

IUSMATERIALISMO TEORÍA DEL DERECHO DE LOS PUEBLOS¹

ANTONIO SALAMANCA SERRANO²

A Isis Obed Murillo, joven de 19 años, primer asesinado por rebelarse contra el golpe de Estado de la democracia representativa capitalista hondureña, el 7 de julio de 2009.

“El derecho a la revolución es, al fin y al cabo, el único 'derecho histórico' real, el único derecho en el que todos los Estados modernos, sin excepción, se apoyan” (F. Engels).³

Resumen: Este trabajo tiene por objeto presentar el Iusmaterialismo como nuevo paradigma de teoría del Derecho y de teoría de los Derechos Humanos. En líneas generales, el Iusmaterialismo es el fruto del intento de hacer avanzar el marxismo ofreciéndole el horizonte metafísico de la realidad apuntado por la filosofía de X. Zubiri e I. Ellacuría, en lugar del hegeliano. Horizonte, este último, de cuyas limitaciones, con subversión materialista incluida, Marx no pudo deshacerse del todo. Una modesta continuación de la verdad liberadora proclamada por I. Ellacuría, y que hace veinte años la dictadura capitalista pretendió callar con su asesinato. Sea esta contribución a la revolución socialista de Nuestra América, en el segundo centenario de la primera emancipación, nuestro más sincero homenaje a su vida comprometida con los pueblos crucificados.

Resumo: Este trabalho tem por objeto apresentar o Iusmaterialismo como novo paradigma de teoria do Direito e de teoria dos Direitos Humanos. Em linhas gerais, o Iusmaterialismo é o fruto da tentativa de fazer avançar o marxismo oferecendo-lhe o horizonte metafísico da realidade apontado pela filosofia de X. Zubiri e I. Ellacuría, em local do hegeliano. Horizonte, este último, de cujas limitações, com subversão materialista incluída, Marx não pôde ser desfeito do tudo. Uma modesta continuação da verdade libertadoura proclamada por I. Ellacuría, e que faz vinte anos a ditadura capitalista pretendeu calar com seu assassinato. Seja esta contribuição à revolução socialista de Nossa América, no segundo centenário da primeira emancipação, nosso mais sincero homenagem a sua vida comprometida com os povos crucificados.

Abstrac: The objective of this work is to present Iusmaterialism as legal Theory and Human Right's theory's new paradigm. In general terms, Iusmaterialism is the result of the attempt to move Marxism forward by offering it the metaphysical horizon of reality advanced by X. Zubiri and I. Ellacuría philosophy, which replaces the Hegelian metaphysical horizon. A horizon whose limitations Marx, with the materialist subversion included, could not overcome. A modest continuance of the liberating truth proclaimed by I. Ellacuría, that twenty years ago the capitalist dictatorship pretended to silence with his assassination. May this be a contribution to the socialist revolution of Our America, in the second centenary of its first emancipation, our most sincere homage to a life committed to the crucified people.

¹ Aceptado: 28 de noviembre de 2009. Recibido: 28 de octubre de 2009.

² Colegio de Abogados de España, salamancantonio@hotmail.com.

³ ENGELS, F. Introduction: Marx, K. The class struggle in France (New York: International Publishes, 1972) 26.

Palabras Claves: Crítica Jurídica, Iusmaterialismo, Derechos Humanos, Revolución Socialista en América Latina, I. Ellacuría.

Palavras-Chaves: Crítica Jurídica, Iusmaterialismo, Direitos Humanos, Revolução Socialista na América Latina, I. Ellacuría.

Key Words: Legal Critique, Iusmaterialism, Human Rights, Socialist Revolution in Latin America, I. Ellacuría.

1. Paradigmas contemporáneos de Teoría del Derecho

Entendemos por Teorías del Derecho las creaciones racionales que se postulan como explicativas de las causas del hecho del Derecho, y que se someten a verificación científica. Según esta definición habría que decir que, en los inicios de la segunda década del siglo XXI, hay tres grandes paradigmas en función de donde cada uno de ellos postula el fundamento del Derecho⁴: *iusnaturalismo*⁵, *iusocio-contractualismo*⁶ e *iusvoluntarismo*⁷. En el paradigma

⁴ Algunos autores como, C. Faralli, consideran que los tres paradigmas principales de la Teoría del Derecho contemporánea son: iusnaturalismo, iuspositivismo, y el realismo jurídico, FARALLI, C., *Filosofía del Derecho contemporánea* (Madrid: Servicio de Publicaciones-Facultad de Derecho Universidad Complutense, 2007) 10. Nosotros afirmamos, sin embargo, que el realismo jurídico escandinavo es una modalidad de iuspositivismo, mientras que el realismo estadounidense es un pragmatismo social, una modalidad más de un gran paradigma que hemos llamado iusocio-contractualismo.

⁵ Desde los comienzos del siglo XX hasta los del presente siglo XXI, encontramos una pluralidad de propuestas iusnaturalistas más o menos radicales: el Derecho natural de contenido variable, de R. Stammler; el Derecho Natural de contenido progresivo, de G. Renard y la teoría del iusnaturalismo historicista, de G. Fassò, la ontofenomenología del Derecho, de Sergio Cotta, continuada en Italia, en su perspectiva existencialista, por sus discípulos: Bruno Romano, Francesco D'Agostino y Bruno Montanari. El profesor A. E. Pérez Luño diferencia en el iusnaturalismo dos caminos: 1º) Ontológico, dogmático o radical (Ambrosetti, Charmont, Corts Grau, Cotta, Elías de Tejada, Fernández Galiano, Finnis, Galán, Lachance, Luño Peña, Maritain, Messner, Puy, el último Radbruch, Villey; 2º) Deontológico, crítico o moderado (Bloch, Del Vecchio, Dworkin, Fuller, Fassò, Legaz Lacambra, Recaséns Siches, Stammler, Truyol y Serra, Welzel, Wolf., cfr. PÉREZ LUÑO, A. E., *Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho* (Madrid: Editorial Tébar, 2007) 31-36. En España se pueden distinguir varias tendencias dentro del iusnaturalismo: 1º) Iusnaturalismo neokantiano (Adolfo Bonilla San Martín, Francisco Rivera Pastor, Wenceslao Roces); 2º) Iusnaturalismo de los valores (Luis Recaséns Siches, Luis Legaz Lacambra); 3º) Iusnaturalismo neoescolástico (Luis Mendiábal Martín, Luño Peña, Fernando Pérez Bueno, Mariano Puigdollers Oliver, Francisco Elías de Tejada, Francisco Puy, Antonio Fernández-Galiano, José Corts Grau, José F. Lorca Navarrete, Alberto Montoro Ballesteros, Francisco Carpintero Benítez, Ángeles López Moreno); 4º) Iusnaturalismo renovador (Antonio Truyol y Serra, Joaquín Ruiz Giménez, Mariano Hurtado Bautista, José Delgado Pinto, José M^o Rodríguez Paniagua, José Luis López Aranguren, Eusebio Fernández, A. E. Pérez Luño), cfr. PÉREZ LUÑO, A. E., *Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho*, o. c., 140-170. En el Reino Unido y Estados Unidos destaca la propuesta que hemos denominado teoría de la acción racional teleológica, de J. Finnis. Esta última, por ejemplo, ilustra por un lado la marginalidad del iusnaturalismo en el sistema político actual, y, por otro, es testimonio de la condena epistemológica que lo acompleja desde D. Hume. En América Latina,

en líneas generales, cabe diferenciar dos orientaciones iusnaturalistas principales: 1ª) Iusnaturalismo racionalista (el uruguayo Juan LLambias de Azevedo, los mexicanos Rafael Preciado Hernández y Guillermo Héctor Rodríguez); 2ª) Iusnaturalismo neotomista (los argentinos Avelio Manuel Quintas y Tomás Casares, los mexicanos Mauricio Beuchot y Jesús Antonio de la Torre Rangel, el brasileño Amilton Bueno de Carvalho, el peruano Carlos Alberto Torres Caro), cfr. PÉREZ LUÑO, A. E., Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho, o. c., 103-105.

⁶ En el siglo XX tenemos una gran diversidad de expresiones de estas teorías: las teorías institucionalistas del Derecho, de M. Hauriou y Santi Romano; el realismo estadounidense, de O. W. Holmes, J. Frank, K. Llewellyn; el realismo escandinavo, de A. Hägerström, K. Olivecrona, A. Ross; la teoría general de las funciones, de G. Gavazzi; el funcionalismo sociológico de N. Bobbio; el contractualismo formalista, de J. Rawls; las teorías de la argumentación jurídica, de T. Viehweg, Ch. Perelman, R. Alexy, N. MacCormick, A. A. Arnio, A. Peczenik y J. Wróblewski; la teoría de la interpretación jurídica, de R. Dworkin; el sociologismo jurídico, de E. Ehrlich, R. Pound, P. Selznick, H.D. Lasswell, M.S. McDougal y R. Unger; la autopoiesis jurídica, de N. Luhmann y G. Toubner; la praxis de libertad comunicativa, de J. Habermas; la teoría hermenéutica jurídica, de G. Zaccaria, y F. Viola; la teoría analítica lógico-formal del derecho como sistema normativo, C. Alchourron y E. Bulygin; la teoría del derecho analítica del lenguaje ordinario, de los argentinos Ambrosio Gioja, Genaro Carrió, Ernesto Garzón Valdés, Alchourrón, Bulygin, Farrel, Guibourg, Martino, Rabossi, Vernengo, Warat, C. S. Nino; las teorías críticas del Derecho, del movimiento estadounidense Critical Legal Studies. Dentro de la orientación de las teorías crítica del Derecho en España se encuentran los trabajos de: Elías Díaz, Manuel Sacristán, José Ramón Capella, Nicolás Mª López Calera, Modesto Saavedra, Ramón Luis Soriano Díaz, Javier de Lucas, María José Añón, Marina Gascón Abellán, Manuel Segura Ortega. En América Latina, dentro del paradigma socio-contractualista crítico cabe diferenciar varias tendencias: 1ª) Derecho Alternativo y Pluralismo Jurídico (Luiz Fernando Coelho y Antonio Carlos Wolkmmer); 2ª) Sociología jurídica crítica (Bergalli, Correas, Pérez Perdomo, Malem); 3ª) El institucionalismo jurídico (el chileno Jorge Hübner Gallo, el argentino Carlos Cossio).

⁷ Las teorías iusvoluntaristas no son nada nuevas ni helenocéntricas, sino que vienen siendo compartidas por los pueblos de oriente y occidente desde la antigüedad (v.gr. China). En Occidente tenemos ejemplos de ellas entre los sofistas y los cínicos de la antigua Grecia. Sin embargo, dada la hegemonía del paradigma iusnaturalista, no será hasta el siglo XIX que el voluntarismo se haga hegemónico en su modalidad de positivismo jurídico con la diversidad de sus variantes, cfr. FARALLI, C., Filosofía del Derecho contemporánea, o. c., 13-16. Hoy el positivismo jurídico no es la única expresión del iusvoluntarismo. El iusmarxismo supraestructural y/o crítico es una teoría dentro del horizonte voluntarista, que aún tiene su vigencia. Las primeras teorías marxistas del Derecho tomaron tres direcciones: 1ª La afirmación del condicionamiento económico del Derecho (Kautsky y K. Renner). 2ª La reducción del Derecho al voluntarismo político de la clase dominante (Vichinsky). 3ª La reducción socioeconómica del Derecho (Stucka y Pashukanis). Fuera de la URSS y su ámbito de influencia, la inspiración marxista del análisis del Derecho cristalizó en Italia, en los años setenta con el uso alternativo del Derecho (Barcellona, Coturri, Ferrajoli, Galgano, Rodotà, entre otros). En Francia, 1977, se funda la asociación Critique du Droit (Dujardin, Gleizal, Jemmaud, Jeantin, Journes, Mialle). En España planteamientos afines son seguidos por J. Ramón Capella. En Estados Unidos, el marxismo inspiró entre otros a parte del movimiento de Critical Legal Studies, así como al materialismo jurídico cultural, de M. Harris. En América Latina, la inspiración marxista ha dado como fruto: a) El Derecho alternativo (Bolivia, Brasil); b) Crítica jurídica (México, Brasil, Puerto Rico, en autores como O. Correas, C. Rivera, etc.); c) Teoría Crítica del Derecho (Argentina); d) Pluralismo jurídico (Brasil, en autores como Faria, Santos, Wolkmmer); y e) Nueva Escuela Jurídica Brasileña (R. Lyrá); d) el iusmarxismo supraestructural crítico cubano (J. Bulté). Con respecto a la otra expresión de iusvoluntarismo, el positivismo jurídico, siguiendo la clasificación de A. E. Pérez Luño, cabe diferenciar: 1º) Positivismos normativistas: 1.1. Radical (Kelsen); 1.2. moderado (Hart); 2º) Postpositivismo: 2.1. Positivismos jurídicos institucionales (Neil MacCormick, Ota Weinberg); 2.2. Positivismos críticos (Ferrajoli, Scarpelli); 2.3. Postpositivismo jurídico estructural (Friedrich Müller); 2.4. Positivistas jurídicos ‘positivos y negativos’ (Coleman), e ‘incluyentes y

iusnaturalista, el fundamento del Derecho se postula en la naturaleza humana (instintos, pasiones, razón, sociabilidad, voluntad, etc); en el iusocio-contractualista, en los intereses, deseos o demandas sociales acordados o coordinados mediante el diálogo, consenso, pactos o contratos⁸; y en el paradigma iusvoluntarista, en la voluntad humana de quien ejerce el poder. A esos paradigmas habría que añadirle otro: *el ius-teocrático*⁹, que pone a Dios (a su voluntad y/o razón) como el fundamento del Derecho. Sin embargo, este paradigma no puede ser considerado propiamente una teoría, puesto que no es un postulado científico que se pueda someter a verificación, sino una creencia o fe para la pretendida legitimación jurídica.

Las diferencias clásicas entre los tres paradigmas hoy están difuminándose¹⁰. Las razones que contribuyen a ello son: a) El eclecticismo a que está llevando los límites propios y la crítica y autocrítica de cada uno de los postulados de las respectivas tradiciones; b) La especialización y fragmentación cada vez más elevada en el interior de cada campo paradigmático; y c) El desbordamiento de los límites de las tres orientaciones canónicas a causa de las nuevas investigaciones¹¹.

A nuestro juicio, la constatación de los límites e insuficiencias explicativas que muestran los tres grandes paradigmas cuando se les somete a la verificación de la experiencia de la realidad histórica, lo que está exigiendo es un nuevo horizonte paradigmático, con sus nuevas teorías, que den mejor cuenta del hecho, la legitimidad y funcionamiento del Derecho. Nuestra propuesta es la *Teoría Iusmaterialista*, cuyos principales postulados presentamos a continuación.

excluyentes' (Waluchow) cfr. PÉREZ LUÑO, A. E., Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho, o. c., 37-43. En España podemos diferenciar las siguientes orientaciones dentro del positivismo jurídico: 1ª) El positivismo dualista crítico (normativismo realista) de G. Peces-Barba; 2ª) El normativismo sociológico (Gregorio Robles Morchón), 3ª) El positivismo analítico (Albert Calsamiglia, Manuel Atienza, Juan Ruiz Manero, Josep Aguiló Reglá, Francisco Laporta, Liborio Hierro, Juan Carlos Bayón, Virgilio Zapatero, Luis Prieto Sanchís, Juan Ramón de Páramo, Juan Moreso Mateos, Carlos Alarcón Cabrera). En América Latina, en una aproximación general, se aprecia dos grandes corrientes dentro del positivismo jurídico: 1ª) El positivismo normativista kelseniano (los mexicanos Javier Esquivel, Ulises Shmill, Rolando Tamayo Salmorán; el colombiano Luis Villar Borda; los chilenos Agustín Squella y Nelson Reyes; los peruanos Domingo García Belaunde y José Palomino Manchego; 2ª) El positivismo analítico (los argentinos Ambrosio Gioja, Genaro Carrió, Ernesto Garzón Valdés, Alchourrón, Bulygin, Farrel, Guibourg, Martino, Rabossi, Vernengo, Warat), cfr. Este tipo de positivismo está a caballo entre el paradigma iusvoluntarista y el socio-contractualista. PÉREZ LUÑO, A. E., Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho, o. c., 105-107.

⁸ Cfr. FERNÁNDEZ BULTÉ, J., Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho. Segunda Parte (La Habana: Editorial Félix Varela, 2004) 8-9.

⁹ Limitándonos a nuestro tiempo, mencionamos a título ilustrativo tres ejemplos vigentes de teorías iusteocráticas vivas, y en conflicto con otros paradigmas actuales: El sistema legal de la Halajá en el judaísmo, el sistema legal del Derecho Canónico en el catolicismo, y el sistema legal de la Sharía en el islamismo.

¹⁰ FARALLI, C., Filosofía del Derecho contemporánea, o. c., 10.

¹¹ *Ibid.*, 11.

2. Iusmaterialismo

La *Teoría iusmaterialista* se presenta como el *postulado científico* de un nuevo paradigma en Teoría del Derecho que se somete a probación y verificación histórica¹². El *hecho de partida* de esta nueva teoría del Derecho es la vida de los pueblos como la praxis material histórica por la satisfacción de su sistema de necesidades/capacidades con objeto de producir y reproducir sus vidas. El *método* del *Iusmaterialismo* es el materialismo histórico-dialéctico. *Conceptúa* el Derecho como praxis jurídica normativa; esto es, positivación y satisfacción del sistema de necesidades/capacidades materiales de los pueblos, y la reversión de la insatisfacción de las mismas, de forma autónoma por la comunidad, ayudada por su fuerza física coactiva. El *fundamento* del *Iusmaterialismo* se encuentra en la *obligación* de satisfacer el sistema de necesidades/capacidades que la *materia viva de la especie homo sapiens sapiens impone* a los pueblos para producir y reproducir la vida humana.

La teoría iusmaterialista es un nuevo paradigma que tiene sus *diferencias* con el ius-naturalismo, con el socio-contractualismo y con el iusvoluntarismo. El *Iusmaterialismo* arranca del hecho de hechos (de la última instancia) que es la vida de los pueblos como praxis material histórica de realidad. El hecho de hechos no son las ideas, ni la naturaleza externa no mediada por la praxis, ni la idea de praxis, ni la praxis individual. En el *Iusmaterialismo* el método es el materialismo histórico-dialéctico científico. El método no es el lógico-deductivo, racionalista y/o idealista (común a cierto iusnaturalismo, socio-contractualismo e iusvoluntarismo). En el *Iusmaterialismo*, el fundamento del Derecho se encuentra en la obligación que impone la materia viva a los pueblos de satisfacer su sistema de necesidades/capacidades materiales para poder producir y reproducir sus vidas. El fundamento no es la naturaleza indiferenciada, no mediada, más o menos fosilizada, las pasiones, los instintos, la razón divina o la acción humana racional teleológica (común a cierto iusnaturalismo); ni la sociedad, el lenguaje, el diálogo, los intereses en conflicto, la coordinación de intereses (común a cierto iusocio-contractualismo); ni la voluntad de dios, del rey, del pueblo, o de la clase burguesa o proletaria (común a cierto iusvoluntarismo jurídico)¹³.

Los principales postulados nos lleva a caracterizar el *Iusmaterialismo* como una: (1º) Teoría de la vida de los pueblos; (2º) Teoría de la praxis histórica (praxeológica); (3º) Teoría materialista; (4º) Teoría moral; (5º) Teoría política; (6º) Teoría jurídica; (7º) Teoría revolucionaria.

¹² Aquí se presentan algunos de los principales postulados de la obra *Iusmaterialismo*. Nuevo paradigma de Teoría del Derecho, de próxima publicación.

¹³ SALAMANCA SERRANO, A., *Filosofía de la Revolución. Filosofía para el Socialismo en el siglo XXI* (México: UASLP, 2008) 28-35.

2.1. El Iusmaterialismo es una teoría de la vida de los pueblos

El *Iusmaterialismo* es una teoría jurídica de la vida de los pueblos. Para el *Iusmaterialismo* la última instancia es la vida de los pueblos, en línea con la afirmación de Engels, en su Carta a José Bloch: “Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto”¹⁴. Para el *Iusmaterialismo*, la última instancia no son, en su parcialidad, las ideas, el ecosistema, los afectos, la economía, el poder, etc., sino la totalidad de la vida humana material de los pueblos. El *Iusmaterialismo* es, además, una teoría para la vida de los pueblos (es una teoría teleológica). Tiene por objeto general la satisfacción de todo el sistema de necesidades/capacidades materiales de los pueblos; su *realización material*. Y, en tercer lugar, el *Iusmaterialismo* es una teoría que ocurre en la vida histórica concreta conflictiva de los pueblos. Haciendo nuestras las palabras del J. Fernández Bulté:

“Para nosotros, desde la percepción marxista, la fuente material del derecho es la sociedad viva, en lucha, levantada sobre las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas, con todos sus matices de lucha económica, cultura, política, social en sentido general.

Es, como lo he indicado, toda la vida, con todos sus atributos y matices, incluidas sus tradiciones espirituales, sus prejuicios, su ciencia e inteligencia y sus heroísmos e injusticias. De todo ello sale el derecho, con todas las contradicciones de la vida”¹⁵.

2.2. El Iusmaterialismo es teoría de la praxis

El *Iusmaterialismo* es una teoría de la praxis (acción). Es una teoría praxeológica porque el modo concreto histórico último en que se manifiesta ineludiblemente la vida de los pueblos es realizando acciones. La vida de los pueblos de suyo sólo es acción, aquella acción en la que los pueblos se realizan a sí mismos en posesión de sí¹⁶. La pluralidad de acciones del *homo sapiens sapiens*¹⁷ se articula desde la unidad en la diversidad del poder de la acción del Cosmos. El Cosmos, en su totalidad plural, es en cada instante el poder de una acción única¹⁸. Esta unidad del Cosmos es tal, porque el Cosmos no es ‘ordenación de acciones’, sino ‘unidad constitutiva de sustantividad material’¹⁹.

¹⁴ ENGELS, F., Carta a Jose Bloch, en Königsberg, Londres, 21-[22] de setiembre de 1890.

¹⁵ FERNÁNDEZ BULTÉ, J., Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho, o. c., 53.

¹⁶ Cfr. ZUBIRI, X., Inteligencia y razón, o. c., 37.

¹⁷ ZUBIRI, X., Espacio. Tiempo. Materia (Madrid: Alianza Editorial, 1996) 553.

¹⁸ Ibid., 427.

¹⁹ “En realidad hay una acción única cuyos aspectos posicionales, cualitativos y de estabilidad, son sumamente varios, pero son una variedad de aspectos de una única acción. La misma acción es aquella según la cual se está expandiendo el Cosmos, están explotando las estrellas, irradiando

“Y sólo por serlo tiene una acción única, determinante de la acción de cada uno de sus momentos”²⁰. Una acción que expresa el poder de la unidad en la riqueza de la pluralidad de su despliegue²¹.

La *praxis*, como en el análisis dialéctico marxiano, es el modo histórico concreto radical e ineludible de existencia de la vida de los pueblos. La *praxis* sigue integrando la *poiesis* (fabricación), es *praxis* productiva. Pero, además, y en esto no siempre se ha estado de acuerdo en la tradición marxista, la *praxis* integra la práctica-intelectiva (teórica). “La *praxis* es la unidad de todo lo que el conjunto social hace en orden a su transformación... Esa *praxis* tiene momentos teóricos de distinto grado... Por eso, es más conveniente hablar del momento teórico [intelectivo] de la *praxis*”²². Pero, además, siendo la *praxis* *poiesis* y práctica-intelectiva, resulta que también es *praxis* material comunicativa y empoderante (apropiante) de realidad. Por ello, la dimensión ‘productiva’ (laboral) de la *praxis* no es la única. Identificar sin más *praxis* con producción laboral, o producción con producción laboral es una reducción del contenido de la *praxis* de los pueblos²³.

El hecho de que el *Iusmaterialismo* sea una teoría de la *praxis* es un postulado con profundas consecuencias. Una de ellas es que permite superar el reduccionismo (fetichización) del Derecho al texto escrito (proposición normativa escrita). Este fetichismo jurídico identifica (hipostasia) el texto escrito del ordenamiento jurídico de un pueblo con su Derecho²⁴. Por el contrario, para el *Iusmaterialismo*, el Derecho es *praxis jurídica normativa* (relación material, social y personal). El Derecho no es una de sus mediaciones escritas: el texto escrito normativo. El Derecho no es la letra que circula en un ordenamiento jurídico. Hace casi un siglo, en la URSS, Stucka ya reivindicaba, frente al reduccionismo jurídico marxista, que los marxistas no debían confundir, ni reducir, el Derecho a la supraestructura jurídica ideológica, sino que habían de analizarlo como —según él— lo hizo Marx, en cuanto relación de producción.

los astros y produciéndose reacciones químicas en las estrellas, en los espacios intergalácticos o en un rincón de mí casa. Galaxias, astros, átomos, moléculas, son sólo momentos del Cosmos, y sus presuntas acciones propias son tan sólo aspectos de una inmensa y única acción del Cosmos en cada instante”, ZUBIRI, X., Espacio. Tiempo. Materia, o. c., 428; “la vida del viviente humano de suyo sólo es acción, aquella acción en la que el viviente se realiza a sí mismo en posesión de sí”, ZUBIRI, X., Inteligencia y razón (Madrid: Alianza Editorial, 1983) 37.

²⁰ ZUBIRI, X., ZUBIRI, X., Espacio. Tiempo. Materia, o. c., 430.

²¹ *Ibid.*, 291. 432.

²² ELLACURÍA, I., El compromiso político de la filosofía en América Latina (Santafé de Bogotá [Colombia]: Editorial El Búho, 1994) 103; 111; SAMOUR, H., Voluntad de liberación. La Filosofía de Ignacio Ellacuría, (Granada: Editorial Comares, 2003) 25; 49-50; 57-59; 240; 328.

²³ SALAMANCA SERRANO, A., Filosofía de la Revolución. Filosofía para el Socialismo en el siglo XXI, o. c., 35-54; 54.

²⁴ Denunciando ese reduccionismo y fetichización, J. Fernández Bulté afirma desde Cuba: “En nuestro caso particular he defendido, contra algunas tendencias reduccionistas y mecanicistas sobre el derecho y su significado social, que este es una fuerza viva y no un pasivo reflejo inofensivo de la base económica, cf., FERNÁNDEZ BULTÉ, J., Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho, o. c., 50.

“Examinaré...el problema de la relación entre base y sobreestructura en Marx, tratando de demostrar que las palabras de Marx han sido interpretadas simplemente de un modo erróneo y que Marx entendía el derecho como una relación de producción, pues define la ‘relación de propiedad’ solamente como una expresión jurídica de la ‘relación de producción’. La sobreestructura para Marx, es en cambio la ‘forma de consciencia, de estas relaciones en cuanto que son derecho’²⁵.”

2.3. El Iusmaterialismo es teoría materialista

El *Iusmaterialismo* es una teoría materialista en su fundamento (ontología) y en su método (epistemología). Por un lado, es materialista *en su fundamento* porque lo sitúa en la materialidad del sistema de necesidades/capacidades en que se diversifica la vida de los pueblos. La praxis, el movimiento de los pueblos (y del cosmos) no reposa sobre sí mismo, sino sobre la materialidad (substantividad) de la vida de los pueblos. Por eso, el Derecho, como praxis jurídica normativa, tiene una historia real material que existe independientemente del cerebro y las teorías de juristas especializados. Por otro lado, el *Iusmaterialismo* es materialista *en el método* porque propone el materialismo histórico-dialéctico como camino hermenéutico.

2.3.1. El sistema de necesidades/capacidades materiales (materialismo ontológico)

La vida de los pueblos es un sistema de necesidades/capacidades materiales. En primer lugar, el término ‘materiales’ no debe entenderse como lo opuesto a lo ‘espiritual’, sino en el sentido de la energía de lo físico, lo químico, lo biológico, etc., de la materialización de lo espiritual. Nada hay en la vida humana que no sea energía material. El juego, la creación artística, la búsqueda intelectual, la autodeterminación, etc., son necesidades tan materiales como el hambre o el deseo sexual. ¿Acaso la meditación y el encuentro místico no ocurre en los pulmones, en el flujo sanguíneo, la piel y los tejidos internos, las neuronas, etc.? El dualismo materia/espíritu; cuerpo/alma es un error que aún impregna la metafísica subyacente de muchos de nuestros conceptos y categorías. Frente a todo idealismo y espiritualismo desencarnado, que se fuga de los hechos, hay que reivindicar que la energía vital de la especie humana se expresa en modo material. Es en estado material como existe la vida humana.

En segundo lugar, la vida del *homo sapiens sapiens* es vida material expresada y concretizada en un conjunto de necesidades y capacidades que conforman un *sistema* —las necesidades, vistas desde el poder que tienen

²⁵ STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado* (Barcelona: Ediciones Península, 19742) 260.

para la producción y reproducción de la vida de los pueblos, son lo que llamamos las capacidades— La *vida material* de los seres humanos no es un mero impulso indiferenciado (*Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum*), sino *la satisfacción de un sistema de necesidades/capacidades materiales*. El paradigma metafísico que entiende el fundamento de la vida como conatus²⁶ es, a nuestro juicio, el que asume Hegel. Para quien no hay objeto anterior a la dialéctica (movimiento) y, por consiguiente, ésta queda esencialmente suspendida sobre sí misma²⁷. “De ahí que la síntesis, movimiento dialéctico del pensamiento hegeliano que consiste en ser principio y resultado, sea una idea que, aunque no formulada de esta manera, realmente constituye la quintaesencia de toda la metafísica y de toda la filosofía de Hegel...”²⁸. En su filosofía, Hegel ciertamente da cabida a la materia y a las necesidades, pero éstas se despliegan, se ‘especifican’, después y dentro del movimiento primero alienante del Espíritu absoluto. En el principio está el *conatus dialéctico* como fundamento de la vida. El presunto materialismo hegeliano que algunos de sus discípulos defienden es meramente un discurso sobre la materia. Como señala Sartre: “Hay un idealismo materialista que en el fondo sólo es un discurso sobre la idea de materia. Su verdadero opuesto es el materialismo realista, pensamiento de un hombre *situado* en el mundo, atravesado por las fuerzas cósmicas y que habla del universo material como de lo que se revela poco a poco a través de una *praxis en situación*”.²⁹ Un discurso, además dogmático, porque no se somete a prueba. Hay que creerlo porque sí³⁰.

K. Marx se empeñó en dinamitar científicamente por sus cuatro costados ese horizonte metafísico idealista (ese mito poético, teológico). Para Marx la vida humana es *praxis histórica* (acción, fuerza, impulso), *conatus* si se quiere, pero es más que eso. Marx no cae en la deriva idealista. El fundamento de la vida humana para Marx es *praxis histórica material necesitada-capacitante y transformadora (revolucionaria)*. En la superación del idealismo hegeliano, Marx se apoya en una categoría central en su obra: las ‘necesidades’. El concepto y el análisis dialéctico de dicha categoría fue

²⁶ Para B. Spinoza (1632-1677), el impulso ‘fuerza’ de conservación (conatus) es el fundamento de la vida. Un fundamento que no es original suyo. Desde la antigüedad ese horizonte ha estado presente en los pueblos de Egipto, Mesopotamia, India, China, etc. Dentro de la tradición filosófica occidental, esa metáfora (esa creencia) ha sido, y aún es compartida, bajo diferentes variantes, por quienes entendieron y entienden el fundamento de la vida humana —que no la totalidad de su contenido— únicamente como: ‘movimiento’ (Heráclito, 535-484 a.C.), ‘la fuerza vital solar’ Posidonio (135-51 a.C.), ‘movimiento dialéctico del espíritu absoluto’ (Hegel, 1770-1831), ‘voluntad de vida’ (Schopenhauer, 1788-1860), ‘voluntad de poder’ (Nietzsche, 1844-1900), ‘élan vital’ (Henri Bergson, 1859-1941), ‘conatus’ (F. Hinkelammert, 1931-).

²⁷ ZUBIRI, X., *Problemas fundamentales de la metafísica occidental* (Madrid: Alianza Editorial, 1994) 235.

²⁸ *Ibid.*, 288-9.

²⁹ SARTRE, J. P., *Crítica de la razón dialéctica: precedida de cuestiones de método*, vol. I, (Buenos Aires: Losada, 1963) 161.

³⁰ *Ibid.*, 154.

oscilando con cierta imprecisión y ambigüedad a lo largo de su trabajo (v.gr. necesidades naturales, sociales, existenciales, socialmente determinadas, propiamente humanas, alienadas, no alienadas, necesidades necesarias, radicales, etc.). En los Manuscritos del 44 considera que *las fuerzas esenciales* del ser humano son las necesidades y las capacidades materiales. En *La ideología alemana* Marx y Engels sostienen que el primer hecho histórico y la finalidad de la praxis es la satisfacción de las necesidades, satisfacción de las necesidades que equiparan a la producción de la vida material:

“Tratándose de los alemanes, situados al margen de toda premisa, debemos comenzar señalando que la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen para “hacer historia”, en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres”³¹.

En los *Grundrisse*, K. Marx subraya la importancia de las necesidades (como sistema de necesidades (naturales, sociales, necesidades necesarias, etc.))³². De los *Grundrisse* a *El Capital*, Marx va modificando el concepto de ‘necesidades necesarias’. En los *Grundrisse* Marx entiende por necesidades ‘necesarias’ a las necesidades naturales. En *El Capital*, sin embargo, se refiere a las necesidades ‘necesarias’ como a las necesidades que han surgido en el proceso histórico, que más allá de la mera supervivencia (necesidades vitales), integran la cultura, la moral, las costumbres, etc. Son las necesidades ‘normales’ de una sociedad, clase y tiempo determinados.

Como señala A. Heller, si en la obra de Marx “...indagamos empíricamente qué necesidades deben ser satisfechas para que los miembros de una determinada sociedad o clase tengan la sensación o la convicción de que su vida es «normal» —respecto a un determinado nivel de la división del trabajo— llegamos al concepto de “necesidades radicales”³³. En *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx afirma que la revolución radical es la revolución de las necesidades radicales. “Sólo una revolución de las necesidades radicales puede ser una revolución radical...”³⁴.

³¹ MARX, & ENGELS, *La ideología alemana: Obras Escogidas*, vols. I (Editorial Progreso, Moscú, 1974), capítulo I.

³² MARX, K., *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, vol. I (México: Siglo XXI, 1978) 66, 85, 208, 361; ID., vol. II (México: Siglo XXI, 2006) 17.

³³ HELLER, A., *Teoría de las necesidades en Marx* (Barcelona: Península, 1986) 34.

³⁴ MARX, K., *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (Barcelona: Los anales franco-alemanes, ed. Martínez Roca, Barcelona) 111.

Ahora bien, en el análisis dialéctico del fundamento de la vida humana como praxis de satisfacción del sistema de necesidades materiales, K. Marx, a nuestro juicio, no consiguió liberarse del todo del horizonte paradigmático ‘evolucionista’, historicista, hegeliano, que le lleva, por ejemplo, a no distinguir claramente en ocasiones: que todas las necesidades socialmente determinadas son al tiempo naturalmente determinadas, es decir, que no hay separación en necesidades naturales y sociales en la vida humana; que la variabilidad histórica de los satisfactores se articula con la universalidad (diacrónica y sincrónica) de las necesidades; y que la variabilidad del volumen de satisfactores se articula con la permanencia del ‘volumen’ constante del sistema de necesidades. En *El Capital* dice Marx:

“Las necesidades naturales, el alimento, el vestido, la calefacción, la vivienda, etc., varían con arreglo a las condiciones del clima y a las demás condiciones naturales de cada país. Además, ‘el volumen de las llamadas necesidades naturales’, así como el modo de satisfacerlas, son de suyo un ‘producto histórico’ que depende, por tanto, en gran parte, del nivel de cultura de un país y, sobre todo, entre otras cosas, de las condiciones, los hábitos y las exigencias con que se haya formado la clase de los obreros libres...”³⁵.

Esta imprecisión en K. Marx fue debida, en parte, a la utilización de la estructura del método de la dialéctica hegeliana. Con ello se abre la discusión sobre la:

“... posibilidad o imposibilidad de trasladar métodos sin cargar, junto con ellos, con las adherencias metafísicas o prácticas que puedan tener en cada uno de los casos. Quisiera señalar, repito, que ese traslado se da en el caso de Marx respecto de Hegel. Un mismo método dialéctico, el de un Hegel metafísico e idealista, es usado por un Marx científico y materialista”³⁶.

No es lo mismo una dialéctica materialista que haber materializado una dialéctica idealista (como hizo Marx con el método hegeliano). Creemos que a Marx, con subversión materialista y todo, le sobró la dialéctica hegeliana; y, por limitaciones de su tiempo en cuanto a descubrimientos científicos y elaboraciones hermenéuticas y filosóficas en acuerdo con ellos, le faltó la *dialéctica de la estructura material dinámica de la realidad*³⁷. Esta dialécti-

³⁵ MARX, K., *El Capital*, vol. I (México: F. C. E., 1971) 124.

³⁶ ELLACURÍA, I., *El compromiso político de la filosofía en América Latina* (Santafé de Bogotá (Colombia): Editorial El Búho, 1994) 42.

³⁷ En ese sentido, proponemos interpretar a Marx y, particularmente, su dialéctica materialista, el sistema de necesidades y la transformación histórica por la dialéctica de las necesidades radicales, sustituyendo creativamente el esquema dialéctico hegeliano, que, aunque materializado, es utilizado en parte por Marx, por la dialéctica presente en la obra de X. Zubiri e Ignacio Ellacuría. El paradigma dialéctico (‘respectividad’, como lo llama el autor) de Zubiri de la substantividad estructural no es el aristotélico, ni el kantiano, ni el hegeliano, y permite entender la vida de los pueblos como un sistema (una estructura substantiva) de necesidades/capacidades materiales. En Zubiri, el término ‘estructura’ se utiliza con dos significados. El primero designa el modo de análisis

ca articula la constancia estructural de la materia (de la estructura del sistema de necesidades/capacidades materiales humanas), en la riqueza histórica de sus especificaciones y satisfactores, con el movimiento histórico de la satisfacción (floreamiento o realización)/insatisfacción material de las mismas. A nuestro juicio, aquí se encuentra la causa de que Marx no considere a la estructura del sistema material de necesidades de la especie humana como una constante estructural, sino como una *creación*³⁸ (variable) histórica, propia de cada pueblo y cada momento histórico, cuya insatisfacción radical (de las necesidades radicales de cada pueblo) produce el cambio social. Es en este punto donde creemos que la asunción del esquema dialéctico hegeliano, con sus presupuestos metafísicos, puede traicionar el materialismo de Marx, y, por derivas idealistas, servir a la autodestrucción del mismo. Coincidimos con ello con el análisis de M. Harris, quien no considera que el determinismo de la dialéctica hegeliana sea esencial al marxismo. Y más allá de M. Harris, afirmamos que no consideramos esencial para el marxismo la dialéctica hegeliana, con ‘materialización marxiana incluida’ porque no deja de ser una dialéctica sin substantividad material histórica, al fundamentarse últimamente en el movimiento del espíritu absoluto o de la materia, movimiento que reposa sobre sí mismo. M. Harris llegó a afirmar que: “Hegel no es el gigante sobre cuyos hombros tuvo que alzarse Marx, sino un simple mono agarrado a su espalda”³⁹.

Desde el siglo XVIII, el paradigma metafórico del fundamento de la vida humana únicamente como *conatus indiferenciado*, cuando tiene pretensiones de postulado científico, ha ido mostrando sus limitaciones ante los descubrimientos de las ciencias, particularmente de la Física, Química y Biología⁴⁰, la Antropología⁴¹, la Psicología⁴² y la Economía⁴³, las cuales han ido

de las notas actualizadas en la aprehensión. Pero también es utilizado en el sentido de notas constitutivas y esenciales de una realidad buscada racionalmente desde la aprehensión y el análisis del logos. Ambos significados se refieren siempre a un sistema de notas físicas y no a un sistema de reglas, valores o proposiciones. ZUBIRI, X., Estructura Dinámica de la Realidad (Madrid: Alianza Editorial, 19952); ELLACURÍA, I., La idea de estructura en la filosofía de Zubiri, 137s. Para Zubiri e I. Ellacuría la realidad del ‘de suyo’ respectivo es estructura. El ‘de suyo’ es constitutivamente un ‘extracto’, es radical y primariamente no subjetualidad sino estructuralidad. Es estructura que ‘de-suyo-da-de-sí’. En el Universo cada una de las realidades no es una sustancia sino una estructura en respectividad intrínseca con las estructuras de las demás realidades sustantivas. La realidad del hombre es sustantividad y estructura, pero no es sustancia, ELLACURIA, I., La idea de estructura en la filosofía de Zubiri: Realitas I. Trabajos, 1972-1973. Seminario Xavier Zubiri (Madrid: Ed. Moneda y Crédito, 1974) 71-139; GONZÁLEZ, A., Estructura de la praxis. Ensayo de filosofía primera (Madrid, 1997); Cf. A. GONZÁLEZ, Un solo mundo. Relevancia de Zubiri para la teoría social, 202; GRACIA, D., Estructura y superestructura como momento de la historia: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana 2 (1980) 42-46.

³⁸ F. Hinkelammert interpreta el término ‘creación’ histórica de las necesidades en Marx como ‘especificación’ histórica de las mismas. Aunque reconocemos cierta ambigüedad en este punto a lo largo de la obra marxiana, hay textos suficientes en Marx donde lo que se sostiene es la ‘creación’ histórica de las necesidades.

³⁹ HARRIS, M., El materialismo cultural (Madrid: Alianza Editorial, 1987) 42.

⁴⁰ En Biología, durante el siglo XIX el paradigma del historicismo (movimiento) biológico, como fundamento de la vida, fue progresivamente imponiéndose. En ese horizonte se creía que la transmisión hereditaria de los caracteres era la transmisión de los caracteres adquiridos por los

progenitores a lo largo de la historia de sus vidas. El medio histórico constituía para el embrión una fuente impredecible de su 'variabilidad' expresiva. El factor más importante no residía en la estructuración de la materia en el momento de la generación, sino en una fuerza vital (conatus) extraordinaria y específica de los seres vivos, presente también, a su modo, en la física y química. Sin embargo, desde finales del siglo XIX, y particularmente, en las primeras décadas del siglo XX, el paradigma del historicismo biológico entrará en crisis ante la revolución de la filosofía científica de la embriología experimental, entre otros, de Hugo de Vries (1848-1935), Carl Correns, (1894-1933) y Erich von Tschermak-Seysenegg (1871-1962). En 1915, con la obra *El mecanismo de la herencia mendeliana*, de Thomas H. Morgan, Alfred Strurtevant, Hermann Muller y Calvin Bridges, quedará establecido científicamente los fundamentos de la herencia. Este hecho tuvo consecuencias importantes a la hora de entender el fundamento de la vida humana.

⁴¹ En *Antropología*, Malinowski (1884-1942) diferenció en el sistema constante de necesidades humanas: 1) Necesidades básicas: nutrición, reproducción, cuidados corporales, seguridad, relajación, movimiento y crecimiento; 2) Culturales (instrumentales): cooperación social, económico-distributiva de bienes, normativa, político-institucional; 3) Necesidades Integrativas: la tradición, el lenguaje, el conocimiento, los valores, la religión, la magia, etc.).

⁴² En *Psicología*, A. Maslow (1908-1970) distinguió y estableció una jerarquía entre las necesidades de la vida humana: las necesidades primarias o fisiológicas, de seguridad, de amor y pertenencia, de estima, de auto-realización, de trascendencia, estéticas y cognitivas (las dos últimas no encontraron fácil acomodo jerárquico).

⁴³ En el ámbito particular de la Economía, M. Neef (1932-) defiende que la vida de las personas se hace presente en el mundo como necesidades/capacidades. Es la mediación material histórica concreta que constituye la vida: "las necesidades revelan de la manera más apremiante el ser de las personas, ya que aquél se hace palpable a través de éstas en su doble condición existencial: como carencia y como potencialidad. Comprendidas en un amplio sentido, y no limitadas a la mera subsistencia, las necesidades patentizan la tensión constante entre carencia y potencia tan propia de los seres humanos", MAX-NEEF, M., *Desarrollo a Escala Humana* (Montevideo: Ed. Nordan, 1993). Entender la vida, no como conatus (fuerza) indiferenciado, sino como sistema de necesidades, permite la articulación entre la Física, Química, Biología, Filosofía Antropológica, Psicología, Política, Economía Política, Derecho, etc. M. Max-Neef ofrece una gran aportación para comprender la articulación entre las constante histórica estructural del sistema de necesidades (lo que podríamos llamar el genotipo de las necesidades), y su expresión histórica como demanda de variabilidad de satisfactores (fenotipo del sistema de necesidades), MAX-NEEF, M. (et. al.), *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones* (Barcelona: Editorial Nordan-Comunidad, 1998). (1º) Él distingue lo que son satisfactores y necesidades. Los satisfactores pueden ser socialmente 'infinitos', porque dependen de la riqueza histórica de cada época de la sociedad. No así las necesidades, que son finitas, universales y que cambian sólo con la evolución de la especie. (2º) Las necesidades son un sistema integrado, interdependiente y sin jerarquía. Se apuntan nueve: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad, libertad. La necesidad de trascendencia está cerca de conseguir el reconocimiento de su universalidad. Los satisfactores, por su parte, se diferencian en cinco modos: violadores o destructores, pseudo-satisfactores, inhibidores, singulares y sinérgicos. (3º) Las necesidades tienen un umbral bajo el cual su urgencia se hace urgencia absoluta sobre el resto de las necesidades del sistema BOLTVINIK, J., "Max Neef, et al.: Teoría de las necesidades humanas para el desarrollo: BOLTVINIK, J., *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano*, vol. I [Tesis doctoral] (México, (Guadalajara, Estado de Jalisco): Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente, 2005) 197-212. El economista mexicano J. Boltvnik está desarrollando una gran labor en el estudio del florecimiento humano (de la vida humana) mensurando como parámetros las necesidades/capacidades y sus niveles de satisfacción e insatisfacción. BOLTVINIK, J., *Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano*, 2 vols. [Tesis doctoral] (México, (Guadalajara, Estado de Jalisco): Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente, 2005); ID., *Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza*: Desacatos. Revista de antropología social, n° 23 (2007).

constatando que la vida de la especie humana, además de movimiento (*conatus*) es masa, y masa estructurada espacio-temporalmente (substantividad⁴⁴).

A partir de esos descubrimientos científicos, el fundamento biológico de la vida humana, en sentido amplio, se ha venido entendiendo como la integración de un sistema: 1° Material, físico-químico molecular tridimensional, interactivo en cada uno de sus componentes entre sí y de éstos con todo el sistema; 2° Que interactúa constantemente con el entorno, atemperándose al mismo mediante cambios físico-químicos, y *necesitado* de extraer, transformar y usar energía de la materia del entorno para crear y mantener sus estructuras mecánicas, químicas, osmóticas y eléctricas; 3° Autorreplicativo, que determina la diferente duración temporal del individuo y la especie. El sistema autorreplicativo está formado por: 1° Una estructura material de 23 pares de cromosomas formados por genes (genotipo); 2° Que interactúa con el entorno dando lugar a la expresión de la especie y de los individuos (fenotipo); 3° La permanencia de la estructura material del sistema cromosómico (genotipo) en la autorreplicación permite la permanencia temporal del individuo y de la especie en la pluralidad histórica de expresiones fenotípicas. Marx no pudo conocer los últimos descubrimientos de la bioquímica, ni saber la trascendencia de los mismos. Pero la filosofía marxista científica del siglo XXI no puede realizarse como si nada de esto hubiese ocurrido.

En el campo de la teoría del Derecho, ha sido la praxis jurídica revolucionaria de los pueblos, más que la reflexión iusfilosófica, desnortada y estéril del idealismo burgués, la que ha ido consiguiendo, muy parcialmente, que la reflexión del Derecho se vaya acercando a un sistema de positivación del sistema de necesidades materiales de vida de los pueblos, y su satisfacción. El sistema de Derechos Humanos es un ejemplo, perfectible, de dicho acercamiento⁴⁵, aunque la codificación del sistema de Derechos Humanos actual es capitalista socialdemócrata, y necesita una reformulación e reintegración socialista revolucionaria.

En coherencia con los descubrimientos de las ciencias, continuando la filosofía científica de K. Marx, X. Zubiri e I. Ellacuría, y tomando en cuenta los trabajos de G. Markus, A. Heller, de Doyal L-Gough I, M. Neef y J. Boltvinik, entre otros, el *Iusmaterialismo* postula que el fundamento de la vida de los pueblos es mucho más que un *conatus*. El fundamento de la vida humana es la praxis autorreplicativa de satisfacción de *un sistema material de necesidades /capacidades* (de realidad). (1°) Las necesidades materiales de vida de los pueblos conforman un sistema específico de la especie *homo sapiens*

⁴⁴ Para Zubiri la substantividad no es la sustancialidad aristotélica. Para Aristóteles la sustancia es sujeto de propiedades esenciales, donde las « notas » son accidentes, es decir, realidad insustantiva. Pero Zubiri mantiene que las cosas reales no son sujetos sustanciales sino sistemas sustantivos, SALAMANCA SERRANO, A., Filosofía de la Revolución. Filosofía para el Socialismo en el siglo XXI, o. c., 30-31; 60-89.

⁴⁵ En la teoría de las necesidades de Doyal y Gough las necesidades generan derechos a su satisfacción. DOYAL, L.; GOUGH, I., A theory of human needs (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: MacMillan, 1991).

sapiens, que es una constante material de la estructura de su praxis histórica. Sistema de necesidades/capacidades materiales universales y objetivas, no susceptibles de intercambio (y que no deben reducirse a deseos, reivindicaciones, demandas, etc.). 2º Las necesidades, en su manifestación siempre histórica, no deben confundirse con los satisfactores, que son variables, históricos, culturalmente intercambiables, y cuya disponibilidad depende de la riqueza social. Los satisfactores son sinérgicos o destructivos (ley de la respectividad de los satisfactores e insatisfactores). 3º Cada una de las necesidades tiene un umbral bajo el cual su urgencia de satisfacción se hace urgencia preferente sobre el resto de las necesidades (ley de la respectividad de la satisfacción de las necesidades). La insatisfacción de las mismas tiene un umbral que desencadena, o bien, la reversión de dicha insatisfacción, o bien, desencadena la muerte del pueblo (ley de la respectividad de la insatisfacción de las necesidades).

El *Iusmaterialismo*, en función de la estructura de la praxis de la especie *homo sapiens sapiens*, postula un sistema de necesidades/capacidades que le es propio a la especie. Un postulado, que no pretende ser verdad dogmática, sino que está abierto a verificación o refutación científica, así como a su progresivo desarrollo:

Sistema de necesidades/capacidades materiales de la especie *homo sapiens sapiens*⁴⁶

1ª. Necesidades de Comunicación material

I.1. Necesidades de comunicación material eco-estética: Necesidad de un medioambiente saludable (1), Necesidad nutritiva diaria (2), Necesidad de una vivienda saludable (3), Necesidad de transportarse (4), Necesidad de atención médica (5), Necesidad estética (6).

I.2. Necesidades de comunicación material ero-económica: Necesidad de reconocimiento afectivo personal y familiar (7), Necesidad de reconocimiento afectivo comunitario (8); Necesidad de trabajo (9), Necesidad de apropiación personal (como prestación personal y directa de servicios) y comunitaria (cooperativa y estatal) de los medios de producción laboral (10), Necesidad de apropiación personal del fruto del trabajo (11).

I.3. Necesidades de comunicación material político-institucional: Necesidad de participación política en la comunidad (12), Necesidad de instituciones comunitarias al servicio de la reproducción de la vida de

⁴⁶ Entiéndase que el sistema es siempre de necesidades/capacidades. Sólo para facilitar la lectura se presenta el sistema únicamente como sistema de necesidades, y no de capacidades (fuerzas). I. Ellacuría hace un elenco de lo que llamamos capacidades, interpretándolas como fuerzas históricas: (1ª) Fuerzas estrictamente naturales; (2ª) Fuerzas biológicas; (3ª) Fuerzas psíquicas; (4ª) Fuerzas socio-económicas; (5ª) Fuerzas culturales e ideológicas; (6ª) Fuerzas políticas; (7ª) Fuerzas personales. ELLACURÍA, I., *Filosofía de la realidad histórica*, (Madrid: Trotta, 1991) 450-457.

los pueblos y cada uno de sus miembros (13):

1° Necesidad institucional de seguridad ecológica; 2° Necesidad institucional de salud popular; 3° Necesidad institucional de un sistema público de transporte; 4° Necesidad institucional afectivas; 5° Necesidad institucional estéticas (lúdicas, deportivas, etc.); 6° Necesidad institucional de sistema económico socialista o comunista; 7° Necesidad institucional de dirección estatal revolucionaria (legislativa, judiciales, ejecutivas), locales, regionales y nacionales; 8° Necesidad institucional internacionales revolucionarias; 9° Necesidad institucional de información del pueblo; 10° Necesidad institucional de opinión crítica del pueblo; 11° Necesidad institucional educativas populares; 12° Necesidad institucional de liberación (v. gr. centros de desadicción,); 13° Necesidad institucional de Derecho y Centros de Reorientación de la Autodeterminación y Rehabilitación; 14° Necesidad institucional de policía revolucionaria; 15° Necesidad institucional de ejército revolucionario (defensa, soberanía territorial, etc.).

2°. Necesidades de libertad material

II. 4. *Necesidad* de empoderamiento con la fuerza de *liberación* personal y comunitaria (14).

II. 5. *Necesidad de autodeterminación* revolucionaria en el proyecto personal y comunitario (15).

II. 6. *Necesidad* de fortalecimiento en la *permanencia histórica* hegemónica de la ejecución del proyecto político revolucionario (16).

3°. Necesidades de verdad material

III. 7. *Necesidad de información veraz* (17).

III. 8. *Necesidad de opinión bien formada* (crítica) (18).

III. 9. *Necesidad de conocimiento* (19).

Teniendo en cuenta este sistema de necesidades/capacidades materiales, el *Iusmaterialismo* postula que la vida de los pueblos es la dialéctica histórica, originaria y radical, de cada una de las necesidades/capacidades entre sí, y de cada una de ellas con la totalidad del sistema, en un dinamismo estructural de producción, circulación y apropiación de satisfactores históricos propios de cada cultura⁴⁷.

⁴⁷ Cfr. “Sin embargo, el materialismo dialéctico recalca el carácter objetivo de los valores sociales, científicos, morales, estéticos, etcétera. Al mismo tiempo, la filosofía materialista dialéctica subraya el contenido histórico de los valores y su interrelación dialéctica con las condiciones históricas de existencia, así como la mutación constante de los valores relativos en absolutos y viceversa”, FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Filosofía del Derecho*. o. c., 19.

La diversidad histórica de la vida de los pueblos es la riqueza fenotípica en que se manifiesta el genotipo cromosómico de la estructura constitutiva de la especie *homo sapiens sapiens*. La unidad entre los pueblos es posibilitada por la comunidad estructural genotípica del sistema de necesidades/capacidades materiales de la especie humana, y la diversidad, por los distintos modos de producción, circulación y apropiación de sus satisfactores históricos⁴⁸. El genotipo, su estructura, no varía mientras no cambie la especie. Un cambio de esa estructura ‘cromosómica’ significaría un cambio de especie. Ese genotipo estructurante y propio de la especie es el que desde la prehistoria hasta hoy hace que los *homo sapiens sapiens* sigan siendo tales y no ángeles; que continúen buscando saciar su necesidad de hidratos de carbono, proteínas, cobijo, afecto, transporte, comunicación, autodeterminación, conocimiento, etc. En la prehistoria con las uñas, a dentelladas, en cuevas, etc., hoy, con cuchillo, tenedor y en restaurantes. Satisfactores distintos para las mismas necesidades. Dicho sea de paso, en la nueva cocina de nuestros días algunos vuelven a comer directamente con las manos, eliminando mediaciones ‘civilizadas’, para enriquecer al gusto con el tacto.

2.3.2. El materialismo histórico-dialéctico (materialismo epistemológico)

El método del *Iusmaterialismo* se inserta críticamente en la tradición metodológica marxiana del materialismo histórico (*hismat*). Es por tanto un método que se opone a la epistemología idealista, dogmática, escéptica y relativista. La inserción crítica en la tradición del *hismat* que proponemos pretende significar su mayor profundización y ajuste a la realidad. Lo denominamos *materialismo histórico de realidad* (*hismatre*). En particular, tomamos distancias respecto de la presencia de la metafísica hegeliana, teológica y teleológica, en la metodología marxiana. Es cierto que K. Marx hizo más que poner la dialéctica hegeliana sobre los pies, pues profundizó en las mediaciones de la realidad y sus sobredeterminaciones⁴⁹. Sin embargo, el método marxiano es deudor de parte de la carga metafísica del método hegeliano. Como hemos indicado, cabe interpretar a Hegel afirmando que para él, el movimiento (de la razón concipiente) era lo único permanente⁵⁰. Esta perspectiva hegeliana creemos que llevó a K. Marx, y al marxismo, a una ambigüedad metodológica, que en ocasiones se ha deslizado, desde la historicidad de la realidad, al ‘historicismo’. Es decir, se ha reducido la estructura de la realidad a su movimiento histórico. Para Hegel, por ejemplo, el movimiento es

⁴⁸ RIVAYA, B., El materialismo jurídico. La presunta teoría del Derecho de Marvin Harris (Madrid: Dykinson, 2007) 240.

⁴⁹ BORON, A., Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Karl Marx: BORON, A., (comp.), La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx (Buenos Aires: CLACSO, 2000) 289-324; 308.

⁵⁰ ELLACURÍA, I., El compromiso político de la filosofía en América Latina, o. c., 43.

marcha sistémica dialéctica (en cuanto reasunción de contrarios)⁵¹. Sin embargo, el movimiento es la marcha del poder temporal de una substantividad material⁵². Nuevamente en la teoría del conocimiento marxiana surge la cuestión crucial advertida por I. Ellacuría. La profundización crítica del materialismo histórico marxiano tiene que abordar un punto candente:

“... el de la posibilidad o imposibilidad de trasladar métodos sin cargar, junto con ellos, con las adherencias metafísicas o prácticas que pueden tener en cada uno de los casos. Quisiera señalar, repito, que ese traslado se da en el caso de Marx respecto de Hegel. Un mismo método dialéctico, el de un Hegel metafísico e idealista, es usado por un Marx científico y materialista”⁵³.

En la tarea del profundizar y ajustar críticamente el hismat, como Marx nunca abordó sistemáticamente el problema del método (la epistemología), sus aportaciones hay que rastrearlas en sus cartas; en la *Miseria de la Filosofía* (en el capítulo ‘La metafísica de la economía política’, en la sección ‘El método’). De modo especial, en la ‘Introducción’ a los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Así como en *El Capital*, en sus prefacios y epílogos. Fruto de ese rastreo de la metodología en la obra de K. Marx, algunos autores distinguen siete pasos metodológicos⁵⁴:

- 1°. El punto de partida es lo real social concreto (existente como aquello real que se quiere explicar y conocer).
- 2°. En el sujeto lo real social concreto se representa en una totalidad caótica y acrítica, formada por intuiciones y percepciones.
- 3°. El sujeto elabora determinaciones abstractas (‘conceptos’ definidos).
- 4°. El sujeto elabora la primera totalidad conceptual construida (concebida bajo sus aspectos, determinaciones y momentos concretos pero todavía genéricos, y esta misma totalidad conceptual, pero ahora considerada al mismo tiempo como abstracta).
- 5°. El sujeto elabora categorías explicativas.
- 6°. El sujeto elabora la totalidad concreta histórico-social explicada (en el plano del pensamiento).
- 7°. El sujeto vuelve con esa explicación a la realidad social conocida.

Tomando en cuenta estos momentos metodológicos marxianos, el hismat(re) del *Iusmaterialismo* postula el método de verificación de realidad

⁵¹ Ibid., 45.

⁵² Ibid., 43.

⁵³ Ibid., 42.

⁵⁴ KOHAN, N., Marx en su (Tercer Mundo). Hacia un socialismo no colonizado (La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinillo, 2003)105; MARX, K., Introducción general a la Crítica de la Economía Política (1857), o. c., 50-59.

(MVR). Su estructura se funda en la estructura de la necesidad material intelectual de la praxis humana. En relación con ella, tres fases intelectivas se pueden diferenciar: (1ª) Atenuamiento a los hechos; (2ª) El análisis-dialéctico de los hechos; (3ª) La verificación de los hechos⁵⁵.

1ª.- *El atenuamiento a los hechos*. No creemos errar al defender que, en el *hismat* marxista, el ‘atenuamiento a los hechos’ como aprehensión de realidad, el atenuamiento a la realidad de los hechos, es el primer paso en el método intelectual. Según los diferentes pasos metodológicos marxianos señalados, para K. Marx (1º) *los hechos de la realidad social concreta, siempre mediados por la praxis material humana, son el punto de partida metodológico intelectual*⁵⁶. Para él, los hechos son entendidos como ‘lo real y lo concreto’ (*Realen und Konkreten*). Esta realidad concreta será el “inicio de una ontología económica, antropológica, ética”⁵⁷. Ahora bien, para K. Marx (2º) *el hecho de la realidad social concreta es caótico y confuso*. La realidad se les representa a los pueblos sin orden lógico, sin separación de los aspectos esenciales de los accidentales⁵⁸.

“Parece justo comenzar por lo real y lo concreto, por el supuesto efectivo... Si comenzara, pues por la población, tendría una representación caótica del conjunto y... de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones... Este último es, manifiestamente, el método científico correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento”⁵⁹.

Pues bien, teniendo en cuenta lo anterior, el *Iusmaterialismo* postula que la teoría del Derecho debe comenzar ateniéndose al hecho del Derecho. El Derecho no sólo existe en el cerebro y en las teorías de los juristas especializados, sino que el Derecho es una praxis: *la praxis jurídica normativa*.

⁵⁵ SALAMANCA SERRANO, A., Fundamento de los derechos humanos (Madrid: Nueva Utopía, 2003) 112-116; 142-158; ID., Filosofía de la Revolución. Filosofía para el Socialismo en el siglo XXI, o. c., 93-122.

⁵⁶ KOHAN, N., Marx en su (Tercer Mundo), o. c., 105.

⁵⁷ DUSSEL, E., Hacia un Marx Desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63 (México: Siglo Veintiuno Editores, 1988) 28.

⁵⁸ KOHAN, N., Marx en su (Tercer Mundo), o. c., 106.

⁵⁹ Marx, K., Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, vol. I, (México: Siglo XXI, 1978) 21.

El Derecho es tan hecho como lo es un tren en marcha; como lo es la transformación del producto natural en una mercancía portadora de un valor de uso y un valor de cambio⁶⁰.

2^a.- *Análisis dialéctico de los hechos*. Esta segunda fase metodológica exige diferenciar y delimitar cada una de las partes en su particularidad, pero al tiempo, entenderla desde su integración en la totalidad del conjunto de relaciones con las demás partes de los hechos. Un momento metodológico compartido por las disciplinas que se pretenden científicas como la física, química, biología, antropología, psicología, sociología, ética, economía, política, etc. Una consecuencia de la dialéctica del método es precisamente su necesaria interdiscipliniedad; estar al tanto de los hallazgos en el conocimiento en las otras disciplinas. Interdiscipliniedad en el análisis dialéctico no es sincretismo metodológico que acríticamente no diferencia las especialidades disciplinares⁶¹.

K. Marx, en su *hismat*, asentado en la aprehensión del hecho de la realidad confusa y caótica de la praxis productiva económica del trabajador en el capitalismo, da un segundo paso de ‘ascenso dialéctico analítico’ y ‘descenso dialéctico sintético’⁶².

En primer lugar, el ‘ascenso dialéctico analítico’ es el análisis de la “estructura social, en la que todas las relaciones existen simultáneamente y se sostienen las unas a las otras” (3º paso del método marxiano). En este ascenso dialéctico analítico se separa, desagrega y fija, mediante determinaciones conceptuales concretas, cada uno de los elementos de la representación intuitiva y confusa obtenida en los momentos anteriores. Es el movimiento de la abstracción como separación clara y precisa de las determinaciones simples de la representación y su formulación en forma de intuición, concepto y categoría.

En segundo lugar, con el descenso interpretativo de la realidad, desde las categorías dialécticas de lo concreto, se consigue ‘construir’ la primera ‘totalidad dialéctica conceptual’ abstracta de la realidad (4º paso del método marxiano). El método marxiano tiene el gran mérito de ser ‘dialéctico’ también en el descenso interpretativo, de relacionar todos los momentos de la totalidad sistémica de la praxis económica capitalista. El propio Lenin describe así el momento de síntesis dialéctica en Marx:

⁶⁰ PASUKANIS, E. B., *La Théorie Générale du Droit et le Marxisme* (Paris: Etudes et Documentation Internationales, 1976) 58.

⁶¹ Cfr., “Cuando la Teoría pura del derecho emprende la tarea de delimitar el conocimiento del derecho frente a esas disciplinas, no lo hace, por cierto, por ignorancia o rechazo de la relación, sino porque busca evitar un sincretismo metódico que oscurece la esencia de la ciencia jurídica y borra los límites que le traza la naturaleza de su objeto”, KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho* (México: Porrúa, 200715) 16.

⁶² Para E. Dussel la dialéctica marxiana es más que dialéctica, es anadialéctica, MENDIETA, E., *Introducción: Política en la era de la globalización: Crítica de la Razón Política de E. Dussel*: DUSSEL, E., *Hacia una Filosofía Política Crítica* (Bilbao: Desclée, 2001) 21-24; 23; cfr. DUSSEL, E., *Hacia una Filosofía Política Crítica* (Bilbao: Desclée, 2001) 279-301.

“Un río y las gotas de ese río. La posición de cada una de las gotas, su relación con otras; su vinculación con las otras; la dirección de su movimiento; su velocidad; la línea del movimiento —recta, curva, circular, etc.— hacia arriba, hacia abajo. La suma del movimiento [...]. Ahí tenemos a peu près la imagen del mundo según la Lógica de Hegel; es claro que sin Dios y el Absoluto”⁶³.

En definitiva, con los conceptos y categorías, el método científico propuesto por K. Marx se eleva o asciende de lo concreto a lo abstracto para descender nuevamente a lo concreto, situando a la parte en el todo. El resultado de este movimiento es la constitución sintética de la totalidad concreta mediante las determinaciones abstractas⁶⁴. Lo concreto es concreto como la síntesis (*zusammenfassung*) de múltiples determinaciones: unidad de lo diverso. Para K. Marx, la totalidad concreta es un producto complejo del pensar (Produkt des Denkens) y del conceptuar⁶⁵.

“Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto unidad de lo múltiple. Aparece en el pensar como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida... En el primer camino, la representación plena se volatiliza en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensar... El método consiste en elevarse (*aufzusteigen*) de lo abstracto a lo concreto, de reproducirlo como concreto a espiritual”⁶⁶.

Contrariamente al idealismo hegeliano, la totalidad concreta no es un producto del concepto sino “un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos”⁶⁷.

“...la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es de hecho un producto del pensar y del *conceptuar* (*begreifens*), pero de ninguna manera es un producto del concepto [...] sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de *elaboración* (*Verarbeitung*) que transforma intuiciones y representaciones en conceptos [...] El todo, tal como aparece en la cabeza [...] es un producto de la cabeza que piensa”⁶⁸.

⁶³ LENIN, V. I., Cuadernos Filosóficos (Buenos Aires: Ediciones Estudio, 1974) 174.

⁶⁴ DUSSEL, E., La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, o. c., 52.

⁶⁵ DUSSEL, E., La producción teórica de Marx, o. c., 53.

⁶⁶ MARX, K., Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858, [traducción de Pedro Scaron] t. I, o. c., 21, 33-22,5. Seguimos la traducción y el modo de citación propuesto en la obra de E. Dussel: primero la página del tomo correspondiente, y después de la coma, en su caso, las líneas. DUSSEL, E., La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, 48.

⁶⁷ Cfr. MARX, K., Los Grundrisse 1857-1858, t. I (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1985) 22, 22-29; 22, 26-31.

⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, 22, 26-32.

En este momento, cabe advertir cómo ha de interpretarse la relación de la ‘construcción sintética de la totalidad’ y la ‘totalidad histórica concreta’: si ‘la totalidad construida’ es concreta por serlo respecto a las determinaciones, o por serlo respecto a la ‘totalidad histórica concreta’⁶⁹. Con G. Lukács se puede sostener que, a diferencia de su maestro Hegel, para Marx no había una relación necesaria entre el orden histórico y el lógico (Engels, sin embargo, desconocedor de este planteamiento de K. Marx en los *Grundrisse*, volvió a Hegel en su interpretación concipiente de la totalidad de la realidad histórica⁷⁰). Sin embargo, es cierto que en el análisis dialéctico marxiano también se encuentra la influencia teleológica fideísta fatalista de la Lógica concipiente hegeliana. Es decir, en la interpretación marxiana de la realidad histórica concreta puede rastrearse una ‘fe’ en el progreso irreversible de su movimiento dialéctico. Todo va quedando subsumido progresivamente en el movimiento del capitalismo, que es el director del movimiento. El otro interlocutor, el proletariado parece relegado al papel de un espectador pasivo: a ser el sepulturero del propio suicidio del capitalismo. En este sentido, por esta unilateralidad del marxismo y del propio análisis dialéctico marxiano, la paranoia económica, y el dogmatismo están servidos. En palabras de M. A. Lebowitz:

“... si la jornada laboral se acorta, es porque el capitalismo necesita que los trabajadores descansen. Si el salario real sube, es porque el capital necesita resolver el problema de la realización. Si se impone un sistema público de salud, es porque el capital necesita trabajadores sanos y reducir sus propios costos; si es un sistema de escuela pública, el capital exige trabajadores mejor educados. Si son nacionalizados ciertos sectores de una economía, es porque el capital necesita que los sectores débiles sean operados por el Estado. Tales argumentos son insanablemente unilaterales. Si excluimos desde el comienzo las necesidades de los trabajadores y sólo se reconocen las del capital, no es extraño que un marxismo con estos rasgos halle en los resultados de cada una de las luchas reales de los trabajadores una correspondencia con las necesidades del capital”⁷¹.

A nuestro juicio, el *análisis dialéctico* del método marxiano acierta en reconocer la interacción de dos momentos: el retractorivo (ascensión analítico-dialéctica) y el reversivo (descenso sintético-dialéctico). Sin embargo, debido al reduccionismo en la praxis material (primer paso metodológico) el análisis dialéctico marxiano necesita ser completado en un triple frente. El primero, porque la ascensión y el descenso analítico-dialéctico debe ser de toda la praxis y no de la praxis productiva (primera reducción). En segundo lugar, porque el ascenso-descenso analítico dialéctico de la praxis económica capitalista debe serlo del capital y del trabajo asalariado. En *El Capital*, K. Marx sugiere conser-

⁶⁹ DUSSEL, E., La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, o. c., 54.

⁷⁰ LEBOWITZ, M. A., Más allá de El Capital: La economía política de la clase obrera en Marx (Madrid: Akal S. A., 2005) 106-107.

⁷¹ *Ibid.*, 187.

var su primera concepción del capitalismo como el todo sistémico del capital y el trabajo asalariado. Sin embargo, K. Marx termina por no analizar dialécticamente el trabajo asalariado. No aparece el análisis dialéctico de la lucha de los obreros para dividir y derrotar al capital, como sí se hace del capital respecto de los obreros. Con ello, el análisis marxiano del hecho de partida, en su obra cumbre, queda incompleto. De ahí la deriva unilateral de la interpretación marxista dogmática de la praxis productiva del trabajador en el capitalismo⁷². En tercer lugar, las afirmaciones analítico-dialécticas han de ser sometidas siempre a la ‘verificación’ de la realidad histórica, nunca quedarán petrificadas dogmáticamente en el análisis dialéctico.

3ª.- La verificación de los hechos. La teoría iusmaterialista es teoría filosófico-científica porque pretende buscar las causas explicativas de los hechos y verificarlas. Una búsqueda progresiva que se va asentando sobre el avance de las verificaciones anteriores. Con la apuesta por el método científico, el iusmaterialismo quiere evitar que como dice Marx, se pegue a la bolsa mientras se afirma que se pega al burro⁷³. El *Iusmaterialismo* pretende evitar caer en el ‘luddismo jurídico’. Esto es, pretender acabar a palos con todo Derecho porque el sistema de *contraDerecho* asesina a los pueblos. Así como los pueblos pueden poner a su servicio la tecnología que encierran las máquinas, los pueblos pueden poner a su servicio el Derecho revolucionario.

El método de conocimiento marxiano, que es un método con pretensiones científicas, hemos visto que ha arrancado de los hechos de la realidad y los ha sometido a análisis dialéctico. Ahora nos queda ver si cumple con la tercera fase. Pues bien, el método marxiano, apoyado en la totalidad conceptual analítica elabora sintéticamente una propuesta categorial (momento 5º del método marxiano) que tiende a explicar la totalidad concreta histórico-social (momento 6º del método marxiano) como ‘lo concreto pensado’. La realidad de ‘lo concreto real conocido’ es el término del proceso metodológico, ahora como realidad conocida (que da conocimiento). Es la realidad de la que se había partido, de la que nunca se ha salido, pero una realidad ahora no confusa o caótica, sino una realidad científicamente conocida (momento 7º, del método marxiano)⁷⁴. Y llegados a este punto, el método científico, habiendo posibilitado algo del conociendo de la realidad, inicia de nuevo su proceso (momento 1º)⁷⁵.

Del método marxiano conviene destacar tres aspectos que son de importancia para la tradición marxista. Primero, el conocimiento de la realidad tiene un final abiertamente inacabado. Segundo, aunque el método científico depende de la praxis histórica humana para su avance o retroceso, Marx no reduce ni confunde la realidad (momentos 1º y 7º) con lo pensado o inte-

⁷² LEBOWITZ, M. A., Más allá de El Capital, o. c., 169; 173.

⁷³ MARX, K., Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858), vol. I, (México: Siglo XXI, 197810) 178.

⁷⁴ KOHAN, N., Marx en su (Tercer Mundo), o. c., 108.

⁷⁵ *Ibid.*, 111.

lectualmente creado (momentos 2º-6º). Tercero, K. Marx apela a la ‘verificación de la realidad’ (momento 7º) frente al determinismo lógico conceptual (momento 6º). Éste es el momento del encuentro científico con la verdad de los hechos. Esta fase de ‘investigación inquiriente en profundidad, mensurante y verificante, es la que diferencia la fase científica de la fase analítico-dialéctica; la verdad analítico-dialéctica, de la verdad científica. En la culminación del camino metodológico intelectual, la prueba de los hechos de experiencia es la que da verdad o quita verdad científica como satisfactor de la necesidad material de intelección racional. La verdad (real, analítico-dialéctica y racional) es el interés genuino que mueve la verdadera ciencia y filosofía. La realidad de los hechos de la experiencia es algo muy serio como para jugar con ellos, con el objeto de justificar una teoría. Si se procede con esa irresponsabilidad desaparece el carácter científico del método, como dice K. Marx:

“Nos hemos detenido en este hecho para poner de relieve todo el valor de las ilustraciones estadísticas y positivas de los prudonianos a la luz de este ejemplo. Los hechos económicos, en vez de suministrar la prueba de sus teorías, aportan [más bien] la demostración de que éstas resultan impotentes ante los hechos, para expresarnos en sus propios términos. El modo como juegan con los hechos revela más bien la procedencia de sus abstracciones teóricas”⁷⁶.

“Para mí [exclama Marx en esta noche hepática], quien no cultiva la ciencia por sí misma (por muy erróneamente que pueda hacerlo), sino por motivos exteriores a ella y tratando de acomodarla a intereses que le son extraños y que nada tienen que ver con ella, merece el calificativo de vil”⁷⁷.

Para K. Marx, en su Tesis II sobre Feuerbach, el criterio de verdad no puede encontrarse y fundamentarse si no sale de la conciencia y se conforma con la ‘realidad misma’ en la praxis⁷⁸. La praxis teórica es la que analiza dialécticamente los hechos, los interpreta, y postula, homologa y modela la explicación. La aprehensión intuitiva, la observación directa e inmediata y el análisis-dialéctico no explican los hechos. Es la probación con la realidad, en cuanto experimentación práctica, la que determina la verdad o falsedad de una teoría⁷⁹.

“Por lo que se refiere al Capítulo IV, he sudado sangre y agua para encontrar *las cosas* mismas, es decir, su *encadenamiento*. Además, después de que quedó terminado, un Libro Azul tras otro ha venido a atravesarse, durante mi última labor de revisión, y me sorprendía el ver mis resultados teóricos enteramente confirmados por los HECHOS”⁸⁰.

⁷⁶ MARX, K., *Los Grundrisse*, t. I (México: FCE, 1985) 39-40.

⁷⁷ DUSSEL, E., *Hacia un Marx Desconocido*. Un comentario de los Manuscritos del 61-63, o. c., 170; 227.

⁷⁸ SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A., *Filosofía de la Praxis*, o. c., 173.

⁷⁹ *Ibid.*, 174.

⁸⁰ MARX, K. A ENGELS, F., 24 de agosto de 1867.

Para Marx, lo real y concreto es el punto de partida de la teoría, pero es más que eso, es el ‘lugar’ de la puesta a prueba de la teoría en la forma en que ésta ‘da cuenta’ de la totalidad concreta, y, además, ‘corroboración’ la reproducción de lo concreto por medio del pensamiento⁸¹.

K. Marx comentó, respecto a los discípulos, que comienzan la desintegración de una teoría cuando el punto de partida [y de verificación, añadimos nosotros] ya no es “la realidad, sino la nueva forma teórica en que el maestro la ha sublimado”⁸².

Sometiendo a valoración el método científico marxiano, en el momento estructural metodológico que llamamos ‘verificación racional’, se confirma la presencia de la postulación, homologación y modelización como la elaboración de ‘una propuesta categorial’ (momento 5º del método marxiano). Se confirma también la presencia de una actividad racional inquiriente en profundidad, y mensurante como la búsqueda de la ‘explicación de la totalidad concreta histórico-social como ‘lo concreto pensado’ (momento 6º del método marxiano). Y, finalmente, se confirma la apelación a la experimentación de la realidad de los hechos como criterio de verificación; como apelación a la realidad científicamente conocida (momento 7º del método marxiano).

Para el método marxiano, en el conjunto de sus momentos, aunque de modo asistemático, conviene no olvidar que el criterio radical de verificación, “[e]l criterio último de verdad es la misma vida humana”⁸³. La producción y reproducción de la vida de los pueblos es el principio ético material universal y crítico⁸⁴ que permite defender prolongar y completar el marxismo como una ciencia moral crítica⁸⁵. Quedaba lejos de la mente de Marx elaborar una teoría cerrada, dogmática, acabada, que hubiera de aplicarse rígidamente en contra de los hechos y la misma satisfacción de las necesidades materiales de la vida de los pueblos. El pensamiento de K. Marx fue un pensamiento histórico, atento a la realidad⁸⁶, como lo ilustra el último Marx, cuando descubre el ‘problema ruso’. Frente a una interpretación dogmática (no científica) del propio método marxiano, la interpretación rescatable es la de un método marxiano asentado en las necesidades materiales de la praxis de realidad (en las necesidades de vida de los pueblos) y verificado por la satisfacción/insatisfacción de las mismas⁸⁷.

⁸¹ Cita de los Grundrisse en LEBOWITZ, M. A., Más allá de El Capital, o. c., 65; PASUKANIS, E. B., La Théorie Générale du Droit et le Marxisme (Paris: Etudes et Documentation Internationales, 1976) 56.

⁸² LEBOWITZ, M. A., Más allá de El Capital, o. c., 10.

⁸³ DUSSEL, E., Hacia una Filosofía Política Crítica, o. c., 110.

⁸⁴ Cfr. Ibid., 111-126.

⁸⁵ Cfr. Ibid., 303-318.

⁸⁶ DUSSEL, E., El último Marx (1963-1982) y la liberación latinoamericana, o. c., 26.

⁸⁷ Cfr. Ibid., 268-269.

2.4. Iusmaterialismo es teoría moral

El *Iusmaterialismo es teoría moral* porque la praxis de los pueblos es física e ineludiblemente moral. La ejecución de cada una de las acciones que realizan los pueblos: alimentarse, cobijarse, curarse, educarse, conocer, conocerse, comunicarse, amarse, trabajar, organizarse, liberarse, autodeterminarse, etc., no puede escapar de dos imposiciones consustanciales con la materia viva de la especie *homo sapiens sapiens*: 1^a) La *imposición material* de tener que *optar* entre acciones que producen y reproducen la vida u otras que producen y reproducen su muerte; 2^a) La *ineludible obligación de optar y realizar* las primeras para vivir (apropiación de posibilidades de vida). La materia viva de la especie *homo sapiens sapiens* comparte con toda materia viva, y a diferencia de la materia inorgánica, una imposición física: la autorreplicación mediante la satisfacción de sus necesidades materiales. En lo que sabemos hasta hoy, en la especie *homo sapiens sapiens*, a diferencia de las demás especies vivas, la imposición de la autorreplicación se le presenta como la imposición de una *opción*. Ahora bien, si la posibilidad de la ‘opción’ abre las puertas a la autodeterminación moral, el fundamento último de la moral no se encuentra en la opción sino en el hecho de la imposición del dinamismo material de la opción en la especie humana. Hecho que escapa a todo poder autodeterminativo de los pueblos o a todo posible consenso. ¡Así somos! Por mucho que nos empeñemos en querer ser de otra manera, no podemos escapar a nuestra condición *moral material*. Este hecho de la ineludible imposición material de la opción material entre la vida y la muerte es el fundamento físico de la materialidad moral.

La teoría moral que postula el *Iusmaterialismo es una teoría moral material*. Esto significa que en la praxis moral se diferencian tres dimensiones igualmente materiales: *biológica moral, consciencia moral y responsabilidad moral*. La responsabilidad moral es un modo de la consciencia moral, y ésta un modo de la biología moral. Siendo ineludiblemente biológica, toda praxis moral material de los pueblos no siempre es praxis moral consciente, ni ambas son siempre praxis moral responsable. Una acción moral biológica concreta puede ser inconsciente e irresponsable, y una acción moral biológica concreta puede ser consciente e irresponsable. Ahora bien, las acciones inconscientes e irresponsables no pueden dejar de ser morales porque siempre terminan afectando materialmente en un sentido u otro a la producción y reproducción de la vida o muerte de las personas, y de los pueblos. Las acciones de inconscientes como el bebé, el niño, el perturbado mental, etc., podrán ser moralmente buenas o malas, pero nunca podrán dejar de ser materialmente morales; esto es, nunca podrán dejar de promover sus vidas, y las de los pueblos, o sus muertes. Está muy extendida la creencia de que la moral aparece, no en el ámbito de la biología y la consciencia, sino sólo con el ámbito de la responsabilidad (de la autodeterminación consciente). Sin embargo, a nuestro juicio es un reduccionismo, propio del *idealismo moral*,

desmaterializar la moral, expropiando a la responsabilidad y consciencia moral su dimensión biológica moral. Frente al idealismo moral, aquí reivindicamos un *materialismo moral*.

La *praxis moral es bivalente: vital o biocida*. La realización de cada una de las acciones humanas siempre abre una posibilidad binaria: para la vida o la muerte. La *praxis moral vital* es la que satisface el sistema de necesidades/capacidades materiales. La *praxis moral biocida* es la que insatisface el sistema de necesidades/capacidades materiales. Tan materialmente moral es un tipo de acciones como otras. Equiparar, sin más, ‘moral’ con ‘moralmente bueno’ es caer en la falacia de otro reduccionismo moral. Lo que solemos calificar ordinariamente como ‘inmoral’ o ‘amoral’ es plenamente moral porque ninguna de nuestras acciones escapa a la moral.

El carácter binario de la moral material tiene su importancia para entender el *origen del conflicto social*. Marx constata, que no inventa, como hecho histórico la existencia de dos *clases sociales*, comunes también a nuestro tiempo: los propietarios de los medios de producción (capitalistas) y los expropiados de dichos medios (los trabajadores)⁸⁸. El marxismo ha establecido que el origen de esta división de clases se encuentra en la división y expropiación de los medios de producción del pueblo a manos de un grupo. En palabras de Lenin:

“Las clases son grandes grupos de personas que se diferencian unos de otros por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por las relaciones con los medios de producción (relaciones que, en gran parte, son establecidas y fijadas por leyes), por su papel en la organización social del trabajo y, en consecuencia, por el modo y la proporción en que obtienen la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse el trabajo del otro en virtud de los diferentes lugares que uno y otro ocupan en un determinado régimen de economía social”⁸⁹.

Ahora bien, la división de clases a la que se refieren Marx y Lenin es una división *económica de clases*. División que, para Marx, Engels, Lenin y gran parte de la tradición marxista, es el origen y fundamento de toda otra división y conflicto social. A nuestro juicio, y sin renunciar al análisis marxis-

⁸⁸ El propio Marx, en una carta a Weydemeyer escribe: “Por lo que a mí respecta, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la autonomía de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: a) que la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción; b) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la dictadura del proletariado; c) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases”, MARX, K., Carta a Weydemeyer, 5 de marzo de 1852: MARX-ENGELS, Obras Escogidas, t.II (Moscú: Editorial Progreso, 1966) 456.

⁸⁹ LENIN, V. I., Una gran iniciativa: Obras Escogidas, t. V (Buenos Aires : Ed. Cartago, 1965) 485.

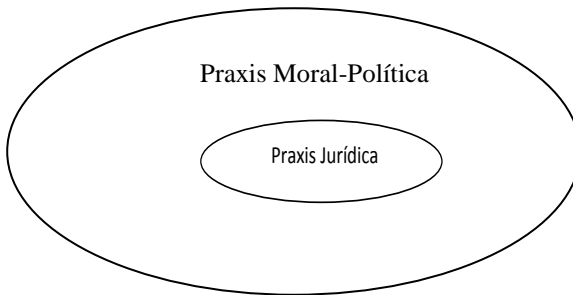
ta de la división y lucha de clases, creemos que el origen último y más radical de la lucha de clases, así como de todo conflicto social, se encuentra en la *insatisfacción del sistema estructural de necesidades/capacidades materiales de los pueblos*. La lucha de clase, y todo conflicto social, son causados y expresión de la insatisfacción del sistema de necesidades/capacidades materiales. Así por ejemplo, en las sociedades con comunismo originario, o en las sociedades comunistas del llamado socialismo real de la URSS y países de su órbita en el Este europeo, donde no existe o se había terminado con la clase burguesa expropiadora de los medios de producción, no desaparecen ni desaparecieron los conflictos sociales entre el pueblo y los burócratas, las mujeres y el machismo institucionalizado, las minorías indígenas y la población mayoritaria, los homosexuales y la homofobia social, etc.

La satisfacción o insatisfacción del sistema de necesidades/capacidades es, respectivamente, el progreso o la causa del retroceso social. La fuente del movimiento histórico de la especie humana es la *inquietud* (die Unruhe) de la materia viva por satisfacer su sistema de necesidades/capacidades para vivir, porque si no lo hace muere⁹⁰. Movimiento que si consiste en satisfacción del sistema de necesidades/capacidades es progreso (más vida) y si es insatisfacción del mismo es retroceso social (muerte). En buena parte de la tradición marxista se ha visto el progreso social como consecuencia del conflicto social: la lucha de clases ‘necesariamente’ produciría el avance social. Sin embargo, para el *Iusmaterialismo*, esta tesis del ‘fatalismo del progreso histórico’ es fideísmo teológico hegeliano. Los hechos históricos han demostrado su error. Del conflicto social puede producirse la hegemonía de la clase asesina que impone la insatisfacción permanente del sistema de necesidades/capacidades de la mayoría de los pueblos. Hegemonía que puede conducir a los pueblos al genocidio, y en el caso extremo, al suicidio de toda la humanidad, sin que nunca haya un progreso humano. Esta es precisamente la amenaza seria que gravita hoy sobre los habitantes de la Tierra. El *Iusmaterialismo* afirma que el conflicto social es una mera posibilidad para el avance o retroceso de la humanidad, pero que el progreso social, y lo que realmente lo mide, consiste en la satisfacción del sistema integrado de necesidades/capacidades materiales. Es la tensión entre la *inquietud* que provoca la insatisfacción del sistema de necesidades y la praxis por su satisfacción el motor de la historia. El conflicto entre clases sociales es un modo histórico de expresar esa inquietud. Pero la fuente originaria del conflicto y del progreso de la humanidad es la dialéctica entre insatisfacción/satisfacción del sistema de necesidades/capacidades materiales. Por eso, las sociedades comunistas, una vez eliminadas las clases sociales, no son el final de la historia, ni el fin del cambio social ni del progreso de la humanidad.

⁹⁰ SALAMANCA SERRANO, A., *Filosofía de la Revolución. Filosofía para el Socialismo en el siglo XXI*, o. c., 29. Nota 23.

2.5. El Iusmaterialismo es teoría política

El *Iusmaterialismo* afirma que la praxis moral es constitutivamente praxis política, y la praxis política produce la praxis jurídica (el Derecho)⁹¹. La relación entre Moral, Política y Derecho, para el *Iusmaterialismo*, son del todo a la parte. La praxis jurídica es una parte, un modo, de la praxis político-moral. El ámbito de mayor amplitud es el de la praxis en su totalidad como praxis moral y política al tiempo.



El postulado iusnaturalista que entiende la praxis moral como parte de la praxis moral-política, permite explicar, en palabra de J. Fernández Bulté, "...la dialéctica que existe entre las normas jurídicas y las morales, en cuanto principios y reglas morales que pueden, en determinadas circunstancias, convertirse en jurídicas, del mismo modo que normas jurídicas pueden dejar de serlo, pueden ser abrogadas y quedar como simples dictados de conducta moral"⁹².

El postulado iusmaterialista que afirma que el Derecho, como praxis jurídica (auto-normativa⁹³, legítimada, y físicamente coactiva) es parte de la praxis moral-política, considera falso el postulado del escepticismo moral propio del idealismo y positivismo jurídico⁹⁴, así como también de

⁹¹ J. Fernández Bulté se hace eco de la vinculación entre moral y Derecho en la discusión de la Constitución cubana de 1940: "El marxista Juan Marinello Vidaurreta, en la discusión del artículo 35 del proyecto de Constitución cubana de 1940, declaró: En una palabra, la moral, viejísima verdad, informa, determina, y produce el derecho", MARINELLO, J., Intervención de Juan Marinello: Lazcano y Mazón, A. M^a (comp.), Debates de la Constituyente, t. I. (La Habana: Editorial Cultural, 1941) 521; citado por FERNÁNDEZ BULTÉ, J., Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Estado. Segunda Parte, o. c., 17.

⁹² FERNÁNDEZ BULTÉ, J., Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho, o. c., 42.

⁹³ FERNÁNDEZ BULTÉ, J., Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Estado, o. c., 23.

⁹⁴ Un concepto de Derecho, común en la Sociología, lo define como: "el discurso prescriptivo autorizado, que organiza y por ello legitima la violencia, y que es reconocido como tal, CORREAS, O., Pluralismo Jurídico. Alternatividad y Derecho Indígena (Ensayos) (México: Fontamara, 2003) 13. También es frecuente definir el Derecho como un conjunto de normas que regula la vida de un grupo organizado, cfr. BOBBIO, N., Teoría General de la Política, o. c., 254.

cierto voluntarismo marxista supraestructural. El *Iusmaterialismo* denuncia la expropiación que han llevado a cabo ambos paradigmas de la praxis moral de los pueblos. Dicha expropiación tenía y tiene una intención oculta más radical: la expropiación a los pueblos de su fuente de legitimación originaria (la satisfacción integrada del sistema de necesidades/capacidades) capaz de deslegitimar el voluntarismo de quien manda. Así, para el positivismo jurídico el Derecho queda reducido a "... un cuerpo de procedimientos regularizados y patrones normativos, considerados justificables en un grupo social dado, que contribuyen a la creación, prevención y resolución de litigios, a través de un discurso argumentativo articulado bajo la amenaza de la fuerza"⁹⁵.

La teoría iusmaterialista es una teoría políticamente partisana al servicio de la democracia socialista (comunista) como proyecto político⁹⁶. Un Derecho en contra de la dictadura (pseudodemocracia) capitalista neoliberal, imperialista o socialdemócrata, así como de cualquier otra forma de dictadura teocrática, despótica, etc. El contenido de este proyecto político lo hemos tratado en parte en *Política de la Revolución. Política para el Socialismo en el siglo XXI*.

2.6. El Iusmaterialismo es teoría jurídica

Para el *Iusmaterialismo*, el Derecho es praxis jurídica, además de moral y política. El Derecho es *praxis jurídica normativa*; esto es, *positivación y satisfacción del sistema de necesidades/capacidades materiales de los pueblos, y la reversión de la insatisfacción de las mismas, de forma autónoma por la comunidad, ayudada por su fuerza física coactiva*.

Lo que diferencia la praxis moral política de la praxis moral jurídica son dos características: *la especialización y el recurso a la ayuda de la fuerza física de la comunidad*. En primer lugar, la praxis jurídica es una especialización dentro de la praxis moral política. La praxis jurídica es un acotamiento de aquella en dos ámbitos. 1º) La praxis moral que se acota jurídicamente como Derecho es sólo la praxis moral que satisface el sistema de las necesidades/capacidades materiales de los pueblos, con el fin de producir y reproducir la vida de los pueblos; 2º) De la praxis moral reproductora de la vida de los pueblos se acota aquella parte que se entiende especialmente necesaria para asegurar la satisfacción del sistema de necesidades/capacidades

⁹⁵ DE SOUSA SANTOS, B., Crítica de la razón indolente, o. c., 331.

⁹⁶ Cfr., "A mi modo de ver, la democracia, como cualquier otra forma de gobierno, es en sí misma (in sich selbst), en último término, una contradicción, una mentira, nada más que una hipocresía (o, como decimos los alemanes, una teología). La libertad política es una libertad aparente, la peor forma de esclavitud; es solamente apariencia de libertad y por consiguiente, de hecho, esclavitud. Lo mismo puede decirse de la igualdad política. Por ello también la democracia, como cualquier otra forma de gobierno, debe saltar en pedazos. La hipocresía no puede durar: debe hacerse manifiesta la contradicción latente en ella. O una auténtica esclavitud, esto es, el despotismo declarado, o una libertad real y una igualdad real, esto es, el comunismo", ENGLÉS., F., Los progresos de la reforma social en el continente, New Moral World (1843).

materiales en un momento histórico determinado. En segundo lugar, la satisfacción (realización) de la praxis jurídica acotada se garantiza mediante el apoyo de la fuerza física de la comunidad. De modo que lo que diferencia específicamente al ámbito moral político del ámbito jurídico es, además de un mayor acotamiento de la praxis moral política, el recurso a la ayuda de la fuerza física instituida de la comunidad para autoexigirse el cumplimiento de la praxis acotada como Derecho.

El *Iusmaterialismo*, como praxis jurídica, no sólo postula la centralidad de los derechos humanos (DH) en el Derecho, sino que postula además una *teoría iusmaterialista de los Derechos Humanos*. Desde el propio K. Marx, en la *Cuestión Judía*, gran parte del marxismo ha rechazado o se ha mostrado receloso con los DH. Para muchos marxistas los DH son expresión ideológico-jurídica abstracta del idealismo metafísico universalista de la burguesía europea colonial e imperialista. Ciertamente, es un hecho que la explicación ‘idealista’ que se ofrece de la génesis de los DH refiere varias etapas generacionales: los civiles y políticos, los económicos y culturales, los medio ambientales, y los de la era científica y tecnológica. Fruto de una coartada ideológica, el ‘derecho contrarrevolucionario’ les otorga ‘cínicamente’ diferente grado de protección. La protección de los derechos económicos se hace depender de los recursos sociales (arbitrariamente contabilizados por el poder y siempre escasos para atender a las necesidades materiales de los pueblos).

Una de las críticas recurrentes entre algún sector marxista, y que les sirve de ‘marca de identidad’ de su progresismo de izquierdas, es atacar el ‘universalismo’ de los DH por su *abstracción*. En su lugar proponen unos ‘derechos humanos históricos concretos’. A modo ilustrativo, en nuestro tiempo, autores como Boaventura de Sousa Santos objeta a los DH su ‘universalismo’⁹⁷. Sus argumentos de crítica al universalismo occidental de los DH son principalmente la presuposición en ellos: (1º) Que hay una naturaleza humana universal que puede ser conocida por medios racionales; (2º) Que la naturaleza humana es socialmente distinta y superior al resto de la realidad; (3º) Que el individuo tiene una dignidad absoluta e irreducible que tiene que ser defendida frente al Estado; (4º) Que la autonomía del individuo requiere de una sociedad organizada como suma de individuos⁹⁸. Para superar esta limitación, el autor propone un acercamiento multicultural con una ‘hermenéutica diatópica’⁹⁹. Consciente de que con ello no se garantiza el éxito en el multiculturalismo, y que se corre el riesgo de acabar en un discurso y una praxis jurídica reaccionaria, para evitar esta deriva se apoya (contradictoriamente con su previo discurso) en los criterios ‘universales’ de dos ‘imperativos transculturales’: (1º)

⁹⁷ DE SOUSA SANTOS, B., *De la mano de Alicia* (Santafé de Bogotá: Ediciones Uniandes, 1998) 352.

⁹⁸ *Ibid.*, 353.

⁹⁹ *Ibid.*, 357.

El reconocimiento del otro en mayor grado; (2º) La defensa de la igualdad o diferencia si una u otra evita la discriminación¹⁰⁰.

De entre las críticas más recurrentes a los DH (también compartida por Boaventura) hay que destacar la negación de una naturaleza humana que los fundamenta. Esta crítica es una expresión más del error del *historicismo*, muy común en el marxismo, y que ya hemos denunciado arriba. A título ilustrativo, en la obra de F. J. Hinkelammert y H. Mora, los DH tienen su origen en la historia de la negación de esos derechos, "...no se trata de una ley natural ni de una lista a priori de valores específicos. Los derechos humanos resultantes tienen una historia, en la cual van apareciendo"¹⁰¹. Sin embargo, en lo que puede ser una contradicción práctica con su propio discurso, estos autores terminan defendiendo la necesidad de unos Derechos Humanos críticos con las formulaciones burguesas¹⁰².

"La estrategia de la globalización... ha borrado los derechos humanos de la vida humana"¹⁰³. "Necesitamos una respuesta que, sin embargo, no será posible sino desde los propios derechos humanos. Necesitamos, por ende, una crítica de la formulación de los derechos humanos de las declaraciones del siglo XVIII"¹⁰⁴.

Incluso hacen de los DH el contenido de la recuperación del Estado de Derecho y de la misma Democracia: "...nuestro llamado es a formular una estrategia de recuperación del Estado de Derecho y de la democracia de ciudadanos a partir de los derechos humanos fundamentales"¹⁰⁵. Y, sin problemas por la inconsistencia de sus discursos, terminan proponiendo una lista de derechos humanos esenciales (!): (1º) Derecho a un trabajo digno y seguro; (2º) Satisfacción de las necesidades humanas básicas en toda su amplitud; (3º) Conservar y proteger el medio ambiente; (4º) Participación democrática en la vida social y política; (5º) El derecho político a la intervención en los mercados; (6º) La recuperación de la libertad de opinión; (7º) La libertad de elecciones¹⁰⁶.

Nuestras críticas a estos planteamientos son sólo a modo ilustrativo. En primer lugar, reconocemos el valor de los mismos en cuanto denuncian la necesidad de concreción histórica de los DH, y la necesidad de reconocimiento de la pluralidad de la realidad de los pueblos, frente a toda abstracción.

¹⁰⁰ Ibid., 355; 364-365.

¹⁰¹ HINKELAMMERT, F. J.; MORA, H., *Hacia una Economía para la Vida* (San José de Costa Rica: DEI, 2005) 417.

¹⁰² Ibid., 309; 311.

¹⁰³ HINKELAMMERT, F. J., *El asalto al Poder Mundial y la violencia sagrada del Imperio* (San José de Costa Rica: DEI, 2003) 23.

¹⁰⁴ Ibid., 110; 104-113; cfr. HINKELAMMERT, F. J., *Sacrificios Humanos y Sociedad Occidental* (San José de Costa Rica: DEI, 1998) 156-157; HINKELAMMERT, F. J., *Solidaridad o Suicidio Colectivo* (Costa Rica: Am-bientico Ediciones, 2003) 13; 16; 47-51; 50.

¹⁰⁵ HINKELAMMERT, F. J.; MORA, H., *Hacia una Economía Para la Vida*, o. c., 397.

¹⁰⁶ Ibid., 421-423.

Reconocemos también la advertencia de reformular los DH más allá del paradigma burgués, para nosotros desde un paradigma iusmaterialista de los DH, como *derechos humanos revolucionarios de los pueblos*. Sin embargo, en segundo lugar, hemos de decir que los planteamientos referidos caen en errores al confundir el universalismo con la abstracción; y al negarle a la realidad histórica de la naturaleza humana, histórica pero naturaleza humana, su propia estructura material (su substantividad). Se olvidan que sin estructura material de la substantividad no hay movimiento histórico posible. Y que por ser la praxis humana, praxis material-necesitante de realidad, ésta impone las 'leyes de las necesidades materiales de vida'. Desafiamos a quienes se oponen a la universalidad de los DH que prueben que no son universales las necesidades/capacidades materiales propuestas (con sus especificaciones) de intelección, comunicación y fortalecimiento, que tienen los pueblos para producir y reproducir sus vidas. Necesidades a las que, por cierto, todo crítico o no, en su ortopraxis, busca cada día dejar bien satisfechas.

La tradición marxista ha de superar el tremendo error estratégico de identificar los DH con los derechos humanos burgueses, entregando con ello la mejor de las armas a la burguesía capitalista imperialista, a las tiranías y a los fanatismos. El uso perverso que hoy hace la hegemonía burguesa imperialista de los Derechos Humanos no impide una reversión y realización revolucionaria de los mismos (DH revolucionarios de los pueblos)¹⁰⁷. En ese sentido, el *Iusmaterialismo*, desde la tradición socialista y marxista, afirma que la positivación, y codificación, internacional vigente de los DH, tiene que ser completada y revertida, al menos, con la positivación de tres derechos-fuente, ausentes hasta la fecha: (1º) *El reconocimiento como derecho humano del derecho a la revolución de los pueblos*; (2º) *El derecho humano a la apropiación en modo cooperativo, y de prestación personal directa de servicios, de los medios de producción, de la circulación y la distribución del trabajo y la riqueza de los pueblos; y la consecuente prohibición de la apropiación capitalista*; (3º) *El derecho humano a la apropiación en modo cooperativo y de prestación personal directa de servicios de los medios de información, opinión y conocimiento; y la consecuente prohibición de la apropiación capitalista*. Perfeccionada, completada y revertida así la positivación, y codificación, internacional de los DH, como derechos humanos revolucionarios de los pueblos¹⁰⁸, éstos se convertirán en el contenido político-jurídico del proyecto político del Estado Socialista de Derecho Revolucionario¹⁰⁹.

El enfoque material estructural que damos a los DH, como contenido político del Derecho *para* la Revolución, no es incompatible con la

¹⁰⁷ CORREAS, O., *Acerca de los Derechos Humanos*. Apuntes para un ensayo, o. c., 48-49; 65; 107; 115; 125; 146; 151; SOLÓRZANO ALFARO, N. J., *Los marcos categoriales del pensamiento jurídico moderno*: DE LA TORRE RANGEL, J. A., (coord.), *Derecho alternativo y crítica jurídica* (Aguascalientes [México]: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2002) 136.

¹⁰⁸ CORREAS, O., *Acerca de los Derechos Humanos*. Apuntes para un ensayo, o. c., 37.

¹⁰⁹ DE SOUSA SANTOS, B., *De la mano de Alicia*, o. c., 245; 352-365.

historicidad de los mismos, sino que es un contenido material-estructural, dinámico, histórico¹¹⁰. Sin embargo, frente a toda tentación de idealismo historicista, conviene no olvidar que la historicidad de las formulaciones de los Derechos Humanos no crea la materialidad de las necesidades que éstos buscan satisfacer. La realidad de los DH no es únicamente producto de la interacción histórica de la voluntad de los pueblos, sino, además, del encuentro de toda la materialidad de la praxis de éstos con la materialidad del mundo. La materialidad y el sistema de todas las necesidades es una imposición de la naturaleza a la especie del *homo sapiens sapiens*, a cuya satisfacción estamos obligados si queremos vivir como pueblos¹¹¹.

El que buena parte de las constituciones aparezcan como algo medio anárquico y desarticulado en sus derechos se debe a los límites de las investigaciones del método científico aplicado a la organización política jurídica de la vida social; a los límites de los paradigmas jurídicos hegemónicos durante el constitucionalismo: el iusnaturalismo, el iusocio-contractualismo y el iusvoluntarismo. Y al hecho que casi la totalidad de las constituciones del planeta son expresión de la lucha de clases, y de la hegemonía del sistema capitalista. El resultado lo tenemos a la vista, una multitud de constituciones que lo mismo dan cabida a derechos que a contraderechos, carentes de criterio material organizativo de los derechos con la consecuente desarticulación interna, que fetichizan la letra escrita como Derecho, y que amputan buena parte de la vida jurídica de los pueblos.

La estructura constitucional de los derechos de los pueblos, y de la misma *constitución* de Naciones Unidas, no puede ser arbitraria. Ha de corresponderse con la estructura del sistema de necesidades/capacidades materiales de vida de los pueblos. Una propuesta de codificación de la ‘Constitución de Naciones Unidas’ articulando los Derechos Humanos en función del sistema de necesidades/capacidades, la hemos ofrecido, en colaboración con Alejandro Rosillo Martínez, en el *Código de los Derechos Humanos de los Pueblos*¹¹². En función del sistema de necesidades/capacidades, y de los DH, la estructura constitucional de los mismos sería la siguiente:

Estructura del Sistema de Necesidades/capacidades Materiales de la Vida de los Pueblos

Necesidad/Capacidad de Comunicación Material	Necesidad/Capacidad de Verdad Material	Necesidad/Capacidad de Libertad Material
<i>Comunicación eco-estética</i>	<i>Información</i>	<i>Fuerza de Liberación</i>
<i>Comunicación ero-económica</i>	<i>Opinión</i>	<i>Fuerza de Autodeterminación</i>
<i>Comunicación político-institucional</i>	<i>Conocimiento</i>	<i>Fuerza Ejecutiva</i>

¹¹⁰ Cfr. HERRERA FLORES, J., Los derechos humanos como productos culturales: crítica del humanismo abstracto (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2005) 234-248.

¹¹¹ MARX, K.; ENGELS, F., La ideología alemana, o. c., 657-658.

¹¹² ROSILLO MARTÍNEZ, A.; SALAMANCA SERRANO, A., Código de los derechos humanos de los pueblos, 2 vols. (México: UASLP, 2007).

Estructura del Sistema de Derechos Humanos de los Pueblos

Derechos Humanos de Comunicación Material	Derechos Humanos de Verdad Material	Derechos Humanos de Libertad Material
<i>Derechos eco-estéticos</i>	<i>Derechos de Información</i>	<i>Derechos de Liberación</i>
<i>Derechos ero-económicos</i>	<i>Derechos de Opinión</i>	<i>Derechos de Autodeterminación</i>
<i>Derechos político-institucionales</i>	<i>Derechos de Conocimiento</i>	<i>Derechos de la Fuerza Ejecutiva</i>

2.7 El Iusmaterialismo es teoría revolucionaria

El *Iusmaterialismo* postula que *el Derecho, por ser praxis jurídica satisfactoria es esencialmente revolucionario*. El Derecho, por ser praxis ejecutiva es ‘satisfacción material histórica real’, fuerza histórica concreta de satisfacción de la necesidad/capacidad. No es el texto de una elegía sin fuerza ni eficacia social. Y este modo de entender el Derecho como praxis satisfactoria de necesidades/capacidades (realizadora de derechos) es lo que hace al Derecho revolucionario.

El postulado de la función revolucionaria del Derecho sigue siendo difícil de sostener para buena parte de la tradición marxista más ‘ortodoxa’. A nuestro juicio, esta dificultad se debe, entre otras causas, a la aceptación acrítica de tres dogmas: 1º) Que todo Derecho forma parte de la supraestructura ideológica; 2º) Que el Derecho es el texto escrito del ordenamiento jurídico (fetichismo de la norma escrita); 3º) Identificar la función contrarrevolucionaria del *contraDerecho* burgués con toda función posible del Derecho.

El primer dogma es fruto del error de la metáfora marxista que establece una separación en las relaciones sociales entre estructura y supraestructura, cuando lo que realmente se verifica científicamente es que hay un solo sistema integrado de necesidades/capacidades materiales. Que, por ejemplo, la satisfacción de la necesidad ecológica o de conocimiento es tan estructural y material como la económica, la afectiva o de autodeterminación (v.gr. el Derecho).

Con relación al segundo, hay que desfetichizar al Derecho. *Éste es praxis jurídica normativa*: relación social material que como toda praxis tiene su estructura de producción, circulación y apropiación de satisfactores jurídicos (satisfacción efectiva de las necesidades/capacidades; de los derechos de los pueblos). Lo que se produce en el Derecho no es una proposición escrita normativa, sino una praxis jurídica normativa satisfactoria de necesidades/capacidades concretas; con fuerza satisfactoria de derechos. En la circulación, la praxis jurídica se materializa en el ordenamiento jurídico

histórico vivo de los pueblos. Una de sus mediaciones es la formulación escrita codificada. Sin embargo, no hay que confundir el texto escrito ni con el ordenamiento jurídico ni con la praxis jurídica. No hay que confundir el dedo que indica con el universo indicado. Si eso se hace caemos en el fetichismo de la letra de la ley. La letra de la ley, el texto escrito de una constitución que no tiene fuerza (eficacia) de materialización no es nada; vale tanto como el texto escrito de las constituciones derogadas; es impotente, no tiene fuerza alguna. Es un mero texto, tal vez con interés bibliográfico, pero nada más. Es mera letra muerta carente de fuerza político-jurídica para el pueblo. En eso se convierten los textos legales cuando no son mediaciones de la fuerza de la praxis jurídica, aunque voluntaristamente se proclame que están vigentes.

En lo que se refiere al tercer dogma, la realidad, siempre desafiante¹¹³, se ha empeñado en mostrar, también a Marx, que el Derecho tiene una función revolucionaria. En *El Capital*, Marx valora positivamente las luchas por la reducción legal de la jornada laboral de 14, 15, 16 horas diarias de los trabajadores en Inglaterra¹¹⁴. Sin embargo, Marx y la tradición marxista mayoritaria no diferenciaron entre el Derecho (siempre revolucionario) y el *contraDerecho* (siempre contrarrevolucionario), ni tampoco diferenciaron el Derecho, en cuanto praxis jurídica normativa, del ordenamiento jurídico. Estas diferencias son centrales para entender que las normas que contienen los ordenamientos legales son siempre el resultado de las luchas entre el Derecho y el *contraDerecho*. Así como ocurre en la praxis económica capitalista, que para entender completamente su estructura y dinamismo, hay que entender que es el resultado de las luchas entre capitalistas y trabajadores, lo mismo pasa con la praxis jurídica. El ordenamiento legal de los pueblos es el resultado de la lucha entre el Derecho (la praxis jurídica revolucionaria) y el *contraDerecho* (la praxis jurídica contrarrevolucionaria). En este sentido se expresa J. Bulté¹¹⁵ sobre la lucha de los trabajadores ingleses por la reducción legal de la jornada laboral:

“Evidencia de que las normativas jurídicas sobre la jornada de trabajo no eran la expresión de la voluntad de la clase dominante simplemente concebida, sino como bien señala Poulantzas, del Estado de una sociedad dividida en clases”¹¹⁶.

¹¹³ CAPELLA, J. R., Prólogo: STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado* (Barcelona: Ediciones Península, 1974) 6.

¹¹⁴ FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Estado. Segunda Parte*, o. c., 19.

¹¹⁵ “Por esta vía avanzamos en la revalorización del rol del derecho en la sociedad y de su posible función transformadora”. FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Estado. Segunda Parte*, o. c., 22.

¹¹⁶ FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Estado. Segunda Parte*, o. c., 19-20.

Los dogmas anteriores han llevado a buena parte de la tradición marxista a caer en lo que denominamos *luddismo jurídico*. Esta creencia pudo mantenerse con cierta facilidad en la tradición marxista por la fe ciega otorgada a las palabras y análisis de los fundadores (Marx y Engels), y porque desde entonces el comunismo o socialismo nunca se había hecho con la hegemonía del poder político. Sin embargo, el triunfo de la revolución socialista en la URSS, en 1917, generó pronto incomodidades jurídicas prácticas y teóricas dentro del marxismo. Los bolcheviques, ya en el poder, necesitaron del Derecho para regular y hacer avanzar la Revolución. Incluso admitiendo que ese uso se limitaría sólo a la fase de transición de la dictadura del proletariado, y que el Derecho junto al Estado desaparecerían con la llegada de la sociedad comunista¹¹⁷, lo cierto es que propiamente no se le podía catalogar como *burgués* a un Derecho cuyas normas tenían contenido revolucionario y profundizaban la revolución. Los hechos en la URSS, a partir de 1917, estaban abriendo la posibilidad teórica de un Derecho *revolucionario*. La tozudez de hechos obligaba a la teoría marxista a tener que admitir, y no sólo usar, la distinción entre un Derecho burgués (contrarrevolucionario) y un Derecho socialista revolucionario. Stucka, haciéndose eco de lo que estaba ocurriendo afirmó:

“Entre nosotros ha sido reconocido universalmente que el derecho se considera solamente un elemento contrarrevolucionario, con una especie de fuerza de inercia que frena toda revolución. Quien ve en la *costumbre el elemento esencial del derecho* no puede razonar de otra manera. No niego la importancia de esta caracterización respecto del derecho clasista de la clase apartada del poder. Pero, en realidad, un derecho *nuevo* nace *siempre por medio de una revolución* y es uno de los medios de organización de toda revolución: un instrumento de reorganización de las relaciones sociales *en interés de la clase victoriosa*”¹¹⁸.

La función revolucionaria del Derecho también fue vista por Gramsci, quien “colocó en primer lugar, como objetivo y contenido del derecho, su fuerza educadora y movilizadora, su capacidad para hacer avanzar los consensos y fortalecer la hegemonía”¹¹⁹.

El *Iusmaterialismo* es teoría revolucionaria, además, porque postula que *el derecho a la revolución es la praxis jurídica originaria y fundante del ordenamiento jurídico; de todo sistema de Derecho*. “El derecho a la revolución es, al fin y al cabo, el único 'derecho histórico' real, el único derecho en el que todos los Estados modernos, sin excepción, se apoyan” (F. Engels)¹²⁰. Los

¹¹⁷ PASUKANIS, E. B., *La Théorie Générale du Droit et le Marxisme*, o. c., 147.

¹¹⁸ STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado* (Barcelona: Ediciones Península, 1974) 119.

¹¹⁹ FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho*. *Teoría del Estado*, o. c., 21.

¹²⁰ ENGELS, F. *Introduction: MARX, K., The class struggle in France* (New York: International Publishes, 1972) 26.

pueblos latinoamericanos, y los del conjunto de la Tierra, tienen un derecho inalienable que posibilita todos los demás: *el derecho humano a la vida y a reproducir sus condiciones de vida*¹²¹. La formulación ‘universal’ del derecho a la vida debe completarse desde el dinamismo de su concreción histórica¹²². Esto es, el derecho universal a la vida humana se materializa siempre históricamente como el derecho que tienen los pueblos a afirmar la satisfacción de sus necesidades materiales de vida y a revertir la insatisfacción de las mismas. Es decir, el derecho humano universal a la vida es históricamente *el derecho humano concreto a la revolución*¹²³. De este modo, la Revolución se constituye en fuente de derechos ya que se asienta radicalmente en la unidad de un derecho originario que tienen todos los pueblos; si se quiere: *el derecho a la vida-revolucionaria*. El derecho a la revolución es derecho *de, para y en* la revolución.

El derecho a la revolución articula dos ámbitos tradicionalmente separados y casi incompatibles para la tradición marxista, y el constitucionalismo capitalista: el Derecho y la Revolución¹²⁴. El rechazo a la Revolución (socialista o comunista), como el fundamento del Derecho, es una tesis hegemónica hoy en el paradigma jurídico constitucionalista, neoliberal y socialdemócrata. Ellos postulan que: “La revolución nada tiene en común con el punto de vista jurídico; desde el punto de vista jurídico toda revolución es simple e incondicionalmente condenable”¹²⁵. Su eventual legitimidad pertenece al ámbito de la moral¹²⁶, y, en todo caso, queda limitada al derecho de resistencia a la opresión.

El derecho a la revolución es más que el derecho de resistencia a la opresión. Éste es un hecho universal como ejercicio del derecho a la auto-determinación frente al invasor, al imperialismo colonial, al señor feudal, al

¹²¹ HINKELAMMERT, F. J., Crítica de la razón utópica, o. c., 317-323; cfr. DUSSEL, E., Hacia una Filosofía Política Crítica, o. c., 103-110; 103; 114-119; cfr. SENENT, J. A., Ellacuría y los derechos humanos (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998); cfr. SANCHEZ RUBIO, D., Filosofía, derecho y liberación en América Latina (Bilbao: Desclée de Brouwer S.A., 1999).

¹²² Cfr. SÁNCHEZ RUBIO, D., Reversibilidad del derecho: los derechos humanos tensionados entre el mercado, los seres humanos y la naturaleza: Pasos, n.º. 116 (2004).

¹²³ Cfr. BOBBIO, N., Teoría General de la Política, o. c., 276; 285; 617-681; CORREAS, O., Acerca de los Derechos Humanos. Apuntes para un ensayo (México: Ediciones Coyoacán, 2003) 9; FERRAJOLI, L., Derecho y razón: teoría del garantismo penal, o. c., 927-940; 942. G. Sartori recuerda que los marxistas consiguieron identificar el concepto ‘revolución con la izquierda’, y que además lo extendieron más allá del momento de la ruptura al tiempo del triunfo hegemónico, SARTORI, G., Democracia después del comunismo (Madrid: Alianza Editorial, 1993) 35-40; ECHEVERRÍA, B., Valor de uso y utopía, o. c., 67-76.

¹²⁴ *Ibid.*, 208.

¹²⁵ Citado en STUČKA, P. I., La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado (Barcelona: Ediciones Península, 1974) 121.

¹²⁶ «La question du droit de commencer une révolution ne peut donc aucunement être tranchée juridique-ment... La question relève donc seulement et uniquement du tribunal de la morale et de le droit de commencer une révolution ne peut être positivement ni donné ni enlevé à personne. La question ne concerne donc pas le droit, mais seulement la légitimité», ERHARD, J. B., Du droit du peuple à faire la révolution (Lausanne: Editions L’Age d’Homme, 1993) 88-89.

imperialismo capitalista, etc. Sin embargo, el derecho de resistencia no es el derecho a la revolución que defendemos. Resistencia, sin más, es rendición. El derecho a la resistencia: 1° Se enfrentaba con el ejercicio despótico del ‘gobierno’, reclamando autodeterminación del pueblo; 2° Su ámbito político principal fueron sistemas donde no había ‘democracias electivas pluripartidistas’; 3° La finalidad del ejercicio del mismo era la liberación de la opresión para realizar la justicia, el bien común, o la felicidad. *El derecho a la revolución*, por el contrario: 1° Se enfrenta al ejercicio despótico del gobierno, pero no sólo, sino a todo el sistema de relaciones sociales del sistema político de dominación fanática, fascitocapitalista e imperialista; 2° El ámbito político al que se enfrenta engloba también a las democracias electivas pluripartidistas (partitocracia); 3° La finalidad es el establecimiento de un Estado Socialista de Derecho Revolucionario, como satisfactor institucional de las necesidades materiales de los pueblos para que puedan producir y reproducir sus vidas.

Conclusión

El *Iusmaterialismo* se presenta como un nuevo paradigma de teoría del Derecho. Una teoría que parte de los hechos. Es teoría de la praxis, materialista, moral, política, jurídica y revolucionaria al servicio del socialismo (comunismo) que está renaciendo en nuestra América en el siglo XXI. Define al Derecho como praxis jurídica normativa: la positivación y satisfacción del sistema de necesidades/capacidades materiales de vida de los pueblos y la reversión de su estado de insatisfacción; de modo autónomo por la comunidad; y ayudados por la sanción coactiva de la fuerza física de misma. Es una teoría que encuentra el fundamento específico del Derecho en una necesidad/capacidad del sistema de necesidades/capacidades materiales: la necesidad de autodeterminación para la satisfacción de todo el sistema de necesidades/capacidades materiales propio a través de la satisfacción del de las demás personas y pueblos. Es la necesidad de apropiación de la posibilidad del poder de la vida de los pueblos como fortalecimiento material; la necesidad de satisfacción del empoderamiento de la vida de los pueblos como ‘fortalecimiento’ frente a su debilitamiento como ‘violencia’ personal y social. El *Iusmaterialismo* afirma la universalidad, estructuración integrada y permanencia histórica del sistema de necesidades/capacidades materiales de los pueblos en la especie *homo sapiens sapiens*. El sistema es una única estructura de todas las necesidades/capacidades sin divisiones de infraestructura-supraestructura. Son los diferentes umbrales de urgencia histórica en la satisfacción de las necesidades/capacidades los que jerarquizan históricamente la satisfacción de todo el sistema. La vida de los pueblos es la dialéctica entre la constante histórica de su sistema de necesidades/capacidades materiales y la variable de la diversidad y pluralidad de sus satisfactores históricos. El motor de la historia de los pueblos es la necesidad (*inquietud*) de la satisfacción de su sistema de necesidades para poder

reproducir sus vidas (apropiación histórica de posibilidades materiales). Si hay satisfacción hay progreso, realización personal y de la especie. Si hay insatisfacción, es la degeneración y muerte personal y de la especie. El conflicto entre clases es una especificación de la insatisfacción del sistema de necesidades/capacidades. El *Iusmaterialismo* entiende a los Derechos Humanos como la praxis jurídica normativa del sistema de necesidades/capacidades de los pueblos: fuente, contenido estructural y realización de todo Derecho. El *Iusmaterialismo* se inserta críticamente en la tradición iusmarxista, y pretende superar algunas de sus limitaciones hegelianas ofreciéndole las posibilidades del horizonte metafísico y la filosofía de la realidad de X. Zubiri y E. Ellacuría.

Bibliografía

- AÑÓN, M, J., Necesidades y Derechos. Un ensayo de fundamentación (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994).
- ATIENZA, M., El Derecho como argumentación: concepciones de la argumentación (Barcelona: Ariel, 20062).
- _____, El sentido del derecho (Ariel, 2001)
- _____, Las Razones del Derecho. Teorías de la Argumentación Jurídica: Cuadernos y Debates 31 (Madrid, 1997).
- _____, Marx y los derechos humanos (Madrid: Mezquita, 1992).
- BARCELLONA, P., El individualismo propietario (Madrid: Trotta, 1996).
- BEUCHOT, M., Interculturalidad y derechos humanos (México: Siglo XXI, 2005).
- BOLTVINIK, J., Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza: Desacatos. Revista de antropología social, n° 23 (2007).
- _____, Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano, vol. I [Tesis doctoral] (México, (Guadalajara, Estado de Jalisco): Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente, 2005).
- _____, “Max Neef et al.: Teoría de las necesidades humanas para el desarrollo: BOLTVINIK, J., Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano, vol. I [Tesis doctoral] (México, (Guadalajara, Estado de Jalisco): Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente, 2005).
- BORON, A., Filosofía política y crítica de la sociedad burguesa: el legado teórico de Kart Marx: BORON, A., (comp.), La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx (Buenos Aires: CLACSO, 2000) 289-324.
- CAPELLA, J. R., Elementos de análisis jurídico (Madrid: Trotta, 1999).
- _____, Fruta prohibida: una aproximación histórico-teorética al estudio del derecho y del estado: cuaderno marrón (Madrid: Trotta, 1997).
- CORREAS, O., Acerca de los Derechos Humanos. Apuntes para un ensayo (México: Ediciones Coyoacán, 2003).

- _____, Pluralismo Jurídico. Alternatividad y Derecho Indígena (Ensayos) (México: Fontamara, 2003)
- DE CASTRO CID, B. (et al.), Manual de Teoría del Derecho (Madrid: Universitas, 2004).
- DE SOUSA SANTOS, B., Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003).
- DE SOUSA SANTOS, B., El discurso y el poder. Ensayo sobre la sociología de la retórica jurídica: DE LA TORRE RANGEL, J. A. (coord.), Pluralismo Jurídico. Teoría y Experiencias (México [San Luis Potosí]: UASLP, 2007) 209-233.
- _____, De la mano de Alicia (Santafé de Bogotá: Ediciones Uniandes, 1998).
- DOYAL, L.; GOUG, I., A theory of human needs (Houndmills, Basingstoke, Hampshire: MacMillan, 1991).
- DUSSEL, E., Política de la liberación. La arquitectónica (Madrid: Trotta, 2009).
- _____, Política de la liberación. Historia mundial y crítica (Madrid: Trotta, 2007).
- _____, Hacia una Filosofía Política Crítica (Bilbao: Desclée, 2001).
- _____, La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse (México: Siglo XXI, 19912).
- _____, El último Marx (1963-1982) y la liberación latinoamericana (México: Siglo XXI, 1990).
- _____, Hacia un Marx Desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63 (México: Siglo XXI, 1988).
- EDELMAN, B., La práctica ideológica del derecho: elementos para una teoría marxista del derecho (Madrid: Tecnos, 1980).
- ELLACURÍA, I., Escritos filosóficos, 4 vols. (San Salvador: UCA Editores 1996-2001).
- _____, El compromiso político de la filosofía en América Latina (Santafé de Bogotá (Colombia): Editorial El Búho, 1994).
- _____, Filosofía de la realidad histórica (Madrid: Trotta, 1991).
- _____, Los derechos humanos fundamentales y su limitación legal y política: ECA n° 254-255 (1969) 435-449.
- ENGELS, F. Introduction: Marx, K., The class struggle in France (New York: International Publishes, 1972).
- _____, Carta a Jose Bloch, en Königsberg, Londres, 21-[22] de septiembre 1890.
- ERHARD, J. B., Du droit du peuple à faire la révolution (Lausanne: Editions L'Age d'Homme, 1993).
- FARALLI, C., Filosofía del Derecho contemporánea (Madrid: Servicio de Publicaciones-Facultad de Derecho Universidad Complutense, 2007).
- FERNÁNDEZ BULTÉ, J., Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Estado. Primera Parte (La Habana: Editorial Félix Varela, 2004).

- _____, Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho. Segunda Parte (La Habana: Editorial Félix Varela, 2004).
- _____, Filosofía del Derecho (La Habana: Editorial Félix Varela, 20032).
- _____, Historia General del Estado y del Derecho, t. I (La Habana: Editorial Félix Varela, 2001).
- FERRAJOLI, L., Principia Juris. Teoria del diritto e della democrazia (Bari: Laterza, 2007).
- FERRAJOLI, L., Garantismo. Una discusión sobre Derecho y Democracia (Madrid: Trotta, 2006).
- _____, Los fundamentos de los derechos fundamentales (Madrid: Trotta, 2001).
- FERRAJOLI, L.; MORESO, J. J.; ATIENZA, M., La teoría del derecho en el paradigma constitucional (Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2008).
- FORNET-BETANCOURT, R., Modelos de Teoría Liberadora en la Historia de la Filosofía Europea (Hondarribia: Editorial Hiru, 2008).
- GONZÁLEZ, A., Estructura de la praxis. Ensayo de filosofía primera (Madrid, 1997).
- GRACIA, D., Estructura y superestructura como momento de la historia: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana 2 (1980) 42-46.
- GURVITCH, G., La idea del Derecho Social (Granada: Comares, 2005).
- HABERMAS, J., Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de Derecho en términos de teoría del discurso (Madrid: Trotta, 1998).
- HARRIS, M., El materialismo cultural (Madrid: Alianza Editorial, 1987).
- HELLER, A., Una revisión de la teoría de las necesidades (Barcelona: Paidós, 1996).
- _____, Para una filosofía radical (Barcelona: El Viejo Topo, 1980).
- _____, Teoría de los sentimientos (Barcelona: Editorial Fontamara, 1980).
- _____, La revolución de la vida cotidiana (Barcelona: Editorial Materiales, 1979).
- _____, Teoría de las necesidades en Marx (Barcelona: Península, 19862).
- HERRERA FLORES, J., Los derechos humanos como productos culturales: crítica del humanismo abstracto (Madrid: Los Libros de la Catarata, 2005).
- HINKELAMMERT, F., Crítica de la razón utópica (Bilbao: Desclée, 2002).
- HINKELAMMERT, F. J.; MORA, H., Hacia una Economía para la Vida (San José de Costa Rica: DEI, 2005).
- _____, Coordinación social del trabajo, mercado y reproducción de la vida humana. Preludio de una teoría crítica de la racionalidad reproductiva (San José [Costa Rica]: DEI, 2001).
- KELSEN, H., Teoría Pura del Derecho (México: Porrúa, 200715).
- KOHAN, K., Marx en su (Tercer Mundo). Hacia un socialismo no colonizado (La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinillo, 2003).

- LEBOWITZ, M. A., Más allá de El Capital: La economía política de la clase obrera en Marx (Madrid: Akal S. A, 2005).
- LENIN, V. I., Cuadernos Filosóficos (Buenos Aires: Ediciones Estudio, 19742).
- LÓPEZ-CALERA, N., Teoría del derecho (Granada: Comares, 2000).
- MALINOWSKY, B., Una teoría científica de la cultura (Madrid: Sarpe, 1984).
- MARKUS, G., Language and Production. A Critique of the Paradigms (Dordrecht: Reidle Publishing Company, 1986).
- _____, Marxismo y "antropología" (México: Ediciones Grijalbo, 1985).
- MARX, K., Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844 (México D. F.: Ediciones Cultura Popular, 1976).
- _____, Crítica a la filosofía del Derecho de Hegel (México D. F.: Ediciones de Cultura Popular, 1975).
- _____, Miseria de la Filosofía (Buenos Aires: Cartago, 1973).
- _____, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, vol. I (México: Siglo XXI, 197810), vol. II (México: Siglo XXI, 200613); ID., Los Grundrisse 1857-1858, t. I (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1985).
- _____, Manuscrits de 1861-1863 (Paris: Editions Sociales, 1980).
- _____, El Capital, vol. I (México: F. C. E., 1971).
- MARX, & ENGELS, La ideología alemana: Obras Escogidas, vols. I (Editorial Progreso, Moscú, 1974)
- MARX-ENGELS, Obras Escogidas (Moscú: Editorial Progreso, 1966).
- MAX-NEEF, M. (et. al.), Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones (Barcelona: Editorial Nordan-Comunidad, 1998).
- MORA GALIANA, J., Ignacio Ellacuría, filósofo de la Liberación (Madrid: Editorial Nueva Utopía, 2004).
- _____, Homenaje a Ignacio Ellacuría: De la realidad a la realidad histórica (Huelva: Diputación de Huelva, 2001).
- PASUKANIS, E. B., La Théorie Générale du Droit et le Marxisme (Paris: Etudes et Documentation Internationales, 1976).
- PÉREZ LUÑO, A. E., Trayectorias contemporáneas de la Filosofía y la Teoría del Derecho (Madrid: Editorial Tébar, 2007).
- PÉREZ LUÑO, A.E. (et al.), Teoría del Derecho. Una concepción de la experiencia jurídica (Madrid: Tecnos, 20022).
- RAZ, J., ¿Puede haber una teoría del derecho?: RAZ, J.; ALEXY, R., BULYGIN, E., Una discusión sobre la teoría del derecho (Madrid: Marcial Pons, 2007). 47-86
- RAZ, J.; ALEXY, R., BULYGIN, E., Una discusión sobre la teoría del derecho (Madrid: Marcial Pons, 2007).
- RICO BOVIO, A., Las fronteras del cuerpo: crítica de la corporeidad (México: J. Mortiz, 1990).
- RIVAYA, B., El materialismo jurídico. La presunta teoría del Derecho de Marvin Harris (Madrid: Dykinson, 2007) 240.

- ROBLES MORCHÓN, G., Teoría del Derecho: fundamentos de Teoría comunicacional del Derecho, vol I (Madrid: Civitas, 2006).
- ROSILLO, A., La historización de los Derechos Humanos. Un aporte de Ignacio Ellacuría al pensamiento jurídico, en: ROSILLO, A.; DE LA TORRE RANGEL, J. A. (coords.), Derecho, Justicia y Derechos Humanos. Filosofía y experiencias Históricas. [Homenaje al maestro Antonio Rosillo Pacheco] (San Luis Potosí (México): UASLP, 2004) 205-240.
- ROSILLO MARTÍNEZ, A.; SALAMANCA SERRANO, A., Código de los derechos humanos de los pueblos 2 vols. (San Luis Potosí [México]: Comisión Estatal de Derechos Humanos, 2007).
- SALAMANCA SERRANO, A., Filosofía de la Revolución. Filosofía para el Socialismo en el siglo XXI (México: UASLP, 2008).
- _____, Política de la Revolución. Política para el Socialismo en el siglo XXI (México: UASLP, 2008).
- _____, El derecho a la Revolución (San Luis Potosí [México]: UASLP, 2006).
- _____, Fundamento de los derechos humanos (Madrid: Nueva Utopía, 2003).
- SAMOUR, H., Voluntad de liberación. La Filosofía de Ignacio Ellacuría (Granada: Editorial Comares, 2003).
- SANCHEZ RUBIO, D., Filosofía, derecho y liberación en América Latina (Bilbao: Desclée de Brouwer S.A., 1999).
- _____, Reversibilidad del derecho: los derechos humanos tensionados entre el mercado, los seres humanos y la naturaleza: Pasos, n°. 116 (2004).
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A., SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A., Ética y Política (México: FCE, 2007).
- _____, Filosofía de la praxis (México: Siglo XXI, 2003).
- SARTRE, J. P., Crítica de la razón dialéctica: precedida de cuestiones de método, vol. I, (Buenos Aires: Losada, 1963)
- SEMENT, J. A., Ellacuría y los derechos humanos (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998).
- STUČKA, P. I., La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado (Barcelona: Ediciones Península, 19742).
- TRUYOL Y SERRA, A., Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, t. 1 (Madrid, 1957)
- ZUBIRI, X., Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad (Madrid: Alianza Editorial, 19914).
- _____, Inteligencia y logos (Madrid: Alianza Editorial, 1982).
- _____, Inteligencia y razón (Madrid: Alianza Editorial, 1983).
- _____, El hombre y Dios (Madrid: Alianza Editorial, 19852).
- _____, Sobre el hombre (Madrid: Alianza Editorial, 1986).
- _____, Estructura dinámica de la realidad (Madrid: Alianza Editorial, 19952).
- _____, Sobre el sentimiento y la volición (Madrid: Alianza Editorial, 1992).
- _____, El problema filosófico de la historia de las religiones (Madrid: Alianza Editorial, 1993).

- ____ Los problemas fundamentales de la metafísica occidental (Madrid: Alianza Editorial, 1994).
- ____ Espacio, Tiempo, Materia (Madrid: Alianza Editorial, 1996).
- ____ El problema teologal del hombre: Cristianismo (Madrid: Alianza Editorial, 1997).
- ____ El hombre y la verdad (Madrid: Alianza Editorial, 1999).
- ____ Sobre la realidad (Madrid: Alianza Editorial, 2001).