

## FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Y DERECHO ALTERNATIVO. APLICACIONES CONCRETAS PARA UNA APERTURA DE DIÁLOGO

David SÁNCHEZ RUBIO\*

SUMARIO: I. *Consideraciones previas*; II. *El derecho alternativo*; III. *Filosofía de la liberación y derecho alternativo. Algunas vías de conexión*; IV. *J.A. de la Torre Rangel. Una juridificación de la FDL*; V. *Otro posible método coordinador*; VI. *Enrique Dussel: el lenguaje tecnológico como mecanismo encubridor del trabajo vivo. Su prioridad axiológica y jurídica*.

### I. CONSIDERACIONES PREVIAS

En el volumen II de *América Latina, historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, publicado por la Universidad Nacional Autónoma de México, Francisco Miró Quesada, entre otras cosas, se hace eco de la necesidad que el movimiento de la “filosofía de la liberación” tiene de hacer, tras treinta años de vida, “*un inevitable reajuste de categorías ideológicas*” que mantenga como ideal *inconmovible*, la *sociedad sin clases*, y que nos permita acceder a ella desde una perspectiva distinta a la, hasta ahora, mantenida por sus mismos miembros, acorde a los tiempos que corren, y donde la civilización occidental ha prevalecido frente al comunismo y frente a los países de socialismo real.<sup>1</sup>

El propósito de este trabajo es el de contribuir a ese reajuste, pero no en el sentido indicado por el maestro peruano. No pretendemos buscar una interpretación de la historia separada de los métodos que el pensamiento marxista nos puede ofrecer. Más bien, y en concreto, queremos dar constancia de una de las posibles vías que la FDL puede abrir a través de ese objetivo primario que su humanismo radical inherente le marca: la *liberación integral del ser humano contra toda forma de*

\* Universidad de Sevilla

<sup>1</sup> “Filosofía de la liberación. Reajuste de categorías”, *América Latina, historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, México, UNAM, 1992, pp. 197-198 y ss. A partir de ahora, utilizaremos las siglas FdL para referirnos a esta forma de pensamiento.

dominación. De esta manera, añadimos una razón más que favorece la actualidad del movimiento frente a quienes pregonan su inoperancia y su falta de aportes.

Desde un tiempo atrás, la propia FdL, para no quedarse anquilosada en sus planteamientos iniciales tanto de carácter historicista como ontologista, y demostrando su capacidad de supervivencia, se ha volcado con fuerza para abrir un intenso diálogo con la “ética del discurso” de Jürgen Habermas y, sobre todo, de K. O. Apel. Recientemente, en la ciudad brasileña de São Leopoldo, se celebró el *IV Seminário Internacional: A Ética do Discurso e a Filosofia Latino-Americana da Libertação*, en el que participaron ilustres pensadores de la talla de Hugo Assmann, Enrique Dussel, el mismo Karl Otto Apel, Arturo Andrés Roig, Sirio López Velasco, Juan Carlos Scannone, Franz-Josef Hinkelammert, Raúl Fornet-Betancourt y Pablo Guadarrama.<sup>2</sup> En el encuentro, la importancia que el punto de vista del otro, en cuanto pobre, tiene a la hora de pretender ofrecer un fundamento último de cualquier principio ético o sistema normativo, quedó claramente plasmada. Entre los trabajos presentados, uno de sus máximos exponentes, Enrique Dussel daba un paso más en su empeño por criticar la ética del discurso apelsiana, cimentada sobre la base de una pragmática trascendental, completándola con una ética de la liberación, arraigada sobre el apriori *racional relacional o ético*, de apertura al otro. En ella, la dimensión económica es fundamental para todo acto de habla, y mucho más para la realidad en la que se encuentran los países de capitalismo dependiente.<sup>3</sup> Esta actividad del filósofo argentino, junto al apoyo categorial del que se sirve gracias al profundo frente recuperador del

2 El seminario se desarrolló entre los días 28 de septiembre y 1 de octubre de 1993, en el Auditorio Central de UNISINOS. En el mismo, aunque los que asistieron son bastante representativos, faltaron otros muchos filósofos vinculados, de alguna u otra manera, con la misma FdL: el propio Francisco Miró Quesada, Leopoldo Zea, Horacio Cerutti Guldberg, Roque Zimmermann, Carlos Paladines, Ofelia Schutte, y un largo etcétera.

3 El planteamiento de Dussel, en su ponencia “Ética de la liberación. (Hacia el punto de partida como ejercicio de la razón ética *originaria*)”, profundiza sobre trabajos anteriores. En concreto, lo hace girar en torno al defecto que toda comunidad real de comunicación posee, pues en virtud del *principio de exclusionis*, todos los afectados “posibles” *no son* los que “factiblemente” pueden participar en ella. Todo acuerdo posee una “finitud” constitutiva, de la misma manera que incluye a unos —que pueden ser los que participan, y a quienes estos representan—, excluye a otros—personas sólo aparentemente representadas, ignoradas, rechazadas, etcétera.— (pp. 9-10). La diferencia que existe entre la ética del discurso y la ética de la liberación se sitúa en su punto de partida. Mientras que la primera parte de la comunidad de comunicación ya establecida, la segunda parte de aquellos afectados que están excluidos de la misma (p. 12). Para Dussel existe un tipo específico de racionalidad, diferente a otras, como son los casos de la razón estratégica, la discursiva, la instrumental, etcétera, y que bautiza con el nombre de “razón ética *originaria*”. Es el momento primero racional, anterior a todo otro ejercicio de la razón. Mediante ella tenemos la *experiencia* del otro, antes de toda decisión, antes de todo compromiso, expresión lingüística o comunicación (pp. 26-27). Viene a ser una responsabilidad *a priori* por el otro, y con ella se abren las puertas a la acción comunicativa (pp. 29-30. En este sentido, también su trabajo en Apel, K. O.; Dussel E., y Fornet-Betancourt, Raúl, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, México-Madrid-Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 1992, p. 76). En cuanto a la importancia de la economía sobre la pragmática, ver *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, *op. cit.*, pp. 84 ss.; y *Las metáforas teológicas de Marx*, Estella (Navarra), Editorial Verbo Divino, 1993, pp. 287 ss.

pensamiento marxiano que está realizando, ha provocado una mayor estabilidad y una más constatable virtualidad de la FdL en la defensa que realiza a favor de los oprimidos. La fuerza de la ilocución “¡Tengo hambre!” reclama que, antes de empezar a dialogar sobre la mesa, se debe hacer cumplir los requisitos para que todos los participantes y todos los afectados, *tengan la posibilidad* de sentarse a discutir en la comunidad real de comunicación, en igualdad de condiciones.<sup>4</sup> La opción por los pobres es la forma como se intenta que todo ser humano pueda desarrollar todas sus potencialidades, individuales y sociales. No se trata de excluir a aquellos que no lo sean, pues con la liberación se pretende evitar toda situación que produce y mantiene la dominación.<sup>5</sup>

La FdL, liderada desde los inicios por el mismo Enrique Dussel, y más en los últimos años, ha tenido a los campos de la política, la economía, y sobre todo, la ética como sus principales puntos de proyección, pues se piensa que la resolución de los problemas convivenciales entre los seres humanos, básicamente se desenvuelven en ellos. Pero hasta ahora, pocos han sido los enfoques que han intentado abordarla sobre aquella realidad donde los conflictos humanos se intentan resolver por medio de un procedimiento supuestamente imparcial, seguro, justo y equitativo, donde también, tanto en su dimensión teórica como práctica, más directamente se debe recepcionar y garantizar el mayor número posible de los intereses reclamados por la sociedad, y, por último, nos atreveríamos a decir que es donde mejor se hace expresa si las necesidades de todas las personas o grupos, especialmente los más desfavorecidos, son atendidas. Tal realidad es la propia del mundo jurídico. La lucha por la liberación integral del ser humano, para obtener la eliminación de cualquier forma de dominación debe hacerse desde multitud de frentes que, además, estén, entre sí, en permanente contacto y diálogo. Con más motivo cuando en América Latina, que siempre se ha caracterizado por estar inmersa en un permanente proceso de liberación, junto a todas aquellas tendencias pertenecientes a la denominada “cultura de la liberación”, y relacionadas con el mundo teológico, económico, pedagógico y filosófico, se han alzado una serie de teóricos y prácticos del derecho con el prioritario objetivo de defender a los colectivos más desprotegidos de sus sociedades.

A continuación haremos una breve exposición de este “alzamiento” normativo. También expresaremos algunas de sus perspectivas y objetivos. Tras ello, intentaremos explicar algo más detenidamente, el por qué de la necesidad de que la FdL entre en una estrecha comunicación con el movimiento alternativo del derecho. Daremos constancia de la conexión que ya se está realizando por parte de un

4 Fundamentación..., *op. cit.*, p. 77.

5 “La lucha por la liberación es peligrosa, larga y compleja. Pero los objetivos son claros como la luz del día. Toda opresión, sea cual sea su tipo, debe ser combatida. La opresión que impone una nación a otra (imperialismo); la de una raza sobre otra (racismo); la opresión de los trabajadores por los empresarios (explotación económica), la opresión de un tirano sobre sus súbditos, y todas las demás, fueren las que fueren, deben ser combatidas. Mientras haya un sólo oprimido, habrá que seguir luchando.” Miró Quesada, Francisco, *idem*, p. 199.

abogado y filósofo del derecho mexicano, Jesús Antonio de la Torre Rangel, para finalmente ofrecer una posible vía más de diálogo, desarrollada por nosotros, y explicitándola con un pequeño ejemplo.

## II. EL DERECHO ALTERNATIVO

En Brasil, desde finales del año 1990, el mundo jurídico brasileño se agitaba ante una noticia aparecida en la prensa.<sup>6</sup> En ella se publicaba que, desde años atrás, aproximadamente, unos cuarenta jueces se organizaban en torno a un grupo denominado “Direito Alternativo” que venía a cuestionar en sus sentencias, los fundamentos del derecho, del poder judicial y del propio concepto de justicia.<sup>7</sup>

Ante la existencia de una realidad miserable y ante la inoperancia de un sistema normativo interpretado siempre de forma contraria para las clases más desfavorecidas, además de ese grupo de jueces, varios juristas y operadores jurídicos brasileños, y de otras latitudes, se van a alzar, utilizando el sistema jurídico, para hacer más justas sus actividades y decisiones judiciales.<sup>8</sup> Siguiendo esa tendencia por acudir a la realidad, pretenden contextualizar al mismo derecho, ubicarlo dentro del proceso social. Básicamente, este colectivo rompe con la tradicional concepción neutralista de la ley, que concibe al ordenamiento jurídico como mero mecanismo aséptico de regulación social. Frente a ella, el componente ideológico forma parte de su estructura.<sup>9</sup> Y consideran que son los valores, las necesidades y el concepto de justicia los elementos con los que hay que contar a la hora de interpretar una

6 En el *Jornal Folha da Tarde* de São Paulo bajo el título de “Juíza gaúchos colocam Direito acima da lei”, y en la *Gazeta do Povo de Curitiba*, el 28 de octubre de 1990. Ver Bueno de Carvalho Amilton, en la presentación de *Revista de Direito Alternativo*, São Paulo, N° 1, 1992 p. 7; Coelho, Luis Fernando, “Do Direito Alternativo”, en el mismo número, p. 9; y Wanderlei Rodrigues, Horácio, “Direito com que direito?”, en *Lições de Direito Alternativo 2*, São Paulo, Editorial Académica, 1992, p. 185.

7 Entre los miembros activos del grupo, están los jueces Amilton Bueno de Carvalho, Marcio de Oliveira Puggina, Henrique Oswaldo Poeta Roenick, Rui Portanova, Marco Antonio Bandeira Scapini y Aramis Nassif. Ver Coelho, Luis Fernando, *op. cit.*, y Edmundo de Arruda Jr., “Direito Alternativo no Brasil: alguns informes e balanços preliminares”, en *Lições de Direito Alternativo*, 2, *op. cit.*, pp. 167-168.

8 Lédio, Rosa de Andrade, “Proceso social alternativo”, en *Lições de Direito Alternativo*, 2, *op. cit.*, p. 82. Edmundo Lima de Arruda nos ofrece una panorámica ilustrativa de la variedad de miembros que participan de este movimiento. “Direito Alternativo no Brasil: Alguns informes e balanços preliminares”, en *Lições de Direito...*, *op. cit.*, pp. 159 y ss. En realidad, el caso brasileño está marcado por la reacción de los mismos operadores del derecho, pero previamente, ya existía una fuerte tendencia crítica al propio derecho latinoamericano cimentado e interpretado sobre la lógica positivista-liberal, y buscadora de una nueva racionalidad emancipatoria que rompiera con el orden legal vigente, siempre a favor de las clases dominantes. Extendidos por todo el continente, y conformando un conjunto de teorías diversas entre sí —incluso entre los mismos integrantes del derecho alternativo—, de alguna manera van a quedar vinculados bajo el rótulo de *Crítica Jurídica*. Tienen en común, entre otras cosas, al retomar las premisas establecidas por el movimiento *Uso Alternativo del Derecho* italiano, y los aportes de aquellas corrientes jurídicas europeas más progresistas. Ver Wolkmer, Antonio Carlos, *Introdução ao pensamento jurídico crítico*, São Paulo, Editora Académica, 1991, pp. 79 ss.; y Rosa de Andrade, Lédio, *Juiz alternativo e poder judiciário*, São Paulo, Editora Académica, 1992.

9 Edmundo Lima de Arruda, “Apresentação” de *Lições de Direito Alternativo*, 2, *op. cit.*, p. 7.

norma jurídica.<sup>10</sup> La mayoría pobre de sus sociedades demandan unas necesidades avaladas por preferencias y objetivaciones referentes a la forma de, al cómo satisfacerlas. En base a esto, lo social, lo popular, es la fuente que marca el camino de la hermenéutica jurídica.<sup>11</sup> Mediante el derecho, junto con otras técnicas y otros mecanismos, se pretende subvertir el orden social vigente por otro más justo y solidario. Frente al monismo jurídico, no es el Estado el único sujeto creador de derechos, sino que estos también son generados por la misma sociedad, por todos los individuos, por determinados grupos humanos o sujetos colectivos, naciendo en el seno del mismo conflicto social.<sup>12</sup> El pluralismo jurídico es la mejor forma de comprender lo universal de lo diverso.<sup>13</sup> Lo jurídico sirve como mecanismo de cambio social.

Hay que tener claro que no van a rechazar en su totalidad la estructura de los ordenamientos jurídicos vigentes. En parte, dos son las respuestas que dan, estando ambas muy correlacionadas entre sí. Por un lado, el derecho oficial, además de poseer instituciones defensoras de determinados intereses de clase, también presenta márgenes de interpretación que posibilitan la defensa de los pobres. Aparte de la posible eficacia de las normas, el problema radica en la *ideología* subyacente en toda interpretación sobre las normas. Por otro lado, hay simultáneamente, una actitud de creación de nuevas perspectivas, de nuevos enfoques, de nuevas normas más acordes con la realidad cambiante de sus naciones.<sup>14</sup>

El movimiento de derecho alternativo, como parte integrante de Crítica Jurídica, va a realizar un feroz ataque contra la concepción formalista kelseniana, y contra toda aquella teoría, ubicada dentro del rótulo *dogmatismo jurídico*, que pretende aplicar “*el derecho a través de un método técnico, formal, buscando la interpretación científica de la ley cuando se aplica a los casos concretos*”<sup>15</sup> e impide indagar los presupuestos ideológicos y valorativos subyacentes a toda norma.

Hans Kelsen, bajo el título de “¿Qué es la Justicia?” bautizaba un pequeño ensayo con el objeto de plantear la imposibilidad de dar un criterio único y acabado sobre el concepto de justicia.<sup>16</sup> Dar una definición de lo justo es exponer uno de los

10 Ver Batista Moreira Pinto, Joao, “A ação instituinte dos novos movimentos sociais frente à lei”, en *Lições de Direito Alternativo*, 2, *op. cit.*, p. 18; Ledio Rosa de Andrade, *op. cit.*, p. 92.

11 Rosa de Andrade, Lédio, *idem*.

12 Moreira J. B., Pinto, *op. cit.*, pp. 21-22.

13 Rosa de Andrade, Lédio, *op. cit.*, p. 93.

14 El abogado mexicano Jesús de la Torre Rangel nos habla de una apropiación de las leyes vigentes, y además una reapropiación del poder normativo para crear leyes nuevas en favor de las clases más desfavorecidas. Parte del derecho existente es válido. Lo único que habría que hacer es desideologizarlo, en cuanto defensor de los grupos dominadores, aprovechando lo dado, y provocar el cambio cualitativo necesario en función del proyecto jurídico alternativo. Torre Rangel, Jesús de la, *El derecho como arma de liberación en América Latina*, Aguascalientes, Centro de Estudios Ecueménicos, 1984, pp. 79 ss.

15 “...o Direito através de um método técnico, formal, buscando a interpretação científica da lei quando na aplicação aos casos concretos.” Rosa de Andrade, Lédio, *Juiz alternativo e poder...*, *op. cit.*, *supra* nota 8 p. 25; Warat, Luis Alberto, “Sobre dogmática jurídica”, en *Seqüencia*, Florianópolis, v. 1, nº 2, 1980, pp. 34 ss. La traducción es nuestra.

16 Kelsen, Hans, “¿Qué es la Justicia?”, en *¿Qué es la Justicia?* (Edición preparada por Albert Calsamiglia), 2a. ed., Madrid, Editorial Ariel, 1991, pp. 35 a 63.

muchos criterios que sobre la Justicia existen. Kelsen representa así uno de los ejemplos más significativos del relativismo axiológico, defensor de la existencia de varios valores dentro de la vida social, y contraria a la posibilidad de que se pueda establecer un criterio único normativo válido para todo tiempo y lugar.<sup>17</sup> Aparte de su racionalismo científico exclusivista, y la consiguiente impugnación para indagar el mundo de los valores por medio de la razón, la multiplicidad de criterios sobre la Justicia es la nota que domina el mundo humano del deber ser.<sup>18</sup> Para él, hablar de valores, es algo subjetivo, siendo impensable poder llegar a un consenso basado en una racionalidad emancipadora, que permita la objetivación de los mismos, o que el mismo desarrollo y la historia del hombre, vaya elaborando un excedente axiológico aceptado por más de una forma de vida.

Kelsen, defiende también una posición propia del dogmatismo o formalismo jurídico racionalista. Su Teoría pura del Derecho no se ocupa para nada de todo elemento “extraño” que pertenece al reino del deber ser como son la moral, la justicia o la ideología.<sup>19</sup> Ignorando el contenido de las normas, sólo se interesa por su estructuración lógica. Y va mucho más lejos al llegar a identificar al derecho con la voluntad del Estado, al reducirlo al sistema de normas que son válidas según el criterio establecido por una norma fundamental o legislador originario.<sup>20</sup>

Frente a estos planteamientos, es impensable que ante la crudeza que la propia sociedad brasileña está viviendo, extensible a las del resto de los países latinoamericanos, el pensamiento jurídico no se preocupe en analizar, y en saber reflejar aquellos conceptos de justicia que los ciudadanos sostienen. La dogmática jurídica, al negar todo posible conocimiento de los valores inherentes a las normas, y al cimentarse sobre un irrefutable cientificismo, viene a preservar las correlaciones de fuerza sociales, buscando siempre mantener el orden establecido por los grupos dominantes, trabajando continuamente en favor de los detentadores del poder.<sup>21</sup> Es como si vinieran a imponer un criterio oculto de injusticia, opuesto a aquellas directrices de justicia favorables siempre a las clases más necesitadas. Tércio Sampaio Ferraz Júnior señala que la dogmática es un agente estabilizador que evita el conflicto social, y que monopoliza la interpretación de las normas, sin dar opción a otras visiones.<sup>22</sup>

17 Calsamiglia, Albert, “Estudio preliminar”, en *¿Qué es la Justicia?*, *op. cit.*, *supra* nota 16, p. 10.

18 “Si algo podemos aprender de las experiencias intelectuales del pasado, es que la razón humana sólo puede acceder a valores relativos”, *op. cit.*, p. 59.

19 Kelsen, Hans, *La teoría pura del Derecho*, 2a. ed., México, Editora Nacional, 1981, pp. 35 a 44.

20 Ver Torre Rangel, Jesús de la, *Del pensamiento jurídico contemporáneo. Aportaciones críticas*, México, Editorial M. A. Porrúa, Escuela Libre del Derecho, 1992, pp. 88 ss. Ver también Cossio, Carlos, en el prólogo de la obra de Kelsen, *La Teoría... op. cit.*, *supra* nota 19, p. 11, y al mismo autor austriaco en pp. 99 ss.

21 Rosa de Andrade, Lédio, *op. cit.*, *supra* nota 6, p. 24.

22 *Idem*, *A ciencia jurídica e seus dois maridos*, Santa Cruz do Sul, Faculdades Integradas de Santa Cruz do Sul, 1985, p. 96.

Realmente, la existencia de multitud de valores en nuestras sociedades es un hecho. A pesar de todas las descripciones que sobre lo justo se han realizado, debe haber algún elemento indicativo, aunque sea puramente formal, que nos permita saber por qué cuando hablamos de que “algo” es justo, estamos hablando de los valores sobre la justicia, y no de otra cosa. El iusfilósofo español Joaquín Herrera Flores, concibe como lo más esencial del concepto de justicia, “*la satisfacción jerarquizada, en función de algún criterio axiológico previo, de las necesidades humanas.*”<sup>23</sup> Valores, necesidades y jerarquización conforman su esencia. Como sujeto referente, el *ser humano*. Según se combinen, saldrá una concepción concreta sobre lo justo. Cada época, cada sociedad, poseerá uno o varios patrones de justicia, según qué tipo de preferencias mayoritarias poseen sus ciudadanos, preferencias destinadas a satisfacer, siguiendo un orden, aquellas necesidades que, en virtud de las preferencias, reciben prioridad. El elemento ideológico se encuentra inmerso en todo este proceso organizativo. Individuos y grupos o clases sociales intentarán hacer prevalecer sus propios criterios, pero siempre habrá alguno que sea comúnmente aceptado, si no por todos, al menos por un alto colectivo.

Según Lédio Rosa de Andrade, refiriéndose al movimiento de Crítica Jurídica, dos son sus objetivos. Por un lado, el perseguir el cambio social para crear la justicia material. Por otro lado, desmitificar el discurso dogmático tradicional, mostrando su ideología, desenmascarándolo.<sup>24</sup> La opción por los pobres es clara. De ahí, la importancia que tiene el crear un instrumental adecuado con el que se pueda interpretar las diversas y variadas demandas que los grupos e individuos oprimidos poseen, para que así, se pueda realizar una interpretación del derecho a su favor, sin que se caiga en el dogmatismo, en lo inmutable, en lo absoluto.

Los operadores jurídicos brasileños dan una mayor importancia al concepto de justicia que al concepto de derecho, pues con él se conocen las preferencias que la mayoría de las personas quieren que se establezcan como criterios de jerarquía en la satisfacción de sus necesidades. La pobreza afecta casi al cincuenta por ciento de los latinoamericanos, y en Brasil también. Si los ordenamientos jurídicos vigentes no atienden a sus reclamos, hay que hacer algo para que los tengan en cuenta. La legitimidad, apoyada sobre el acuerdo del colectivo social, prima sobre la legalidad, sobre las simples reglas que determinan los criterios de validez formal de las normas. Se buscan pautas, instancias en virtud de las cuales se puedan fundamentar, se puedan explicar estos planteamientos que “rompen” básicamente con aquellas teorías jurídico-formales positivistas, que asocian la norma exclusivamente con lo que dice la ley, con lo que prescribe el Estado.<sup>25</sup> Frente a ellas, los conceptos de soberanía popular y de participación adquieren una dimensión más radical, más extensiva. Los nuevos sujetos sociales, siempre relacionados con el

23 Conferencia presentada al II Encontro de Direito Alternativo celebrado en Florianópolis, entre el 29 de septiembre y el 2 de octubre de 1993. Mecnografiada. El subrayado es mio.

24 *Idem*, p. 33.

25 Ver Alves Lima, Miguel. “O direito alternativo e a dogmática jurídica”, en *Lições de Direito Alternativo*, 2, *op. cit.*, *supra* nota 6 pp. 44 ss.

mundo de la pobreza, tienen que entrar a formar parte de un concepto de derecho más flexible y más plural. Los criterios de justicia insertos en este mundo desfavorable, necesitan ser positivizados jurídicamente, sus demandas, sus expectativas, sus preferencias, etcétera.<sup>26</sup>

Para formalizar racionalmente, para conceptualizar estas nuevas dimensiones jurídicas, como hemos dicho, se necesitan instrumentales categoriales explicativos de los hechos, y que den cabida a su virtualidad. Amilton Bueno de Carvalho, uno de los principales miembros de los jueces gauchos, recientemente, hacía una solicitud, una demanda, para que desde la teoría y desde la razón, se diera sentido a aquellas actuaciones que los operadores jurídicos partidarios del derecho alternativo realizan diariamente, y que están impregnadas de alternativas.<sup>27</sup> Se quieren respuestas teórico-prácticas sobre una realidad que se le escapa al pensamiento por lo inserto que está dentro de la acción. Ante el hecho de que el derecho oficial está creado de cara a la defensa de las minorías privilegiadas, se deben buscar instancias que, sin caer en la inseguridad jurídica, puedan servir de defensa para los legítimos de las mayorías desprotegidas.

Con esta necesidad de teorizar de cara a una praxis, entramos en las posibles vías de comunicación y colaboración que la FdL puede tener con el derecho alternativo.

### III. FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Y DERECHO ALTERNATIVO. ALGUNAS VÍAS DE CONEXIÓN

Norberto Bobbio considera que la evolución del pensamiento sigue una línea que enlaza con etapas metafísicas y positivas, en donde se acepta el orden de las ideas y el orden social vigente, y etapas escépticas y críticas, en las que hay un cuestionamiento de lo existente y un intento de reconstruir el orden amenazado de disolución. La FdL, podríamos clasificarla como una de las formas de pensamiento ubicadas dentro de esta segunda etapa. Y lo mismo le ocurre a los planteamientos iusfilosóficos del "derecho alternativo". La primera pone en cuestión el universo discursivo de Occidente, basado en una ideología dominadora, conquistadora.<sup>28</sup> El segundo, cuestiona el universo jurídico de sus sociedades, que están inspirados en la tradición positivista y liberal de occidente. Las categorías y los conceptos sufren, al menos, un intento de quiebra. Se las intenta reinterpretar o transformar.

<sup>26</sup> "Y es el explotado, el marginado, el oprimido, el único que puede tener la idea de la auténtica justicia. Sólo en aquel que está fuera de la totalidad jurídica del sistema, y en aquel otro que no ve desde la legalidad del sistema sino que tiene la óptica del marginado, puede nacer la conciencia de la justicia 'legal fuera de la totalidad opresora.'" Torre Rangel, Jesús Antonio de la, *op. cit.*, supra nota 14, p. 28.

<sup>27</sup> Bueno de Carvalho, Amilton, "Actuação dos juizes alternativos gaúchos no processo de pos-transição democrática" (ou uma práxis em busca de uma teoria). Conferencia presentada en Oñati, julio de 1993, mecanografiado, pp. 1 y 15.

<sup>28</sup> Ver Zan, Julio de, "La dialéctica en el centro y en la periferia", en *Nuevo Mundo*, Buenos Aires, enero-junio de 1973, t. 3, pp. 103 a 115.

Existe un deseo por lo novedoso, por lo progresivo.<sup>29</sup> Y es ese mismo espíritu tensional el que nos permite acudir del mundo jurídico práctico al mundo de las ideas filosóficas.

En la reciente historia intelectual y científica latinoamericana, si desde determinadas perspectivas del mundo de la economía, de la sociología, de la teología, de la filosofía y del derecho, se denuncia el alejamiento que existe entre la realidad y la posibilidad de que el hombre circule por ella con plenas garantías de ver colmadas sus aspiraciones, difícilmente puede uno detenerse en sentar las bases para que su actividad teórica permanezca separada del ámbito de lo axiológico, de los valores, del deber ser. El compromiso y la responsabilidad son elementos comunes. Los sentimientos y las pasiones se mezclan con la razón y su ejercicio. El nuevo espíritu de superación de los discursos vigentes, demanda una racionalización que pueda reflejarlo. El deficiente panorama de la realidad latinoamericana ha servido de acicate para que se elabore un ejercicio de la razón vivo, plenamente vinculado con los hechos. La realidad social está dando origen a multitud de fenómenos y hechos difícilmente de clasificar con el aparato normativo existente. La mayoría de los miembros del "derecho alternativo" suelen ser operadores jurídicos que diariamente están metidos en el foro de la acción. Por eso, entre acto y acto, entre bastidores, se lanzan a la búsqueda del instrumental teórico que coteje esa práctica, y que avance en la construcción de un nuevo imaginario. Por eso creemos que la FdL ofrece una vía atractiva y factible para ello. Sin ir más lejos, el mismo abogado y iusfilósofo mexicano Jesús Antonio de la Torre Rangel, posicionado en la misma frecuencia que los juristas brasileños, en varios de sus trabajos, ha desplegado toda una actividad de fundamentación de la práctica jurídica por medio de determinados planteamientos de Enrique Dussel.<sup>30</sup>

La FdL, desde la década de los setenta, a partir de su inicial preocupación por superar el pensamiento occidental, han creado un conjunto de categorías metodológicas que pueden ser aprovechables para el ámbito jurídico. A título de ejemplo, y como hemos comprobado más arriba, tenemos cómo Dussel ofrece un método interpretativo de la realidad basado exclusivamente en el respeto al otro. Ese "otro" adquiere su máxima expresión en la figuras del "pobre" en cuanto individuo, y en la figura del "pueblo", en cuanto colectivo. En la actualidad, dentro de la práctica social de los países latinoamericanos, están surgiendo unos nuevos sujetos, difíciles de clasificar, que parten básicamente de su condición de pobreza para exigir sus derechos. Son movimientos que siempre han existido, pero que ahora, pretenden con más fuerza formalizar jurídicamente sus exigencias. La elaboración teórica de

<sup>29</sup> Arturo Andrés Roig reclama nuevos conceptos integradores que expliquen los elementos ideológicos de todo discurso, que desenmascaren las totalidades objetivas opresoras que hasta ahora se han realizado desde la filosofía. Ver "Función actual de la filosofía en América Latina", en *La filosofía actual en América Latina*. México, Editorial Grijalvo, 1976, pp. 144-145.

<sup>30</sup> *El derecho como arma de liberación*, op. cit., supra nota 14, pp. 15; *El derecho que nace del pueblo*, Centro de Investigaciones Regionales de Aguascalientes, 1986, pp. 55-56; *Del pensamiento jurídico contemporáneo*, México, Editorial M. Á. Porrúa, 1992, pp. 233 ss. De todas formas, ver siguiente epígrafe.

Dussel puede servirnos de marco explicativo y delimitativo, dador de sentido a los mismos.<sup>31</sup>

También, en el seno de la misma FdL, el concepto de “cultura popular” recibió una atención grande como objeto de investigación.<sup>32</sup> El teólogo y filósofo Juan Carlos Scannone pretende que el auténtico carácter del pueblo latinoamericano se expresa en su tradición, en sus costumbres. La cultura popular ofrece la pauta por la que todo programa de gobierno o de dirección política debe caminar.<sup>33</sup> Osvaldo Ardiles señala que las masas populares “*elaboran su proyecto político de liberación*”, generando elementos culturales aptos que lo concretizan.<sup>34</sup> El “derecho alternativo”, para obtener una mayor seguridad jurídica, y contra toda posible inseguridad e incertidumbre, considera que el criterio de justicia que fundamenta sus decisiones en favor de los pobres, procede de las sucesivas conquistas que el hombre ha ido obteniendo a lo largo de la historia por medio de su lucha contra la dependencia. Actualmente, la dominación la sufren los pobres, y sus demandas continúan esa tradición, toman el testigo de esa historia de luchas contra la dominación.<sup>35</sup> Los conceptos explicativos de la cultura popular pueden ser mediaciones de gran importancia, como fuentes hermenéuticas desde donde sacar las preferencias más generalizadas que jerarquizan la satisfacción de sus necesidades,

31 Dussel, haciendo todo lo posible para que tal categoría no sea asociada a los clásicos populismos, pretende englobar bajo el concepto de “pueblo”, a los sucesivos colectivos humanos latinoamericanos que se han ido encontrando en una situación de marginalidad con respecto al sistema social imperante en cada época, que, desde, como él llama, el “encubrimiento”, siempre han estado vinculados y apadrinados por el sistema global capitalista. Son grupos humanos que guardan exterioridad al mismo: indios, negros esclavizados, mestizos, criollos, campesinos, obreros, marginales, entre otros, proporcionan sucesivas demandas que se van acumulando en una conciencia histórica de su situación. Las reacciones que han ido teniendo, y las soluciones que se han ido dando, y que deben seguir dándose, conforman el concepto de “pueblo” como “*un sujeto histórico que atraviesa los diversos modos de apropiación de una formación social.*” Ver epígrafe 18. 6 “La cuestión popular” de su libro *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, México-Madrid-Buenos Aires-Bogotá, Siglo XXI, 1985, pp. 400 a 413; 1492. *El encubrimiento del otro. (El origen del mito de la modernidad)*, Santa Fe de Bogotá, Antropos, 1992, pp. 211 ss. En este último libro dice: “La “invasión”, y la “colonización” subsecuente, fueron “excluyendo” de la comunidad de comunicación hegemónica a muchos “rostros”, a sujetos históricos, a los oprimidos. Ellos son la “otra-cara”... de la Modernidad: los Otros encubiertos por el descubrimiento, los oprimidos de las naciones periféricas (que sufren entonces la doble dominación), las víctimas inocentes del sacrificio. Son un “bloque social” —en la terminología de Antonio Gramsci— que se constituye como pueblo, como “sujeto histórico” en ciertos momentos...” *Idem*, p. 213.

32 Ver los trabajos colectivos *Cultura popular y filosofía de la liberación*, Buenos Aires, Editorial Fernando García Cambeiro, 1975; y *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*. Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1984.

33 Ver Scannone, Juan Carlos. “Teología, cultura popular y discernimiento. Hacia una teología que acompañe a los pueblos latinoamericanos en su proceso de liberación”, en *Cultura popular y filosofía de... op. cit.*, *supra* nota 32, especialmente pp. 246 ss.; “Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje”, en *Nuevo Mundo, op. cit.*, *supra* nota 28, pp. 241 ss.

34 Ardiles, Osvaldo, “Ethos, cultura y liberación”, en *Cultura popular y filosofía de la liberación, op. cit.*, *supra* nota 32, p. 27.

35 Historia que en el mundo de los valores queda reflejado en los principios generales del derecho y en los derechos humanos. Bueno de Carvalho, Amilton, *op. cit.*, *supra* nota 27, p. 11.

y nos proporcionarían, además, el cómo son entendidos y delimitados sus patrones de justicia en virtud de los cuales, el derecho debe inspirarse. Los aportes metodológicos de Scannone y de Dussel, junto a muchos otros, *a priori*, podrían servirnos.

En esta misma línea, tanto desde el ámbito jurídico como en el ámbito filosófico se pretende sentar las bases de una cultura alternativa, a la manera gramsciana, más justa y distinta a la vigente, en la que todos los ciudadanos sean sujetos activos de derechos, copartícipes en su creación. Inmersos en un continuo proceso práctico, comprometido por la causa del pobre, van a darse cuenta de la necesidad de crear una teoría adecuada a sus actuaciones, y orientadora de su praxis. Para ello, van a considerar primordial, el crear una cultura jurídica alternativa, basada en los valores del colectivo social más marginado, y opuesta a los criterios de justicia impuestos por las clases dominantes.<sup>36</sup> Para generarla se necesitan de muchos elementos, tanto teóricos en los que la colaboración de todas las áreas del saber es fundamental, como prácticos, con la acción conjunta de todos los seres humanos, sea cual sea su condición social. Fomentar la unión entre el "derecho alternativo" y la FdL puede aportar su granito de arena. Seguidamente veremos dos formas concretas que pueden colmar esta oferta.

#### IV. J. A. DE LA TORRE RANGEL. UNA JURIDIFICACIÓN DE LA FDL

Más arriba, al comienzo, vimos como para Enrique Dussel todo tipo de acuerdo a la vez que incluye, excluye a determinadas personas o colectivos humanos. Los sistemas jurídicos, en cuanto procedimientos reguladores de conductas, y en cuanto instrumentos formales a través de los cuales se desarrollan acuerdos y desacuerdos entre los afectados, adolecen de los mismos defectos apuntados por el autor argentino. En el momento que una comunidad real de comunicación está conformada por un colectivo humano que tiene la posibilidad de participar, está ignorando el paso *previo* de aquellos que no pueden hacerlo por múltiples causas: porque no se les respeta su modo de vida distinto, porque el sistema directamente los aparta del propio proceso de producción, porque se asocia sus diferencias culturales con incapacidades o inferiores cualidades humanas, etcétera. No se trata de que la comunidad ideal los incorpore *a posteriori*. Esto ocurre con los ordenamientos jurídicos latinoamericanos, que están cimentados sobre la base de esa comunidad real de comunicación hegemónica, que desde el

<sup>36</sup> Ver Torre Rangel, Jesús Antonio de la, *op. cit.*, pp. 88. El filósofo del derecho brasileño Antonio Carlos Wolkmer, ve necesaria la colaboración interdisciplinaria entre aquellas teorías que dan prioridad al mundo de ética de la alteridad, del respeto al otro, para así crear una cultura jurídica alternativa favorable a la mayoría popular y contraria a las clases o grupos dominantes. "Direito Comunitário Alternativo: Elementos para un ordenamento teorico-práctico", en *Lições de...* 2, *op. cit.*, pp. 127 ss. y 143-144.

principio ya establece una serie de condiciones limitativas para determinados grupos.<sup>37</sup>

En este sentido, en el seno de la realidad jurídica mexicana, para Jesús Antonio de la Torre Rangel, la práctica diaria que experimenta por su trabajo de abogado, le muestra que el derecho posee, al menos dos facetas. Dependiendo de la capacidad o de la incapacidad de protección que tenga con respecto a los grupos más desfavorecidos, una de las facetas es de utilidad, como instrumento de lucha, mientras que la otra es de inutilidad, como instrumento legitimador del sistema establecido. Ahora bien, de ambas resulta que predomina la segunda sobre la primera, porque el “*Derecho vigente es mucho más expresión de injusticia y opresión que de justicia. (...) la injusticia instalada en nuestra sociedad latinoamericana no es porque no se aplica el derecho, sino que resulta de la propia aplicación del derecho vigente.*”<sup>38</sup> El hecho de la injusticia de fondo que todo aparato jurídico reúne —legalidad de la injusticia, utilizando una frase del mismo Dussel—, al ser mecanismos de expresión de las clases o grupos dominantes provoca al autor mexicano el intento de dar un vuelco al sentido del sistema jurídico para que sea beneficioso en relación a aquellos que quedan constantemente perjudicados, en este caso los oprimidos, pues “*puesto al servicio del pueblo, el Derecho puede llegar a ser una efectiva herramienta de liberación.*”<sup>39</sup> Para legitimar la defensa a través del derecho, por medio de los grupos sociales más desfavorecidos, acude a la FdL dusseliana. La existencia de una Exterioridad separada y situada más allá del sistema —en el campo del derecho, sistema legal vigente—, permite una instancia crítica al mismo. Dussel le ofrece un conjunto de mediaciones que posibilitan tanto esta crítica como una alternativa.<sup>40</sup> El abogado mexicano señala que debe rebasarse el reducido ámbito legalista y normativista del derecho vigente, equivalente al ordenamiento oficial, que, en casi su totalidad,

<sup>37</sup> Dussel, Enrique, antes de partir de una comunidad real de comunicación y antes de pasar de ella a la comunidad ideal de comunicación, reclama la necesaria y urgente constitución de lo que denomina “comunidad de comunicación histórico-posible”. Esta permite una nueva comunidad que surge desde la exterioridad del otro, y que rompe con la sociedad hegemónica —en este caso la capitalista— que establece como comunidad real sus propios particularismos, olvidando e ignorando otros —los propios de las etnias, de los pueblos indígenas, de los marginados, en cuanto su situación de pobreza genera una cultura de supervivencia, etcétera. Con la “comunidad de comunicación histórico-posible” se desarrollan y se facilitan los medios necesarios para que todo ser humano, pueda formar parte de la comunidad real de comunicación, sobre todo, aquellos que antes de ser “afectados”, fueron “excluidos” de la misma. En cada “juego de lenguaje” o forma de vida, “alguien” está siendo “excluido” de la comunidad argumentativa. *Fundamentación de la ética, op. cit.*, pp. 71 ss., 80-83.

<sup>38</sup> *Derecho como arma de liberación...*, *op. cit.*, *supra* nota 14, p. 23. En otro lado dice que la opresión económica y política, casi siempre “no se hace violando el derecho objetivo o las leyes, sino precisamente aplicándolo. La normatividad frecuentemente legaliza la injusticia y la violación de los derechos humanos.” *Del pensamiento jurídico...*, *op. cit.*, *supra* nota 38, p. 283.

<sup>39</sup> *Idem*, pp. 13 a 15.

<sup>40</sup> Tomando las palabras del mismo Dussel, la exterioridad es “*el ámbito desde donde el otro hombre, como libre e incondicionado por un sistema y no como parte de mi mundo, se revela.*” *Del pensamiento jurídico...*, *op. cit.*, *supra* nota 30, pp. 241. Ver también Dussel, E., *Filosofía de la liberación*. 4ª ed., México, Edicol, 1989, pp. 53.

defiende los intereses de los más poderosos, de ahí que, para no caer en la arbitrariedad y en el decisionismo, sea necesaria una instancia que de seguridad y certidumbre normativa a las reclamaciones y demandas populares. Como nos movemos en el seno del mundo jurídico, será a través del concepto de justicia como se podrá salir de ese ámbito reducido y limitado que el derecho oficial y positivo mantiene. Además, en la línea de los miembros del movimiento crítico y alternativo, Jesús A. de la Torre acentúa el valor de la dimensión política íntimamente unida al derecho. Sin que se llegue nunca a perder la juridicidad, lo que se trata es de cambiar el sentido asignado al ordenamiento jurídico ideológica y orgánicamente dentro de la formación social donde es producido.<sup>41</sup> Ahora son las clases dominadas las que están en el punto de mira. Al remarcarse tal ámbito, frente a un ordenamiento que legaliza la injusticia, se pretende, si no crear, al menos hacer respetar, pese a su sistemática ignorancia, la fuerza que determinadas expectativas sociales están adoptando con la pretensión de ser reconocidas y ser satisfechas jurídicamente. Tales necesidades se van delimitando cada vez más con un mayor grado de contenido axiológico y de objetivación, pues el número de individuos que pasa hambre crece, organizando esos intereses de tal manera que el derecho oficial no tenga más remedio que incorporarlos. Pueblos indígenas, grupos de campesinos, comunidades de vecinos manifiestan y expresan todo ese conjunto de reclamos cimentados en una larga tradición de lucha contra la opresión y la dominación.<sup>42</sup>

En lo que respecta a la conexión que se hace entre el ámbito jurídico y el pensamiento dusseliano hay que profundizar en la propia concepción filosófica que el abogado mexicano tiene sobre el derecho. Inspirándose en Efraín González Morfín, utiliza la analogía como método de conocimiento. Mediante ella, se puede transitar del ser más conocido al menos conocido mediante una combinación de discrepancia y conveniencia. El derecho es un término formado por varias realidades: derecho objetivo o norma, derecho subjetivo o facultad, patrón o ideal ético de justicia y las ciencias jurídicas. De entre ellas, la que está más vinculada con el ser humano, la propia del derecho subjetivo, es el análogo principal que dota de sentido a todas las demás, en cuanto análogos secundarios. Como defensor de un iusnaturalismo arraigado en la tradición cristiana, considera que la esencia del derecho radica en el hombre mismo, su fin está basado en la naturaleza humana.<sup>43</sup> *Y la naturaleza humana se estructura respetándose tanto su aspecto individual*

41 Ver Torre, J. A. de la, *El uso alternativo del derecho en Bartolomé de las Casas*, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1991, p. 5.

42 Nuestro autor en varios de sus trabajos lo ejemplifica con casos concretos llevados a los tribunales. Por citar dos ejemplos, en *El derecho que nace...* op. cit., supra nota 30, pp. 18 y ss la comunidad campesina de San José de Bojay, por medio de su conciencia de explotados poseen la intuición de que tienen derecho a no serlo, y utilizan conceptos jurídicos basados en un sentimiento de justicia que deviene de esa misma experiencia de explotados; en su artículo "Huayacocotla: derecho a la vida. La justicia reclamada", de próxima publicación, y proporcionado por el mismo autor, los indígenas del pueblo norteño de Veracruz crean sus propias normas, elaborando un derecho objetivo cimentado en las propias relaciones sociales solidarias (mecanografiado, pp. 11-12).

43 *El derecho como arma...*, op. cit., supra nota 14, pp. 17-18; *Del pensamiento jurídico contemporáneo*, op. cit., supra nota 20, pp. 20 a 22.

*como su componente social. Para evitar la conculcación de ambos, o que uno prevalezca sobre el otro, nuestro autor aboga por un orden político que los concilie y los coordine simultáneamente.*<sup>44</sup>

El derecho tiene como finalidad la obtención de la Justicia, principio inspirador que orienta el respeto integral del ser humano. Ahora bien, como hemos visto, definir lo justo no es una labor demasiado clara e inequívoca. Además, existen situaciones donde la persona queda desvirtuada en cuanto tal, en la que queda conculcada sistemáticamente en sus dos dimensiones, tanto individual como social. La realidad de la pobreza es de las más radicales. La naturaleza humana recibe su máxima ofensa en la situación de miseria, vejación, tortura, rechazo, ignorancia y olvido en la que millones de personas se encuentran. En la misma línea que los teólogos de la liberación, la responsabilidad humana hacia sus semejantes en tanto distintos, le incita a buscar elementos teóricos y prácticos con los que poder precisar, y con los que poder obtener el objetivo de la *justicia social y material* para quienes más la necesitan, para todos los condenados de la tierra.<sup>45</sup> El método analéptico de Dussel se lo permite, posibilita esa apertura, abre un frente crítico de lo justo vigente que parte desde fuera de la totalidad. Desde el ámbito del otro se cuestiona cualquier juridicidad.<sup>46</sup> La justicia revelada en las situaciones de explotación nos ofrece una serie de demandas comunes que informan tanto al derecho vigente como al derecho futuro que deberá establecerse como procedimiento formal receptor de lo justo.

Dussel ha creado todo un sistema filosófico, formado por una serie de categorías, destinado a criticar y a denunciar aquellos discursos dogmáticos, con sus consiguientes acciones, justificadores de totalidades objetivas que oprimen al ser humano, de ahí que su filosofía esté plenamente volcada a la defensa del hombre. Para

44 Su concepción social solidarista está basada en las corrientes personalistas de N. Hartmann, Leon Bourgeois, Charles Gide, Monzel, Paul Jostock, Mournier, Messner, Jacques Maritain, Gabriel Marcel y Heinrich Pesch, entre otros. Parte de una posición ontológica del hombre que defiende su valor primigenio y absoluto, como individuo y como ser social. Ver *Hacia una organización jurídica del Estado, solidaria y liberadora*, México, Editorial Jus, 1977, pp. 10 ss. y 63 ss.

45 Como reconoce, hace en el campo del derecho lo que otros hacen en el campo teológico, actuar solidariamente con los hermanos despojados de los derechos políticos, económicos y sociales que son ampliamente reconocidos a otros. Ver *El Derecho como arma...*, op. cit., supra nota 14, pp. 7 a 9.

46 *El Derecho que nace del pueblo*, op. cit. pp. 55-56. El método analéptico, cuyo origen está en la influencia que la obra del alemán B. Lakebrink, *Hegels dialektische. Ontologie und die thomische Analektik*, Retingen, 1968, tuvo sobre el argentino Juan Carlos Scannone (Ver su artículo "La cuestión del método de una filosofía latinoamericana", en *Stromata*, n° 1/2, enero-junio de 1990, nota 4, p. 80), pretende superar las deficiencias que reúne el método dialéctico. La dialéctica es un método o camino, con un movimiento radical e introductorio a lo que las cosas son, y que se inicia desde el ser que se impone en ese captar de las cosas. Por medio de ella, la conciencia, la subjetividad o el ser domina las cosas, las hace formar parte de su propia identidad. Representa la mentalidad europea que diviniza su subjetividad proyectándola sobre otras culturas. Frente al horizonte de la dialéctica existe otro horizonte que supera el movimiento hacia lo mismo, situado más allá del ser. Existe un "momento antropológico que permite afirmar un nuevo ámbito para el pensar filosófico, metafísico, ético, alterativo." Ver Dussel, Enrique, *Método para una filosofía de la liberación. (Superación analéctica de la dialéctica hegeliana)*, Salamanca, Editorial Sígueme, 1974, pp. 15 ss.

ello, parte de la tradicional posición ética cristiana que exige la apertura al prójimo. Podríamos decir que para él existe una relación primigenia entre los seres humanos, un cara-a-cara transparente que con el transcurso del tiempo se ha ido ocultando por medio de una serie de mediaciones políticas, económicas, sociales y culturales. En ella, cada uno conserva un ámbito esencial de pureza, de libertad e individualidad sin constricciones. Ni la razón puede captarlo tal como es ni traducirlo comprensivamente. A partir de este reducto, considera que cada hombre es hombre en cuanto es distinto, en cuanto es la alteridad absoluta, libre, que ni la razón puede llegar a describir. Su irreductibilidad es la que impide todo intento de dominio o posesión sobre él. Pero hay un colectivo humano que presente unos mayores síntomas de exterioridad. No es que Dussel haga una gradación de quienes son más hombres que otros, sino que por la situación real que viven, a la vez que su esencia antropológica corre más peligro, se manifiesta, por naturaleza y por tradición, con mayor fuerza. En realidad, es el más débil, el más necesitado quien queda situado más allá del sistema opresor y quien más crudamente sufre sus consecuencias. Tanto como ser humano como oprimido. En cuanto ser humano, la dignidad de la persona se muestra en toda su extensión sin límites. En cuanto oprimido, en cuanto ser hambriento, es en los momentos de miseria donde con más fuerza irrumpe la alteridad como justicia crítica y alternativa, como subversión radical contra el sistema.<sup>47</sup>

Retomando estas mismas tesis, Jesús Antonio de la Torre considerará que la plena juridicidad se manifiesta con la alteridad del Otro, con lo que se considera que es la máxima expresión de la dignidad humana. Utilizando las mismas palabras de Dussel, y apoyando su posición iusnaturalista contraria a cualquier concepción positivista rígida, el “*derecho del otro fuera del sistema, no es un derecho que se justifique por el proyecto del sistema o por sus leyes, su derecho absoluto, por ser alguien, libre, sagrado, se funda en su propia exterioridad, en la constitución real de la dignidad humana.*”<sup>48</sup> Frente a las posiciones acriticas, defensoras de una “justicia conservadora” o de “derechos adquiridos”, que fundamentan el derecho según la voluntad ejercida por quienes detentan el poder, existe una instancia trascendente, situada más allá de cualquier acto de voluntad que reproduce lo deseado y lo pensado por los grupos dominantes. Gracias a ella, el pueblo participa activamente en la creación, elaboración y aplicación de las normas jurídicas. Pero en relación a esto, hay un punto en el seno del pensamiento dusseliano, y en la utilización hecha por el abogado mexicano, que conviene aclarar.

<sup>47</sup> *Filosofía de la liberación, op. cit.*, p. 54. El pobre cuando avanza en el mundo, conmueve los pilares del sistema que lo explota, provoca la justicia. Su presencia es el fin de la buena conciencia del opresor. *Idem*, p. 56. Todo hombre en cuanto otro es libre, es exterioridad, incondicionalidad. *Idem*, pp. 57-58. El mismo proyecto de liberación, que sirve de alternativa al *statu quo*, es movido por un *ethos* que al ser una aptitud o capacidad de innovar, de generar la novedad, rechaza toda posible reiteración de lo establecido por el sistema opresivo. *Idem*, pp. 78-79.

<sup>48</sup> Torre, J. A. de la, *Del pensamiento...*, *op. cit.*, p. 242; y E. Dussel, *Filosofía de la liberación, op. cit.*, *supra* nota 40, p. 56.

Acudir al concepto de justicia como finalidad del derecho a través del pensamiento de Enrique Dussel puede ser una temeridad. Mucho más para quienes, con anterioridad, lo han criticado con tenacidad y sin piedad. Básicamente es la "exterioridad" que defiende el filósofo argentino el centro de las disputas. Dussel, aparte de lo ya dicho, la concibe como aquella trascendentalidad interior del sujeto que se ubica "más allá" del sistema, en su trabajo, en sus deseos, en sus proyectos y en sus posibilidades. Entre las cosas o entes que aparecen en el mundo, hay uno que es *sui generis*, que es distinto a todos los demás. Al estar más allá de la razón, pues se revela por medio de la revelación, su rostro interpelante es una epifanía, un misterio que sólo por medio de la fe puede captarse. El otro no puede comprenderse por medio de ningún mundo o sistema. La razón es la capacidad especulativa humana por la que se ve y se descubre lo que los entes son, y en que el sistema, mundo o totalidad consiste.<sup>49</sup> Como no puede abarcar la exterioridad, al ser misterio inconceptuable, esto da pie a multitud de problemas. La inseguridad y la arbitrariedad son dos de los más inmediatos, en el momento que la razón queda maniatada en sus posibilidades de comprensión. Y al quedar la exterioridad separada de la misma praxis donde se juegan tanto las relaciones humanas dominadoras como liberadoras, da pie al peligro de incurrir en una nueva totalidad separada de todo tiempo y lugar. Por ello, entre otras cosas, Horacio Cerutti y Ofelia Schutte le reprochan tanto el esencialismo como el ahistoricismo y el acriticismo en el que cae esa supuesta exterioridad.<sup>50</sup>

Además, consideran que no existe un mundo fuera del sistema, una instancia pura e inmaculada ajena a cualquier tipo de crítica. La pobreza no es algo situado fuera, más allá del proceso histórico, sino que, más bien, es un hecho nacido dentro de él, entre hombres insertos en su seno. "*Los pobres constituyen un fenómeno social producido, y no un hecho natural.*" Todo individuo y todo grupo humano se encuentra dentro del mismo, sufre sus cargas, y a la vez, posibilita su salida. Si alguien queda excluido es porque el mismo sistema lo ha echado, no porque

<sup>49</sup> *Filosofía de la liberación, op. cit., supra nota 40, pp. 52 ss. y 180-181.*

<sup>50</sup> Cerutti Guldberg, Horacio, ha desarrollado todo un desglose crítico del pensamiento dusseliano. El fundamento último de la exterioridad está en Dios. El corte meta-físico implícito supone la aceptación de la alteridad, fundada en el Absolutamente Otro, que, a su vez, está identificada con Dios, como la suprema novedad y revolución del pensamiento. Como la razón no sirve para obtener la revelación, se incurre en un fuerte fideísmo y mesianismo en sus planteamientos. Y Dussel considera que la filosofía, subordinada a la teología, es la forma de conocimiento que se sitúa por encima de las demás. Dota a sí de un inmerecido privilegio a los filósofos, que pasan a ser élites-oráculo representantes de los oprimidos. Ver su *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, F.C.E., 1983, pp. 35 ss., 42-43, 211 ss., 230 ss. Ofelia Schutte, a parte de poner en duda el acercamiento que Dussel hace entre su pensamiento y el de Marx, acusa incluso del peligroso decantamiento maniqueo, autoritario y fascista en el que pueden caer sus tesis fenomenológicas de corte heideggeriana y levinasiana, pues todo lo que no sea posicionado en favor del otro es negativo, y toda crítica que se intente realizar únicamente puede provenir de la exterioridad, siendo imposible ejercerla sobre ella "Orígenes y tendencias de la filosofía de la liberación en el pensamiento latinoamericano", en *Prometeo*, n° 8, enero-abril de 1987, pp. 25, 27, 30-31, 37, 40-41.

previamente esté inmerso en una inmaculada exterioridad.<sup>51</sup> Incluso desde el mismo sistema es posible la crítica y la alternativa.

El abogado mexicano, por otra vía, más preocupado en reparar los errores cometidos por determinadas visiones humanistas, y para evitar cualquier tipo de esencialismo o purismo trascendental en los cuales las tradicionales posiciones jurídicas iusnaturalistas han incurrido, acude a la historia como ámbito de recepción de las actividades humanas, y como el marco donde ha podido manifestar y concretizar esa hipotética “exterioridad”. Como ha señalado el iusfilósofo marxista Óscar Correas, el “*iusnaturalismo postula un criterio extrajurídico —claro, metafísico— para juzgar acerca de la justicia de las normas, pero no posee ninguna explicación para los contenidos positivos de éstas.*”<sup>52</sup> Para intentar paliar esta y muchas otras acusaciones, J. A. de la Torre elabora un mecanismo que sirva de contrafuerte, y que denomina *iusnaturalismo histórico*. Para él el derecho moderno, de corte europeo, peca de abstraccionismo, impersonalismo y excesiva generalidad, perdiendo capacidad de concreción y sacrificando a las mismas personas que deben ser los sujetos principales de sus proposiciones, en última instancia, garantizadoras del ejercicio de sus facultades. Para evitarlo, considera que existen una serie de objetivaciones referidas a la naturaleza humana, en este caso representada en la otredad, que, a lo largo del tiempo, han conservado su validez universal. Pero además, se da el caso que reúnen la capacidad de ser concretizadas en cada momento socio-epocal. Tales objetivaciones, según nuestro autor, quedan manifestadas, además de en el concepto de justicia dicho, en los conceptos de derechos humanos y de bien común. Los tres poseen un origen y una fuente similar. Para delimitarlas, acude y retoma la tradición cristiana cimentada sobre la defensa de los pobres, de raíz bíblica, cuyo origen se manifiesta con mayor claridad en la actividad ejercida por los profetas a favor de los débiles de la tierra.<sup>53</sup> El otro dará las pautas de una búsqueda histórica de la vigencia real de los tres términos. De la lucha contra la injusticia nacerá, y se irá tomando conciencia de un más amplio concepto de justicia, y se irá desplegando todo un sistema de derechos en favor de los pobres. Conservando tanto la generalidad axiológica de la dignidad humana como su posible concretización, se logra una mayor efectividad de protección y de reconocimiento. Así, los principios y valores defendidos en el pasado conservan toda su virtual objetividad y generalidad, gracias a la posibilidad de ser concretizados según

51 “*Han sido reducidos a la pobreza (Em-pobrecidos) o mantenidos en ella por las fuerzas de un sistema de dominación. Los pobres aparecen así como clases dominadas. Los pobres son pobres porque son explotados o rechazados por una organización económica perversa...*” Jorge Pixley y Clodovis Boff, *Opción por los pobres*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1986, p. 19.

52 Correas, O., *Introducción a la crítica del derecho moderno*, 2ª ed., México, Universidad Autónoma de Puebla, 1986, p. 22.

53 En la tradición hebrea, existe el concepto de *Mispat* que se refiere a la defensa que los jueces realizan en favor de los débiles y desheredados. Definido como “*salvar de la injusticia a los oprimidos*”, comprende no sólo el derecho objetivo, sino también una amplia práctica jurídica que va más allá del puro cumplimiento de las leyes. Supone todo un *compromiso con el prójimo*, especialmente con el necesitado. Ver *Del pensamiento jurídico...*, op. cit., supra nota 20, pp. 214-215, 223-224, *El uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas*, op. cit., supra nota 41, pp. 174 ss.

el momento histórico que exija su cumplimiento.<sup>54</sup> Como ha señalado Ignacio Ellacuría, el “*supuesto fundamental es que los derechos humanos pueden y deben alcanzar una perspectiva y validez universal, pero que esto no se logrará, si no se tiene en cuenta el “desde” dónde se consideran y el “para” quién y “para” qué se proclaman.*”<sup>55</sup> Y para De la Torre, la concepción de derecho y de justicia cimentada en los profetas es una concepción “*más profunda, más rica e histórica, esto último en el sentido de que, sin perder su valor “para todo tiempo y lugar”, tiene una ubicación en el “aquí y ahora”, se concretiza.*”<sup>56</sup>

Mediante la combinación de la “*racionalidad ética originaria*” de Enrique Dussel basada en la filosofía de la alteridad levinasiana, la visión historizada y contextualizada de las acciones inspiradas en el mandato cristiano de “amor al prójimo” y el solidarismo personalista, J. A. de la Torre aboga por una justicia en total apertura y confianza hacia el otro en cuanto distinto y en cuanto inequívocamente otro. Pero la alteridad también se manifiesta en la historia, es posible comprenderla por medio de la razón humana. La instancia crítica y el marco alternativo que la tradición de los grupos desfavorecidos han tenido a lo largo de toda su historia de dominación, proporciona el material sobre el que poder construir y/o interpretar el derecho inspirado en un concepto de Justicia con el menor grado de ambigüedad posible. Además, con esta historización de la exterioridad dusse-

54 Jesús Antonio de la Torre Rangel, se sitúa en la misma línea de los teólogos de la liberación Ignacio Ellacuría y Gustavo Gutiérrez que apelan a una tradición de los derechos humanos distinta a la desarrollada por la Ilustración y la modernidad europea. Podríamos decir, por tanto, que existen dos grandes tradiciones de los derechos humanos. Una es la propia de la modernidad y del individualismo ilustrado. La otra es la cimentada en la tradición cristiana, en los textos bíblicos, y vertida en *la defensa del pobre desde la fe*. El mandato “*Ama a tu prójimo como a ti mismo*” resume esta otra vía de defensa humanista. Ver Gutiérrez, Gustavo, *En busca de los pobres de Jesucristo*, Salamanca, Editorial Sígueme, 1993, p. 77; J. A. de la Torre Rangel, *Uso alternativo del Derecho de Bartolomé...*, op. cit., supra nota 41 pp. 174-175. Por otra parte, como abogado que es, J. A. de la Torre no pretende representar las reclamaciones portadas por los campesinos o por los indígenas, pues ello le puede llevar a adquirir un protagonismo que no debe nunca poseer. Más bien pretende que sean ellos quienes asuman su propia defensa jurídica, para que así vayan adquiriendo una cultura forense lo suficiente amplia para depender de sí mismos (ver *El derecho que nace...*, op. cit., supra nota 30 pp. 147 ss.). Además, en el seno del mismo movimiento alternativista, en un principio, la defensa que se realizaba en favor de los pobres era radical, casi intransigente, pues estaban convencidos de que eran ellos, por el hecho de estar inmersos en la pobreza, quienes siempre tenían razón en los casos llevados a los tribunales. Pero con posterioridad se dieron cuenta de la ceguera y el dogmatismo de esta posición. Existen mecanismos de corrección como son los derechos humanos, los precedentes judiciales y una serie de principios generales del Derecho, que permiten ser concretizados en cada caso concreto, y que tienen como límite interpretativo a la propia sociedad civil organizada. Ver Bueno de Carvalho, Amilton, “*Actuação dos juizes alternativos gauchos...*” op. cit., supra nota 27, pp. 8 y 12-13.

55 “*Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares*”, *ECA*, 1990, nº 502, p. 590.

56 *Del pensamiento jurídico...*, op. cit., supra nota 30, p. 222. Nuestro autor define formalmente la justicia como “*dar a cada quien lo suyo*”; y lo suyo es aquellos propio de “*la esencia humana con todas sus características completas*”, todo lo que requiere la persona para su desarrollo integral como ser individual y social. Para no quedarse en ese plano, acude a la dimensión histórica del hombre, en donde va expresando su propia dimensión ontológica a través del tiempo, y participando en la elaboración de unos contenidos concretos de Justicia. *Ideii*, pp. 35 ss.

liana a través de su *iusnaturalismo histórico*, el abogado mexicano abre un camino posible camino que atenúe la multitud de críticas que el autor argentino ha recibido por ella. Ya no se trata de una realidad ajena al proceso terrenal e histórico del ser humano. Más bien nos encontramos con un ámbito de acción, al que es posible acudir para ir delimitando todo aquello que es reclamado por una mayoría pobre. Ámbito traducido en un determinado concepto de Justicia que debe inspirar toda práctica jurídica, sea de creación, como de desarrollo y/o derogación de normas, y que además, debe participar en la construcción de una cultura alternativa no encerrada en formalismos y neutralismos jurídicos.<sup>57</sup>

#### V. OTRO POSIBLE MÉTODO COORDINADOR

Por nuestra parte, para hacer más ancha la apertura del camino realizado por el abogado mexicano al acudir al pensamiento de Dussel, a través del cual se pueda relacionar el mundo jurídico y el mundo filosófico, haremos uso de los planteamientos desarrollados por dos miembros del Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de Sevilla, donde también los derechos humanos juegan un papel importantísimo, incluso nos atreveríamos a decir similar al hasta ahora visto, pero desde posiciones diferentes. En realidad, ya hemos ido haciendo uso de ellos puntualmente, pero ahora los utilizaremos de cara a una interpretación más precisa de la obra del maestro argentino, para sacar de ella algunos elementos aprovechables en el mundo del derecho.<sup>58</sup>

Actualmente vivimos un periodo de desorientación, de falta tanto de parámetros normativos como de modelos explicativos de lo diverso. La crisis de Occidente se ha acentuado aún más con las múltiples y variadas teorías aglutinadas bajo el concepto de postmodernidad. El relativismo se confunde con el escepticismo. Nada es definitivo y seguro. Paradójicamente, cuando existe una mayor vínculo entre los seres humanos, se quiere hacer ver lo contrario.

Para muchos, una de las creaciones más significativas de Occidente, y en concreto de la Ilustración, ha quedado representada en la figura de los derechos humanos.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Hay que aclarar que el mismo Enrique Dussel ha ido rectificando y apuntalando las sucesivas brechas aparecidas en torno a su sistema filosófico. En nuestro trabajo de tesis, hacemos mención a esta labor de perfeccionamiento, que, pese a todo, para muchos sigue siendo el simple parcheo de un planteamiento indefendible.

<sup>58</sup> Esto mismo realizamos con otros autores vinculados con la FdL. En nuestra tesis para la obtención del doctorado, penetramos con esta misma óptica, además de en el pensamiento dusseliano, en la obra del maestro mexicano Leopoldo Zea.

<sup>59</sup> Ver a título de ejemplo, Peces Barba, Gregorio, *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*, Madrid, Editorial Mezquita, 1982; Bobbio, Norberto, *El tiempo de los derechos*, Debate, Madrid, 1991; Pérez Luño, A. E., *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Consititucion*, Tecnos, Madrid, 1984; y Herrera Flores, Joaquín, *Los derechos humanos desde la Escuela de Budapest*, Madrid, Tecnos, 1989. Pese a las dos tradiciones existentes, esto no quita que sea el mundo occidental su máximo valedor. En realidad, tanto en una como en otra, sea griega o semita, Occidente ha creado, ha sistematizado un lenguaje, un discurso sobre los derechos humanos utilizables por otras culturas.

Estos, procedan de donde procedan, en medio de la actual crisis, junto al marco político y modo de vida democrático, parecen que son el último baluarte que posibilita un criterio con el que salir de este *maremagnum* axiológico. Incluso en el seno de aquellas situaciones más dramáticas, en toda reclamación en favor de los oprimidos que se realiza, subyace una cierta idea sobre cuáles son los derechos humanos que deben prioritariamente satisfacerse. Existe un cierto acuerdo entre aquellos que sufren las consecuencias de vivir en el seno de una realidad adversa, cruda y miserable. Y tal acuerdo suele estar traducido en un lenguaje normativo, de pretensiones jurídicas, o al menos juridificables.<sup>60</sup>

El mismo Joaquín Herrera Flores, profundizando sobre el camino inicialmente abierto por el iusfilósofo español Antonio Enrique Pérez Luño,<sup>61</sup> retoma las bases gnoseológicas y axiológicas de la Escuela de Budapest, que pretendían adoptar en la teoría marxista el empeño de Georges Lukacs de construir una ontología del ser social.<sup>62</sup> Considerando a la misma realidad social como un *proceso* dialéctico, en lo relativo a sus relaciones sociales, son conformadas y dinamizadas por medio de lo que Márkus denomina “fundamentación filosófico antropológica”. Los derechos humanos, tanto en su dimensión normativa, ética como filosófica, constituirán elementos significativos de ese proceso en el que actúan multitud de factores. Como salida del escepticismo axiológico y un relativismo desmesurado, se intenta captar aquellos principios y normas que rigen en cada momento histórico, como especies de excedentes que el hombre obtiene tanto por medio de su propia actuación que trasciende lo particular, y que expresa en obras de arte o en la misma filosofía, como por medio del acuerdo que a lo largo del tiempo va manifestando en determinados eventos.<sup>63</sup> A lo largo de su historia, el ser humano ha ido elaborando una serie de acciones, que han trascendido su marco inicial. Son creaciones concretas, ubicadas en un ámbito de convivencia reducido, que van formalizando determinadas necesidades en pautas de conducta, las va generalizando, pasándolas a formar parte de una colectividad en forma de objetivaciones, de permisiones y de prescripciones aceptadas por más de una forma de vida social. La actual extensión de los derechos

Discurso que posibilita la defensa de la individualidad como la solidaridad humanas. En relación a todo esto, y referido a la misma FdL, de sobra es conocido el bello mito de Próspero y Calibán del que se hacen eco el cubano Fernández Retamar, el argentino Arturo Andrés Roig y el maestro mexicano Leopoldo Zea. En él, los principios y los valores humanos elaborados y defendidos por Occidente, han servido para que otras culturas los hagan suyos intentando evitar los errores de discriminación cometidos por sus creadores.

60 A título de ejemplo tenemos el Convenio n° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes de 1989, o la inminente Declaración de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas. Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Leonardo Boff y un largo etcétera, acuden a los derechos humanos como las mejores armas de lucha pacífica. Y los mismos operadores jurídicos alternativistas se comunican con sus partes a través del lenguaje implícito en estos bienes de la humanidad.

61 Ver Pérez Luño, Antonio Enrique, *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*, op. cit., supra nota 59, pp. 162 ss.

62 Ver Márkus, György, *Marxismo y antropología* (trad. del alemán por Manuel Sacristán), Barcelona, Grijalbo, 1974, pp. 5-6.

63 Herrera, Joaquín, op. cit., supra nota 59, pp. 49 ss.

humanos por todo el orbe le hacen ser aquellos bienes jurídicos dotados de mayor contenido axiológico. Son aquellas pautas de justicia formal que mayor pretensión de universalidad tienen. En todo ideal, en toda lucha en favor de la justicia, implícita o explícitamente va a surgir una determinada noción de derechos humanos. Y además, va a mostrarse siempre la intención de obtener unas pautas de justicia formal aplicables a más de una forma de vida. Ese actuar trascendente va a tener su máxima expresión en la filosofía, que junto al arte, son los sistemas objetivacionales que más se han acercado a esta necesidad de una comunidad-humana protegida en sus derechos.<sup>64</sup>

Ahora bien, la conformación de los mismos derechos humanos, está estructurada por una multitud de factores y condicionantes. La dimensión histórica del hombre también afecta a sus obras. Se debe proporcionar un material categorial que permita explicar de la mejor forma posible, el carácter dinámico del ser humano y de sus productos. Los derechos humanos no son ni entes preestablecidos antes de la historia, ni objetos constituidos en un determinado momento histórico, ni tampoco se quedan definitivamente grabados en un aparente acuerdo universal que sirve ya de por vida y para siempre. Y pensar que la naturaleza humana es la fuente de donde salen, es querer decir mucho sin expresar nada. Además, el mismo concepto de "hombre" no está conformado por una sola expresión o modo de serlo. Al contrario, existen multitud de expresiones, heterogéneas formas de ejercer una naturaleza común centrada en ese mismo concepto. De ahí que se deba evitar caer tanto en aquellos abstraccionismos que son ajenos a la rica realidad humana, que excluyen su diversidad, como en aquellos relativismos que no poseen ninguna capacidad de comunicación con otras expresiones.

Joaquín Herrera Flores intenta que los derechos humanos no caigan en ninguno de esos lados. En este sentido, arriba mencionábamos las palabras de Ellacuría. Ahora, para ello, y desde otra óptica, retomando determinados análisis de Agnes Heller y György Márkus, considera que más bien, tales bienes jurídicos universales vienen a ser un producto de la propia actividad humana a través del tiempo, fruto de una relación dialéctica y constante entre tres elementos: la actividad humana representada en el trabajo, las necesidades y los valores.<sup>65</sup>

Con la combinación de esta triada se va obteniendo una serie de preferencias o pautas de conducta aceptadas por un número significativo de personas. Desde que

<sup>64</sup> *Idem*, p. 51.

<sup>65</sup> Así, los derechos humanos son concebidos como realidades normativas e institucionales que se van construyendo socialmente a través de la coimplicación de la praxis social, la constante producción de necesidades y el proceso de valorización colectiva. Por "trabajo" entiende aquella actividad productora de objetivaciones y recreadora constante de necesidades humanas. *Idem*, pp. 57-58. Las "necesidades" son impulsos conscientes "hacia la acción humana transformadora y problematizadora de las formas de vida y sus correspondientes sistemas de objetivaciones." *Idem*, p. 75. Los "valores" surgen de "la generalización social de determinados grupos de necesidades, convirtiéndose en preferencias sociales compartidas por más de un grupo o una forma de vida." *idem*, p. 58. Las necesidades pueden medirse con respecto a valores, pero ni uno ni otro poseen categoría de primacía entre sí (p. 71).

se inicia el nacimiento de la actividad humana que genera necesidades, pasando por el instante continuo en el que estas se relacionan dialécticamente, y en un plano de horizontalidad, con la tendencia valorativa del ser humano de dotar un sentido de preferencia a las cosas, a su vez influenciado por multitud de condicionantes, hasta el paso a una objetivación generalizada, expresada en su máximo grado en forma de bien jurídico institucionalizado, se comprende todo un proceso de acuerdos y desacuerdos humanos dentro del cual se van gestando una serie de pautas o sistemas normativos reguladores y organizadores de los criterios de satisfacción de necesidades aceptados como legítimos por los grupos y colectivos humanos. Y en cuanto a los derechos humanos, como hemos dicho, son la máxima expresión de ese acuerdo, son los bienes jurídicos dotados de mayor contenido axiológico, aceptados por toda la comunidad humana. Como representan unos criterios formales de justicia, esto permite cierta flexibilidad a la hora de jerarquizar en cada contexto social y cultural aquellas necesidades que son consideradas como más urgentes.<sup>66</sup> Entre ese marco comprendido entre puros patrones de conducta cotidianas a normas jurídicas institucionalizadas, lo abstracto y lo concreto pueden coordinarse sin menoscabo alguno de ambos. Y con este mismo material es como pretendemos abordar las opiniones de otras personas.

Como la fundamentación de los derechos humanos es una tarea, un proceso constante que pretende hallar la forma a través de la cual éstos van pasando de ser puros patrones de conducta cotidiana a normas jurídicas institucionalizadas en un nivel universal, mediante el instrumental proporcionado por el trabajo, las necesidades y los valores, se nos permite entrar a analizar tanto los criterios de justicia ofrecidos por cualquier tipo de teoría o doctrina, jurídica, política o filosófica que haga una defensa más o menos amplia del ser humano, como la jerarquía establecida por los mismos ordenamientos jurídicos de ámbito nacional y/o internacional. En uno y en otro caso podemos deducir los parámetros que sobre lo justo se han establecido según la combinación y la construcción que de las necesidades humanas se han realizado en relación a una serie de preferencias axiológicas más o menos generalizadas. Sin perder de vista el grado de objetivación y universalidad de las mismas, cada sociedad podrá contextualizar mejor lo requerido por su comunidad en relación a esos bienes jurídicos dotados de mayor contenido axiológico.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> *Idem*, pp. 93 y 104.

<sup>67</sup> Por otra parte, al igual que A. E. Pérez Luño, Joaquín Herrera es defensor de lo que se denomina un *iusnaturalismo crítico*. Para evitar caer en esencialismos axiológicos, el derecho natural es concebido como un reducto o resto formal y metódico. Desde esta perspectiva, se analizan el conjunto de tesis metaéticas que coinciden en afirmar la necesidad de que todo sistema jurídico reconozca unos derechos básicos de quienes lo integran, así como las teorías que defiende la posibilidad de conocer y justificar racionalmente tales derechos ("Reflexiones teóricas sobre el uso contemporáneo del derecho natural como método", *Doxa*, 4, 1987, pp. 296- 297). Mediante el *iusnaturalismo crítico* se indagan los tipos de orden y jerarquía que en función de preferencias axiológicas, se hacen de las necesidades humanas. Esto mismo nos permite acceder al pensamiento dusseliano, pues, al igual que el de Jesús Antonio de la Torre Rangel, está fuertemente cimentado sobre un *iusnaturalismo* de corte cristiana en el que la figura del "pobre" es la que da sentido a todo un proceso de fundamentación teórico-práctico de determinados criterios de justicia, en los que se nos indican cómo deben jerarquizarse las necesidades humanas en el seno de una realidad miserable, inhumana e injusta.

En lo que ahora nos interesa, determinados aportes elaborados por Enrique Dussel pueden ofrecernos una determinada manera de entender la forma que mejor se puede proporcionar al ser humano el desarrollo de sus potencialidades, considerando su especial situación social, económica, y cultural. Su pensamiento, abierto a la exterioridad en cuanto instancia oprimida e instancia de liberación, despliega toda una serie de vías y caminos por los cuales se intentan precisar determinados conceptos de justicia, exigencias éticas, morales y con pretensiones de ser positivizadas, que quedan marcadas por el contexto de la pobreza, la miseria y el dolor. Porque el pobre, como una expresión de lo humano, por la violación sistemática de sus derechos, dará siempre la pauta en esa búsqueda histórica de la vigencia real de los derechos humanos, la justicia y el bien común.<sup>68</sup> A continuación, de los tres elementos que posibilitan el proceso de fundamentación de los derechos humanos, nos adentraremos en algunas de las reflexiones que el filósofo argentino realiza en lo referente al papel que *el trabajo* posee para el pleno desarrollo del ser humano. Y precisándolo aún más, describiremos uno de los mecanismos que el sistema capitalista utiliza para ocultar la real importancia que el mismo *trabajo humano* tiene para que la *libertad y la dignidad* del hombre sean eficazmente garantizadas.

#### VI. ENRIQUE DUSSEL: EL LENGUAJE TECNOLÓGICO COMO MECANISMO ENCUBRIDOR DEL TRABAJO VIVO. SU PRIORIDAD AXIOLÓGICA Y JURÍDICA

Desde el principio hay que aclarar que el filósofo argentino no hace una interpretación explícita de lo que es el derecho, ni de los derechos humanos, pero sí hace alguna que otra referencia a los mismos. Aunque toda su obra es una continua fuente de reclamaciones de derechos a favor de los oprimidos —para ser más precisos, en la terminología dada por Javier Muguerza, “*derechos presuntos*”, exigencias asumidas “como si” se tratasen de derechos—,<sup>69</sup> básicamente, lo que

<sup>68</sup> Torre Rangel, Jesús Antonio de la, *Del pensamiento jurídico contemporáneo. Aportaciones críticas*, op. cit., supra nota 30, pp. 249-250.

<sup>69</sup> Muguerza, Javier, “La alternativa del disenso. (En torno a la fundamentación ética de los derechos humanos)”, en VV. AA. *El fundamento de los derechos humanos*, Madrid, Editorial Debate, 1989, p. 29. Para poder comprender mejor el lenguaje de los derechos humanos en el que se mueve Dussel, utilizaremos las mismas palabras elaboradas por Ignacio Ellacuría. Para él hablar de derechos humanos es algo complejo y ambiguo, que debe ser enfocado desde diversas perspectivas. De los múltiples significados que posee, destaca aquellos que los demarcan como *necesidades* de la convivencia social y política; como *exigencias* físicas, antes que morales; como *producto histórico*, resultado de una praxis histórica determinada; como *aspiraciones* naturales que se van actualizando según las posibilidades y las capacidades; como *prescripciones éticas*; como *valores* que la colectividad va estimando como algo indiscutible; como *ideales utópicos* que impulsan la humanización; como *momentos ideológicos* o *momentos ideologizados* en el momento que ocultan o defienden intereses minoritarios; como *derechos positivos*; y como *convenciones y contratos sociales y políticos*. “Hacia una conceptualización de los Derechos Humanos” (fotocopias mecanografiadas de sus apuntes de clase). Consideramos que Dussel los entiende como *necesidades*, *exigencias*, *aspiraciones*, *prescripciones éticas*, *valores e ideales utópicos* procedentes de la exterioridad. Serán *momentos ideologizados*, *derechos positivos* y *convenciones y contratos sociales y políticos* en el instante que todo acuerdo posee una “finitud” constitutiva refrendada por la Totalidad.

nosotros intentamos es juridificar su FdL, utilizar aquellos elementos que pueden ser llevados a la realidad del derecho. Incluso a través de su método analéctico, y por medio de su análisis de la lógica marxiana del capital, se puede deducir cuál es su tesis jurídica, tanto referida a la exterioridad como a la totalidad.<sup>70</sup>

La denominación que Enrique Dussel realiza de los *derechos humanos*, tiene como trasfondo una concepción *iusnaturalista*, que parte de la dignidad inherente a todo ser humano, y a todo pueblo. Horacio Cerutti nos indicó lo que era para Dussel el fundamento último de la realidad: la exterioridad sujeta bajo la figura de Dios. Nosotros, en este trabajo, haremos caso omiso de sus planteamientos de carácter teológico. Aún quitando el peso que Dios tiene para nuestro autor en la concesión de estos derechos naturales —como veremos, vida humana digna materialmente ejercitada por medio del trabajo vivo—, sigue permaneciendo un criterio secular ético y de valorización antropológica y ontológico válido que puede, incluso utilizarse a campos no teológicos. El lenguaje del trabajo, las necesidades y los valores nos lo permite. Dussel, como Antonio Jesús de la Torre Rangel, está inserto en esa tradición latinoamericana de raíz cristiana que ha elaborado una concepción acerca de los derechos humanos vertida sobre la figura del pobre o marginado. La justicia del pobre es la fuente motora de toda lucha contra las situaciones de explotación. Tal defensa ofrece unos criterios procedimentales sobre cuáles deben ser las necesidades que primeramente deben garantizarse. Y no surgen de la nada. Es una línea doctrinal que, como hemos visto, dice estar cimentada en la alianza del pueblo judío con Dios, apadrinada desde el siglo XVI por Bartolomé de Las Casas, y expresamente denominada por Gustavo Gutiérrez, y demás teólogos de la liberación, en la actualidad.<sup>71</sup> Por nuestra parte, sin entrar en meditaciones iusfi-

<sup>70</sup> Los trabajos que conocemos en donde se toca expresa y directamente el ámbito de los *derechos humanos*, son su artículo “Derechos básicos, capitalismo y liberación”, recogido en su libro *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Bogotá, Nueva América, 1983, pp. 143 a 157, y su libro *Filosofía de la producción*, Bogotá, Editorial Nueva América, 1984, en el Apéndice titulado “Tecnología y necesidades básicas”, pp. 229 a 238. En cuanto al derecho burgués indica el apoyo ejercido para potenciar el protagonismo del *capital* en su relación con el *trabajo vivo*, invirtiendo la ley de la apropiación, y estableciendo una situación jurídica y ética en la que todo derecho y toda moral defienden la separación del derecho sobre el producto y el trabajo realizado para producirlo. Sirve de recurso abstraccionista que dota de titularidad al propietario, encubriendo la separación forzada de la titularidad del producto con respecto a quien lo crea. Ver *La producción teórica...*, *op. cit.*, *supra* nota 31, p. 220. Y en el tomo II de *Para una ética de la liberación latinoamericana* (Siglo XXI, Buenos Aires, 1973, p. 66), haciendo referencia al estado de dominación en el que los indígenas se encuentran frente al Imperio Peninsular, diagnostica que se trata de una situación donde la injusticia está legalizada. El derecho se separa del concepto de Justicia legitimando relaciones de dominación y de explotación.

<sup>71</sup> Tradición que el mismo Gustavo Gutiérrez dice estar cimentada sobre unas bases *teológicas*. El ideal de salvación, la voluntad de amor y justicia del padre son los motores que incitan al cristiano para anunciar el evangelio y defender al pobre contra la muerte prematura y la miseria en la vida. “*En efecto, la justicia, expresión del amor, es una exigencia de primera importancia para el cristiano. Según la Biblia, establecer ‘la justicia y el derecho en el pueblo judío significa prolongar el acto liberador de Dios que lo sacó de la opresión que vivía en Egipto. Es fidelidad a la alianza pactada con Dios, ella debe llevar a la plenitud de la vida. En esa perspectiva, el término justicia, partiendo de los lazos que se establecen entre personas viviendo en sociedad, manifiesta también el nexo de los seres humanos con Dios.*” *En busca de los pobres de Jesucristo*, *op. cit.*, *supra* nota 54, pp. 29-30.

losóficas acerca de la fe y del vínculo existente entre Dios y los cristianos, destacaremos que todos sus integrantes o participantes, a lo largo de la historia, servirán de “indicadores” de aquellas preferencias sociales generalizadas, en materia de necesidades humanas, que están insertas en unas condiciones de marginación y de miseria. Esa creencia de vínculo con Dios, ha proporcionado un material objetivado con el transcurso del tiempo, nacido de personas que han vivido, y continúan viviendo situaciones inhumanas, de opresión y explotación. Por tanto, son personajes que, al reaccionar frente a la violencia y la opresión, se hacen eco de una axiología que subyace entre los condenados de la tierra, entre los desheredados del sistema a través de la historia. Aportan una concepción de justicia que en función de una serie de preferencias sociales o criterios axiológicos, pretenden que sean colmadas jerárquicamente unas necesidades humanas consideradas prioritarias, de urgente satisfacción. La fuente principal de esas preferencias y esas necesidades, se contextualizan en aquellas situaciones donde la figura del pobre es manifiesta. Es él, sus necesidades, y el valor que se les ha ido dotando, la fuente de donde surge la prioridad.

Traduciendo dichas necesidades en derechos, como ha señalado Gustavo Gutiérrez, son los órdenes de la *vida* y de la *libertad* los que dan prioridad a su defensa. En la tradicional disputa latinoamericana por defender a los pueblos subyugados, en cuanto pobres, cuyo máximo ejemplo es el caso de los pueblos indígenas, el derecho a la vida y el derecho a la libertad, entendida ésta no exclusivamente como individualidad personal, sino como individualidad y autonomía colectiva inserta en la pobreza, conforman el espacio mínimo necesario a partir del cual la dignidad humana es garantizada en aquellos contextos de adversidad, de miseria y de dominación.<sup>72</sup> Para Dussel, como seguidamente veremos, el *derecho al trabajo* será

<sup>72</sup> *Idem.*, pp. 120 ss. Gustavo Gutiérrez, en otro trabajo, señala que Las Casas, uno de los que más ha contribuido a la elaboración de esta tradición, intenta responder a la cuestión de cómo evangelizar en América, de cómo proclamar allí el Reino de Dios. Para ello realiza una serie de afirmaciones, como la de que los habitantes de allí son seres *libres e iguales*, contrariando con ello la conversión forzada y la esclavitud. Pero la más importante es la afirmación que afirma que el indio es ante todo pobre (“La Teología de la Liberación”, en *América Latina: identidad y diferencia*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1992, pp. 15-16). Es la más grande intuición teológica de Bartolomé, pues ningún teólogo del siglo XVI fue capaz de ver al indio como pobre, ni Vitoria, que sólo vio al ser humano. “*Si queremos pensar este Continente, es importante asumir el punto de vista de los últimos, de los marginados y oprimidos que viven en él*” (p. 16). En lo referente a la combinación que se debe realizar entre lo general y lo concreto, y siguiendo la línea de Ellacuría y De la Torre Rangel, el teólogo peruano dice que la Teología de la Liberación no tiene como interlocutor a la mentalidad moderna caracterizada por la libertad abstracta, la razón crítica y el individuo, sino que proviene del no-persona, de los no considerados personas, vistos como inferiores. Viene a ser el producto de todo el mundo económico, social y político del que surge la mentalidad moderna (p. 18). “*Porque si partimos del interlocutor que es el pobre y el marginado de América, alcanzamos proporciones universales. No a través de una universalidad abstracta sino a través de una particularidad. Hegel... afirmaba que la única manera de llegar a la universalidad concreta era a través de lo particular. Eso es lo que intentamos. A partir de la particularidad de América Latina y del pobre es posible alcanzar una universalidad concreta.*” (p. 19). Para todo esto, es necesario emplear lenguaje de la Justicia, el lenguaje profético que denuncia situaciones de muerte y que *reivindica la vida* como última palabra. *Idem.* Podemos decir que Dussel se une a estas mismas tesis.

una necesidad, una exigencia y una prescripción ética prioritaria. Pero, a su vez, estará subordinado a los órdenes de la vida y de la libertad en cuanto sirve de mediación para conseguirlos. La exterioridad es libre y digna, es inequívoca e incondicionalmente otro, distinto. Mediante la actividad laboral se le permitirá a los pueblos mantener su idiosincrasia, y a los individuos, mantenerse vivos en solidaridad con sus semejantes, sin relaciones de subordinación, y compartiendo, comunitariamente, la propiedad de sus productos. Para él, viene a ser una preferencia generalizada dotada de un contenido axiológico grande, gracias al papel que le otorgan los derechos a la vida y a la libertad. La considera como un *derecho fundamental* condicionado, y a la vez, condicionante, pues gracias al trabajo humano es posible el disfrute de tales derechos, ya que permite la satisfacción de aquellas necesidades que mantienen la vida y que proporcionan la libertad, todo ello bajo un nivel mínimo de dignidad. Pero resulta que es un derecho ocultado por las políticas tanto de las grandes empresas capitalistas como de los gobiernos de los países privilegiados ubicados, casi en su totalidad, en la zona norte del planeta. El lenguaje tecnológico, paradójicamente referido a aquella realidad del sistema que con mayor completud puede proporcionarlo, es uno de los instrumentos utilizados. Veamos de qué forma:

En los últimos años, rectificando posiciones anteriores, y coincidiendo con su exilio mexicano, el filósofo argentino ha desplegado todo un proceso de recuperación del pensamiento marxiano para aplicarlo a la realidad latinoamericana, aunque como dice Ofelia Schutte, lo que realmente ha pretendido es hacer de Marx un dusseliano.<sup>73</sup> Analizando lo que denomina la “primera”, la “segunda” la “tercera” y la “cuarta redacción”, ésta inconclusa, de *El capital*, —reflejadas en los *Grundrisse*, los *Cuadernos* escritos entre 1861 y 1863, y los *Manuscritos* escritos desde 1863 a 1882—,<sup>74</sup> nuestro autor cree ver en todos los planteamientos del de Tréveris, al igual que los suyos propios, una ética cimentada en la *alteridad*.

De alguna forma hemos podido comprobar que el pensamiento de Enrique Dussel es de un indudable carácter *dualista*. La razón estriba en los dos grandes ejes sobre los que gira. Por un lado, está el frente crítico que lanza contra la filosofía y la cultura del mundo occidental. Acude a una instancia que le permita ejercer esa crítica y, a la vez, le posibilita un material alternativo como solución. Es la *exterioridad*. Por otro lado, está la misma dimensión que critica, expresada en el mismo mundo de Occidente, y que es la productora de todas las desdichas, de todos los sufrimientos humanos, desde el preciso instante que logró imponerse y exten-

<sup>73</sup> La filósofa norteamericana va aún más allá al considerar totalmente incompatibles a ambos autores, pese a que en muchos casos la retórica de Dussel llegue a confundirse con la de Marx. *Op. cit.*, pp. 27-28.

<sup>74</sup> Los cuatro principales trabajos donde Dussel reinterpreta a Marx son: *La producción teórica de Marx...*, *op. cit.*, *supra* nota 31, *Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los manuscritos del 61-63*, México, Siglo XXI/UAM-I, 1988; *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de "El Capital"*, México, Siglo XXI, 1990; y *Las metáforas teológicas de Marx*, *op. cit.*, *supra* nota 3.

derse sobre las demás civilizaciones o culturas. Es la ontológicamente denominada *totalidad*.<sup>75</sup> Y resulta que es el sistema capitalista el principal baluarte y señorero de la pobreza y de la exclusión. De las lecturas realizadas sobre los manuscritos marxianos, Dussel retomará la crítica hecha al mismo, en el cual el ser humano sufre un proceso integral de alienación, de explotación y total pérdida de su personalidad en el preciso instante que el capital lo subsume a sus dominios. El hecho de que acuda a Marx le permite ir concretizando estas dos supuestas realidades destinadas a enfrentarse entre sí. Ahora, el sistema capitalista, apoyado en la razón dominadora de la modernidad, será el principal referente sobre el que realizar las acusaciones. Y la instancia que sirva de fuente crítica quedará representada en el concepto de “trabajo vivo” desarrollado por Marx.<sup>76</sup>

Según Dussel, la relación ética, en cuanto relación social, es constitutiva fundamental de la relación de producción. Y lo ético y lo moral son las relaciones mismas entre los productores, son la esencia *social* de las relaciones *sociales* o *económicas* de producción.<sup>77</sup> Es más, incluso desde el punto de vista filosófico, la economía es la relación práctico-productiva *entre los hombres*, mediada por el producto de la relación *hombre-naturaleza*, siendo la práctica cara-a-cara su última instancia.<sup>78</sup> Desde este punto de vista, lo que Marx desarrolla, y funda, es una *ética de liberación* del trabajador asalariado, descubriendo la esencia de la moral burguesa. Es el ético más significativo en la crítica a la misma. El material del que se sirve, aparte de la *Lógica* hegeliana en cuanto al método, donde el mundo está lleno de esencias, fenómenos y apariencias, contiene un componente utópico desde el que poder estructurar el proceso alienador del sistema económico. El análisis ontológico del capital sólo es posible desde una posición *crítica*, metafísica, “*desde un “afuera” práctico del capitalismo, para así poder constituir a la “totalidad”*”

<sup>75</sup> El origen de estos dos horizontes los sitúa Dussel en la tradición griega y en la tradición semita. La filosofía griega está cimentada sobre el saber de las cosas en cuanto adecuación al ser, a lo mismo. El horizonte semita, al estar basado en el concepto de *creación*, donde las cosas surgen de la nada, ya lleva implícito esa dimensión exterior a la mismidad del ser en cuanto conocimiento. El no-ser irrumpe la totalidad. Ver sus dos obras, *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*, Buenos Aires, Eudeba, 1969; y *El humanismo helénico*, Buenos Aires, Eudeba, 1975.

<sup>76</sup> Cualquier marxista puede echarse las manos a la cabeza ante el osado intento de querer compaginar marxismo con iusnaturalismo. Ernst Bloch no lo hizo. Enrique Dussel, como teólogo de la liberación, cimenta sus fuentes doctrinales en una concepción cristiana del hombre. No es marxista. Más bien interpreta a Marx para adaptarlo a su propio pensamiento. Busca material crítico que fundamente su planteamiento analéctico. Por otra parte, es curioso el doble lenguaje que nuestro autor realiza según se mueve en el terreno teológico o en el filosófico. En el primero, no tiene ningún reparo en nombrar a Dios, mientras que en el segundo parece no quererlo hacer para “no empañar” su pensamiento. Creemos que Dussel es consciente de que no puede confundir la instancia filosófica con la teológica, por eso acude a Marx. Y en el terreno filosófico, el marxismo ofrece un material crítico suficiente que permite prescindir, provisionalmente de Dios, para hacer referencia a la Exterioridad. El colmo de los colmos llega con su última obra *Las metáforas teológicas de Marx*, en la que intenta realizar el efecto contrario, aunque sólo sea para demostrar que en la retórica marxiana, lo teológico, con Dios o sin Dios como fundamento, es un componente esencial.

<sup>77</sup> *La producción teórica...*, op. cit., supra nota 31, pp. 228.

<sup>78</sup> Es una relación concreta, real, histórica e institucional. *Filosofía de la liberación*, op. cit., pp. 161.

*del capital... como "objeto" de análisis. La "exterioridad" es la condición de la práctica de la crítica a la "totalidad" del capital.*"<sup>79</sup> La sociedad futura para Marx debe permitir la plena realización de la *individualidad* en la responsable *comunitarización* de toda actividad humana. El desarrollo universal de los individuos asociados sobre la base de la apropiación y control comunitario de los medios de producción conformarían el "reino de la libertad", de tiempo libre.<sup>80</sup> Y el concepto de "trabajo vivo" es el eje central de la alteridad, del "más allá" crítico del sistema.

Es, mediante el trabajo humano, como el hombre desarrolla su personalidad libre de dominio. El sujeto del trabajo, el *hombre*, como tal, antes de todo intercambio, como "nada absoluto", es corporalidad desnuda, pero también es *fuerza creadora* de todo valor del capital. Por medio de la actividad laboral, Marx, influido por Schelling, define mejor la propia subjetividad. Esta "*es una determinación exclusiva de la vida humana —como "conciencia" y "libertad", pero al mismo tiempo como auto-productor o creador: sólo la subjetividad humana trabaja.*"<sup>81</sup> La subjetividad corpórea, la persona como sujeto de derechos y de deberes, está por encima de cualquier planteamiento objetivista y materialista. El hombre prima sobre la materia. Pero a lo largo de la historia, los intercambios humanos, a partir y como concreción de sistemas productivos y prácticos, fueron lentamente creciendo, se fueron sistematizando, distinguiéndose hasta que finalmente fue el sistema capitalista el que se impuso. Este está cimentado en la generación de la riqueza y en la reproducción del valor de la misma. Marx denuncia la injusticia ética producida en el momento que el trabajo vivo es desheredado de su vínculo con el ser humano que produce lo que necesita. La acumulación de la miseria surge en el preciso instante que el sujeto del trabajo es separado del producto que produce. Y es el capital el que pasa a representar el fundamento que subsume en la totalidad del sistema al trabajo vivo, pobreza desnuda, que queda, entonces, como trabajo objetivado, subordinado a la creación del valor. La obtención del plusvalor es la esencia y el objetivo prioritario del capital, que tiende a reproducirse constantemente mediante la explotación del trabajo ejercido por el ser humano. Al quedar éste subyugado y subordinado al capital, el ser humano le cede su subjetividad, cosificándose simultáneamente.<sup>82</sup>

En todo este proceso, el sistema elabora un ordenamiento jurídico que, en su esencia, legitima la primacía del capital sobre la persona humana, encubriendo el

<sup>79</sup> Hacia un Marx desconocido..., *op. cit.*, *supra* nota 74, pp. 365-366.

<sup>80</sup> "... de una asociación de individualidades libres, con poco tiempo de trabajo necesario para producir lo necesario para la vida y la civilización —gracias a la tecnología, gran maquinaria, automatización, máquina total—, y máximo tiempo empleado para las "actividades superiores", materiales y espirituales, es una sociedad "sin clases", sin pobres. *La producción teórica...*, *op. cit.*, *supra* nota, 31, p. 360.

<sup>81</sup> *El último Marx...*, *op. cit.*, p. 372; "Antes de que el trabajo vivo sea valor de uso para el capital, el trabajador es corporalidad distinta, persona libre, pobreza absoluta y desnudez radical por las situaciones que el mismo capital produce como condición de reproducción." Ver *La producción teórica...*, *op. cit.*, pp. 16-17 y 178.

<sup>82</sup> El concepto de "alienación" se refiere a la apropiación por otro del fruto del producto realizado por el trabajador. La objetivación pasa a manos ajenas. *El último Marx...*, *op. cit.*, pp. 380 ss.

verdadero derecho que todo individuo posee: aquel que proviene de la exterioridad del sistema capitalista, el *derecho al trabajo*, garantizador de la fuente de toda riqueza, el *trabajo vivo*. Se oculta la explotación que el capital ejerce sobre el trabajador, persona que ha perdido su individualidad, su libertad y la titularidad de lo que produce, desviando la atención hacia otra parte.<sup>83</sup>

Nuestro autor despliega un análisis de las diversas técnicas de encubrimiento realizadas para embaucar a la mayoría oprimida, para hacerla sufrida, dócil y obediente. Básicamente todas se resumen en el rechazo de la exterioridad como ámbito de existencia humana, y en el ejercicio de dominio sobre él. En la descripción que Enrique Dussel hace sobre el efecto inversor que la totalidad del sistema capitalista desarrolla sobre la realidad, generando la dependencia y la pobreza económica de los países de la periferia, nos viene a indicar, además, algunos de los recursos persuasores y encubridores que sus leguleyos hacen para legitimar sus acciones, a través de determinada hermenéutica de los derechos humanos.<sup>84</sup> Uno de ellos es realizado por medio del lenguaje tecnológico, entendido como discurso sobre las necesidades básicas del hombre.

Mediante la tecnología, el desarrollo de las fuerzas productivas adquieren un grado de progreso bastante elevado, siendo, correlativamente mayores las posibilidades de satisfacer las necesidades básicas de toda la humanidad.<sup>85</sup>

Resulta que la política tecnológica predominante en el sistema capitalista, tanto en su versión central como dependiente o periférica, ha sido canalizada por el criterio de la obtención del máximo beneficio, que expresado en términos de inversión tecnológica se expresa por medio de la rentabilidad.

<sup>83</sup> “La economía política burguesa... parte de la evidencia ideológica, que en realidad oculta la desigualdad, de la igualdad de los que intercambian. Este ocultamiento ideológico permitirá a unos ser propietarios del capital y a otros vendedores de su trabajo.”; “La “conformación ideal” del capitalismo es la idealización abstracta de la circulación simple donde los sujetos y mercancías son iguales y equivalentes.” *La producción teórica...*, op. cit., p. 113 y 117.

<sup>84</sup> Decir que por medio de los conceptos de *trabajo vivo*, *capital*, *plusvalor* y *plustrabajo*, Enrique Dussel retoma los diagnósticos dados en su momento por la Teoría de la dependencia. La transferencia de *plusvalor* de los países dependientes a los de capitalismo central, como efecto de la relación social internacional, está cimentada en la realidad del cara-a- cara, persona-persona que pierde su fundamentalidad por medio de la fetichización del capital, de la cosa valiosa. La competencia es el marco teórico de la dependencia. Aparentemente, nada humano parece acontecer en ella, pues el proceso de reproducción del capital parece desarrollarse espontáneamente. En el fondo resulta que a nivel de la producción, el trabajo vivo de la mayoría de las personas de los países subdesarrollados es subsumido como trabajo no pagado dentro del capital (*Hacia un Marx desconocido...*, op. cit., supra nota 74, pp. 312 ss.). El capital tiende a generar y a poner pluspoblación de reserva de la que obtiene el trabajo objetivado, nunca pagado como justo salario, equivalente al tiempo realmente empleado en la producción del producto (*La producción...*, op. cit., supra nota 31, pp. 189-190).

<sup>85</sup> *Filosofía de la producción*, op. cit., supra nota 70, p. 230. La tecnología es la condición de posibilidad para el “trabajo emancipado”, permitiendo el desarrollo libre de las individualidades y facilitando el logro del reino de la libertad —la utopía marxiana de la asociación de hombres libres—. Ver *La producción teórica de Marx...*, op. cit., supra nota 31, pp. 292 a 294.

Es la rentabilidad la norma institucionalizada e incorporada en el funcionamiento del propio mercado capitalista, y no la consecución de la satisfacción de las necesidades humanas.<sup>86</sup>

Nuestro autor distingue entre la lógica de los países capitalistas centrales, y la lógica de los pueblos de las naciones dependientes. La primera está inserta en la totalidad del sistema. La segunda viene trazada por la exterioridad al mismo. La tradición de pobreza proporciona y legitima una mejor alternativa.<sup>87</sup> El lenguaje ideológico sobre la tecnología de la primera lógica, define las necesidades básicas a partir del criterio de subsistencia, y desde él, se añaden, escalonadamente, una serie de condiciones materiales mínimas que mejoran y hacen más soportable esta subsistencia.<sup>88</sup> El lenguaje de los pueblos de las naciones dependientes, se estructura, en cambio, a partir del derecho al trabajo, “que ve al hombre como un ser productivo, creativo y digno.”<sup>89</sup> Es este derecho el que mediatiza, y el que proporciona los demás derechos, como son el derecho al pan, al techo, a la educación, etcétera. Para Dussel, la dignidad humana se consigue por medio del trabajo. La lógica capitalista deslegitima la primacía de la dignidad humana que se obtiene mejor mediante el trabajo, y traslada el problema de la satisfacción de las necesidades básicas, a un ámbito de concesiones generosas realizadas por el sistema, descentrando el problema a un marco donde la mera reproducción de la fuerza de trabajo es la protagonista, no su ejercicio. De esta forma se aparta del derecho fundamental al trabajo, derecho “que puede y debe estructurarse orgánicamente en forma de participación y ejercicio de un poder fundamentado en un derecho real de los pueblos”,<sup>90</sup> y que incluye como otros derechos básicos, todo aquellos implicados en el derecho fundamental a la vida, como son el derecho a la salud, el derecho a la paz, el derecho a la educación, y el derecho a la seguridad.<sup>91</sup> Si tuviéramos que expresar los criterios de justicia dados por el autor argentino, diríamos que el hombre posee un derecho fundamental como es el derecho a la vida. Tal derecho fundamental está rodeado de otra serie de derechos también fundamentales, en donde el derecho al trabajo sobresale al resto, pues se encarga de proporcionarlos. Los mediatiza. Aunque cada uno de ellos, representa un tipo de necesidad básica, lo que el discurso ideológico capitalista trata de hacer es encubrir su rango de derechos humanos fundamentales, reduciéndolos a ser meras necesidades humanas básicas subordinadas al funcionamiento de la economía capitalis-

<sup>86</sup> “Esta norma es objetiva y obligatoria, y la propia competencia de los capitales la imponen y admite la aplicación de otros criterios solamente dentro de márgenes muy estrechos”, *op. cit.*, p. 234.

<sup>87</sup> Más allá del sistema económico vigente, lo no incluido en la totalidad guardando independencia es la economía de la pobreza, de las clases oprimidas, de las naciones dependientes, subdesarrolladas, “incivilizadas” en aquello que no ha sido absorbido por el sistema. *Filosofía de la liberación, op. cit.*, p. 166.

<sup>88</sup> El contenido de la subsistencia es llenado por el consumo de alimentos para vivir. Las condiciones mínimas adicionales, son la salud, la vivienda y la educación. *Idem*, p. 235. Para Dussel, la ideología es el “conjunto de expresiones semióticas que encubren la dominación.” *Idem*, p. 189.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> *Ibidem*.

<sup>91</sup> *Idem*, pp. 235-236.

ta.<sup>92</sup> Frente a ello, se debe evitar cualquier visión deformadora, y se deben ofrecer criterios y prioridades que partan de un correcto escalonamiento de las necesidades básicas entendidas, sin duda alguna, como derechos fundamentales. Teniendo todos como referente a la vida humana digna y libre, el derecho al trabajo es el primero. El pan, la salud, la educación, etcétera vienen después. No se trata de proporcionar pan y techo sin trabajo.<sup>93</sup>

El derecho al trabajo es el que proporciona al hombre la forma más íntegra de autorrealizarse. Es un derecho que poseen los pueblos de todo país dependiente debido a que la exterioridad al sistema está más presente en ellos que en los países de capitalismo central, y en los centros de decisión de los países periféricos.<sup>94</sup> Pero resulta que este derecho queda ocultado, de forma ideológica, refrendándose jurídicamente, mediante un discurso que señala la posibilidad de todo ciudadano, de obtener, mediante *servicios sociales*, aquello que el sistema de trabajo no puede ofrecerle. Se convence a todo individuo que el derecho al trabajo no es un derecho esencial, que el trabajo no es la dimensión más humanizante del hombre, ¿de qué forma? Debido a que ni las condiciones económicas, ni el mercado de trabajo, ni la situación internacional puede garantizarlo, se traslada su valor esencial a la necesidad básica de subsistencia, acentuando aquellas otras necesidades “secundarias” nacidas del mismo ejercicio del trabajo humano, pero satisfechas ahora, no por el mismo hombre, sino por órganos mediadores subordinados a las pautas que el capital instaura por medio del mercado. Mediante la sustitución del derecho al trabajo por las prestaciones que el estado y las empresas pueden realizar, se convence a los más desfavorecidos de que no tienen posibilidad alguna de autorrealizarse. Sus posibilidades humanas quedan subordinadas al ritmo que marca el sistema.<sup>95</sup>

En la actualidad, los criterios por los que la tecnología se rige, no son compatibles con los marcados por aquellos otros en los que priman la satisfacción de las necesidades básicas de la población mundial: trabajo, pan y techo.<sup>96</sup> Dussel propone la tarea de “transformar el conjunto tecnológico de modo tal que cada hombre pueda a través de su trabajo asegurarse una vida digna compatible con el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas existentes en su propio contexto.”<sup>97</sup> Es

92 El mismo Dussel, contrario a ella, señala que “más que necesidades humanas básicas se trata, en esta óptica, de derechos humanos fundamentales cuyo incumplimiento va mucho más allá de un lamentable accidente de mal funcionamiento de la economía,” *op. cit.*, p. 236. Aquí, nuestro autor se enfrenta a la tesis desfasada del Nuevo Orden Económico Internacional que se basa en la jerarquización que sitúa en primer lugar a las necesidades básicas, y después, a los derechos y las libertades. Esta estructura constituye una fuente de manipulación económica y de promoción de dictaduras, al ordenar y definir por otros, sin ninguna legitimidad, cuáles son las necesidades básicas.

93 *Ibidem*.

94 “El lenguaje de los pueblos de las naciones dependientes se estructura a partir del derecho al trabajo, que ve al hombre como un ser productivo, creativo y digno.” *Filosofía de la producción. Idem*.

95 Se legaliza la injusticia, bajando de nivel ético a la necesidad humana básica de trabajar, y a todas aquellas mediatizadas por el trabajo: salud, alimento, etcétera. A todas estas necesidades básicas, se las pasa del rango de derechos humanos fundamentales al rango de meras necesidades humanas.

96 *Idem*, p. 237.

97 *Ibidem*.

necesario sustituir el criterio de la rentabilidad por el criterio de la satisfacción de las necesidades humanas básicas. La transformación de la estructura económica vigente es por ello necesaria y urgente. Siguiendo la propia lógica de su discurso es consecuente: hay que salir del sistema para que la exterioridad se realice.

Jurídicamente, el derecho del sistema capitalista camufla la esencialidad del trabajo humano. Pese a ser el encargado principal que posibilita la satisfacción del resto de necesidades humanas básicas, en realidad, al que se protege programáticamente, no de forma totalmente obligatoria, es a la necesidad de subsistencia. Las condiciones económicas no permiten que el derecho al trabajo, el derecho al alimento y el derecho a la vivienda sean reconocidos de forma vinculante, pese a que el desarrollo tecnológico posea la capacidad suficiente para proporcionar tales derechos en cuanto representantes de aquellas necesidades más íntimamente ligadas con el mantenimiento de la vida de los pueblos y de los individuos más pobres, y de la libertad para poder ejercerla según sus costumbres.<sup>98</sup>

Concluir reiterando la importancia que el trabajo humano posee para todo ser humano, y sobre todo para la mayoría oprimida y pobre. Según Joaquín Herrera, el trabajo es una “*actividad humana específica*” de apropiación natural y social y de creación de objetivaciones cada vez más complejas. Además, produce objetos que satisfacen necesidades y proporciona las bases para la creación de nuevas necesidades. Y aunque dice que no es una objetivación concreta, sobre él mismo sí se proyectan una serie de preferencias que le otorgan cierto grado de importancia, porque posibilita la apropiación social de las capacidades humanas. Y cada contexto cultural reclamará una serie de capacidades concretas.<sup>99</sup> En el lenguaje dusseliano, creemos ver un criterio de justicia en el que el *derecho al trabajo* desempeña un papel insustituible, humanizador. Si se niega como tal, se le impide a muchos colectivos pobres desplegar su ser distinto, libre e incondicionado. Es más, se les prohíbe poder desarrollar aquellas objetivaciones y aquellos valores generados a lo largo de la historia cultural propia de cada sociedad, nación o pueblo. Y en cuanto inmersos en la pobreza, sería una manera de excluirlos de la comunidad real de comunicación hegemónica, obligándoles a aceptar las pautas establecidas por el Sistema sin que este haga nada por adaptar algo de ellos. El trabajo humano es el primer elemento que conforma la capacidad del ser humano para autorrealizarse individual y comunitariamente, no un remanente subordinado a unas necesidades primarias. Y toda política económica, apoyada por los mismos ordenamientos jurídicos, debe estar dirigida a su reconocimiento absoluto.

<sup>98</sup> Decir que nuestro autor no está en contra de las prestaciones sociales ejercitadas por el Estado, sino contra la ideología subyacente en esas prestaciones: el individuo no tiene un derecho humano fundamental al trabajo, sino una necesidad de subsistencia, que no necesariamente se obtiene mediante el trabajo. Dussel es partidario de una mayor intervención del Estado como actor asignador distribuidor de recursos, *op. cit.*, pp. 237- 238.

<sup>99</sup> *Los derechos humanos...*, *op. cit.*, pp. 55-56.