencias y particularidades culturales o también económicas al interior del conflicto.

Tercero, con respecto al entendimiento del derecho, uno tendrá que acostumbrarse al hecho de que el derecho en lo posible no se determina en general por las decisiones de un aparato de estado soberano en lo posible democrático, sino que representa con frecuencia un proyecto de negociación, en el cual los integrantes, en la medida de lo posible, presentan buenos argumentos a favor de su idea de derecho. En cierto sentido se puede hablar pues de una “refeudalización” del derecho.

5. Negociación sobre la base de los derechos humanos

La propuesta presentada aquí radicaría pues en aceptar si bien localmente la imagen de derecho vinculada al ideal de unidad o integridad como posicionamiento, siempre y cuando se pueda justificar de manera realista; sin embargo, en otro caso más general, radicaría en interpretar el derecho como proceso continuo

de negociación y respectivamente como un status quo logrado a partir de este proceso. Se tiene con ello dos imágenes de lo que es el derecho, subsistentes una al lado de la otra, las cuales por lo general no se presentan en conflicto: esto representa en este punto la concepción del derecho como posicionamiento que se ha convertido en estándar en la época europea moderna y la cual se ha mantenido en su base, pese a todas las restricciones y relativizaciones a causa de las alusiones a la relevancia de las reglas secundarias, a los principios del derecho, a la *policy* y a cosas similares, aun cuando no se la entiende más como mandato del señor, no del docto — como se afirma con insistencia en Christian Thomasius (1979, p. 152) —, sino como expresión del derecho de un pueblo “a gobernarse a sí mismo”, para retomar la formulación de Chantal Mouffe. Según la tesis aquí propuesta, a este derecho positivo, el cual estructuralmente apunta a una unidad y consistencia, no se le *contrapone* principalmente el concepto de derecho como derecho natural, a causa de providencia divina o por otra parte como sistema de normas que se eleva por encima del hombre; más bien, es complementado mediante la imagen del derecho entendido como un resultado de un proceso de negociación, es decir, como una operación de negociar por sí misma, en la medida que la unidad no es alcanzable, quizá porque existen dos sistemas de reglas concurrentes.

No se debe pasar por alto con ello la ventaja de la sencillez del derecho legal vinculando a la idea de integridad, siempre y cuando éste cumpla con su obligación de procurar la paz y siempre y cuando éste se legitime, en la medida en que pueda llegar a ser reconocido de manera general. En todo caso ya está determinada la realización de las leyes en el estado democrático mediante procesos de negociación. En el momento en que el derecho legal no pueda validarse o la búsqueda de coacción se dirigiera sin embargo a conflictos violentos con un desenlace imprevisible, el proceso de la negociación reemplaza siempre al posicionamiento y a la imposición del derecho; en todo caso la negociación debería reemplazar al intento de una imposición violenta. Para propagar esto aparece la solicitud de aquellos, que se ocupan del pluralismo de derecho. Este proceso de negociar tiene lugar sobre distintos terrenos y desde luego bajo distintos síntomas, a veces en medio de lo legítimo y/o en relación con su posición de poder en la igualdad; usualmente, sin embargo, también bajo condiciones de asimetría masiva con respecto a los medios de poder disponibles. Acá se puede también, si así se quiere, ver lo político en el sentido progresivo de Chantal Mouffe. Que de esta manera se den las cosas en el terreno político no es ciertamente algo nuevo, obedece a costumbres tanto nacionales como internacionales. Hay además una intensiva investigación acerca del significado del negociar en el contexto de los conflictos internacionales⁵. De lo que se trata

⁵ Con respecto a este punto dan testimonio quizá un sin número de artículos acerca de este tema en la *Harvard Negotiation Law Review*, véase por ejemplo *HNLR Online*) y las actividades del *Stanford Center on International Conflict and Negotiation* (SCICN).

acá es en primera instancia de identificar el proceso de negociar como uno de los conceptos centrales en todas las esferas del derecho, de relevancia similar al concepto de norma, de regla, de institución o también de decisión, para recordar nuevamente a Carl Schmitt. En segundo lugar, si la propuesta difiere en varios puntos de la praxis ejercida facticamente, debe ser considerada la pretensión de que la negociación puede ser determinada no sólo a causa de la posición de poder y pericia individual, sino que la protección y en la mayoría de los casos la mejora de la situación del derecho humano tiene que valer como principio fundamental compartido, como objetivo común.

En el momento, el objetivo prefijado de que todos los participantes se vean comprometidos con los derechos de los hombres y de que por lo menos estén listos para una solución pacífica al conflicto no es necesariamente algo conforme a la realidad, posee claramente sin embargo un gran potencial de realización en tanto república mundial, por lo menos por lo que se deja entrever de dentro para fuera. Sobre la base del reconocimiento de una ejecución de la libertad y del cuidado de los derechos humanos, las partes del conflicto tienen pues, según la tesis aquí propuesta, la posibilidad de fortalecer su posición de derecho y con ello sus perspectivas de éxito a través de una argumentación convincente frente a un fortalecido público mundial. A causa del rol normativo de los derechos humanos se limita claramente la lista de las opciones existentes abiertas a las partes en conflicto, si bien nosotros ya podemos determinar que en casos de conflicto cada lado eleva la pretensión de defender los derechos humanos en vista de un genocidio. Se puede y debe acá tener la esperanza de un efecto a largo plazo de las informaciones y argumentos.

Si bien se sabe de manera general que de parte de varios sectores hay una resistencia constante a los derechos humanos (Kaufmann, 2009, cap. 5), los cuales presuntamente no son compatibles con determinadas culturas o religiones — según Carl Schmitt no con los principios de derecho alemanes de igualdad y liderazgo, además no con el carácter español, latinoamericano, asiático o africano —, se debe aceptar por una parte sin embargo que ellos son reconocidos por todos los estados contractualmente. En segundo lugar, ellos ofrecen una manera bien revisada de formular la diferencia presente en la mayoría de las culturas entre un gobierno moralmente bueno y uno malo. En tercer lugar ellos hacen posible una cierta neutralidad con respecto a las diferentes religiones; cuarto ellas tienen con respecto a las religiones la ventaja de no ser desde el principio evidentes solamente para los creyentes y por lo tanto justamente de alcanzar un cuarto o un tercio de la población global. En quinto lugar con respecto al reproche de que se le puede imponer al hombre nuevamente un orden de normas ajeno, se puede responder que se examine las dificultades muy seriamente. Tampoco la pregunta de la correcta interpretación de principios normativos como los derechos humanos no se decide en un pasaje central, sino es un asunto de debates y negociaciones abiertos. A causa del requisito implicado con ello de llevar a cabo tales debates de una manera racional y la aceptación y el supuesto

de que es posible en principio encontrar una salida racional para todos los participantes en tales casos, se distingue este procedimiento de un pluralismo de derecho, el cual constata solamente la presencia de distintos sistemas de derecho, sin pretender una solución racional de esta situación.

El universalismo así concebido busca pues confrontar el reproche de que los principios universales abstractos serían impuestos sin que tengan por ello ningún sentido para los problemas concretos y necesidades de los hombres. Él corresponde más o menos a lo que Seyla Benhabib (2002, p. 14 ss) llama universalismo “interactivo” y que se distingue de un Universalismo “substitutivo”, hallado en progreso presuntamente en Kant y Rawls, y que pretende simplemente establecer los principios universales en lugar de las opiniones mantenidas por los hombres hasta acá. El universalismo interactivo por otra parte toma en serio a los hombres en su individualidad fáctica. No pueden desaparecer totalmente de esta manera las tensiones entre pretensiones universales y la interpretación propia de los protagonistas locales. No obstante fueron los derechos humanos lo más importante, si no el único criterio universal de la aceptación de las estructuras de derecho.

En consecuencia, tanto nacionalmente como en el terreno internacional se debe asegurar que, por una parte, la contrariedad de los sistemas de derecho concurrentes no esté libre de problemas; por otra parte, la idea de una base jurídica unificada tiene que ceder quizá también ante la negociación común de una solución consuetudinaria según criterios reconocidos, de los cuales la protección de los derechos humanos podría ser lo más importante.

Bibliografía

- Benedikt XVI. (2009). *Caritas in veritate*. Civitas Vaticana.
- Benhabib, S. (2002). *The Claims of Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Dworkin, R. (1978). *Taking Rights Seriously*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Dworkin, R. (1986). *Law's Empire*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Habermas, J. (1997). Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat. In Charles Taylor (Ed.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt/M.
- Hart, H.L.A. (1973). *Der Begriff des Rechts* (trad. Alexander von Bayer). Frankfurt.
- Hart, H.L.A. (1994/1961). *The Concept of Law* (2. ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Herdegen, M. (2009). *Völkerrecht* (8. ed.). München.
- Hobe, S. (2008). *Einführung in das Völkerrecht* (9. ed.). Tübingen.
- Höffe, O. (1999). *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. München.
- Kant, I. (1795). *Zum ewigen Frieden*. Akademieausgabe Bd. VIII.
- Kant, I. (2005). *La paz perpetua* (Trad. Joaquín Abellán. Prólogo de Manuel Garrido). Madrid: Cátedra.
- Kaufmann, M. (1988). *Recht ohne Regel? Die philosophischen Prinzipien in Carl Schmitts Staats und Rechtslehre*. Freiburg/München.

- Kaufmann, M. (1996). *Rechtsphilosophie*. Freiburg/München.
- Kaufmann, M. (2009). *Diritti umani*. Napoli.
- Kelsen, H. (1960). *Reine Rechtslehre* (2. ed.). Wien.
- Kimminich, O. (1993). *Einführung in das Völkerrecht* (5. ed.). Tübingen/Basel.
- Mouffe, C. (2007). *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt/Main: Edition Suhrkamp.
- Schmitt, C. (1939). *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte*. Berlin/Wien: Deutsches Rechtsverl.
- Schmitt, C. (1940). Der Reichsbegriff im Völkerrecht. In *Positionen und Begriffe im Kampf mit WeimarGenfVersailles* (pp. 303-313). Hamburg.
- Schmitt, C. (1974). *Der Nomos der Erde* (2. ed.). Berlin.
- Schmitt, C. (1979). *Der Begriff des Politischen*. Berlin.
- Shachar, A. (2001). *Multicultural Jurisdictions. Cultural Differences and Women's Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1997). *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* (2. ed.). Frankfurt/M.
- Thomasius, C. (1979/1718). *Fundamenta iuris naturae et gentium* (4. Ed., 2. Impr.). Aalen & Halle.
- Turner, B. (2006). Competing Global Players in Rural Morocco. *Journal of Legal Pluralism*, 101-139.
- Vanderlinden, J. (1972). Le pluralisme juridique. Essai de synthèse. In John Gilissen (Dir.), *Le pluralisme juridique*. Bruxelles: ULB.
- von Benda-Beckmann, F., von Benda-Beckmann, K., & Turner, B. (2007). Umstrittene Traditionen in Marokko und Indonesien. *Zeitschrift für Ethnologie*, 132, 15-35.
- von Benda-Beckmann, F. & von Benda-Beckmann, K. (2005). Adat, Islam und Staat — Rechtspluralismus in Indonesien. In M. Kemper & M. Reinkowski (Eds.), *Rechtspluralismus in der Islamischen Welt* (pp. 89-104). Berlin/New York.
- von Benda-Beckmann, F. & von Benda-Beckmann, K. (2006). Changing one is changing all: Dynamics in the Adat-Islam-State Triangle. *Journal of Legal Pluralism*, 53-54, 239-270.
- von Benda-Beckmann, F. & von Benda-Beckmann, K. (2007). Between Global Forces and Local Politics: Decentralization and Reorganisation of Village Government in Indonesia. In Christoph Antons & Volkmar-Gessner (Eds.), *Globalization and Resistance* (pp. 211-252). Oxford.
- von Benda-Beckmann, F. & von Benda-Beckmann, K. (2007). Transnationalisation of Law, Globalisation and Legal Pluralism: a Legal Anthropological Perspective. In Christoph Antons & Volkmar-Gessner (Eds.), *Globalization and Resistance* (pp. 53-80). Oxford: Oxford University Press.
- von Benda-Beckmann, F. (2002). Who's Afraid of Legal Pluralism? *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 47, 37-82.
- Ziegler, K. H. (1994). *Völkerrechtsgeschichte*. München.