

Enrique Dussel: El lenguaje tecnológico como mecanismo encubridor del trabajo vivo. Su prioridad axiológica y jurídica

Por DAVID SÁNCHEZ RUBIO

Sevilla

INDICE: 1. ALGUNAS CONSIDERACIONES PREVIAS. a) Dussel y la Filosofía de la liberación. b.) El concepto de Justicia como vía de conexión interdisciplinar.—2. DÉTERMINADOS CRITERIOS DE JUSTICIA EN ENRIQUE DUSSEL. a) Una recuperación del Pensamiento marxiano desde la Exterioridad. El trabajo vivo. b) El derecho al trabajo en el lenguaje tecnológico.

1. ALGUNAS CONSIDERACIONES PREVIAS

Este trabajo viene a formar parte de un estudio más amplio, que tiene como objetivo el abrir una vía ancha, espaciosa y extensa que nos permita coordinar el mundo filosófico con el mundo jurídico latinoamericano. En concreto, se trata de coordinar a la llamada *Filosofía de la liberación* (FdL) con la rica y atrevida concepción del Derecho que queda resumida en torno al rótulo de *Crítica Jurídica*. Para ello, hacemos un trasvase o un intento de juridificación de aquellas categorías elaboradas por autores relacionados con la FdL, que consideramos son aprovechables para poder conseguir una visión más completa, más consistente y más crítica sobre la curiosa realidad del Derecho latinoamericano. Precisando aún más la cuestión, y como ejemplo de los resultados obtenidos, en este artículo realizamos un análisis de determinados aportes desarrollados por el filósofo y también teólogo argentino Enrique Dussel, que vienen a mostrar una concepción de Justicia vertida a la radical defensa de los sectores más marginados de aquellas latitudes, proyectables a otros lugares. De esta manera, tratamos de precisar con mayor claridad cuáles deben ser los patrones axiológicos que deben inspirar, con un grado

de seguridad suficiente, a los ordenamientos jurídicos latinoamericanos.

a) Dussel y la FdL

Uno de los filósofos con más proyección en la actualidad, tanto en el ámbito de los países de capitalismo avanzado, como, sobre todo, en los países de capitalismo dependiente y periférico, es el argentino Enrique Dussel. Nacido en el año 1938, en el pueblo de La Paz (Mendoza), desde hace ya unos años —aproximadamente unos veinticinco—, viene elaborando un pensamiento que se caracteriza por la total defensa de los grupos más pobres y más desfavorecidos dentro de las naciones latinoamericanas. Sin ser el único, pensar que desarrolla actividades liberadoras, ha sido quien con mayor interés y dedicación ha creado la FdL.

Desde un tiempo atrás, con la intención de no quedarse anquilosado en sus planteamientos iniciales de carácter ontologista, y demostrando su capacidad de supervivencia, se ha volcado con fuerza hacia la apertura de un intenso diálogo con la «ética del discurso» de Jürgen Habermas y, sobre todo, de K. O. Apel. Recientemente, en la ciudad brasileña de Sao Leopoldo, se celebró el *IV Seminario Internacional: A Etica do Discurso e a Filosofia Latino-Americana da Libertação*, en el que participaron ilustres pensadores de la talla de Hugo Assmann, el mismo Karl Otto Apel, Juan Carlos Scannone, Franz-Josef Hinkelammert, Arturo Andrés Roig, Sirio López Velasco, Raúl Fonet-Betancourt y Pablo Guadarrama¹. 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, 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 *a priori* 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 dependiente². Esta

1. 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: Leopoldo Zea, Horacio Cerutti Guldberg, Roque Zimmermann, Carlos Paladines, Ofelia Schutte, y un largo etcétera.

2. 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

actividad, junto al apoyo categorial del que se sirve gracias al profundo frente recuperador del 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 condiciones³. 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 dominación⁴.

La FdL, 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

acuerdo posee una «finitud» constitutiva, de la misma manera que incluye a unos —que pueden ser los que participan, y a quienes éstos representan—, excluye a otros —personas sólo aparentemente representadas, ignoradas, rechazadas, etc.— (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, etc., 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 K. O. Apel, E. Dussel y Raúl Fonet Betancourt, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, Editorial Siglo XXI, México-Madrid-Buenos Aires, 1992, p. 76).

En cuanto a la importancia de la económica sobre la pragmática, ver *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, *op. cit.*, pp. 84 y ss.; y *Las metáforas teológicas de Marx*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1993, pp. 287 y ss.

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

4. «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 solo oprimido habrá que seguir luchando.» Francisco Miró Quesada, «Filosofía de la liberación. Reajuste de categorías», en *América Latina, historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, vol. II, UNAM, México, p. 199.

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.

Si hay algo que caracteriza a América Latina es el término *liberación*. Tan radical es su presencia que se llega a afirmar que su idea es el cordón umbilical del pensamiento latinoamericano⁵. Conocidas son las tendencias pertenecientes a la denominada «cultura de la liberación», y relacionadas con el mundo teológico (*Teología de la liberación*), económico (*Teoría de la dependencia*), pedagógico (*Pedagogía del oprimido*) y filosófico (*la misma FDL*). 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. Esta línea, pensamos, es la que deben encarrilar los teóricos y prácticos del Derecho que también se han alzado, y que quedan englobadas en torno al rótulo de *Crítica Jurídica*, con el prioritario objetivo de defender a los colectivos más desprotegidos de sus sociedades⁶.

5. La tesis del filósofo canadiense Jorge J. E. Gracia es que «la liberación, con diversas variaciones y modalidades dependientes del contexto histórico, ha sido uno de los motores principales del pensamiento latinoamericano y ha constituido uno de los incentivos más fuertes de la actividad intelectual de América Latina desde el descubrimiento hasta nuestros días.» Jorge J. E. Gracia, «Zea y la liberación latinoamericana», en *América Latina. Historia y destino...* Tomo II, *op. cit.* pp. 95 y 96.

6. El movimiento, extendido por todo el continente, conforma un conjunto de teorías y prácticas diversas entre sí, sin que ello impida la coincidencia de determinados aspectos. En el seno del mismo, de una gran lista interminable, destacaríamos, en Brasil, a los jueces gauchos reunidos en torno al *Derecho Alternativo*, liderados por Amilton Bueno de Carvalho, a los seguidores de Roberto Lyra Filho aglutinados en la *Nueva Escuela Jurídica Brasileña*, con José Geraldo Sousa Junior a la cabeza, a iusfilósofos como Luis Alberto Warat, José Eduardo Faria, Edmundo Lima de Arruda y Antonio Carlos Wolmer; en México a Jesús Antonio de la Torre Rangel, que en el ejercicio de la abogacía se inspira en los planteamientos de Enrique Dussel, y al argentino Oscar Correas, afincado en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM; en Argentina, Enrique Eduardo Marí y Carlos Cárcova; en Colombia a Germán Palacios y los integrantes de *Servicios Legales Alternativos*; y en Chile a Novoa Monreal y Manuel Jacques. Todos ellos poseen una fuerte tendencia crítica al propio derecho latinoamericano cimentado e interpretado sobre la lógica positivista-liberal, y todos buscan una nueva racionalidad emancipatoria que rompa con el orden legal vigente que está siempre a favor de las clases o grupos dominantes, y que permita una defensa más eficaz en favor de las clases o grupos dominados. Además, también retoman las premisas establecidas por el movimiento *Uso Alternativo del Derecho italiano*, y los aportes de aquellas corrientes jurídicas europeas más progresistas. Ver Antonio Carlos Wolkmer, *Introdução ao pensamento jurídico crítico*, Editora Acadêmica, Sao Paulo, 1991, pp. 79 ss.

b) El concepto de Justicia como vía de diálogo interdisciplinar

No es el momento de entrar a analizar en profundidad cuáles son los planteamientos de todos los integrantes de esta progresista y plural óptica jurídica, pero sí queremos incidir en un punto importante.

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 estructura⁷. 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 norma jurídica⁸. Por ello realizan 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*»⁹ e impide indagar los presupuestos ideológicos y valorativos subyacentes a toda norma. De ahí que se le dé 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 a más del cincuenta por ciento de los latinoamericanos. 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 jurídicoformales positivistas, que asocian la norma exclusivamente con lo que dice la ley, con lo que prescribe el Estado¹⁰. Frente a ellas, los conceptos de soberanía popular y de participación adquieren una dimensión

7. Ver Joao Batista Moreira Pinto, «A ação instituinte dos novos movimentos sociais frente a lei», en *Lições de Direito Alternativo*, 2, Editorial Acadêmica, Sao Paulo, 1992, p. 18; Ledio Rosa de Andrade, «Processo social alternativo», *op. cit.* p. 92.

8. Edmundo Lima de Arruda, «Apresentação» de *Lições de Direito Alternativo*, 2, *op. cit.* p. 7.

9. «... o Direito através de um método técnico, formal, buscando a interpretação científica da lei quando na aplicação aos casos concretos.» Lédio Rosa de Andrade, *Juiz alternativo e poder...*, *op. cit.* p. 25; Luis Alberto Warat, «Sobre dogmática jurídica», en *Sequencia*, Florianópolis, v. 1, n.º 2, 1980, pp. 34 ss. La traducción es nuestra.

10. Ver Miguel Alves Lima, «O direito alternativo e a dogmática jurídica», en *Lições de Direito Alternativo*, 2, *op. cit.* pp. 44 ss.

más radical, más extensiva. Los nuevos sujetos sociales, siempre relacionados con el 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, etc.¹¹.

Si se pretende formalizar racionalmente y 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 alternatividades¹². 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. De ahí que se deba evitar caer en la arbitrariedad, en la ambigüedad y en la incertidumbre a la hora de crear, interpretar y aplicar las normas jurídicas. Teniendo en cuenta esta perspectiva, nosotros vamos a poner la vista en un autor que durante mucho tiempo está intentando traducir filosófica, teológica y éticamente, las demandas de justicia popular que los considerados pobres e indigentes, los excluidos y condenados de la tierra, han desarrollado a lo largo de la historia del continente mestizo hasta nuestros días. Lo que nos diga, sin olvidar el primordial valor que la propia y directa voz del pueblo posee, nos puede servir de significativos indicios cargados de concreción que pueden ser refrendados o rebatidos por una mejor interpretación acerca de lo justo.

El lenguaje con el que traduciremos o sacaremos a la luz los conceptos de Justicia dusselianos será el propio de los *derechos humanos*. En él, la combinación dialéctica que se haga entre el trabajo, las necesidades y los valores nos dará un orden de jerarquía priori-

11. «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.» Jesús Antonio de la Torre Rangel, *El Derecho como arma de liberación en América Latina*, Centro de Estudios Ecuménicos, Aguas Calientes, 1984, p. 28.

12. Amilton Bueno de Carvalho, «Atuação 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.

tario a la hora de satisfacer las necesidades de una comunidad o de una sociedad, pueblo o nación¹³.

2. DETERMINADOS CRITERIOS DE JUSTICIA EN ENRIQUE DUSSEL

Varias son las aclaraciones que debemos hacer:

1. En primer lugar, decir que el pensamiento de Dussel es marcadamente *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 extenderse sobre las demás civilizaciones o culturas. Es la ontológicamente denominada *Totalidad*¹⁴.

En este marco, nuestro autor 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 hombre, de ahí que su filosofía esté plenamente volcada en defenderlo. Además conforma todo un desarrollo de una ontología hipotéticamente apriorística de la naturaleza humana, que condiciona previamente toda actividad práctico-poética del hombre en el mundo —la «racionalidad ética originaria»—. Y para no caer con ella en un exceso de abstraccionismo, también supone que existe una dimensión antropológica, expresada en la convivencia histórica y concreta entre los hombres, que incrementa todavía más esa misma actitud de protección. Es aquella en la que se encuentran situados quienes en una sociedad

13. Para ello, el trabajo desarrollado por el iusfilósofo español, Joaquín Herrera Flores, *Los derechos humanos desde la Escuela de Budapest*, Editorial Tecnos, Madrid, 1989, resulta de una utilidad incalculable. En nuestra tesis de doctorado detallamos con mayor profundidad la virtualidad de sus planteamientos como vía de conexión entre lo jurídico y lo filosófico. Los derechos humanos, entendidos como los bienes jurídicos dotados de mayor contenido axiológico, dinámicos y creados por todos los hombres, ofrecen unos criterios o unas pautas formales, y materiales de justicia que pueden ofrecer un soporte de seguridad jurídica importante.

14. 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*, Eudeba, Buenos Aires, 1969; y *El humanismo helénico*, Eudeba, Buenos Aires, 1975.

son considerados pobres y marginados. Las razones de que llegue a esta conclusión es, simplemente, porque parte de la tradicional posición ética-cristiana que exige la apertura y la confianza en el prójimo, inspirada en un Dios que lucha por los pobres.

Podríamos decir que para Dussel existe una relación primigenia entre los seres humanos, un cara-a-cara transparente que con el transcurso del tiempo, a través de lo que denomina una *erótica*, una *política*, una *económica* y una *pedagógica* de dominación, se ha ido ocultando con la ayuda de una serie de mediaciones de carácter social y cultural. 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 originario, considera que cada hombre es tal 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 la historia ha ido desplegando todo un frente opuesto y contrario al mismo, en el cual se ha ido imponiendo una visión del mundo de dominio sobre las cosas y sobre las personas. Occidente, su sistema capitalista y su cultura de la Modernidad, en su faceta de poder y violencia, ha sido el punto culminante. A pesar de ello, siempre ha permanecido un colectivo humano que ha conservado esa dimensión original y originaria, presentando así unos mayores síntomas e indicios de Exterioridad. No es que Dussel haga una gradación de quienes son más hombres que otros, sino que por la situación real que han vivido y continúan viviendo, donde su esencia antropológica corre mayor peligro, provoca que se manifieste, por naturaleza y por tradición, con mayor fuerza la condición de ser persona. 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 irrumpen la alteridad como justicia crítica y alternativa, como subversión radical contra el sistema ¹⁵.

2. Ahora bien, sobre esta base, y en segundo lugar, si su pensamiento está cargado de un fuerte componente eticista, desde el principio hay que aclarar que no lo proyecta al mundo jurídico, y

15. *Filosofía de la liberación*, Edicol, México (4.ª edic.) 1989, 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 *êthos* 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.

no hace una interpretación amplia y 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 trataran de derechos—¹⁶, básicamente, lo que nosotros intentamos es juridificar su FdL en cuanto fuente de principios de Justicia, utilizar aquellos elementos que pueden ser llevados a la realidad de un Derecho, que necesita de elementos tanto teóricos, explicativos de sus carencias, como prácticos, que sirvan de solución a las mismas. No obstante, creemos que 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 Totalidad¹⁷.

16. Javier MUGUERZA, «La alternativa del disenso. (En torno a la fundamentación ética de los derechos humanos)», en VV.AA. *El fundamento de los derechos humanos*, Editorial Debate, Madrid, 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 indiscutibles; 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.

17. El método analéctico, 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.º 1/2, enero-junio de 1990, nota 4, p. 80), pretende superar las deficiencias que reúne el método dialéctico. La dialéctica es el método o camino propio de la Totalidad, 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, alternativo*». Con la analéctica podemos acceder a él. Ver Enrique Dussel, *Método para una filosofía de la liberación. (Superación analéctica de la dialéctica hegeliana)*, Editorial Sígueme, Salamanca, 1974, pp. 15 ss.

3. En tercer lugar, y por otra parte, 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 en cuanto individuo, y a todo pueblo, en cuanto colectivo. Horacio Cerutti ha indicado lo que para Dussel es el fundamento último de la realidad: la Exterioridad sujeta bajo la figura de Dios¹⁸. Es sabida la paralela labor teológica desplegada por nuestro

En términos jurídicos, el método analéctico posibilita una apertura al sistema normativo oficial, abre un frente crítico de lo justo vigente que parte desde fuera de la totalidad. Desde el ámbito del Otro se cuestiona cualquier juridicidad. 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.

Por otra parte, 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*, Nueva América, Bogotá, 1993, pp. 143 a 157, y su libro *Filosofía de la producción*, Editorial Nueva América, Bogotá, 1984, en el Apéndice titulado «Tecnología y necesidades básicas», pp. 229 a 238.

En cuanto al Derecho burgués, indica el apoyo que ejerce 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.* 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.

18. Por esta razón, 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. 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.

Horacio Cerutti Guldberg 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

autor. Esto podría motivar la falta de interés por una posición de justificación de las normas que, hoy en día, está caducada y desfasada, por basarse en una dignidad humana refrendada por un ente suprasensible y divino. Pero no es así. Nosotros, en este trabajo, haremos caso omiso de sus planteamientos de carácter teológico, sin desmerecerlos. Aun 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 valoración 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 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 actualidad¹⁹.

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 y selectivos representantes de los oprimidos. Ver su *Filosofía de la liberación latinoamericana*, F. C. E., México, 1983, pp. 35 ss., 42-43, 211 ss.; 230 ss.

También le reprocha tanto el esencialismo como el ahistoricismo y el acriticismo en el que cae esa supuesta Exterioridad. Además, considera 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 previamente esté inmerso en una inmaculada exterioridad.» *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...» Ver Jorge Pixley y Clodovis Boff, *Opción por los pobres*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1986, p. 19. Incluso desde el mismo sistema es posible la crítica y la alternativa.

19. Podríamos decir 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*» la resumiría. 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

Por nuestra parte, sin entrar en meditaciones iusfilosóficas 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 dominación²⁰.

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*, Edit. Sígueme, Salamanca, 1993, pp. 29-30. Ver también p. 77.

20. Gustavo GUTIÉRREZ, *op. cit.* 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 forzosa y la esclavitud. Pero la más importante es la afirmación de 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 Victoria,

En relación a ello, para Dussel, como seguidamente veremos, el *derecho al trabajo* será una necesidad, una exigencia y una prescripción ética prioritaria. Pero lo es en cuanto está subordinada a los órdenes de la *vida* y de la *libertad*, pues sirve de mediación para conseguirlos. La Exterioridad es libre y digna, es el 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 los mantienen y que los proporcionan, 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.

a) Una recuperación del pensamiento marxiano desde la Exterioridad. *El trabajo vivo*

En los últimos años, rectificando posiciones anteriores, y coincidiendo con su exilio mexicano, el filósofo y teólogo argentino ha desplegado todo un proceso de recuperación del pensamiento mar-

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 crítica a la Modernidad, 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.

xiano para aplicarlo a la realidad latinoamericana, aunque, en nuestra opinión, lo que realmente ha pretendido es hacer de Marx un dusseliano. 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—²¹, nuestro autor cree ver en todos los planteamientos del de Tréveris, al igual que los suyos propios, una ética cimentada en la *alteridad*.

Hemos podido comprobar que el pensamiento de Enrique Dussel es de un indudable carácter *dualista*. En él, la Totalidad representa la dominación, la cosificación, la marginación y el desprecio entre los hombres. Ella permite el desigual reparto en las cargas y beneficios, y la no participación «de determinados colectivos dentro de cada sociedad». Y resulta que es el sistema capitalista el principal baluarte y señorío de la pobreza. 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 Marx²².

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

21. Los cuatro principales trabajos donde Dussel reinterpreta a Marx son: *La producción teórica de Marx...*, Siglo XXI, México-Madrid-Buenos Aires, 1985; *Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los Manuscritos del 61-63*, Siglo XXI/UAM-I, México, 1988, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de «El Capital»*, Siglo XXI, México, 1990; y *Las metáforas teológicas de Marx*, *op. cit.*

22. 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.

social de las relaciones *sociales* o *económicas* de producción²³. 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 instancia²⁴. 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» del capital... como «objeto» de análisis. La «exterioridad» es la condición de la práctica de la crítica a la «totalidad» del capital²⁵. 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 libre²⁶. 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 *fuentes 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 trabaja²⁷. 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

23. *La producción teórica...*, op. cit. pp. 228.

24. Es una relación concreta, real, histórica e institucional. *Filosofía de la liberación*, op. cit. p. 161.

25. *Hacia un Marx desconocido...*, op. cit. pp. 365-366.

26. «... 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. p. 360.

27. *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...*, cit. pp. 16-17 y 178.

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 unos de otros, hasta que, finalmente, fue el sistema capitalista el que, tras un complejo proceso de desarrollo, se impuso. Los efectos que sobre el ser humano va a ejercitar, serán bastante negativos. El modelo socio-económico que ofrece está cimentado sobre las bases de la generación de la riqueza y la reproducción del valor de la misma, haciendo pasar al sujeto que la genera a un segundo plano. Por ello, 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 ²⁸.

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 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 ²⁹.

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

28. 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...*, cit. pp. 380 ss.

29. «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...* cit. pp. 113 y 117.

que sus leguleyos hacen para legitimar sus acciones. a través de determinada hermenéutica de los derechos humanos³⁰. Uno de ellos es realizado por medio del lenguaje tecnológico. entendido como discurso sobre las necesidades básicas del hombre.

b) El derecho al trabajo en el lenguaje tecnológico

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 humanidad³¹. 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. 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 humanas³².

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 alternativa³³. El *lenguaje ideológico* sobre la tecnología de la primera lógica define las necesidades básicas a partir del

30. 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 dependiente 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.*, pp. 312 y 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...*, *cit. pp.* 189-190).

31. *Filosofía de la producción*. *Op. cit.*, 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.*, pp. 292 a 294.

32. «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.

33. 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 han sido absorbidas por el sistema. *Filosofía de la liberación*, *cit. p.* 166.

criterio de subsistencia, y desde él se añaden, escalonadamente, una serie de condiciones materiales mínimas que mejoran y hacen más soportable esta subsistencia³⁴. 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*»³⁵. Es este derecho el que mediatiza, y el que proporciona los demás derechos, como son el derecho al pan, al techo, a la educación, etc. 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*»³⁶, y que incluye, como otros derechos básicos, todos 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 seguridad³⁷.

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 capitalista³⁸. Frente a ello, se debe evitar cualquier visión deformadora, y se deben ofrecer criterios y prioridades que partan de

34. 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. *Op. cit.*, p. 235.

Para Dussel, la ideología es el «conjunto de expresiones semióticas que encubren la dominación.» *Filosofía de la liberación*, *op. cit.*, p. 189.

35. *Idem.*

36. *Idem.*

37. *Op. cit.*, pp. 235-236.

38. 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 esas necesidades básicas.

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, etc., vienen después. No se trata de proporcionar pan y techo sin trabajo ³⁹.

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 ⁴⁰. 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 instaure 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 son que marca el sistema ⁴¹.

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 ⁴². 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 ⁴³». Es 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 nece-

39. *Idem.*

40. «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.*

41. 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, etc. A todas estas necesidades básicas se las pasa del rango de derechos humanos *fundamentales* al rango de *meras* necesidades humanas.

42. *Op. cit.*, p. 237.

43. *Idem.*

saría 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 costumbres⁴⁴.

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 concretas⁴⁵. 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 éste 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.

44. 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.

45. *Los derechos humanos...*, *op. cit.*, pp. 55-56.