

## Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo): Nuevo Paradigma Jurídico

ANTONIO SALAMANCA SERRANO

Professor Titular de la Universidad de Otavalo, Otavalo, Ecuador

E-mail: antonio.salamanca@iaen.edu.ec

**Resumen:** Más allá de la constatación generalmente compartida de que se necesita una teoría general integradora del Derecho, pronto surge la controversia a la hora de presentar sus postulados. En primer lugar, existen diferencias en la consideración del *carácter científico* de la Teoría del Derecho, así como de su relación con la Filosofía. Los analíticos más positivistas abogan por una científicidad pura de dicha teoría, lo cual les exige la expulsión de toda relación con la Filosofía. Para otros positivistas más moderados, como L. Ferrajoli, la Teoría del Derecho debe ser una teoría pura (axiomática), pero integrada de la ciencia jurídica, que encontrará en la Filosofía política sus categorías y tesis, así como los fundamentos institucionales de la aplicación práctica. Por el contrario, para algunos iunaturalistas, la Teoría del Derecho debe ser parte de la Filosofía del Derecho, una teoría filosófica del Derecho.

**Palavras clave:** Nuevos paradigmas jurídicos; Teoría socialista del derecho; Teoría del derecho y Fi-losofía del derecho.



## Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo): Nuevo Paradigma Jurídico<sup>1</sup>

ANTONIO SALAMANCA SERRANO<sup>2</sup>

### INTRODUCCIÓN: NECESIDAD URGENTE DE UN NUEVO PARADIGMA DE DERECHO

El siglo XXI comenzó políticamente signado por la guerra del capitalismo imperialista contra el mundo, y por la resurrección de la revolución socialista en nuestra América. Los atentados del 11 de septiembre de 2001 sirvieron a Estados Unidos de coartada para declarar abiertamente el estado de guerra mundial en el nuevo milenio. Con ello se oficializaba la mundialización de la *Doctrina Monroe* (América Latina para los americanos estadounidenses). *Full Spectrum Dominance* (Dominio de Espectro Total), es el nombre dado por el propio Pentágono a esta estrategia militar para lograr el control de todo el planeta y más allá (el mundo para la oligarquía estadounidense). La lógica de esa locura 'americana' entiende que su supervivencia consiste en la refeudalización imperial del planeta. En la apropiación de los recursos naturales de África; la desintegración y fragmentación política de Asia, para hacerse con el control económico de China y Rusia; el desmantelamiento del Estado de bienestar en Europa; la eliminación de la resistencia

---

1 El texto es una adaptación de los principales postulados (resumidos) de la obra: A. SALAMANCA SERRANO, *Teoría Socialista del Derecho*, 2 vols. (Quito: Editorial Jurídica del Ecuador, 2011).

2 Profesor Investigador de la Universidad de Otavalo (Ecuador), y abogado del Ilustre Colegio de Abogados de Madrid (España). Licenciado y Doctor en Derecho pela UNED, Madrid; Maestro en Derechos Humanos (LLM) por la London School of Economics and Political Science; Maestro en Derecho Comercial Internacional (LLM) por la University of Westminster; Doctor en Humanidades e Filosofía por la Universidad Autónoma Metropolitana (México D.F.); Licenciado y Doctor en Teología por la Universidad Pontificia Comillas (Madrid).

ideológica y política de mundo islámico; y el aniquilamiento del alba socialista en América Latina. El 22 de octubre de 2010, el sitio en Internet *Wikileaks*, fundado por el australiano Julian Assange, filtró unos 400.000 documentos militares estadounidenses secretos sobre la guerra imperialista en Irak. La mayor filtración de informes militares secretos en la historia de Estados Unidos. Los documentos comprenden el periodo que se extiende desde el 1 de enero de 2004 a 31 de diciembre de 2009. En ellos se evidencia, entre otros muchos delitos y violaciones a los derechos humanos, la tortura sistemática y la complicidad con ella de los soldados estadounidenses. Apenas es la punta un iceberg de más de millón y medio de muertos en esa guerra, y de millones en la guerra mundial del imperialismo.

La guerra imperial pretende legitimarse recurriendo al Derecho nacional e internacional, y especialmente al discurso de los Derechos Humanos. Sin embargo, las violaciones de los mismos, la oscuridad del lenguaje jurídico, la inflación normativa, la contradicción e injusticia de muchas leyes, su ambigüedad, vaguedad o indeterminación, etc., están evidenciando una crisis generalizada de los sistemas jurídicos<sup>3</sup>.

Una crisis de la praxis que también lo es de las teorías jurídicas. En los pasados dos siglos ha habido abundancia de teorías del Derecho. La burguesía europea llegó al poder apoyándose en las teorías iusnaturalistas. Una vez hegemónica la nueva clase, los límites que aquéllas podían imponer al imperio del capital le hizo repudiarlas, abominar del iusnaturalismo y venderse al positivismo jurídico. Aún hoy, los hijos adoran al padre que asesinaron. Nombrarlo en la academia es como nombrar al diablo. Calificativos como 'metafísico', 'falaz', 'dogmático', 'católico', etc., son la moneda común entre los teóricos positivistas del Derecho. La descreída

---

3 FERRAJOLI, L., *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia. Teoria del diritto*, vol. 1(Roma: Editori Laterza, 2007) 448.

burguesía se hizo abiertamente escéptica desde el siglo XIX, pero especialmente promiscua en la producción de teorías positivistas del Derecho. Todas ellas, unas más otras menos, al servicio del Capital “!...[S]e acabaron los veraces entre los hijos de Adán! Falsedad solo dicen, cada cual a su prójimo, labios de engaño, lenguaje de corazones dobles”<sup>4</sup>.

A comienzos del siglo XXI, sin embargo, afloran, se multiplican y no se pueden ocultar las críticas a esas teorías por el mayor o menor grado de idealismo, formalismo, escepticismo metodológico e incapacidad de probar, sin contradicciones, las respectivas explicaciones del hecho del Derecho. Esa situación las ha forzado a difuminar sus horizontes y límites<sup>5</sup>. Algunos autores reclaman la necesidad de una nueva *Teoría General Integrada del Derecho* que explique mejor que las actuales la realidad jurídica. Manuel Atienza, por ejemplo, apunta que esa nueva teoría del Derecho debe ampliar su horizonte y ser una teoría de la legislación, teoría de la sociedad, teoría política y moral<sup>6</sup>. Otros, como Nicolás López-Calera, insiste en que debe ser particularmente una teoría de la democracia<sup>7</sup>; o del Estado constitucional, como para L. Ferrajoli. Este último entiende que la teoría del Derecho, como teoría del Estado constitucional, es la que “puede postularse como el lugar en el que es posible recomponer las diferentes fracturas disciplinarias (entre ciencia del derecho, sociología y filosofía)”<sup>8</sup>.

---

4 Sal 12 2-3.

5 ATIENZA, M., *El Derecho como argumentación: concepciones de la argumentación* (Barcelona: Ariel, 2006<sup>2</sup>) 55-56.

6 ATIENZA, M., *Contribución a una teoría de la legislación* (Madrid: Civitas, 1997) 72.

7 LÓPEZ-CALERA, N., *Teoría del derecho* (Granada: Comares, 2000) 214-246.

8 FERRAJOLI, L., *La teoría del derecho en el sistema de los saberes jurídicos*; FERRAJOLI, L.; MORESO, J. J.; ATIENZA, M., *La teoría del derecho en el paradigma constitucional* (Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2008) 66.

Ahora bien, más allá de la constatación generalmente compartida de que se necesita una teoría general integradora del Derecho, pronto surge la controversia a la hora de presentar sus postulados. En primer lugar, existen diferencias en la consideración del *carácter científico* de la Teoría del Derecho, así como de su relación con la Filosofía. Los analíticos más positivistas abogan por una cientificidad pura de dicha teoría, lo cual les exige la expulsión de toda relación con la Filosofía. Para otros positivistas más moderados, como L. Ferrajoli, la Teoría del Derecho debe ser una teoría pura (axiomática), pero integrada de la ciencia jurídica, que encontrará en la Filosofía política sus categorías y tesis, así como los fundamentos institucionales de la aplicación práctica<sup>9</sup>. Por el contrario, para algunos iunaturalistas, como Benito de Castro, la Teoría del Derecho debe ser parte de la Filosofía del Derecho, una *teoría filosófica* del Derecho<sup>10</sup>.

Pero los desacuerdos no quedan aquí. En segundo lugar, hay teóricos que entienden que la Teoría del Derecho debe ser una mera *teoría textual*, literaria. Una teoría de las ideas y los conceptos ideales del Derecho. Otros, sin embargo, niegan esta orientación como equivocada y sostienen que debe ser una teoría *de la praxis*, de los hechos, del hecho del Derecho. Para J. Raz, por ejemplo, "... una teoría del derecho es exitosa si satisface dos criterios: en primer lugar, si consiste en proposiciones acerca del derecho que son necesariamente verdaderas y, en segundo lugar, si estas proposiciones explican lo que es el derecho"<sup>11</sup>. A su juicio, la teoría del Derecho debe explicar la naturaleza del Derecho, no es un mero análisis del concepto de Derecho. Lo que en rigor estudia la teoría

---

9 FERRAJOLI, L., *La teoría del derecho en el sistema de los saberes jurídicos*, o. c., 68-69.

10 DE CASTRO CID, B. (et al.), *Manual de Teoría del Derecho* (Madrid: Universitas, 2004) 403.

11 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) 48.

del Derecho "...es la naturaleza de instituciones del tipo designado por el concepto de derecho. Estas instituciones son encontradas no solo en nuestras sociedades sino también en otras. Mientras que el concepto de derecho es local, es decir, no todas las sociedades lo poseen, nuestra investigación es universal en tanto explora la naturaleza del derecho, dondequiera se lo encuentre"<sup>12</sup>. Pero para transitar por ese hipotético camino, Gregorio Robles Morchón constata la necesidad urgente de una teoría de la acción, de la que inexplicablemente se carece en nuestros días: "[L]a Teoría del Derecho apenas se ha ocupado de darle un tratamiento unitario y global aplicable a todas las ramas del ordenamiento jurídico; hasta el punto que puede afirmarse que falta una auténtica teoría general de la acción en el derecho"<sup>13</sup>.

Un tercer campo en el que no terminan de encontrar el consenso en el punto de partida de la investigación es la *materialidad o formalidad* de los hechos o las ideas del Derecho sobre los que se tiene que trabajar. En la tradición marxista son comunes las críticas a las teorías del Derecho como puras ideologías a causa de su formalismo idealista legitimador del capitalismo. Otros, por el contrario, entienden que es precisamente este formalismo una de las condiciones necesarias para que pueda haber verdadera Teoría del Derecho. Para L. Ferrajoli, por ejemplo, la Teoría del Derecho debe ser una teoría formalista. "...[L]a teoría del derecho, a mi manera de ver, es una teoría 'formal' en el sentido de que sus definiciones —la de 'derechos fundamentales' no menos que las de 'norma', 'ilícito', 'obligación', 'validez' o similares— nos dicen qué son y no cuáles son o cuáles es justo que sean los derechos establecidos como fundamentales así como las normas jurídicas, los ilícitos, las

---

12 Ibid., 67.

13 ROBLES MORCHÓN, G., *Teoría del Derecho: fundamentos de Teoría comunicacional del Derecho*, vol I (Madrid: Civitas, 2006) 252; 251-307.

obligaciones o las condiciones de validez de los actos normativos. No creo que haya que pedirle a la teoría del derecho que justifique estos derechos ni que nos diga cuáles es justo que se establezcan como fundamentales”<sup>14</sup>.

En cuarto lugar, otro postulado en discordia es la relación entre la *Moral* y el Derecho. Mientras los iusnaturalistas y muchos positivistas moderados admiten la relación e integración de la Moral en la Teoría del Derecho, hay quienes siguen abogando por su separación. L. Ferrajoli es uno de quienes exigen a la teoría del Derecho su *laicidad moral*. “...[L]a ‘laicidad del derecho’ y la ‘laicidad de la moral’ significan, a mi entender, la recíproca autonomía de las dos esferas: por un lado, el principio en virtud del cual el derecho no debe ser nunca utilizado como instrumento de mero reforzamiento de la (esto es, de una determinada) moral, sino únicamente como técnica de tutela de intereses y necesidades vitales; por otro, el principio inverso y simétrico, por el cual la moral, si cuenta con una adhesión sincera, no requiere, sino que más bien excluye y rechaza, el soporte heterónomo y coercitivo del derecho”<sup>15</sup>.

Un quinto postulado en debate es la relación que tiene el Derecho con la *Política*. Hay teóricos en la izquierda y la derecha que sostienen la primacía de la Política (de la voluntad política) sobre el Derecho. Este queda como *mero instrumento* para el ejercicio de la política. La fuente de la legitimidad se encuentra en la voluntad popular o en la voluntad de quien manda. El Derecho no deja de ser sino un mero instrumento para los fines políticos. La relación entre la Política y el Derecho no es más que una mera relación instrumental.

14 FERRAJOLI, L., *Constitucionalismo y teoría del derecho. Respuesta a Manuel Atienza y José Juan Moreso*: FERRAJOLI, L.; MORESO, J. J.; ATIENZA, M., La teoría del derecho en el paradigma constitucional (Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2008) 176-177.

15 FERRAJOLI, L., *Garantismo. Una discusión sobre Derecho y Democracia* (Madrid: Trotta, 2006) 17.

Para otros, en cambio, el Derecho marca los *contenidos* y los *límites* de la Política, en una relación dialéctica entre ambos campos. L. Ferrajoli lo expresa así, “La primacía política de la política sobre el derecho deriva del hecho de que la primera produce positivamente al segundo, se corresponde así con una primacía jurídica del derecho sobre la política, derivada de los límites y vínculos que aquél le impone a esta”<sup>16</sup>. Sin embargo, incluso quienes asumen la mutua interdependencia entre Política y Derecho no se ponen fácilmente de acuerdo en el contenido, el modo y la eficacia de la materialización práctica de esa relación.

Con la caída del llamado socialismo real, en 1989, se vendió el fin del mundo para el socialismo. El capitalismo con su ‘Derecho’ era el final de la historia. Sin embargo, con el triunfo electoral en Venezuela del *Movimiento V República* en 1999 se inició la lucha por la hegemonía política de un proceso revolucionario que desde 2005 se orienta hacia el socialismo bolivariano. En 2006, en Bolivia el Movimiento Al Socialismo (MAS), liderado por Evo Morales, gana las elecciones. En Ecuador también la revolución ciudadana liderada por Rafael Correa llega a las instituciones en 2007. Bolivia y Ecuador se unen a Venezuela en la orientación de sus revoluciones hacia la construcción del socialismo. De la mano con Cuba, las revoluciones socialistas nuestroamericanas del siglo XX resucitan en el siglo XXI.

Pero una vez que los pueblos revolucionarios en Venezuela, Bolivia y Ecuador se hacen con el control de las instituciones políticas, y tienen que gobernar la construcción del socialismo, de inmediato se topan con la realidad de un hecho: la ineludible necesidad de recurrir al Derecho como mediación jurídica de la acción política de gobierno. Y es entonces cuando no pueden evitar preguntarse y determinar: ¿Qué tipo de Derecho estamos creando?

---

16 FERRAJOLI, L., *Constitucionalismo y teoría del derecho.*, o. c., 192.

¿El Derecho burgués capitalista? ¿Cabe otro tipo de Derecho? ¿Es posible un Derecho Socialista? ¿Qué contenido tendría?, etc. Comienza a percibirse la necesidad de una reflexión teórica que intente ayudar a explicar el nacimiento de un nuevo Derecho: *el Derecho socialista*. Interpretada en términos jurídicos, la misma agresión del imperialismo capitalista en nuestra América no es sino el ataque apocalíptico al parto del *derecho al socialismo* en el siglo XXI. Embestida que por ahora solo es contra la praxis socialista que se levanta desafiante. El ataque no se extiende de momento a la reivindicación explícita del socialismo (comunismo) en cuanto derecho, porque ni siquiera existe la conciencia subjetiva del mismo en los pueblos ¡Tamaño ha sido la enajenación y colonización ideológica del capitalismo, como las carencias de la tradición marxista en relación al Derecho! Esta se ha pasado sus casi dos siglos de historia, y así sigue en su mayoría, denunciando las perversidades del Derecho burgués, pero aportando muy poco para despertar, enriquecer y empoderar a los pueblos con un Derecho que les pertenece en radicalidad: el *Derecho socialista (comunista)*. Sin embargo, este acontecimiento despierta interrogantes en las entrañas ideológicas revolucionarias (marxistas): ¿No es una contradicción el Derecho en el comunismo? ¿No es el comunismo un sistema sin necesidad de leyes, órdenes, mandatos, prohibiciones y sanciones? ¿Acaso vamos a construir el socialismo y el comunismo con el Derecho?

Estos interrogantes no son nuevos, se plantearon por primera vez hace casi un siglo. En 1917 triunfó en la URSS la primera revolución marxista de la Historia. Los bolcheviques se hicieron con el poder institucional y comenzaron a gobernar. “Cuando el poder soviético hubo vencido, tuvo que manifestar su actitud hacia el derecho. Ante todo, realizó una obra de destrucción, ‘quemó todas las leyes’ del viejo régimen; pero desde el momento en que

conservaba las funciones de los Tribunales, aunque se tratara de Tribunales nuevos, obreros, tenía que promulgar también normas jurídicas”<sup>17</sup>. Para algunos, el uso que se hacía del Derecho era un mero uso del Derecho burgués. Para otros, en cambio, había algo más, estaban creando un Derecho nuevo: el *Derecho socialista*. Pronto surgió la necesidad de contar con trabajos teóricos que aclararan y explicaran ese hecho. Dos fueron las orientaciones generales de las principales teorías.

La primera teoría marxista del Derecho, más allá de las referencias asistemáticas e incompletas de Marx, Engels y Lenin, aparece en 1921. P. I. Stučka publica en la URSS, *La función revolucionaria del Derecho y del Estado*. La obra se elaboró de modo conjunto por el Colegio del Comisariado. P. I. Stučka fue el primer Comisario del Pueblo de Justicia en 1919. En su trabajo ofrece tres postulados fundamentales: 1º “El derecho es un sistema (u ordenamiento) de relaciones sociales que corresponde a los intereses de la clase dominante y está protegido por la fuerza organizada de esta clase”. “[U]n derecho *nuevo* nace *siempre por medio de una revolución*”; 2º El Derecho “... es uno de los medios de organización de toda revolución: un instrumento de reorganización de las relaciones sociales *en interés de la clase victoriosa*”; 3º El Derecho socialista seguirá existiendo en la etapa de transición socialista de dictadura del proletariado; y desaparecerá, junto con el Estado, solo cuando en el futuro llegue la sociedad comunista.

La segunda orientación fue la propuesta por E. B. Pashukanis. En 1924 publica su obra *Teoría General del Derecho y Marxismo*. En línea con la ortodoxia de los textos marxistas sobre el Derecho<sup>18</sup>,

17 STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado* (Barcelona: Ediciones Península, 1974<sup>2</sup>) 312-313.

18 RIPPE, E., *Alla Ricerca della Concezione Marxista del Diritto* (Torino: G. Giappichelli Editore, 1987) 209-276.

sostiene que el Derecho aplicado en la URSS era y sería siempre Derecho económico burgués, llamado a su extinción cuando la sociedad diese el paso de socialista a comunista<sup>19</sup>. En 1930 Pashukanis publica *El Estado soviético y la revolución en el derecho*, 'obligado' por distintas presiones revisa por erróneas algunas de las tesis sostenidas en la *Teoría General del Derecho y el Marxismo*. Sin embargo, aquellas rectificaciones no fueron suficientes para el estalinismo. En 1936, por haber cuestionado la posibilidad de un Derecho socialista, entre otras razones, es condenado como enemigo del pueblo y ejecutado en 1937. A pesar de ello, su memoria fue rehabilitada en el XX Congreso del PCUS (1956). Allí Krushev da a conocer el famoso 'Informe Secreto', donde propone, entre otras medidas para evitar derivar en experiencias dictatoriales como la estalinista, una que tiene que ver con el Derecho: "En tercer término, restaurar completamente los principios leninistas de democracia soviético-socialista, expresadas en la Constitución de la Unión Soviética, para combatir la arbitrariedad de individuos que abusen del poder (...)" .¿Se estaba reclamando con esta afirmación al Derecho como brújula, cauce y límite en el ejercicio del poder revolucionario, no solo una vez conseguido el control socialista de las instituciones, sino también en el camino para llegar a ello?

Ambas teorías, a pesar de sus diferentes valoraciones respecto a la posibilidad de un Derecho socialista, coincidían en considerarlo como elemento de la supraestructura ideológica, y que desaparecería con la implementación de las nuevas relaciones de producción socialista. Pero había otra coincidencia más. Compartían el mismo paradigma voluntarista de clase como fundamento y legitimación jurídicos. Planteamiento postulado también por Vysinskij<sup>20</sup>. El Derecho era para todos ellos lo que determina la voluntad de la

---

19 Ibid., 13-94.

20 Ibid., 147-207.

clase dominante, sea la del proletariado o de la burguesía capitalista. Planteamiento que les hace coincidir, paradójicamente, con una de las teorías del Derecho que más y mejores servicios ha prestado a la burguesía, el positivismo jurídico, y especialmente, el normativismo del austríaco H. Kelsen, quien en 1934 publica su *Teoría Pura del Derecho*.

En 1959 se hace con el poder institucional la Revolución Cubana. Revolución que pronto expresa su orientación socialista. La influencia soviética en la interpretación pretendidamente ortodoxa de los textos marxistas respecto al Derecho hicieron creer a los cubanos revolucionarios que el Derecho desaparecería pronto. “En este sentido, todos fuimos víctimas de ingenuidades casi infantiles: pensábamos que la sola modificación de las relaciones sociales de producción originaría, como por encanto, una transformación concomitante de toda la conciencia social, y todos empezáramos a vivir en un mundo renovado de manera espontánea, en el cual en el límite de ese idealismo— muchos esperaron la casi inmediata desaparición de los delitos y las conductas antisociales, así como la formación natural de una “sociedad civil” guiada demiúrgicamente por la bondad y la solidaridad humanas”<sup>21</sup>. Esos errores fueron en parte fruto de la juventud de los actores, pero no solo. En realidad tenían su origen también en las limitaciones del análisis marxiano respecto al hecho jurídico, así como a la posterior reducción formal y dogmática del marxismo<sup>22</sup>. El dogmatismo fundamentalista marxista que sacralizaba los textos marxistas sacándolos de la crítica y la verificación científica, petrificaron al marxismo y anquilosaron su desarrollo. En particular, imposibilitó la relación fecunda que

---

21 FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Filosofía del Derecho* (La Habana: Editorial Félix Varela, 2003<sup>2</sup>) VIII - IX.

22 Ibid., IX.

hubiera supuesto una Filosofía y Teoría del Derecho no dogmáticas<sup>23</sup>. Las palabras de J. Fernández Bulté, quien fuera el más grande jurista de la Cuba socialista hasta el momento, recientemente fallecido, son bien elocuentes:

“Ese reduccionismo, en el terreno filosófico, tuvo una consecuencia inmediata: toda especulación jusfilosófica quedó también disminuida, limitada, borrada y subsumida dentro de la única filosofía posible: el materialismo dialéctico e histórico. Como verdad final, la filosofía marxista, también reducida a una dicotomía de bordes imprecisos, eliminaba toda otra especulación parcial, derivada. Hablar de Filosofía del Derecho no sólo era inútil, sino que para algunos, peligroso. Inútil porque el materialismo histórico había completado y respondido cuanto era preciso para disponer de verdades absolutas sobre el derecho. Peligroso porque los que afirmaran entonces que el materialismo dialéctico constituía únicamente un método de abordar los caminos del pensar filosófico y, cuanto más la revelación de las leyes generales del desarrollo universal, y que ese método y esas leyes aplicadas a la sociedad conformaban las premisas de su interpretación, pero por ello mismo obligaban a su creadora aplicación a los distintos fenómenos sociales; y lejos de liquidar la reflexión y especulación filosóficas particulares las proveían de herramientas gnoseológicas científicas; cuantos afirmaran tales cosas, repito, revelaban un intento de “ir más allá de la filosofía marxista”, de “rebasarla”, por tanto, de “revisarla”. Y ya estábamos ante las fuerzas tenebrosas: el revisionismo, peligro superlativo para el marxismo”<sup>24</sup>.

El dogmatismo marxista tuvo una consecuencia trágica para el desarrollo de Teorías socialistas revolucionarias en el Derecho cubano. Se asumieron las teorías del Derecho soviéticas, y con ellas el voluntarismo jurídico como fundamento y contenido del Derecho. Y por mediación del voluntarismo jurídico, el positivismo jurídico penetró en Cuba y terminó colonizando y haciéndose hoy hegemónico en la Isla. El páramo del siglo de historia socialista respecto al desarrollo de teorías marxistas del Derecho, más allá de las críticas al Derecho burgués y las profecías de su desaparición, ha

---

23 Ibid., 12.

24 Ibid., IX-X.

llevado a algunos teóricos a preguntarse si la ciencia marxista del Derecho<sup>25</sup> no habría entrado hace tiempo en una fase degenerativa, incluso habría muerto por causa de la propia esterilidad de sus postulados<sup>26</sup>.

Pues bien, ante las insuficiencias, parcialidades y contradicciones de las teorías capitalistas; así como del páramo en que se ha convertido la tradición marxista en Teoría del Derecho, creemos que *es posible y urge* elaborar teorías socialistas (comunistas) que interpreten mejor y expliquen jurídicamente la realidad de los acontecimientos que están ocurriendo en nuestra América, y el mundo, en los comienzos del siglo XXI. Teorías jurídicas transformadoras, revolucionarias, al servicio de los derechos de los pueblos y la Naturaleza. Como advierte A. Gramsci, el Derecho es un elemento fundamental con el cual el sistema imperial pretende legitimar, consolidar y profundizar su hegemonía. Esta se hace total cuando el pueblo sometido actúa, no ya por miedo a la sanción, sino por conformidad o consentimiento pasivo con los valores y el discurso impuesto; “esclavitud voluntaria” en términos de Étienne de La Boétie. Urge por tanto un desafío a la praxis ideológica y ejecutiva del Contraderecho imperial capitalista.

Modestamente nosotros hacemos nuestra contribución presentando al lector una hipótesis, con vocación de convertirse en teoría si finalmente es verificada en la realidad. Proponemos un nuevo paradigma: el *Iusmaterialismo* como *Teoría socialista del Derecho* (TSD). En sentido no dogmático, siguiendo la estructura del método científico marxista, revisando los posibles errores del canon marxista y desarrollando las tesis que consideramos correctas, se podría incluso considerar al *Iusmaterialismo* como una teoría marxista del Derecho. Lejos de creer que el marxismo es estéril para la Teoría del

---

25 ATIENZA, M., *Introducción al Derecho* (Barcelona: Barcanova, 1985) 257-274.

26 Ibid., 273.

Derecho, postulamos que la teoría marxista del Derecho se encuentra aún en sus comienzos<sup>27</sup>, porque hasta la fecha, más allá de la crítica al Derecho burgués, no poseemos una teoría de la praxis interna del Derecho (socialista); ignoramos cómo funciona<sup>28</sup>. La teoría marxista de Marx y Engels pretendió explicar científicamente la estructura y el funcionamiento de la praxis económica capitalista (y comunista, indirectamente). Y desde esa explicación buscó entender toda la praxis ideológica, social, política y jurídica de los pueblos. Pero lo que no hicieron Marx y Engels, ni apenas se ha intentado en la tradición marxista, fue acometer la investigación científica directa de un tipo de relaciones (de praxis) tan materiales y radicales como las relaciones económicas: las relaciones (la praxis) del *poder* de autodeterminación de los pueblos para la producción y reproducción de la vida: el hecho del Derecho.

Insertados en la tradición marxista no dogmática, el *Iusmaterialismo* asume los postulados que considera han sido verificados científicamente por la probación histórica. Y, al tiempo, propone algunas otras hipótesis para continuar con la investigación. En primer lugar, asume como cierto el postulado de Stučka que considera al Derecho como *relación social vital histórica concreta*. “En el pasado – dice Stučka – , si alguna vez entraba el hombre viviente en la teoría del derecho, lo hacía como persona abstracta, como sujeto jurídico, como ‘parte’ impersonal, mientras que en la economía política entraba con toda su vitalidad y con todas sus pasiones...la teoría del derecho debe restaurar el derecho del hombre viviente, que es miembro de su clase y que entra en relaciones de clase concretas con los demás hombres, considerándolo en el proceso de producción

---

27 EDELMAN, B., *La práctica ideológica del derecho: elementos para una teoría marxista del derecho* (Madrid: Tecnos, 1980) 3.

28 Ibid., 34.

y de distribución de los medios de producción”<sup>29</sup>. La hipótesis que avanza el *Iusmaterialismo* para profundizar la investigación en el umbral dejado por Stučka es que la relación social vital histórica concreta tiene un modo peculiar de aparecer en la historia: *como la relación social vital dialéctica entre el sistema de necesidades/capacidades materiales y sus satisfactores históricos*.

En segundo lugar, el *Iusmaterialismo* continúa la tradición dialéctica marxista. Es una hipótesis dialéctica del Derecho. Hace casi un siglo Stučka insistía (como antes Marx y Engels) en no olvidar la relación dialéctica entre la economía política y la jurisprudencia. “En el pasado, precisamente, la jurisprudencia era considerada una ciencia abstracta, mientras que a las ciencias económicas se las consideraba ciencias concretas...ha terminado la época en que entre economía política y jurisprudencia existía un cierto antagonismo: debe ser sustituido por una vinculación estrechísima”<sup>30</sup>. El posible avance en el conocimiento que propone el *Iusmaterialismo* vendría por la verificación de la hipótesis que avanza sobre las relaciones estructurales de todo el sistema de necesidades/capacidades de la vida de los pueblos. A diferencia de la tradición marxista que recurre a separar *infra* estructura (la economía) y *supra* estructura (ideología, filosofía, política, Derecho, etc.), el *Iusmaterialismo* postula que solo existe una misma estructura donde ocurren todas las interrelaciones dialécticas del sistema de necesidades/capacidades materiales con sus satisfactores históricos.

En tercer lugar, el *Iusmaterialismo* asume y se inserta en la tradición política partisana por el *socialismo revolucionario*. Ciertamente, como señala J. Fernández Bulté, “[e]stamos en tiempo en que las falsedades y errores de un modelo de sociedad que llamamos socialista, han limitado la credibilidad en el proyecto

---

29 STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 213.

30 Ibid., 213.

marxista y leninista del socialismo. Pero por ello mismo nunca como hoy estamos acuciados los marxistas de esclarecer no solo las bases teóricas de ese proyecto, sino de enriquecerlo y vitalizarlo en las nuevas circunstancias históricas”<sup>31</sup>. En la línea de enriquecer la tradición jurídica marxista, el *Iusmaterialismo* avanza una hipótesis que cuestiona dos postulados muy extendidos, no solo en las metrópolis y academias del Imperio capitalista, sino también entre la honesta izquierda revolucionaria. El primero afirma que el Derecho es solo ideología de la clase dominante para someter a la clase dominada. El segundo sostiene que el Derecho tiene una función ambivalente: contrarrevolucionaria o de cambio social<sup>32</sup>. Para el *Iusmaterialismo*, por el contrario, el Derecho puede ser la praxis de la clase dominante o de la dominada dependiendo cuál de ellas lo practique. Y el Derecho o es revolucionario o deja de ser Derecho, para convertirse en lo que llamamos *Contraderecho (Contraius)*<sup>33</sup>. La hipótesis del *Iusmaterialismo* explora y se adentra en el horizonte apenas abierto por F. Engels, cuando en la *Introducción a La lucha de clases en Francia*, afirma que “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”<sup>34</sup>. El *Iusmaterialismo* postula al Derecho como praxis jurídica socialista revolucionaria. Esto es, como *la praxis de positivación autónoma por los pueblos de la satisfacción*,

31 FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Filosofía del Derecho*, o. c., 321-322.

32 LÓPEZ-CALERA, N., *Teoría del derecho*, o. c., 36-38.

33 Utilizaremos este neologismo para diferenciar dos tipos de prácticas normativas que no son en absoluto equivalentes. Llamarlas por el mismo nombre sin distinción es confundir la luz y las tinieblas. Ceguera que aprovecha el Imperialismo, como Jacob, para obtener la ilegítima bendición a la primogenitura arrebatada a Essáú (el rojo). Es un insulto y burla cínica al Derecho hacer pasar por tal las invasiones imperialistas, los ecocidios, golpes de estado, agresiones mediáticas, torturas, explotaciones laborales capitalistas, genocidios económicos, etc.

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

y reversión del estado de insatisfacción, de su sistema de necesidades/capacidades, con la ayuda de la fuerza física coactiva de la comunidad<sup>35</sup>. Si A. Ross decía que el Derecho “es portavoz de la necesidad”<sup>36</sup>, el *Iusmaterialismo* postula que el Derecho es la praxis portavoz y satisfactora del sistema de necesidades/capacidades de la vida de los pueblos y la reversión de su estado de insatisfacción. El Derecho es parte fundamental de la *Revolución Socialista (comunista)* de los pueblos de nuestra América, y el mundo.

El 26 de Julio de 1961, Fidel Castro afirmó que para llegar al socialismo “[e]s necesario, es imprescindible que el pueblo conozca qué es el socialismo, en qué consiste el socialismo, y cómo se llega a esa sociedad, y que a esa sociedad no se llega en veinticuatro horas, ni en un mes, ni en dos años, que a esa sociedad más justa no se llega si no es sobre la base del trabajo... que permita a todos los ciudadanos de un país la satisfacción de todas sus necesidades”. Pues bien, el *Iusmaterialismo*, la TSD, postula que para llegar al comunismo es imprescindible transitar por el camino del Derecho de los pueblos, por la senda del Derecho Socialista (o comunista).

La realidad de los pueblos en el mundo de hoy no es que tengan demasiado Derecho, sino que se encuentra en la *indigencia jurídica*. La mayoría de los pueblos son jurídicamente indigentes porque se les expropia sin tregua sus derechos. Falta Derecho y mucho Derecho en los pueblos de nuestra América, para que puedan despojarse del Contraderecho imperialista, que violenta y asesina bajo la apariencia de bellas leyes y normas. El *Iusmaterialismo* postula que los pueblos tienen el derecho inalienable a no aceptar, no cumplir y desusar las ‘leyes’ injustas. Cuando una costumbre o ley es contraria a la satisfacción del

---

35 SALAMANCA SERRANO, A., *Fundamento de los derechos humanos* (Madrid: Nueva Utopía, 2003) 269-325.

36 ROSS, A., *Sobre el Derecho y la justicia* (Buenos Aires: EUDEBA, 1994) 339.

sistema de necesidades/capacidades de vida de los pueblos, el pueblo, en cuanto 'señor del Derecho', las debe desusar y darse otras costumbres y leyes verdaderamente revolucionarias. Estas son la única manifestación experiencial del Derecho vivo, en cuanto producido, practicado por sus propios destinatarios, y al servicio de la producción y reproducción de sus vidas<sup>37</sup>.

La Teoría Socialista del Derecho (*Iusmaterialismo*) se ha elaborado investigando tres tipos de fuentes principales, que se convierten por ello en tres niveles posibles de lectura o diálogo en el trabajo. El primer fontanal es la investigación de la realidad histórica de la vida de los pueblos de nuestra América de la mano de K. Marx. Especialmente de los pueblos de Bolivia, Cuba, Ecuador y Venezuela. Panamá ha sido el espacio y el tiempo desde donde se ha realizado gran parte del trabajo. Aquí hemos compartido la vida con dos de sus comunidades indígenas: los pueblos Kunas y los Emberá. Una experiencia antropológica sumamente rica para la investigación jurídica, como veremos. Con K. Marx hemos intentado adentrarnos en la aventura del conocimiento de estas realidades, haciendo una lectura no dogmática de su obra porque sus escritos no son textos sagrados cerrados y acabados. Por el contrario, siguiendo el método científico, hemos partido de la complejidad de la vida histórica concreta de los pueblos. Luego la hemos analizado dialécticamente creando las categorías y conceptos necesarios para formular la hipótesis explicativa (postulados). Y provistos de este instrumento de conocimiento hemos vuelto la mirada a la realidad histórica concreta para someter aquellos postulados explicativos a probación (verificación o refutación) real. En todo el proceso nos ha ayudado, como segunda fuente, la investigación de tres Teorías del Derecho surgidas en países socialistas en el siglo XX. Dos de ellas producidas

---

37 PÉREZ LUÑO, A.E. (et al.), *Teoría del Derecho. Una concepción de la experiencia jurídica* (Madrid: Tecnos, 2002<sup>2</sup>) 156.

en los albores de la revolución rusa (P. I. Stučka y E. B. Pashukanis), y la otra en Cuba (J. F. Bulté). La tercera fuente ha sido la investigación de algunas de las teorías jurídicas principales que se han generado en los países capitalistas, y que han servido y sirven al imperialismo para legitimar su agresión. Dos de ellas, positivistas ambas, hemos confrontado especialmente: la *Teoría Pura del Derecho* (H. Kelsen) y *Principia Iuris* (L. Ferrajoli).

La *Teoría Socialista del Derecho (iusmaterialista)* se presenta como el *postulado científico* de un nuevo paradigma en Teoría del Derecho que se somete a probación y verificación histórica. El *hecho de partida* de esta nueva teoría del Derecho es la vida de los pueblos y la Naturaleza como la praxis material histórica de satisfacción de su sistema de necesidades/capacidades en la producción, circulación y apropiación de satisfactores. El *método* es en un sentido amplio 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 Naturaleza, y la reversión de la insatisfacción de las mismas, de forma autónoma por la comunidad, ayudada por su fuerza física coactiva compelente. El *fundamento* lo 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 vivir con la Naturaleza.

Los principales postulados nos lleva a caracterizar a la TSD como una: (1º) Teoría de la vida de los pueblos y la Naturaleza. (2º) Teoría de la praxis histórica (praxeológica). (3º) Teoría materialista en el fundamento, método y dinamismo histórico de producción, circulación y apropiación de satisfactores para la producción y reproducción de la vida de los pueblos y la Naturaleza. (4º) Teoría moral. (5º) Teoría política socialista. (6º) Teoría jurídica. (7º) Teoría revolucionaria.

## 1 LA TEORÍA SOCIALISTA DEL DERECHO ES TEORÍA DE LA VIDA DE LOS PUEBLOS Y LA NATURALEZA

La TSD es una teoría jurídica *de* la vida de los pueblos y la Naturaleza. Para el *Iusmaterialismo* la última instancia es la vida de los pueblos y la Naturaleza, asumiendo el postulado 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”<sup>38</sup>. 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 y la Naturaleza (es una teoría teleológica). Tiene por objeto general la satisfacción de todo el sistema de necesidades/capacidades materiales de los pueblos y la Naturaleza; 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”<sup>39</sup>.

## 2 LA TEORÍA SOCIALISTA DEL DERECHO ES TEORÍA DE LA PRAXIS

La TSD es una teoría de la praxis (acción). Su objeto, ámbito y realización son las acciones humanas<sup>40</sup>. Es una teoría de la praxis de

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

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

40 LÓPEZ-CALERA, N., *Teoría del derecho* (Granada: Comares, 2000) 21.

los pueblos en la reproducción de sus vidas y la de la Naturaleza. Es una teoría praxeológica porque el modo concreto histórico en que se manifiesta la vida de los pueblos es realizando acciones (*relaciones sociales*). La vida de los pueblos de suyo solo es acción, aquella acción en la que los pueblos se realizan a sí mismos en posesión de sí<sup>41</sup>. La pluralidad de acciones del *homo sapiens sapiens*<sup>42</sup> 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 única<sup>43</sup>. Esta unidad del Cosmos es tal porque el Cosmos no es ‘ordenación de acciones’, sino ‘unidad constitutiva de sustantividad material’<sup>44</sup>. “Y solo por serlo tiene una acción única, determinante de la acción de cada uno de sus momentos”<sup>45</sup>. Una acción que expresa el poder de la unidad en la riqueza de la pluralidad de su despliegue<sup>46</sup>.

El concepto de praxis que utilizamos conviene diferenciarlo de tres reducciones muy extendidas. La primera reduce la praxis a la ejecución; la segunda, a acción individual; y la tercera, elimina la omisión de la acción.

1ª La praxis (acción) integra dos dimensiones de esta: *la teoría (reflexión; investigación racional) y la ejecución*. Es un error reducir la praxis al momento ejecutivo de la misma: la ejecución; e

41 Cfr. ZUBIRI, X., *Inteligencia y razón*, o. c., 37.

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

43 Ibid., 427.

44 “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 los astros y produciéndose reacciones químicas en las estrellas, en los espacios intergalácticos o en un rincón de mi 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.

45 ZUBIRI, X., *Espacio. Tiempo. Materia*, o. c., 430.

46 Ibid., 291. 432.

identificarla sin más con la práctica. Así como también es un error contraponer la reflexión teórica (la teoría) con la práctica. La teoría es una modalidad de acción (práctica intelectual racional). En todo caso, la dimensión complementaria, que no opuesta, de la teoría es la ejecución pero no la 'práctica'. Teoría y ejecución forman parte de la praxis, de la práctica de la acción. "La *praxis* es la unidad de todo lo que el conjunto social hace en orden a su transformación... Esa praxis tiene momentos teóricos... Por eso, es más conveniente hablar del momento teórico [intelectivo] de la *praxis*"<sup>47</sup>. La praxis integra también la *poiesis* (fabricación), como praxis productiva.

2ª La praxis siempre es praxis *social (relación) material*. La vida humana es siempre co-vida, con-vivencia con el ecosistema y con la comunidad. Toda acción individual es acción derivada y posibilitada por las relaciones con la comunidad y con el ecosistema natural. Siendo la praxis *poiesis* y práctica-intelectiva, resulta que también es praxis material comunicativa. El trabajo, como praxis laboral, es un modo de comunicación material. Pero esta ni agota la praxis comunicativa ni mucho menos todo el contenido de la praxis. Identificar sin más praxis con producción laboral, o producción con producción laboral es una reducción del contenido de la praxis de los pueblos<sup>48</sup>.

3ª La praxis integra a la omisión. La vida de los pueblos se materializa en el mundo siempre mediante acciones. Las acciones son la mediación más radical e inescapable para la concreción histórica de la vida de los pueblos. Estas acciones pueden ser conscientes o inconscientes, racionales o irracionales, cooperativas o explotadoras,

47 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.

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

liberadoras u opresoras, etc., pero siempre ineludiblemente acciones. Nada escapa a ellas. La omisión también es una modalidad de acción. La omisión es hacer otra cosa de lo debido<sup>49</sup>. La acción es siempre comisiva u omisiva. Esta última consiste en no hacer algo porque se hace otra cosa. Es 'comisión por omisión'. Por ejemplo, en nuestro mundo hay millones de niños, enfermos, ancianos, y oprimidos que mueren porque el resto, pasando por delante de ellos, no respondemos al estado de insatisfacción de su sistema de necesidades. El mayor crimen de nuestros días es el genocidio omisivo.

El hecho de que la TSD sea una teoría de la *praxis* (como relaciones sociales materiales) es un postulado con profundas consecuencias. Una de ellas es que permite superar el reduccionismo (fetichización) del Derecho al texto escrito (norma escrita). Este fetichismo jurídico identifica (hipostasia) el texto escrito del ordenamiento jurídico de un pueblo con su Derecho como *praxis* jurídica normativa<sup>50</sup>. Pero el Derecho no es la mediación de su codificación escrita. El Derecho es la producción, circulación y satisfacción (apropiación) de satisfactores jurídicos. Hace casi un siglo, en la URSS, Stučka 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.

---

49 ROBLES MORCHÓN, G., *Teoría del Derecho: fundamentos de Teoría comunicacional del Derecho*, vol I, o. c., 297.

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

“Examinaré...el problema de la relación entre base y superestructura 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 superestructura para Marx, es en cambio la ‘forma de consciencia, de estas relaciones en cuanto que son derecho’<sup>51</sup>.

### 3 LA TSD ES TEORÍA MATERIALISTA EN EL FUNDAMENTO, MÉTODO Y PRODUCCIÓN, CIRCULACIÓN Y APROPIACIÓN DEL DERECHO

La TSD es una teoría materialista en la producción, circulación y apropiación del Derecho<sup>52</sup>. Un materialismo biológicamente estructurado y determinado<sup>53</sup>. Un materialismo que permite la comprensión de la totalidad de la realidad objetiva como realidad sensible; de la diferenciación entre el objeto y sujeto gracias a la mediación de la praxis; así como de la alienación<sup>54</sup> de los pueblos por la praxis cosificadora; y del camino para su liberación<sup>55</sup>.

El *Iusmaterialismo* es una teoría materialista en su fundamento (ontología), método (epistemología) y dinamismo histórico. En primer lugar, es materialista *en su fundamento* porque lo sitúa en la materialidad de las relaciones sociales de los pueblos. Postula que fuera de la materia (energía) no hay nada, por lo menos a la fecha no se ha demostrado que haya algo fuera de la materia. El Derecho, como praxis jurídica normativa, tiene una historia real material que existe más allá del cerebro y las teorías de juristas especializados. En

51 STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 260.

52 Este apartado es una adaptación revisada de lo abordado en : SALAMANCA SERRANO, A., *Filosofía de la Revolución. Filosofía para el Socialismo en el siglo XXI*, o. c.,

53 Cfr. ANÓN, M, J., *Necesidades y Derechos. Un ensayo de fundamentación* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994) 115.

54 Cfr. MÉSZAROS, I., *Marx's Theory of Alienation* (London: Merlin Pres, 1975<sup>5</sup>)93-119.

55 Cfr. *Ibid.*, 87-92.; 87.

segundo lugar, el *Iusmaterialismo* es materialista en el método, porque acoge el materialismo histórico-dialéctico como epistemología. En tercer lugar, es materialista en la praxis histórica (dinamismo) de producción, circulación y apropiación de los derechos como satisfactores jurídicos del sistema de necesidades/capacidades de los pueblos y la Naturaleza.

### 3.1 La TSD es materialista en su fundamento (materialismo ontológico)

La TSD postula, con A. Gramsci, que “[l]a historia es un continuo hacerse, por consiguiente es esencialmente imprevisible. Pero esto no significa que “todo” sea imprevisible en el hacerse de la historia, que la historia sea el campo del arbitrio y del capricho irresponsable. La historia es al mismo tiempo libertad y necesidad”<sup>56</sup>. La TSD postula en el movimiento histórico la constancia del sistema de necesidades/capacidades de la especie humana. Entiende por *necesidades* el sistema de carencias materiales de los seres vivos en general, y de los pueblos y las personas en particular, que impone obligatoriamente su satisfacción para poder producir y reproducir sus vidas y la de la Naturaleza<sup>57</sup>. Por *capacidades* entiende el sistema de fuerzas materiales de los seres vivos en general, y de los pueblos y las personas en particular, cuya satisfacción posibilita el florecimiento respectivo de sus vidas. Las necesidades, vistas desde el *poder* que tienen para la producción y reproducción de la vida de los pueblos,

56 GRAMSCI, A., *La conquista del Estado: Escritos Políticos (1917-1933)* (México: Ediciones Pasado y Presente, 1981<sup>2</sup>) 94.

57 “...entiendo que una necesidad es una situación o estado de dependencia, predicado siempre de una persona que tiene un carácter insoslayable, puesto que experimenta un sufrimiento o daño grave, y dicha situación va a mantenerse exactamente en las mismas condiciones, porque no existe una alternativa racional y práctica que no sea su satisfacción, realización o cumplimiento”, AÑÓN, M, J., *Necesidades y Derechos. Un ensayo de fundamentación*, o. c., 193.

son lo que llamamos las capacidades. Marx las llamó las *fuerzas esenciales*.

Las necesidades/capacidades forman un *sistema* y todas ellas son *materiales* (SNC). El término 'material' no debe entenderse como lo opuesto a lo 'espiritual', sino en el sentido de la energía de lo físico, lo químico, lo biológico, etc.; materializando lo espiritual. Nada hay en la vida humana que no sea energía material. El juego, la creación artística, la expresión religiosa, la autodeterminación son acciones 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 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.

La TSD sostiene que el *fundamento general* de la praxis jurídica (del Derecho) se encuentra en el sistema de necesidades/capacidades materiales que la praxis de los pueblos, acertadamente o no, intenta satisfacer con objeto de producir y reproducir sus vidas<sup>58</sup>. El *Iusmaterialismo* sostiene además que el *fundamento específico* de la praxis jurídica (del Derecho) es la praxis de satisfacción de una necesidad/capacidad material concreta: la autodeterminación de los pueblos en orden a la satisfacción de todo el sistema integrado de necesidades/capacidades, y de esta forma asegurarse la producción y reproducción de la vida<sup>59</sup>.

58 Es lo que A. Rico Bovio llama la *corporalidad*, cfr., RICO BOVIO, A., *Teoría Corporal del Derecho* (México: Editorial Miguel Ángel Porrúa, México, 2000).

59 Cfr. PIÑÓN GAYTÁN, F., *Filosofía y fenomenología del poder: una reflexión histórico-filosófica sobre el moderno Leviatán* (México: Plaza y Valdés, 2003) 86-89; 95-102; 103-108.

En la tradición filosófica y jurídica, a la necesidad de autodeterminación, interpretada como capacidad, se la ha llamado *la facultad de la voluntad (la libertad como valor moral)*. Sin embargo, ha sido frecuente un deslizamiento idealista en su interpretación al reducir su contenido material al poder de la ejecución de la autodeterminación por ella misma (arbitrariamente). La libertad sería así el modo propio en los humanos de ejecutar la voluntad autodeterminativa, independientemente del contenido de la misma y sin tener en cuenta las condiciones materiales que la posibilitan. *La arbitrariedad como fundamento de la autodeterminación (de la voluntad, de la libertad)* es la afirmación que en formulación juvenil proclama: “con mi vida hago lo que me da la gana”. Es decir, cualquier cosa que se haga está bien si yo he decidido hacerlo autónomamente. La autonomía por la autonomía misma es el único criterio de actuación y de juicio de la libertad.

Sin embargo, este postulado adolece de una doble reducción porque no tiene en cuenta que la capacidad volitiva (la voluntad, la libertad) se articula internamente en función de las tres capacidades/necesidades estructurantes de la praxis.

La primera reducción del postulado se debe a que omite que la capacidad/necesidad de autodeterminación se asienta en la satisfacción de la necesidad/capacidad de *liberación*. Omite que la voluntad y la libertad son primero voluntad y libertad *de* la determinación material. Esto es, un esclavo, un adicto a las drogas, etc., cuanto mayor es su esclavitud o adicción menor es su poder de autodeterminación. Su ‘dueño’ o las cadenas de sus adicciones terminan por decidir su destino. La omisión es causada por una creencia idealista que desconoce que la autodeterminación es posibilitada y ocurre en una estructura física, química, biológica, psicológica y política de las personas y los pueblos; en una estructura orgánica y política, en definitiva. Un idealismo que no toma en

cuenta el grado desigual de *liberación* que tienen los pueblos en el mundo, y de cada una de las personas en su historia particular; que no toma en cuenta las condiciones materiales de esclavitud personal y de los pueblos a la hora de la autodeterminación.

La segunda reducción del postulado se debe a que omite que la capacidad/necesidad de autodeterminación se satisface únicamente orientándose a la producción y reproducción de la vida personal y de los pueblos. Esto es, determinándose hacia la satisfacción del sistema integrado de necesidades/capacidades personales y de los pueblos. La voluntad (la libertad) es voluntad y libertad *de* todo tipo de esclavitudes físicas y psíquicas no para hacer cualquier cosa, sino *para* realizar aquellas obras que promueven la vida propia y de los demás. La voluntad y la libertad personal y de los pueblos tienen norte, brújula y camino: *la vida*. La opción por la muerte, por la insatisfacción del sistema de necesidades propias y de los pueblos, es la autonegación y autodestrucción.

Así pues, el fundamento específico del Derecho se encuentra en la fuerza del poder de satisfacción de la capacidad/necesidad material de autodeterminación para la vida. Este poder para la vida lo llamamos *fuerza*. Y lo distinguimos del poder para la muerte, que llamamos *violencia*<sup>60</sup>. Si la fuerza del poder de la vida es el fundamento específico del Derecho, la violencia del poder de la muerte es el fundamento del *Contraderecho* (sistema normativo impuesto por el poder coactivo del sistema imperial).

### 3.2 La TSD es materialista en su método (materialismo epistemológico)

El método, en sentido general, puede definirse como el camino que tienen los pueblos para satisfacer sus necesidades materiales de intelección, comunicación y empoderamiento en orden a la

60 DE SOUSA SANTOS, B., *De la mano de Alicia*, o. c., 150; 396-419.

producción y reproducción de sus vidas. Con este concepto nos insertamos plenamente en la tradición metodológica marxiana del materialismo histórico (*hismat*). K. Marx y F. Engels, en el *Manifiesto*, dejan claro el contenido metodológico del materialismo histórico: (1º) El modo de producción de cada sociedad, y la estructura social que de ello se deriva, es la base o cimientos de la historia intelectual y política de cada época; (2º) El proletariado, como clase oprimida, no puede liberarse ya si no es liberando a toda la sociedad; (3º) Desde la disolución de la comunidad primitiva común de la tierra, la historia es la lucha de clases entre expropiados y expropiadores, explotados y explotadores<sup>61</sup>. Ahora bien, la inserción en la tradición metodológica marxista del *hismat* es de forma crítica respecto a la carga de la metafísica hegeliana presente en el materialismo histórico marxiano, y a su reduccionismo.

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 algunas distancias respecto a la presencia de la metafísica hegeliana 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 sobredeterminaciones<sup>62</sup>. Sin embargo, el método marxiano es deudor de parte de la carga metafísica del método hegeliano. Así, por ejemplo, en el método de Hegel cabe interpretar que se afirma el movimiento (de la razón concipiente) como lo único permanente<sup>63</sup>.

---

61 BORON, A., *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, o. c., 32; cfr. MIRANDA, P., *El cristianismo de Marx* (México: [s. n.] 273-295; cfr. CHAUI, M., *La historia en el pensamiento de Marx*: BORON, A.; AMADEO, J.; GONZÁLEZ, S. (comps.), *La Teoría Marxista Hoy*, o. c., 149-172.

62 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.

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

Esta perspectiva hegeliana ha llevado 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 marcha sistémica dialéctica (en cuanto reasunción de contrarios)<sup>64</sup>. Sin embargo, el movimiento es la marcha del poder temporal de una substantividad material<sup>65</sup>. Con este ejemplo se quiere simplemente indicar que en nuestra pretensión de profundización crítica del materialismo histórico marxiano se aborda un punto candente:

“... el de 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”<sup>66</sup>.

Nuestra propuesta metodológica podría ser considerada por la tradición marxista dogmática como heterodoxa, aunque nosotros creemos que se integra en la ortodoxia marxiana bien entendida. G. Lukács decía “El marxismo ortodoxo no significa reconocimiento acrítico de los resultados de las investigaciones marxianas. No es la ‘fe’ en tal o cual tesis, ni la interpretación de una escritura ‘sagrada’<sup>67</sup>. Aunque, frente a G. Lukács, hemos de afirmar que en cuestiones de marxismo, la ortodoxia se refiere, no solo al método, sino a la realidad de la vida de los pueblos (ortopraxis) como satisfacción del SNC

---

64 Ibid., 45.

65 Ibid., 43.

66 Ibid., 42.

67 LUKÁCS, G., *Historia y Conciencia de Clase* [tr. M. Sacristán], (México: Grijalbo, 1969) 2.

El *hismatre* es dialéctico en la respectividad de su tridimensionalidad estructural. Sus modalidades son intelectivas, comunicativas, y apoderativas. Cada una de estas modalidades metodológicas tiene su fundamentación, contenidos y dinamismos relativamente autónomos. La relatividad de su autonomía es debida a que siempre están en interacción e interdependencia, exigiéndose las unas a las otras. De esta forma, teniendo en cuenta su relativa autonomía, se puede diferenciar tres modos de expresión del método: (1º) *Método intelectualivo*; (2º) *Método comunicativo*; (3º) *Método apoderativo*. El método intelectualivo es propio de las Ciencias y la Filosofía; el comunicativo, de la Política (entendida no como disciplina científica, sino como práctica política); y el apoderativo, del Derecho (entendido no como disciplina científica, sino como praxis jurídica). El encuentro con la 'realidad' de los pueblos, tiene sus modos en función de estas modalidades metodológicas del *hismatre*. Es decir, la conformidad de la realidad tiene tres modos de expresión (con sus posibles negaciones) en sus respectivos caminos metodológicos: como verdad (para el método intelectualivo), como justicia (para el método comunicativo) y como libertad (para el método empoderativo). La producción y reproducción de la vida de los pueblos, esto es, la satisfacción o insatisfacción de las necesidades materiales de la comunidad, es el criterio metodológico para aprehender, juzgar y verificar la conformidad de la realidad con el propio método, en cada una de sus modalidades.

Al método intelectualivo llamamos *método de verificación de realidad* (MVR). El método de verificación de la realidad es la modalidad metodológica intelectualiva del materialismo histórico (*hismatre*), que busca la *verificación racional* de la realidad de los hechos de los pueblos. Arrancando del atenuamiento a los hechos, los pueblos los analizan dialécticamente, y luego pueden buscar de modo inquiriente en profundidad y mensuradamente, la verificación en la

realidad de la explicación racional que creativamente han modelado, homologado y postulado. Como el tipo de praxis que estamos realizando en la elaboración de este trabajo es predominantemente intelectual, limitamos nuestro objeto de estudio al método intelectual. Este puede ser aplicado en la aventura del conocimiento intelectual de la realidad de *todo* el contenido de la vida de los pueblos.

El fundamento del MVR se encuentra en la misma estructuración de la necesidad material intelectual de la praxis de los pueblos. La necesidad material intelectual de los pueblos se estructura como necesidad de atenuamiento a los hechos, de analizarlos dialécticamente, y de verificarlos como realidad. El MVR es el satisfactor metodológico de la necesidad intelectual de los pueblos. Por ello, es imposible que el MVR, como satisfactor, sea neutral, aséptico, desmaterializado o despolitizado, ante la producción y reproducción de la vida de los pueblos. La pretendida despolitización del método científico o filosófico, común en algunas metodologías positivistas dogmáticas y algunas posmodernas<sup>68</sup>, termina siendo una simple propuesta política de metodología contrarrevolucionaria<sup>69</sup>. EL MVR es, por el contrario, un método asentado en la opción por la verdad, politizado, y urgido por satisfacer la necesidad de saber que tienen los pueblos, porque en ello les va la producción y reproducción de sus propias vidas.

El MVR se postula como un método científico. El MVR, en cuanto mediación, se postula como el satisfactor metodológico de la necesidad intelectual de los pueblos. Como K. Marx, no nos contentamos con proponer a los pueblos el método del materialismo

68 Cfr. RUSH, A., *La teoría posmoderna del Imperio (Hardt & Negri) y sus críticos*: BORÓN, A. (comp.), *La Filosofía Política Contemporánea* (Buenos Aires: CLACSO, 2003) 285-300.

69 BORON, A., *Imperio & imperialismo: una lectura crítica de M. Hardt y Antonio Negri* (Buenos Aires: CLACSO, 2002) 120-121; KOHAN, N., *El Imperio de Hardt & Negri: más allá de modas, 'ondas' y furoros*: A. BORÓN (comp.), *La Filosofía Política Contemporánea*, o. c., 321-339.

histórico. Nuestro interés va más allá, queremos ofrecer a los revolucionarios un método científico. En nuestra interpretación, lo que K. Marx buscaba con ello era la satisfacción de una necesidad metodológica del materialismo histórico: el sometimiento del mismo a la estructura del método científico; a la verificación de los hechos analizados dialécticamente por la realidad. Desde el marco metodológico de la dialéctica hegeliana, K. Marx intentó ir, con mayor o menor claridad, hacia una metodología propiamente científica. A esta praxis metodológica marxiana propiamente científica, en cuya tradición nos insertamos, es a lo que denominamos *método de verificación de realidad*<sup>70</sup>. Con él intentaremos superar el error de cierto marxismo (contra Marx) que ha llevado a entender el materialismo histórico como: (1º) Dogmatismo metodológico; (2ª) Un reduccionismo economicista; (3º) Fatalismo evolutivo<sup>71</sup>.

¿Cabe aplicar el materialismo histórico, el MVR, al Derecho? ¿Puede el Derecho ser concebido como el hecho de una relación social en el mismo sentido en el que Marx llamó al Capital una relación social?<sup>72</sup> Pues bien, nuestra respuesta es que sí puesto que el Derecho es el hecho de una praxis material normativa, una relación social, y como de todos los hechos, su naturaleza ideológica no suprime la realidad y la materialidad de las relaciones de las cuáles él es expresión<sup>73</sup>. Al aplicar el método científico al Derecho pretendemos por tanto continuar la tarea de la elaboración de un método dialéctico, de una metodología dialéctica revolucionaria y

---

70 FOWLER, T. B., *Reality in Science and Reality in Philosophy: Importance of the Concept of Reality by Postulation: The Xavier Zubiri Review*, Volume 7 (2005) 41-56; 49-50.

71 DE SOUSA SANTOS, B., *De la mano de Alicia*, o. c., 38-39.

72 PASHUKANIS, E. B., *La Théorie Générale du Droit et le Marxisme*, o. c., 64.

73 *Ibid.*, 65.

materialista en las ciencias jurídicas opuesta al método idealista y/o positivista de la ciencia del Derecho capitalista<sup>74</sup>.

Como Marx nunca abordó sistemáticamente el problema del método (la epistemología), sus aportaciones en este campo 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. En estas obras se puede observar que para K. Marx es la *Lógica* de Hegel el método, que reencontrado de forma 'accidental', terminará prestándole un gran servicio<sup>75</sup>. Revirtiendo críticamente la metodología hegeliana, K. Marx elabora su método material dialéctico e histórico (*hismat*). El propio K. Marx reconoce que la inspiración de su metodología es la dialéctica de su maestro Hegel, aunque ciertamente 'revuelta' desde la crítica del materialismo<sup>76</sup>.

"En una recensión acerca del primer tomo de *El capital*, el señor Dühring pone de relieve que en mi celosa devoción por el esquema de la *lógica hegeliana*, descubro hasta en la forma de la circulación las figuras hegelianas del silogismo. Mi relación con Hegel es muy sencilla. Soy un discípulo de Hegel, y la vocinglería de los epígonos que creen haber enterrado a este pensador eminente me parece francamente ridícula. No obstante, me he tomado la libertad de adoptar hacia mi maestro una actitud crítica, de desembarazar su dialéctica de su misticismo y hacerle experimentar un cambio profundo, etcétera"<sup>77</sup>.

Por eso, el mismo V. I. Lenin afirmará que "[e]s completamente imposible entender *El Capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo todo la *Lógica* de Hegel ¡Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los

74 Ibid., 25.

75 KOHAN, N., *Marx en su (Tercer Mundo)*, o. c., 103.

76 LEBOWITZ, M. A., *Más allá de El Capital*, o. c., 100.

77 MARX, K., *El Capital*, vol. II, citado en DUSSEL, E., *El último Marx (1963-1982) y la liberación latinoamericana* (México: Siglo Veintiuno Editores, 1990) 337.

marxistas entendió a Marx!"<sup>78</sup> Ahora bien, como veremos, la deuda metodológica de K. Marx con su maestro le hace también deudor de algunas de las grandes limitaciones metodológicas hegelianas.

Como hemos indicado, el método marxiano pretende ser científico. Pretende ofrecer a los obreros una 'ciencia del proletariado'. En palabras de G. Lukács: "[e]l elemento básicamente revolucionario de la ciencia proletaria no consiste solo en contraponer contenidos revolucionarios a la sociedad burguesa, sino también y ante todo en la esencia revolucionaria del método mismo. El dominio de la categoría de totalidad es el portador del principio revolucionario de la ciencia"<sup>79</sup>. Fruto de ese rastreo de la metodología en la obra de K. Marx, algunos autores distinguen siete pasos metodológicos<sup>80</sup>:

1º El punto de partida es lo real social concreto (existente como aquello real que se quiere explicar y conocer).

2º En el sujeto lo real social concreto se representa en una totalidad caótica y acrítica, formada por intuiciones y percepciones.

3º El sujeto elabora determinaciones abstractas ('conceptos' definidos).

4º 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).

5º El sujeto elabora categorías explicativas.

6º El sujeto elabora la totalidad concreta histórico-social explicada (en el plano del pensamiento).

7º El sujeto vuelve con esa explicación a la realidad social conocida.

---

78 LENIN, V. I., *Cuadernos Filosóficos* (Buenos Aires: Ediciones Estudio, 1963) 174.

79 LUKÁCS, G., *Historia y Conciencia de Clase* [tr. M. Sacristán], (México: Grijalbo, 1969) 30.

80 KOHAN, N., *Marx en su (Tercer Mundo)*, o. c., 105; MARX, K., *Introducción general a la Crítica de la Economía Política* (1857), o. c., 50-59.

Reestructurando los pasos metodológicos propuestos por K. Marx, el *Iusmaterialismo* articula el MVR en la estructura de la necesidad material intelectual de la praxis. En relación con ella, tres pasos intelectivos se pueden diferenciar: (1º) Atenuamiento a los hechos; (2º) El análisis-dialéctico de los hechos; (3º) La verificación de los hechos<sup>81</sup>.

### 3.3 La TSD es de la praxis histórica de producción, circulación y apropiación del Derecho

La TSD es teoría del hecho de la praxis histórica de la producción, circulación y apropiación de los derechos de los pueblos y derechos de la Naturaleza (el Derecho) como satisfactores jurídicos. La TSD postula que la vida de los pueblos es la dialéctica histórica, originaria y radical, entre el *sistema de necesidades/capacidades universal, estructurado y constante* de la especie, y la producción, circulación y apropiación de la variable del *sistema de satisfactores históricos*, mediados por el *sistema de deseos*<sup>82</sup>. Un modo particular de esos satisfactores son los derechos (el Derecho).

La teoría iusmaterialista se opone al relativismo de las necesidades/capacidades materiales; a la metáfora de la arquitectura, común en la tradición marxista, que separa infraestructura (necesidades físicas) de la supraestructura (necesidades culturales o sociales); y al historicismo que afirma que las necesidades/capacidades se van ‘creando’ y ‘muriendo’ en la historia personal y de los pueblos.

81 “La inteligencia humana tiene como leyes la investigación y el análisis”, MARTÍ, J., *Escenas mexicanas*: Revista Universal, México, 18 de junio de 1875: MARTÍ, J., *Obras Completas*, t. 6, o. c., 234; cfr. INGENIEROS, J., *Antimperialismo y Nación*, o. c., 269.

82 Cfr. FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Filosofía del Derecho* o. c., 19.

La TSD es teoría del dinamismo histórico del hecho del Derecho. El hecho del Derecho *es la praxis de los pueblos de producción, circulación y apropiación de satisfactores de su sistema de necesidades/capacidades y de la Naturaleza, con la ayuda de la fuerza física coactiva de la comunidad*. La TSD intenta hacer con la praxis jurídica lo mismo que hizo Marx cuando inició su investigación científica de la praxis económica capitalista: partir de los hechos. Marx asumió el postulado del sistema de la praxis económica estructurado<sup>83</sup> en cuatro articulaciones principales: producción, circulación, distribución y consumo. Sobre su interrelación Marx escribe:

“El resultado al que llegamos no es que la producción, la distribución, el intercambio y el consumo sean idénticos, sino que constituyen las articulaciones de una totalidad, diferenciaciones dentro de una unidad. Una producción determinada, por lo tanto, determina un consumo, una distribución, un intercambio determinados y relaciones recíprocas determinadas de estos diferentes momentos. A decir verdad, también la producción, bajo su forma unilateral, está a su vez determinada por los otros momentos. Al darse transformaciones de la distribución se dan cambios en la producción en el caso, p. ej., de la concentración del capital o de una distinta distribución de la población en la ciudad y en el campo, etc. Finalmente, las necesidades del consumo determinan la producción. Entre los diferentes momentos tiene lugar una acción recíproca<sup>84</sup>.”

Para la TSD la distribución y el consumo son diferenciaciones de un momento común a ambas y que las integra: la apropiación. De modo que los momentos de la praxis económica en el análisis dialéctico marxiano, y de toda praxis, se articulan en tres: producción, circulación y apropiación. Es por ello, que el *Iusmaterialismo* postula que la praxis jurídica de los pueblos tiene su sistema estructural dialéctico articulado en producción, circulación y apropiación

83 Entendida la estructura como la totalidad de un sistema de transformación integrada por elementos que se relacionan entre sí con respecto a leyes, cfr. ROBLES MORCHÓN, G., *Teoría del Derecho*, o. c., 25.

84 MARX, K., *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, vol. I (México: Siglo XXI, 1978<sup>10</sup>) 20.

jurídica<sup>85</sup>. Una estructura tridimensional material que, mientras no se verifique su falsedad, debe organizar las investigaciones científicas sobre el Derecho, más allá de la reducción idealista unidimensional (voluntad: libertad) o bidimensional (razón-voluntad; verdad-libertad; comunicación-voluntad; consenso-libertad). Stučka afirmaba en este sentido: “No obstante, mientras que en todos los demás sistemas teníamos un solo principio determinante, un único eje...en el derecho existen dos o incluso tres...”<sup>86</sup>. A nuestro juicio, la intuición de esta estructura es lo que llevó a B. Edelman a postular sus tesis para una Teoría marxista del Derecho. Tesis que, más allá de su orientación crítica al Derecho burgués — hay que notar — presuponen otra más: la *apropiación* del Derecho, la cual posibilita la circulación y producción del mismo. Tesis 1ª: El derecho fija y asegura la realización, como hecho natural, de la esfera de la circulación<sup>87</sup>.... Tesis 2ª: El derecho, asegurando y fijando como hecho natural la esfera de la circulación hace posible la producción<sup>88</sup>. También desde Cuba, la estructura tridimensional de la praxis jurídica ha sido reivindicada en la

85 A pesar de sus prejuicios positivistas, también H. Kelsen considera al Derecho un sistema en el que se articula la estática y la dinámica jurídica. “La primera tiene como objeto el derecho como un sistema de normas con validez, el derecho en su estado de equilibrio; la segunda, el proceso jurídico en el que el derecho se produce y aplica, el derecho en movimiento”, KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho* (México: Porrúa, 2007<sup>15</sup>) 83. “La actitud de la teoría pura del derecho es, en cambio, plenamente objetivista y universalista. Apunta fundamentalmente a la totalidad del derecho en su validez objetiva y trata de concebir cada fenómeno particular sólo en su relación sistemática con los demás, viendo en cada parte del derecho la función del todo jurídico. En este sentido es ella verdaderamente una concepción orgánica del derecho. Pero al pensar el derecho como un organismo, no entiende por tal ninguna entidad supraindividual, supraempírica, metafísica —representación que por lo general oculta postulados ético-políticos—, sino única y exclusivamente, que el derecho es un orden, y que, por lo tanto, todos los problemas jurídicos deben ser planteados y solucionados como problemas del orden jurídico. La teoría del derecho se convierte así en el análisis estructural más exacto posible, liberado de todo juicio de valor ético o político, del derecho positivo” (p. 200).

86 STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 98-98.

87 EDELMAN, B., *La práctica ideológica del derecho: elementos para una teoría marxista del derecho*, o. c., 119-131; 120.

88 *Ibid.*, 132-136.

investigación del profesor J. Bulté. En este sentido afirma: “Considero que las tres fases indicadas son: a) la fase de creación de la norma, de formación del llamado también estatuto jurídico; b) la fase de inserción coherente de la norma en el ordenamiento jurídico, sin que se produzcan antinomias o contradicciones, ni desde el punto de la unidad interna ni desde el de la unidad externa; c) la fase de la puesta en acción de la norma y la verificación de su efectividad...”<sup>89</sup>.

Ahora bien, como también Marx realizó con la economía, resulta que *el hecho del Derecho* no se puede investigar en la ‘pureza’ ahistórica de la abstracción del laboratorio sino *en la historia concreta de la lucha de clases* entre la revolución socialista y la contrarrevolución imperial capitalista, esta última hoy hegemónica en nuestro mundo. En el siglo XXI pretende apropiarse de la producción, circulación y aplicación del Derecho de los pueblos; eliminarlo, y poner a producir, circular y aplicar un Leviatán asesino que vomita Contraderecho.

“La lucha de clase revolucionaria, por tanto, no es más que una lucha por el papel en la producción, por la distribución de los medios de producción. Y puesto que la distribución de los medios de producción queda fijada y sancionada en el derecho de propiedad privada, esta lucha por el papel en la producción se convierte en lucha a favor o en contra del derecho de propiedad privada de los medios de producción. La lucha de clase revolucionaria consiste, pues, en la lucha por el derecho, a causa del derecho y en nombre del derecho de clase propio”<sup>90</sup>...“Por consiguiente, los conceptos de ‘clase’ y ‘derecho’, al menos en la época actual, son conceptos inseparables. Con el término derecho entendemos la distribución de los hombres en la producción, esto es, la distribución de los medios de producción (propiedad privada) y el papel que los hombres desempeñan en la producción, tutelado por el poder estatal del Estado de clase. Esta sociedad es lo que se denomina sociedad jurídica o Estado jurídico”<sup>91</sup>.

89 FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho. Segunda Parte* (La Habana: Editorial Félix Varela, 2004) 246.

90 STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 243-244.

91 Ibid., 247.

Estructura dinámica del hecho histórico del Derecho

<b>Producción del Derecho</b>	<b>Circulación del Derecho</b>	<b>Apropiación del Derecho</b>
Sistema de Necesidades Materiales y Medios de Producción Jurídica	Derechos Objetivos	Apropiación de la producción de los derechos por los pueblos
Sistema de Capacidades Jurídicas (Trabajo Jurídico)	Ordenamiento Jurídico	Apropiación de la circulación de los derechos por los pueblos
El satisfactor jurídico: La Praxis Jurídica (derechos subjetivos)	Justicia	Apropiación de la aplicación de los derechos por los pueblos

Cuadro nº 1

Estructura dinámica del hecho histórico del Contraderecho

<b>Producción del Contraderecho</b>	<b>Circulación del Contraderecho</b>	<b>Apropiación del Contraderecho</b>
Sistema de falsas Necesidades y deseos y Medios de producción antijurídica	Contraderechos objetivos	Expropiación de la producción de los derechos de los pueblos
Violencia de Positivación (Heteronormación, Sanción)	Contraleyes Ordenamientos antijurídicos	Expropiación de la circulación de los derechos de los pueblos
El insatisfactor antijurídico: Praxis antijurídica (contraderechos subjetivos)	Injusticia	Expropiación de la aplicación de los derechos de los pueblos

Cuadro nº 2

#### 4 LA TEORÍA SOCIALISTA DEL DERECHO ES TEORÍA MORAL

La Teoría Socialista del Derecho *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*: 1ª) La *imposición material* de tener que *optar* entre acciones que producen y reproducen la vida u otras que producen y reproducen su muerte; 2ª) La *ineludible obligación de optar y realizar* las primeras para vivir. 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/capacidades 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 natural. 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 esta 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 los 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 solo con el ámbito de la responsabilidad (de la autodeterminación consciente).

El *Iusmaterialismo* es una teoría de la *materialidad de los valores morales*. Los valores morales de la vida de los pueblos: amistad, amor, benevolencia, disfrute ecoestético, honestidad, honradez, igualdad, justicia, libertad, solidaridad, verdad, etc., no son principios revelados que nadie sabe de dónde salen. Por el contrario, son el modo de llamar moralmente a la satisfacción del sistema de necesidades/capacidades. La escisión de la especie humana en dos mundos: el mundo de las necesidades/capacidades, habitualmente referidas y reducidas como básicas o instintivas (el mundo de la materia: de la carne, la corporalidad, las pasiones e instintos) y el mundo de los valores morales (el mundo del espíritu, de la razón, el propiamente humano) es un postulado falso para el *Iusmaterialismo*. Es un dualismo indemostrado de origen mitológico pseudoreligioso,

con su correlato filosófico: el hilemorfismo aristotélico. Buena parte de Occidente continúa pensando bajo este horizonte metafísico. Horizonte que no consiguió superar del todo el mismo K. Marx. La TSD no niega ni relega la importancia de los valores morales. Todo lo contrario. No los fetichiza, ni los desmaterializa, sino que los convierte en el corazón estructurante del SNC y el sistema de los derechos humanos de los pueblos. La *verdad, justicia y libertad* son la esencia (¡el contenido misterioso desvelado de la ‘dignidad’ humana) de la vida de la especie humana porque es el modo moral de llamarle a la satisfacción de la necesidad de intelección, comunicación y empoderamiento que tienen los pueblos. Que no se espanten los creyentes y recuerden que: ¡el espíritu se hizo carne y habitó entre nosotros!

Por razón de esta materialidad radical de la moral, es un reduccionismo, propio del idealismo moral, *expropiar a la responsabilidad y consciencia moral su dimensión biológica moral*. Frente al idealismo moral, aquí reivindicamos un materialismo moral. El contraderecho kelseniano, por ejemplo, recurre a la argucia de confundir y no diferenciar la constante moral del sistema de necesidades/capacidades materiales que exigen las acciones de los pueblos para procurar sus vidas, de la diversidad de los satisfactores morales históricos que ellos se dan. En esa no distinción y confusión fundamenta Kelsen su relativismo moral como una argucia para separar el Derecho de la Moral<sup>92</sup>. Y por paradójico que pueda parecer, el mismo reduccionismo cometido por Kelsen en el positivismo de su propuesta normativista lo ha cometido parte de la tradición marxista

---

92 “La exigencia de distinguir el derecho de la moral, el derecho de la justicia, significa que la validez de un orden jurídico positivo es independiente de la validez de una única moral absoluta exclusivamente válida, de esa moral de las morales, de la moral por excelencia”. “...no hay una única moral, ‘la’ moral, sino muchos sistemas morales, altamente diferentes entre sí y muchas veces entre sí contradictorios”, KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho* (México: Porrúa, 2007<sup>15</sup>) 81; 31.

‘ortodoxa’. El Derecho del Socialismo en el siglo XXI está urgido de liberarse de ese lastre y desarrollar sin complejos la teoría jurídica como parte de la teoría moral. Este reclamo brota con gran autoridad desde Cuba, en las palabras del profesor J. Fernández Bulté:

“Lo que sí creo indispensable subrayar es que en esta vieja polémica acerca de semejanzas y diferencias entre el derecho y la moral, y en torno a las relaciones entre ambas esferas de la normatividad cultural, a un pensamiento marxista rejuvenecido debe quedarle claro que si de algo está urgida una percepción iusfilosófica marxista es precisamente de levantar con toda fuerza el contenido axiológico del derecho, su riqueza como normatividad que consagra con fuerza política superior un conjunto de principios morales. Quizás hayamos examinado poco el daño que ha producido al pensamiento marxista movilizador esa pragmática definición que se ciñe a afirmar que el derecho es sólo la voluntad de la clase dominante erigida en forma de ley, sin pretender de inmediato establecer que el derecho alternativo al capitalismo neoliberal, el derecho de la alternativa socialista, por ser representante o querer ser representante de los altos intereses y puntos de vista de las clases populares y humildes, está dotado de un aparato ético rico y capaz de afrontar los imperativos del nuevo milenio... De ello derivo la necesidad de formular, enriquecer y esclarecer el contenido ético de nuestro derecho alternativo. Creo que ese es uno de los grandes imperativos del pensamiento marxista en el ámbito del derecho, después del derrumbe del campo socialista de Europa del Este”<sup>93</sup>.

La TSD en cuanto teoría científica es ciencia ineludiblemente moral en su fundamento y en su finalidad. En cuanto a su fundamento, la búsqueda de lo que sea el Derecho es ya moral porque es búsqueda de la verdad material de una realidad concreta. Es una actividad investigadora que tiene como fundamento la satisfacción de una necesidad del sistema de necesidades de la vida de los pueblos: la necesidad de saber. Necesidad que en su traducción moral es la necesidad de verdad. Y en cuanto a su finalidad (teleología), la ciencia del Derecho está encaminada a la

93 FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho. Segunda Parte*, o. c., 42-43.

producción y reproducción de la vida de los pueblos mediante la realización de su sistema de derechos.

Esta orientación es la que hace que la TSD sea una ciencia revolucionaria y se diferencie de la pseudociencia idealista y escéptica del Contraderecho imperial. La ciencia del Derecho es una ciencia de la verdad de la vida de los pueblos y no una ciencia al servicio de la ignorancia y la dominación de los pueblos. Ejemplo de esta última es la pseudociencia jurídica de Kelsen:

“En cuanto teoría pretende, exclusiva y únicamente, distinguir su objeto. Intenta dar respuesta a la pregunta de qué sea el derecho, y cómo sea; pero no, en cambio, a la pregunta de cómo el derecho deba ser o deba ser hecho. Es ciencia jurídica; no, en cambio, política jurídica”<sup>94</sup>.

“Aun cuando las normas del derecho, como prescripciones de deber, constituyen valores, la función de la ciencia jurídica de ninguna manera radica en valoraciones y evaluaciones, sino en una descripción axiológicamente neutral de su objeto. El jurista científico no se identifica con ningún valor jurídico, ni siquiera con el por él descrito”<sup>95</sup>.

“Puesto que no corresponde a la ciencia jurídica legitimar el derecho; no tiene por qué justificar en forma alguna – ‘sea mediante una moral absoluta, o sólo a través de una moral relativa– el orden normativo que sólo debe conocer y describir”<sup>96</sup>.

La pretensión de Kelsen<sup>97</sup>, y de todo el positivismo en general, de una ciencia moralmente neutral, aséptica, es imposible<sup>98</sup>. El jurista

---

94 KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho* (México: Porrúa, 2007<sup>15</sup>) 16.

95 Ibid., 81.

96 Ibid., 82.

97 Ibid., 201-202; 206.

98 “En cuanto se determina al derecho como norma (o, más precisamente, como un sistema de normas, como un orden normativo), y se delimita la ciencia del derecho al conocimiento y descripción de normas jurídicas y de las relaciones que ellas constituyen entre los hechos por ellas determinados, se acota el derecho frente a la naturaleza, y a la ciencia del derecho, como ciencia normati-

científico –insistimos– de forma inconsciente o consciente, se identifica con valores jurídicos y su tarea como científico es imposible que sea una descripción axiológica neutra. Incluso aunque su trabajo se limite a la descripción de valores jurídicos, ya ha tomado parte por uno de ellos: la verdad de la información, y del conocimiento para el que está trabajando. Por otro lado, así como no se puede separar la sociedad de la naturaleza, tampoco se puede separar la causalidad de las ciencias sociales de la causalidad de las ciencias naturales. El robo de la moral a la ciencia, así como de la causalidad, para hacer de ella una ciencia pura, y a la ciencia jurídica una ciencia de la mera imputación, es otra de las coartadas del fundamentalismo y del capitalismo para apropiarse de la ciencia en general, y de la ciencia jurídica en particular.

Algo parecido le ocurre al alumno de Kelsen. L. Ferrajoli afirma lo siguiente: “la juridicidad de una norma no se deriva de su justicia, ni la justicia de su juridicidad”<sup>99</sup>. A su juicio, “son precisamente estas dos tesis –la idea ético-constitucionalista de Habermas, que identifica en la constitución en cuanto tal el fundamento de la legitimidad moral, y la iusnaturalista de Alexy, que asume la justicia como condición de validez– las que yo no comparto, justo en virtud de la separación iuspositivista entre derecho y moral”<sup>100</sup>. L. Ferrajoli a lo más que llega es a reconocer la positivación constitucional del deber ser del Derecho. Algo que considera confiere a la ciencia jurídica una dimensión pragmática desconocida en el viejo positivismo

---

va, frente a todas las demás ciencias que aspiran a un conocimiento por leyes causales de los acontecimientos fácticos. Así se logra por fin un criterio seguro, para separar unívocamente la sociedad de la naturaleza y la ciencia social de la ciencia natural”, KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho* (México: Porrúa, 2007<sup>15</sup>) 89.

99 FERRAJOLI, L., *Garantismo. Una discusión sobre Derecho y Democracia*, o. c., 25; 31-34.

100 *Ibid.*, 29.

jurídico<sup>101</sup>. Sin embargo, su escepticismo epistemológico y moral reduce su teoría a un mero mecanismo normativo inestable. Falta en la teoría del Derecho de Ferrajoli una teoría de la fundamentación y una teoría moral. En primer lugar, Ferrajoli coloca dogmáticamente el fundamento axiológico de los derechos fundamentales en cuatro valores: igualdad, democracia, paz y tutela del más débil contra la ley del más fuerte<sup>102</sup>. Afirma que estos cuatro valores por ser valores fundantes no precisan fundamento<sup>103</sup>. En segundo lugar, la justificación de la moralidad es expulsada de su teoría del Derecho: "...la justificación moral y la connotación en términos de valor de los derechos fundamentales y, más en general, del derecho, de las normas jurídicas y de la democracia, no pertenecen a mi manera de ver...a la teoría del derecho, sino a un discurso diferente y no menos importante, el de la filosofía política y moral: diferente en cuanto a su universo, a sus fundamentos, y a los criterios de formación y aceptación de sus conceptos y asertos"<sup>104</sup>.

Para la TSD, sin embargo, con la expulsión que realiza L. Ferrajoli queda inhabilitada su *PI* como teoría del Derecho. No se puede proteger si no se fundamenta y legitima, y no se puede fundamentar y legitimar sin que la fundamentación y legitimación sea moral<sup>105</sup>. Coincidiendo en esta crítica con J.J. Moreso:

---

101 FERRAJOLI, L., *Constitucionalismo y teoría del derecho. Respuesta a Manuel Atienza y José Juan Moreso*: FERRAJOLI, L.; MORESO, J. J.; ATIENZA, M., *La teoría del derecho en el paradigma constitucional* (Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2008) 192-193.

102 FERRAJOLI, L., *Garantismo. Una discusión sobre Derecho y Democracia*, o. c., 120.

103 *Ibid.*, 125.

104 FERRAJOLI, L., *Constitucionalismo y teoría del derecho*, o. c., 175.

105 Si no fuera posible una moral en sentido estricto, tampoco sería posible la justificación estricta ATIENZA, M., *El Derecho como argumentación: concepciones de la argumentación*, o. c., 246; 242-246; Cfr. FERRAJOLI, L., *Derechos fundamentales*: FERRAJOLI, L., *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, o. c., 160-165.

“Ferrajoli a través de su trayectoria intelectual ha defendido una posición escéptica en materia moral. En mi opinión este escepticismo produce algún tipo de inestabilidad en su concepción global. Sólo si hay la esperanza de objetividad en filosofía política y en filosofía moral, tiene sentido hacer descansar algunas prácticas jurídicas interpretativas y aplicativas en ellas. En mi opinión, en la teoría jurídica del garantismo debería habilitarse un espacio para la objetividad de la moral y de la política”<sup>106</sup>.

Para el *Iusmaterialismo* la ciencia del Derecho, en cuanto ciencia, tiene como cometido fundamental buscar y encontrar racionalmente la explicación de la praxis jurídica (del Derecho) buscando sus causas. Pero en cuanto ciencia moral, para buscar la explicación de qué es el Derecho necesita echar mano de otra ciencia fundamental: la *Ética (o Moral) política materialista*. Es la moralidad material de la praxis la que va a permitir a la ciencia del Derecho no solo encontrar la causa de la legitimidad de la praxis jurídica sino orientarse como ciencia jurídica crítica en la transformación de la realidad de los pueblos. El *Iusmaterialismo* no es una teoría moral absolutista ni dogmática, pero tampoco consensualista-intersubjetivista. Es una teoría moral con pretensiones de ser una teoría científica de la moral<sup>107</sup>.

#### 4.1.1 El dinamismo material bivalente de la praxis moral

El dinamismo material de la praxis moral es bivalente: vital o biocida. La realización de cada una de las acciones humanas siempre

106 MORESO, J. J., *Sobre “La Teoría del Derecho en el sistema de los saberes jurídicos” de Luigi Ferrajoli*: FERRAJOLI, L.; MORESO, J. J.; ATIENZA, M., *La teoría del derecho en el paradigma constitucional*, o. c., 132.

107 Cfr. “Frente a ambas opciones...un intersubjetivismo axiológico cifrado en el reconocimiento de las posibilidades de que la razón práctica llegue a un consenso, abierto y revisable, sobre el fundamento de los valores éticos-jurídicos. Consenso que, por otra parte, lejos de traducirse en fórmulas abstractas y vacías recibe su contenido material del sistema de necesidades básicas o radicales que constituyen su soporte antropológico”, PÉREZ LUÑO, A.E. (et al.), *Teoría del Derecho. Una concepción de la experiencia jurídica*, o. c., 142; *La democratización moral del derecho: que responda a las convicciones morales mayoritarias de una sociedad política*, LÓPEZ-CALERA, N., *Teoría del derecho*, o. c., 50.

abre una posibilidad material 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 al dinamismo bivalente de la moral.

#### **4.1.2 La estructura del dinamismo histórico de la praxis moral de los pueblos**

*La acción moral vital, la acción de vida de los pueblos, tiene su dinamismo estructural material de producción, circulación y apropiación. En su fase de producción, el sistema de necesidades/capacidades materiales de cada persona miembro del pueblo, y de los pueblos en su conjunto, queda afectado por el beneficio material histórico de su tiempo (v.gr. el grado de progreso en el desarrollo biológico y social de los pueblos, etc.). Con el sistema de necesidades/capacidades materiales, afectado por el referido beneficio material histórico, entra en combustión el poder de la fuerza de la buena voluntad: la 'bonicia'. La bonicia material consiste en dirigir el poder de la voluntad hacia la atracción personal inconsciente, y/o consciente, o/y responsable de satisfactores que fortalezcan la satisfacción del sistema integrado de necesidades/capacidades materiales propio y de los pueblos (v.gr. la buena voluntad de millones de revolucionarios, santos y héroes anónimos entregados a la vida de sus hijos y de sus pueblos). El producto de esa combustión es la acción buena (lo bueno) como satisfactor moral material (un valor de uso moral).*

En el ejemplo anterior, el producto puede ser un tiempo y un espacio de escucha, una caricia, una palabra de aliento, una cura, un brazo revolucionario, etc.

En la circulación, la acción buena no solo tiene el poder de dejar satisfecho el propio sistema de necesidades/capacidades materiales, sino que entra en la circulación de la praxis moral como satisfactor para otros (universal): como *benignidad*. El poder de la acción buena (su fuerza) entra en la esfera de la circulación ahora ya no como atracción, sino como incitación para otros. Luego, en un segundo momento dentro de la circulación de la praxis moral, el intercambio de dichas acciones se produce como *bondad*. La bondad material circula en nuestro mundo como entendimientos, acercamientos, diálogos, cooperaciones, promociones, participaciones, liberaciones, etc. Finalmente, la bondad material termina institucionalizándose en la sociedad como *bien*. El bien material es la instauración política de la bondad como fundamento, estructura organizativa, y materialización de la satisfacción del sistema integrado de necesidades/capacidades de vida de los pueblos. Un ejemplo de ello es la institucionalización del sistema comunista de Derecho revolucionario que produce y permite la vida de millones de personas y pueblos en nuestro mundo.

En la apropiación tiene lugar un triple apoderamiento moral: 1º La apropiación por los pueblos, y por cada persona en particular, del sistema de sus necesidades/capacidades, así como de la máxima extensión posible del beneficio material histórico a todos los pueblos; 2º La apropiación es además apropiación de la voluntad autodeterminativa de los pueblos, personal y colectivamente, dirigida a la producción y reproducción de la vida (apropiación de la buena voluntad de los pueblos). 3º La apropiación lo es de las buenas acciones y el bien en nuestro mundo, con la correlativa eliminación del mal y la muerte como principio tópico de nuestro mundo.

*Estructura del dinamismo histórico de la praxis moral de la vida de los pueblos*

<b>Producción Moral</b>	<b>Circulación Moral</b>	<b>Apropiación Moral</b>
SNC +beneficio	Benignidad	del SNC+ Beneficio
Bonicia (buena voluntad)	Bondad	de la Bonicia y la Bondad
Acción buena	Bien	De la acción buena y el Bien

Cuadro nº 3

*La acción moral biocida, la acción de muerte de los pueblos, tiene su dinamismo estructural material de producción, circulación y apropiación. En su fase de producción, el sistema de necesidades/capacidades materiales de cada persona miembro del pueblo, y de los pueblos en su conjunto, queda afectado por el maleficio material histórico de su tiempo (v.gr. las discapacidades y enfermedades extrañas sin causa hoy conocida con las que nacen millones de niños en el planeta; el sistema imperialista, etc.). Con el sistema de necesidades/capacidades materiales, afectado por su maleficio material histórico, entra en combustión el poder violento de la mala voluntad: la malicia. La malicia material consiste en dirigir el poder de la voluntad hacia la atracción personal inconsciente, y/o consciente, o/y responsable de pseudosatisfactores que violentan la satisfacción del sistema integrado de necesidades/capacidades materiales (v.gr. los imperialistas, capitalistas, fundamentalistas, millones de alcohólicos, cocainómanos, fumadores, ludópatas, homófobos, racistas, explotadores, tiranos, etc., del planeta realizan acciones inconscientes, conscientes como menores o adultos, y responsables, sin duda como los adultos, en las que optan por transformar el poder de su voluntad en violencia de muerte en lugar de fuerza de vida. El producto de esa combustión es la acción mala (lo malo) como pseudosatisfactor moral material (un falso valor de uso moral). En el ejemplo anterior, el producto puede ser el genocidio de pueblos enteros, un daño pulmonar, neuronal, un ahorro perdido, una incomunicación afectiva, explotación laboral, discriminación política, etc.*

En la circulación, la acción mala no solo tiene el poder de dejar insatisfecho el propio sistema de necesidades/capacidades materiales, sino que entra en la circulación de la praxis moral como insatisfactor para otros (disvalor de uso universal): como *malignidad*. El poder de la acción mala (su violencia) entra en la esfera de la circulación ahora ya no como atracción, sino *incitación* para otros. Luego, en un segundo momento dentro de la circulación de la praxis moral, el intercambio de dichas acciones se produce como *maldad*. La maldad material circula en nuestro mundo como agresiones, explotaciones, opresiones, humillaciones, homicidios, genocidios etc. Finalmente, la maldad material termina institucionalizándose en la sociedad como *mal*. El mal material es la instauración política de la maldad como fundamento, estructura organizativa, y materialización de la insatisfacción del sistema de necesidades/capacidades de vida de los pueblos. Un ejemplo de ello es la institucionalización del sistema capitalista genocida, liberal y socialdemócrata, que produce y permite la muerte de millones de personas y pueblos en nuestro mundo.

El mal que produce la muerte de los pueblos es posible porque en la fase de la apropiación de la praxis moral tiene lugar una triple expropiación originaria: 1º La expropiación a los pueblos, y a cada persona en particular, de la satisfacción de sus respectivos sistemas de necesidades materiales, así como de la no reducción históricamente posible de la extensión del maleficio material; 2º La expropiación originaria es además expropiación de la voluntad de los pueblos, y de cada persona en particular, de la voluntad dirigida a la producción y reproducción de la vida (expropiación de la buena voluntad). 3º La expropiación de las buenas acciones y el bien, con la correlativa instauración del mal y la muerte como principio tópico de nuestro mundo.

*Estructura del dinamismo histórico de la praxis moral de la muerte de los pueblos*

Producción moral	Circulación moral	Apropiación moral
SNC + Maleficio	Malignidad	Exp. SNC+beneficio
Malicia (mala voluntad)	Maldad	Exp. de la bondad
Acción mala	Mal	Exp. del bien

Cuadro nº 4

### 4.1.3 Origen de la lucha de clases y del progreso moral de los pueblos

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)<sup>108</sup>. El marxismo ha postulado 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

108 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.

otro ocupan en un determinado régimen de economía social”<sup>109</sup>.

Para Marx, Engels, Lenin, y gran parte de la tradición marxista, el origen último de la división de clases, y por consiguiente del conflicto social, es *la división económica de clases*. Fundamento de toda otra división de clases y conflicto social. A nuestro juicio, y sin renunciar al análisis marxista de la división económica y lucha de clases, creemos que el origen último y más radical de la división de clases, 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 división de clases, la lucha de clases, 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. Este postulado de la TSD, insistimos, no niega la división económica capitalista de clases como productora y reproductora de insatisfacción del sistema de necesidades/capacidades. Todo lo contrario, el sistema imperial es en nuestros días el mayor insatisfactor político/económico de las necesidades y capacidades de nuestros pueblos. Lo único que añade la TSD es que el origen de la división económica de clases (los propietarios de los medios de producción económica y los expropiados de ellos),

---

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

del sistema imperialista, hay que retrotraerlo y localizarlo en la insatisfacción del SNC.

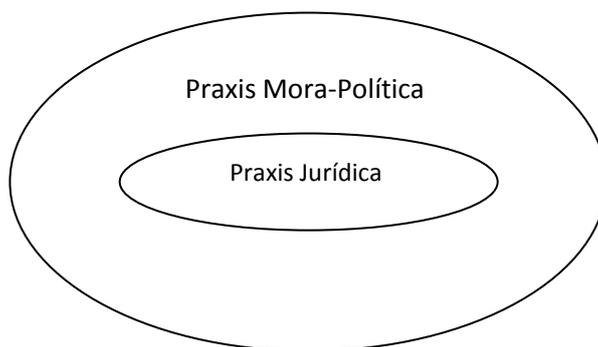
En buena parte de la tradición marxista se ha visto el progreso social como consecuencia del conflicto social: la lucha de clases ‘necesariamente’ produciría el avance social<sup>110</sup>. Sin embargo, para la TSD esta tesis del ‘fatalismo del progreso histórico’ por el conflicto social es fideísmo 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 SNC y la praxis por su satisfacción el motor de la historia. El conflicto entre clases sociales es un modo histórico de expresarse 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 moral de la humanidad<sup>111</sup>.

110 Cfr. ATIENZA, M., *El sentido del derecho* (Ariel, 2001) 28-30.

111 Cfr. LÓPEZ VELASCO, S., *Ética de la Liberación*, vol. I (Oiko-nomia) (Campo Grande: CEFIL, 1996); ID., *Ética de la Liberación*, vol. II (Erótica, Pedagogía, Individuología) (Campo Grande: CEFIL, 1997); DUSSEL, E., *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión* (Madrid: Trotta, 1998).

## 5 LA TEORÍA SOCIALISTA DEL DERECHO ES TEORÍA POLÍTICA

La Teoría Socialista del Derecho es teoría política. Postula que la praxis moral es constitutivamente praxis política, y la praxis política produce la praxis jurídica (el Derecho)<sup>112</sup>. La TSD extiende el campo de la política y lo hace coextensivo con el de la praxis. No hay acción alguna de los seres humanos que no sea política. Para la TSD la relación entre Moral-Política y Derecho es del todo a la parte (lo mismo pasa con la economía, por ello esta siempre es economía moral-política, y no puede dejar de serlo). 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.



Cuadro nº 5

El postulado iusmaterialista que entiende la praxis jurídica como parte de la praxis moral-política, permite explicar, en palabra de J. Fernández Bulté, "...la dialéctica que existe entre las normas

112 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<sup>a</sup> (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 Derecho. Segunda Parte*, o. c., 17.

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”<sup>113</sup>.

El postulado iusmaterialista que afirma que el Derecho como praxis jurídica (autonormativa, legitimada, y físicamente coactiva) parte de la praxis moral-política, considera falso el postulado del escepticismo moral propio del idealismo y positivismo jurídico<sup>114</sup>, así como también de 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 política 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”<sup>115</sup>. Pero, como hemos visto, el voluntarismo jurídico, paradójicamente fue asumido también como paradigma jurídico en el primer intento de construcción del socialismo en la URSS. Dos años después del triunfo de la revolución socialista en la URSS, en 1919 se ofrece la primera

---

113 FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho*. Segunda Parte, o. c., 42.

114 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.

115 DE SOUSA SANTOS, B., *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003) 331.

definición ‘socialista’ de Derecho’, desde el control hegemónico de las instituciones políticas de un país. La definición, adoptada por Stučka y acordada por el Colegio del Comisariado del Pueblo, reza así: “*El derecho es un sistema (u ordenamiento) de relaciones sociales correspondiente a los intereses de la clase dominante y tutelado por la fuerza organizada de clase*”. En esa definición Stučka subraya sobre todo la naturaleza del Derecho como relación social. Menciona expresamente su coincidencia en ese punto con el concepto de Derecho del socialismo jurídico burgués del profesor Erges. Este afirmaba que:

“Lo que nos proporciona el concepto de derecho enunciado por nosotros es sus rasgos esenciales es la vida y la actividad de relación (*Zusammenleben und Zusammenwirken*) de los hombres, encaminada a asegurarse los bienes necesarios para satisfacer sus necesidades. Llamamos a esto vida social [...]. El *derecho* es pues *un orden* de la vida social, un modo de manifestación de la vida social”<sup>116</sup>.

Sin embargo, es interesante notar cómo Stučka, de la definición anterior, subraya el Derecho como relación social y relega la importancia de la función del mismo encaminada a “asegurarse los bienes necesarios para satisfacer sus necesidades” de vida. Función que es sustituida por los intereses de la clase dominante. El mismo Stučka explica:

“Nuestra definición del derecho consiste en lo siguiente: en primer lugar, el derecho es un ‘sistema u ordenamiento de relaciones sociales’; en segundo lugar, el elemento determinante de este sistema u ordenamiento es el *interés* de la clase dominante, y en tercer lugar, este sistema u ordenamiento de las relaciones sociales es *actuado en forma organizada*, es decir, es sancionado y tutelado frente a las violaciones por la *organización* de la clase dominante, o sea por el Estado”<sup>117</sup>. “El interés de clase sólo se

116 Erges, *Recht und Leben: Zeitschrift für Rechtsphilosophie* IV (1919) 13; citado en STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 39.

117 STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 249.

convierte en derecho tras la victoria de la clase, y pierde su característica cuando la clase pierde su poder"<sup>118</sup>.

La TSD por ser teoría política de la praxis del Derecho es también *teoría de la ciencia política*. Es imposible que no lo sea porque la política es la praxis que satisface o deja insatisfecha la producción y reproducción de la vida de los pueblos. Y la ciencia es una parte de la política; es el satisfactor de la praxis intelectual que busca el conocimiento de la realidad. Así como toda praxis es siempre praxis política en tanto que es praxis de la vida humana, la ciencia de esa praxis siempre es ciencia de la vida política.

La TSD considera un error el postulado de teorías como el positivismo jurídico en general, y el normativismo kelseniano en particular, que sostienen la separación de la política y la ciencia. Así como Marx denuncia que el capitalismo deja 'libre' (expropiado y pobre, realmente) al trabajador respecto a sus medios de producción, pertrechado solo con su fuerza de trabajo que vender, del mismo modo, teorías defensoras de una hipotética 'neutralidad' de la ciencia, como es el caso del positivismo kelseniano, pretenden hacer de la ciencia, una ciencia 'pura', 'libre' de toda contaminación política. Es la coartada perfecta para que el capitalismo, y el fundamentalismo, expropien a los pueblos de su ciencia. Dice Kelsen:

"...el pleito...trata de la relación de la ciencia del derecho con la política, de la neta separación entre ambas; de la renuncia a la arraigada costumbre de defender exigencias políticas en nombre de la ciencia del derecho, invocando, pues, una instancia objetiva, exigencias políticas que sólo poseen un carácter supremamente subjetivo aun cuando, con la mejor fe, aparezcan como ideal de una religión, una nación o de una clase"<sup>119</sup>.

---

118 Ibid., 44, nota 17.

119 KELSEN, H., *Teoría Pura del Derecho* (México: Editorial Porrúa, 2007<sup>15</sup>) 8; 10.

La TSD es teoría política comunista. La teoría iusmaterialista es una teoría políticamente partisana al servicio del socialismo (comunismo) como proyecto político<sup>120</sup>. Un Derecho en contra de la dictadura (pseudodemocracia) del imperialismo capitalista neoliberal 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* (México: UASLP, 2008)<sup>121</sup>.

Ahora solo deseamos insistir en que la TSD postula el Estado socialista como la institucionalidad de la *vida* de los pueblos (su satisfactor institucional). Haciendo propio de la TSD lo que A. Gramsci postula del comunismo, la TSD “no está contra el “Estado” e incluso se opone implacablemente a los enemigos del Estado, a los anarquistas y anarcosindicalistas, y denuncia su propaganda como utópica y peligrosa para la revolución proletaria”<sup>122</sup>. Ahora bien, entiende al Estado más allá de la reducción discursiva<sup>123</sup> de la ideología capitalista, y de la reducción en la tradición marxista a

120 “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”, ENGELS, F., *Los progresos de la reforma social en el continente* (New Moral World (1843).

121 Una propuesta abierta a ser enriquecida con otras muchas en la construcción del socialismo, cfr. LÓPEZ VELASCO, S., *El socialismo del siglo XXI. En perspectiva ecocomunitarista a la luz del “socialismo real” del siglo XX* (San Luis Potosí: UASLP, 2010); ID., *Ecocomunitarismo, Socialismo del siglo XXI e Interculturalidad* (Rio Grande [Brasil]: 2009).

122 GRAMSCI, A., *L’Ordine Nuovo*, 28 de junio a 5 de julio de 1919.

123 Reducción meramente ‘discursiva’, con el fin de engañar al pueblo porque la concepción práctica que tiene el sistema imperial del Estado es bien extendida como lo muestra todos los ámbitos institucionales a los que extiende su dominio : *mass media*, ONGS, iglesias, etc.

órgano de represión de la clase dominante. El *Iusmaterialismo* asume el postulado de A. Gramsci de ensanchar el concepto marxista de Estado más allá del reduccionismo del discurso burgués. Incluye lo que Marx identifica en *La Ideología alemana* como “los medios de producción ideológica” (*v.gr.* Iglesia, partidos políticos, sindicatos, etc.): “...hay que observar que en la noción general de Estado entran elementos que deben reconducirse a la noción de sociedad civil (en el sentido, podría decirse de que Estado=sociedad política+sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción”<sup>124</sup>. Sin embargo, contrariamente a la hipótesis marxista, la TSD postula la permanencia del Estado socialista, su no desaparición una vez eliminado el capitalismo y la sociedad sin clases, porque es el satisfactor de la necesidad/capacidad político-institucional de los pueblos. El fin del Estado no es su propia desaparición, ni la reabsorción de la sociedad política en la sociedad civil<sup>125</sup>. En palabras del A. Gramsci, “[l]as instituciones, en cuyo desarrollo y actividad se encarna la historia, nacieron y perduran porque tienen un deber y una misión para realizar”<sup>126</sup>.

Ahora bien, la creación del Estado Socialista no es un acto milagroso sino un hacerse, un proceso de desarrollo. Un proceso que necesita más y más instituciones apropiadas, empoderadas por los trabajadores, por el pueblo. Y un proceso el cual necesita también que “los hombres que las compongan sean comunistas conscientes de la misión revolucionaria que la institución debe llevar a cabo. De otra forma no logrará impedir que la revolución se convierta miserablemente en un nuevo Parlamento de embrollones, de fatuos e irresponsables, y que sean necesarios nuevos y más espantosos

---

124 GRAMSCI, A., *Cuadernos de la cárcel*, vol. III, o. c., 76.

125 GRAMSCI, A., *Cuadernos de la cárcel*, vol. II, o. c., 346.

126 GRAMSCI, A., *La conquista del Estado: Escritos Políticos (1917-1933)* (México: Ediciones Pasado y Presente, 1981<sup>2</sup>) 94.

sacrificios para el advenimiento del estado proletario”<sup>127</sup>. Hombres y mujeres que tendrán que luchar entre otras cosas contra los residuos del capitalismo que dejará fermentos antiestatales, o que aparecerán como tales. En particular, uno de ellos es precisamente la elusión por parte de grupos y personas de los servicios y la disciplina indispensables para el éxito de la revolución<sup>128</sup>. Sin embargo, la creación del Estado Socialista “es un eslabón esencial de la cadena de esfuerzos que el proletariado debe realizar para su completa emancipación, para su libertad”<sup>129</sup>.

“Por su naturaleza, el Estado socialista reclama una lealtad y una disciplina diferentes y opuestas a las que reclama el Estado burgués. A diferencia del Estado burgués, que es tanto más fuerte en el interior como en el exterior cuanto los ciudadanos menos controlan y siguen las actividades del poder, el Estado socialista requiere la participación activa y permanente de los camaradas en la actividad de sus instituciones. Preciso es recordar, además, que si el Estado socialista es el medio para radicales cambios, no se cambia de Estado con la facilidad con que se cambia de gobierno. Un retorno a las instituciones del pasado querrá decir la muerte colectiva, el desencadenamiento de un sanguinario terror blanco ilimitado; en las condiciones creadas por la guerra, la clase burguesa estaría interesada en suprimir con las armas a las tres cuartas partes de los trabajadores para devolver elasticidad al mercado de víveres y volver a disfrutar de condiciones privilegiadas en la lucha por la vida cómoda a que está habituada. Por ninguna razón pueden admitirse condescendencias de ningún género”<sup>130</sup>.

## 6 LA TEORÍA SOCIALISTA DEL DERECHO ES TEORÍA JURÍDICA

La Teoría Socialista del Derecho es teoría de la praxis jurídica de los pueblos. Y esta es un autoacotamiento comunitario de la

127 GRAMSCI, A., *L'Ordine Nuovo*, 12 de julio de 1919: en *La conquista del Estado: Escritos Políticos (1917-1933)* (México: Ediciones Pasado y Presente, 1981<sup>2</sup>) 96-97.

128 GRAMSCI, A., *L'Ordine Nuovo*, 28 de junio a 5 de julio de 1919.

129 Ibid.

130 Ibid.

praxis moral-política normativa que se autoexige con la ayuda de la coacción de la fuerza física tutelar compelente de la comunidad para producir y reproducir su vida. Por ejemplo, en nuestras ciudades, la acción de conducir un auto por la ciudad es una acción moral-política, y además jurídica. El manejo al volante es una acción moral porque de ella depende la vida o muerte propia, de los pasajeros acompañantes del conductor, de los viajeros y conductor de otros vehículos, de los peatones, de los animales que pueden interponerse en el tránsito, etc. Pero es que además de moral-política es una acción jurídica. La comunidad ha positivado unos derechos y deberes de circulación para poder satisfacer la necesidad del transporte ordenado, cuyo cumplimiento se garantiza mediante el último recurso a la sanción de la fuerza física tutelar de la comunidad.

Para la TSD tres son las características fundamentales que especifican la praxis jurídica dentro de la praxis moral-política: 1ª *La especialización*; 2ª *La legitimación de su ejercicio como poder de la fuerza contra el poder de la violencia*; 3ª *El recurso a la ayuda de la fuerza física tutelar coactiva de la comunidad*. Vemos ahora la primera y la tercera característica, y dejamos para el apartado siguiente la segunda. La *especialización* es una delimitación dentro de la praxis moral-política. La praxis jurídica es un acotamiento de aquélla en dos ámbitos. 1º) La praxis moral que se acota jurídicamente como Derecho es solo la praxis moral-política que satisface el sistema de las necesidades/capacidades materiales de los pueblos, con el fin de producir y reproducir la vida de los pueblos. La praxis moral-política de muerte (biocida) nunca será praxis jurídica, aunque será objeto de esta para su eliminación; 2º) De la praxis moral-política reproductora de la vida los pueblos se acota aquella parte que se entiende especialmente necesaria para *asegurar* la satisfacción del sistema de necesidades/capacidades materiales en un momento histórico determinado. *El recurso a la ayuda de la fuerza física tutelar coactiva de la comunidad*

es precisamente un medio especializado del ejercicio de la fuerza, creado por la comunidad, para garantizar que la autodeterminación de la misma lo es en la producción y reproducción de la vida de las personas y los pueblos.

### 5.1.1 Teoría del poder de la fuerza de los pueblos frente al poder de la violencia

La Teoría Socialista del Derecho lo es del poder del dinamismo material moral bivalente (vital o biocida) de la praxis. La realización de cada una de las acciones humanas siempre abre una posibilidad material 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 al dinamismo bivalente de la moral.

En el caso concreto del dinamismo moral bivalente del *poder* de la praxis, este se expresa históricamente como *fuerza* o *violencia*. Una diferenciación fundamental para entender el origen del Derecho y del Contraderecho. Sin embargo, aunque hay testimonios de que esa distinción se remonta en la historia de nuestros pueblos, todavía en nuestros días es lugar común su confusión, así como no entender que ambas son los *dos modos de expresión del poder*. A modo de ejemplo, ya en el siglo VIII antes de Cristo, en la lengua de la épica griega de Homero y Hesíodo, había diferentes palabras que se podrían traducir por fuerza: ἀλή, βίη, δύναμις, ἴς, ἰσχύς, κῆκυς, κράτος, μένος, cada una de ellas tenía un matiz propio, fruto de la reflexión sobre la experiencia. Entre esos significados encontramos: 1º Fuerza repulsiva

que aleja los poderes hostiles y se defiende de los enemigos (ἀλκή); 2º Fuerza corporal en plenitud; fortaleza (σθένος; ἀσθένεια, es la debilidad física); 3º Fuerza del que es superior, del que tiene poder sobre uno (κράτος); 4º Fuerza de ataque que acomete a un enemigo y lo vence (βίη).

Sobre este último matiz, en la epopeya hay una evolución de las acepciones del término βίη. En un principio se usa para referirse: (1ª) A la fuerza ofensiva del héroe, que aplica la voluntad a un objeto. Es vista como una cualidad positiva del héroe asociada a las manos, la espada, el arco, la lanza; brota de las piernas, los brazos y la mente del héroe. No es un estado transitorio sino una cualidad permanente del héroe. (2ª) A la fuerza que obliga a hacer algo o a dejar de hacerlo como coacción o intimidación. Este tipo de fuerza no es vista como una cualidad positiva pero tampoco se censura como injusta. (3ª) A la violencia como el ejercicio abusivo, indiscriminado y tiránico de la fuerza contra la justicia (δίκη) y el derecho. La violencia aparece como ‘matadora de hombres, carnicera’. Esta última acepción parece estar en relación con el cambio axiológico que se produjo en Grecia al final de la Edad Oscura. Un cambio que llevó a considerar el ejercicio indiscriminado de la fuerza como tiranía<sup>131</sup>. Este es el contenido propio del término castellano ‘violencia’, que deriva del latín, ‘violentia’, y que significa ‘vehemencia’, o fuerza pasional incontrolada. Vocablo en cercanía semántica con el término castellano ‘violación’, que proviene del latín ‘violare’, y que significa infringir normas, derechos o reglas<sup>132</sup>.

131 LÓPEZ MELERO, R., *Fuerza y violencia en el marco de la épica griega: Anejos de Gerión II* [Universidad Complutense, Madrid] (1989) 115-136.

132 BUFACCHI, V., *Two Concepts of Violence: Political Studies Review* [University College Cork] vol. 3 (2005) 193-204.

Sin embargo, como hemos indicado, lo que se ha generalizado, al menos en occidente, fruto de la experiencia de los pueblos es el concepto, la definición y la categoría de la violencia como un ejercicio pasional incontrolado de la fuerza. Con ello, la violencia sigue siendo una fuerza, aunque calificada como incontrolada, pasional o injusta. Este horizonte es compartido en buena parte por la tradición marxista. En ella no se ha diferenciado con claridad teórica entre fuerza y violencia como los dos modos de materialización del poder. Por ejemplo, ante la agresión violenta por parte de la burguesía prusiana del cierre del periódico *Neue Rheinische Zeitung* y expulsión de K. Marx, en Colonia, el 18 de mayo de 1849, Marx publica el último número, y allí se afirma: “Nosotros no tenemos compasión y no pedimos compasión de ustedes. Cuando llegue nuestro turno, no pondremos excusas para el terror”<sup>133</sup>. En *El Capital*, Marx, afirma que “[l]a violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva”<sup>134</sup>. F. Engels en *La revolución de la ciencia de Eugenio Dühring (Anti-Dühring)* (1878) se opone a la tesis de la maldad absoluta de la violencia, defendida por Dühring, porque entiende que puede jugar un papel revolucionario, en línea con lo afirmado por Marx. “El señor Dühring no sabe una palabra de que la violencia desempeña también otro papel en la historia, un papel revolucionario; de que, según la palabra de Marx, es la comadrona de toda vieja sociedad que anda grávida de otra nueva; de que es el instrumento con el cual el movimiento social se impone y rompe formas políticas enrigidecidas y muertas”. Lenin, en *La victoria de los demócratas constitucionalistas y las tareas del partido obrero* afirma que sin emplear la violencia contra quienes la ejercen y detentan los instrumentos y órganos de poder, no es posible liberar al pueblo de sus opresores.

133 MARX, K., *Supresión del Neue Rheinische Zeitung*: Neue Rheinische Zeitung, 19 de mayo, 1849.

134 MARX, K., *El capital* (Madrid: Ediciones Akal, 2007) 244.

En el *Informe sobre las actividades del Consejo de Comisarios Populares* sostiene Lenin que ni un solo problema de lucha de clases jamás ha sido resuelto en la historia excepto por la violencia. La lucha de clases no asumió esta forma accidentalmente. Es la forma en que las clases explotadas toman todos los medios de poder en sus propias manos para destruir completamente a sus enemigos de clase, la burguesía. “La dictadura es un gobierno basado directamente en la fuerza y sin restricciones de ninguna ley. La dictadura revolucionaria del proletariado es un gobierno ganado y mantenido por el uso de la violencia por el proletariado contra la burguesía, gobierno que no tiene restricciones de ninguna ley”<sup>135</sup>. En el *Informe sobre la democracia burguesa y la dictadura del proletariado* afirma que: “La historia enseña que ninguna clase oprimida llegó ni pudo llegar a dominar sin un período de dictadura, es decir, sin conquistar el poder político y aplastar por la fuerza la resistencia más desesperada y más rabiosa que, sin detenerse ante ningún crimen, siempre han opuesto los explotadores”. “Seguramente ustedes no imaginan que obtendremos la victoria sin aplicar el más cruel terror revolucionario”<sup>136</sup>. Pero el mismo Lenin insiste en diferenciar una violencia revolucionaria y otra reaccionaria, y critica a quienes no hacen la distinción. La dictadura del proletariado comprende el empleo de la violencia revolucionaria para reducir la resistencia de los capitalistas, terratenientes y sus secuaces, “Quien no lo haya comprendido no es un revolucionario...”<sup>137</sup> El grado de esa violencia revolucionaria se determina por el de resistencia de las clases explotadoras. Para Lenin, “Toda guerra reemplaza el derecho con la violencia”, y entiende por guerras injustas aquellas que son emprendidas en beneficio

---

135 LENIN, V. I., *La Revolución Proletaria y el Renegado Kautsky* (Foreign Languages Press, 1972) 11.

136 Citado en LEGGETT, G., *La Cheka: Policía Política de Lenin* (Clarendon Press, 1981) 57.

137 LENIN, V. I., *Obras Escogidas*, t. III (Moscú: Progreso, 1961) 2.

de intereses de grupos privilegiados, para satisfacer los apetitos de una banda de salteadores para alcanzar fines de lucro capitalista. Lenin considera la revolución una guerra, la única legítima, legal, justa y realmente grande, que se lleva a cabo en interés de las masas contra el abuso y la violencia. Para L. Trotsky, “[l]a burguesía hoy es una clase en caída... Estamos forzados a arrancarla, a cortarla. El Terror Rojo es un arma utilizada contra una clase, condenada a la destrucción, que no desea perecer... El Terror Rojo acelera la destrucción de la burguesía”<sup>138</sup>.

En la tradición marxista revolucionaria, movida en la mayoría de los casos por los más nobles ideales humanistas y deseos de acabar con la violencia que explota y oprime a los pueblos, la confusión entre fuerza y violencia ha llevado en multitud de ocasiones a asumir y proclamar que se está apoyando la violencia cuando lo que realmente se apoya es la fuerza revolucionaria. La siguiente afirmación del Subcomandante Marcos es ilustrativa:

“Todos los movimientos que surgen de abajo y que recurren a la violencia es porque, en nuestra desesperación, no encontramos otros caminos, o en nuestro caso como pueblos indios, no encontramos lugar para nuestra palabra y para nuestro rostro. Hay que diferenciar esa violencia producto de la desesperación, de tratar de sobrevivir y de ser mejores, a la violencia que se usa desde arriba para tratar de conquistar y de dominar, que también es la otra parte de la historia de la humanidad, de la historia de arriba...En México, la agenda nacional, la dictan los medios de comunicación y los políticos van detrás de ella, jalados de las narices. Para nosotros, la política en México, es la prostituta más cara que hay ahorita, la más fea, además; y pensamos que es necesario construir otra política porque el hastío, la desilusión que antes provocaba ahora se está convirtiendo en rabia y nos estamos acercando a esto que decíamos antes de la desesperación que orilla a la violencia a la gente de abajo”<sup>139</sup>.

138 TROTSKY, L., *Terrorismo y Comunismo: Una respuesta a Karl Kautsky* (New Park Publications, 1975) 83; Cfr. ID., *Su moral y la nuestra* (Madrid: Fundación Federico Engels, 2003).

139 SUBCOMANDANTE MARCOS, *Entrevista de Jesús Quintero en el programa El Loco de la Colina*, 3 de noviembre de 2009.

En otros casos, la confusión ha llevado a pasar de la explicación de la reacción violenta frecuente de los pueblos cuando padecen agresiones de la misma naturaleza, por parte del sistema imperial, a justificar ese camino como medio para liberarse y llegar a la sociedad sin clases. Estas confusiones y prácticas han servido y sirven, en bandeja de plata, una victoria tremenda al imperio sin que haya tenido que disparar un solo tiro. Con ellas el pueblo y la revolución se deslegitima. Y es lo que el sistema imperialista pretende: provocar con la violencia respuesta violenta, para debilitar la moral del pueblo y autojustificar su agresión.

Fuerza y violencia no son lo mismo. Responder a la violencia con la fuerza no es debilidad, por el contrario, es el mayor poder. No es lo mismo la fuerza en la revolución cubana, que la violencia de Sendero Luminoso. No es lo mismo la debilidad de la represión violenta del ejército mexicano contra los zapatistas, que la fortaleza del levantamiento en armas del EZLN. No es lo mismo la violencia de un puñado de policías golpistas el 30 de septiembre en Quito, que el ejercicio de la fuerza leal del ejército. La TSD postula la necesidad de distinguir que lo que entra en la producción del Derecho es siempre la fuerza generadora de vida del pueblo y no la violencia generadora de muerte. El ejercicio del poder del sistema capitalista, y de todo sistema imperial, es pura violencia. Mientras, el ejercicio del poder en la revolución socialista (comunista) es y debe ser el de la fuerza de la vida de los pueblos. Sin el poder de fuerza del Derecho no se genera socialismo (comunismo); y cuando lo hay, sin aquella, degenera. La TSD postula la urgencia de empoderar a los pueblos, en la teoría y la ejecución de la praxis, con la distinción de los dos modos de expresarse y ejercerse el poder: la fuerza o la violencia. La TSD postula que tanto la fuerza como la violencia son los dos modos de expresión del poder de la praxis personal y popular con relación a la producción y reproducción de sus vidas. La fuerza es el poder

de la praxis satisfactora del sistema de necesidades/capacidades. La violencia es el poder de la praxis insatisfactora del sistema de necesidades/capacidades. La fuerza y la violencia son dinamismos contrarios irreconciliables. La violencia no puede definirse nunca como fuerza injusta. La fuerza nunca puede ser violencia, ni la violencia podrá alguna vez ser fuerza. El poder de la fuerza fortalece el florecimiento de los pueblos y la Naturaleza. El poder de la violencia marchita, degenera, destruye y autodestruye la vida de los pueblos y la Naturaleza. La TSD postula que esa distinción no es meramente teórica sino que en ella se juega toda la legitimidad del fin y los medios en la construcción del socialismo (comunismo). Esa distinción es la brújula de la revolución. La guerra es el proyecto político de la muerte de los pueblos, que impone el sistema imperial; la revolución socialista es el proyecto político de la vida de los pueblos. En la revolución socialista no todos los medios valen. Si la revolución expulsa o pierde el Derecho (la fuerza) de los pueblos, pierde la brújula, el camino y el cauce.

Ahora bien, esto no es un canto a dejarse hacer. Todo lo contrario. La TSD postula el necesario y urgente ejercicio del poder de la fuerza de los pueblos contra el poder de la violencia. Es una invitación al ejercicio de la fuerza popular en todas sus dimensiones: ideológica, económica, institucional, miliciana, policial y militar contra el imperio. Para la TSD, coincidiendo con A. Gramsci, el empleo del Derecho es un medio fundamental para que el Estado revolucionario se haga “hegemónico” y consiga la legitimidad social. Por el contrario, la función fundamental del Contraderecho es hacer “homogéneo” al Estado contrarrevolucionario mediante el ‘conformismo social’ que acepta la injusticia como “natural”<sup>140</sup>. Si esta violencia hay que combatirla, sin el poder de la fuerza, en eso

---

140 GRAMSCI, A., *Cuadernos de la cárcel* III (México: Ediciones Era, 1981-1999) 70-71; 83

tiene toda la razón Lenin, no es posible derrotar al sistema imperial. La TSD es una invitación urgente a la revolución frente a la guerra. En los textos de la codificación internacional sobre el mal llamado Derecho de Guerra y Derecho humanitario existen muchos criterios válidos que pueden ayudar a ilustrar, y desarrollar la TSD, en la diferencia entre ambas categorías y tipos de praxis.

## 7 LA TEORÍA SOCIALISTA DEL DERECHO ES TEORÍA DE LA REVOLUCIÓN

La Teoría Socialista del Derecho postula que *el Derecho es esencialmente 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.

Para el Iusmaterialismo el Derecho es *praxis jurídica normativa*: relación social material estructural de producción, circulación y apropiación de satisfactores jurídicos. 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. Por ejemplo, el texto escrito de las constituciones derogadas es impotente, no tiene fuerza alguna; ni forma parte de su ordenamiento ni es praxis jurídica. Es un mero texto, tal vez con interés bibliográfico, pero nada más. Es

mera letra muerta carente de fuerza politicojurídica para el pueblo. En eso se convierten los textos legales cuando pierden la fuerza de la praxis jurídica, cuando dejan de ser Derecho.

En lo que se refiere al tercer dogma, la realidad, siempre desafiante<sup>141</sup>, 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 Inglaterra<sup>142</sup>. 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 texto del ordenamiento jurídico. Estas diferencias son centrales para entender que las normas que contienen los ordenamientos jurídicos 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 comprender que es el resultado de las luchas entre capitalistas y trabajadores, lo mismo pasa con la praxis jurídica. El ordenamiento jurídico (y su texto escrito) 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. Bulté<sup>143</sup> sobre la lucha de los trabajadores ingleses por la reducción legal de la jornada laboral:

---

141 CAPELLA, J. R., *Prólogo: STUČKA, P. I., La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 6.

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

143 “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 Derecho. Segunda Parte*, o. c., 22.

“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”<sup>144</sup>.

Los dogmas anteriores han llevado a buena parte de la tradición marxista a caer en lo que denominamos *luddismo jurídico*. Esta creencia se pudo mantener con cierta facilidad 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 solo a la fase de transición de la dictadura del proletariado, y que el Derecho junto al Estado desaparecerían con la llegada de la sociedad comunista<sup>145</sup>, 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 solo usar, la distinción entre un Derecho burgués (contrarrevolucionario) y un Derecho socialista revolucionario. Stučka, haciéndose eco de lo que estaba ocurriendo afirmó:

---

144 Ibid., 19-20.

145 Cfr. « Il faut par conséquent retenir le fait que la Morale, le Droit et l'Etat sont des formes de la société bourgeoise. Même si le prolétariat est contraint d'utiliser ces formes, cela ne signifie absolument pas qu'elles peuvent continuer à se développer en intégrant un contenu socialiste. Elles ne peuvent pas assimiler ce contenu, et elles devront dépérir à mesure que ce contenu se réalisera », PASHUKANIS, E. B., *La Théorie Générale du Droit et le Marxisme*, o. c., 147.

“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*”<sup>146</sup>.

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”<sup>147</sup>.

El *Iusmaterialismo* es teoría revolucionaria porque postula que *el derecho a la revolución es la praxis jurídica originaria y fundante del ordenamiento jurídico; de todo sistema de Derecho*. Con el hecho de la praxis jurídica normativa y el concepto de *derecho a la revolución* respondemos a la urgencia de articular dos ámbitos tradicionalmente separados y casi incompatibles para la tradición marxista, y el constitucionalismo capitalista: el Derecho y la Revolución. 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”<sup>148</sup>. Su eventual legitimidad

146 STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 119.

147 FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho. Segunda Parte*, o. c., 21.

148 Citado en STUČKA, P. I., *La Función Revolucionaria del Derecho y del Estado*, o. c., 121.

pertenece al ámbito de la moral<sup>149</sup>, y en todo caso queda limitada al derecho de resistencia a la opresión.

El *derecho a la revolución socialista es más que el derecho de resistencia a la opresión*. Este es un hecho universal como ejercicio del derecho a la autodeterminación frente al invasor, al imperialismo colonial, al señor feudal, al imperialismo capitalista, etc. La teorización del derecho de resistencia a la opresión la encontramos en todos los pueblos, sea frente a la opresión externa (*v.gr.* en defensa de los derechos de culto frente al enemigo religioso externo, como la rebelión de los macabeos en el siglo II a. C. contra la helenización griega forzada del pueblo judío; la resistencia de los cristianos frente al imperio romano, la resistencia de los pueblos americanos frente a la Conquista, desde 1492, etc.), sea frente a la opresión interna (*v.gr.* la muerte al tirano o al monarca (monarcómanos) en las guerras de religión entre protestantes y católicos en la Europa del siglo XVII). Ya desde antiguo (*v.gr.* con Platón) encontramos reflexiones sobre el derecho a la resistencia de la opresión y la tiranía. En Europa, desde el siglo XIII hasta el siglo XVIII se va a intensificar la reflexión sobre el tema con autores como Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria, Juan de Mariana, Domingo de Soto, Tomás de Mercado, Francisco Suárez, Teodoro Beza, John Ponet, Locke, etc.). John Ponet, en el siglo XVI, en su obra *Breve tratado del poder político*, incluso llega a defender la resistencia a la opresión, el tiranicidio, como un deber político. La Declaración de Independencia de los Estados Unidos lo recoge de forma implícita (como cambio del gobierno destructor de los derechos inalienables de la vida, libertad, búsqueda de la felicidad, etc.). El constitucionalismo recoge el derecho a la resistencia de forma

---

149 « La question du droit de commencer une révolution ne peut donc aucunement être tranchée juridiquement...La question relève donc seulement et uniquement du tribunal de la morale et 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.

explícita como derecho de resistencia a la opresión en la Constitución francesa de 1789. En el ámbito latinoamericano, aparece en el proyecto de Constitución Mexicana de 1814. El derecho es reconocido de forma implícita por la Carta de las Naciones Unidas como recurso, aunque no positivado como derecho, a resistir la tiranía y la opresión. El mismo Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos dice textualmente:

“Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión”.

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: 1º Se enfrentaba con el ejercicio despótico del ‘gobierno’, reclamando autodeterminación del pueblo; 2º Su ámbito político principal fueron sistemas donde no había ‘democracias electivas pluripartidistas’; 3º 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: 1º Se enfrenta al ejercicio despótico del gobierno, pero no solo, sino a todo el sistema de relaciones sociales del sistema político de dominación fanática, fascitocapitalista e imperialista; 2º El ámbito político al que se enfrente engloba también a las democracias electivas pluripartidistas (partitocracia); 3º La finalidad es el establecimiento de un Estado Socialista de Derecho Revolucionario, como satisfactor institucional del sistema de necesidades/capacidades de los pueblos para que puedan producir y reproducir sus vidas.

La experiencia histórica afirma, y no puede negarse este hecho, que la Revolución ha sido y es fuente de Derecho. “[n]egar que la Revolución es fuente de derecho, sería negar que en 1787 los Padres Fundadores de los Estados Unidos de América aprobaron

su Constitución Republicana y proclamaron presidente de esa nación al general George Washington, quien los había conducido a la victoria sobre el colonialismo inglés; o negar los principios de libertad, igualdad, y fraternidad de la Revolución Francesa, que dio inicio a una nueva era de la Humanidad”<sup>150</sup>; o negar el derecho de la ‘primera emancipación’<sup>151</sup> de la Revolución Mexicana de 1810; o negarle al pueblo las realizaciones de la Revolución Cubana; o negar las transformaciones, desde 1999, de la Revolución Bolivariana de Venezuela<sup>152</sup>, o negar el derecho al triunfo electoral, en 2006, de las revoluciones incipientes en Bolivia, Ecuador y Nicaragua.

La TSD es teoría del derecho a la vida (madre de todos los derechos) histórica concreta como *derecho a la vida revolucionaria*. Afortunadamente, en el amanecer del siglo XXI, el contenido del derecho a la vida humana de los pueblos se encuentra positivado en las Declaraciones Internacionales de Derechos Humanos, y en las Constituciones de casi todos los países. Sin embargo, la formulación internacional incompleta de este derecho ha ‘expropiado a los pueblos de su derecho humano a la vida revolucionaria’. La formulación ‘universal’ del derecho a la vida debe completarse desde el dinamismo de su concreción histórica<sup>153</sup>. 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/capacidades materiales de vida y a revertir la insatisfacción de las mismas. Es decir, el derecho humano universal

---

150 MIRANDA BRAVO, O., *Cuba/USA Nacionalizaciones y Bloqueo* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2003<sup>2</sup>) 6; 4-6.

151 La ‘primera emancipación’, siguiendo a E. Dussel, es la emancipación política frente a España. Quedaría pendiente una ‘segunda emancipación’, en la que el pueblo mexicano consiga el poder que detenta la oligarquía burguesa criolla y mestiza; y democratice, además de las instituciones de representación política, las instituciones económicas.

152 CARDENAL, E., *Venezuela: La Revolución silenciada: Pasos*, v.124 (2006).

153 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).

a la vida es históricamente *el derecho humano concreto a la revolución*<sup>154</sup>. 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 de revolución* es el modo concreto en que aparece en la Historia la praxis del derecho a la vida de los pueblos. Este es el primer derecho histórico de todos; el fundamento de todos los derechos, y el hecho y el derecho fundante de todo ordenamiento jurídico. Toda la praxis jurídica de los diferentes derechos de los pueblos tiene su origen en la praxis del derecho *de* revolución. Las luchas populares contra los opresores (el conflicto) no es su origen necesariamente, sino la praxis jurídica de los pueblos que positiviza sus necesidades materiales de vida, y la satisfacción de las mismas. En ocasiones, esta praxis puede ser resultado de la praxis revolucionaria de lucha de los pueblos contra la praxis contrarrevolucionaria, pero en otras puede ser perfectamente fruto de la praxis política afirmativa de la hegemónica revolucionaria<sup>155</sup>.

El derecho a la revolución es además *para* la Revolución; para suprimir la injusticia, hacer posible, y materializar la justicia<sup>156</sup>. El Derecho de revolución 'carga con' las necesidades de los pueblos

154 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 Co-yoacán, 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* (México D. F.: Siglo XXI, 1998) 67-76.

155 Cfr. DUSSEL, E., *20 Tesis de Política*, o. c., 144.

156 ERHARD, J. B., *Du droit du peuple à faire la révolution*, o. c., 96-97.

para realizarlas<sup>157</sup>. ‘Carga con’ el proyecto político jurídico de la Revolución Socialista (Comunista) donde materializar la producción y reproducción de la vida de los pueblos. ‘Este Derecho es un instrumento de la política revolucionaria, una *mediación imprescindible* para organizar los “momentos arquitectónicos de todo orden político posible”<sup>158</sup>. La revolución no es solo ruptura momentánea, destructiva del viejo sistema, sino que, por el contrario, es sobre todo afirmación de un nuevo sistema de materialización permanente de la producción y reproducción de la vida de los pueblos. Si el dinamismo revolucionario no tiene esta vocación ‘creadora’ de vida, y de permanencia de la misma, no hay ‘tal revolución’, sino mera patología destructiva.

El Derecho es un instrumento de la política revolucionaria, al tiempo que contenido y límite jurídico de esta<sup>159</sup>. El Derecho revolucionario es el ‘satisfactor jurídico material’ necesario para el proyecto político de la *democracia material* de la producción y reproducción de la vida de los pueblos<sup>160</sup>. El Derecho, por tanto, es para la revolución política y esta es para la democracia material<sup>161</sup>. La satisfacción de las necesidades/capacidades de los pueblos es la razón última para la democracia material. La satisfacción integrada del SNC es el criterio validante<sup>162</sup>.

---

157 MARX, K., *Introducción a la Contribución a la Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel* (Febrero, 1844).

158 DUSSEL, E., *20 Tesis de Política*, o. c., 21.

159 En este sentido materialista entendemos la afirmación de J. Bulté cuando considera que el objetivo final del Derecho es la desalienación del pueblo. “Y, por supuesto si alguien me preguntara cuál es el objetivo final de nuestro derecho no vacilaría en afirmar que es y tiene aun que ser el de obtener y consagrar la desalienación y la plena libertad de cada uno en la libertad de todos, FERNÁNDEZ BULTÉ, J., *Teoría del Estado y del Derecho. Teoría del Derecho. Segunda Parte*, o. c., 50.

160 Cfr. DUSSEL, E., *20 Tesis de Política*, o. c., 69-75.

161 Cfr. BOBBIO, N., *Teoría General de la Política*, o. c., 273-289; 276-289.

162 WOLMER, A. C., *Pluralismo jurídico: fundamentos de una nova cultura no directo*, o. c., 158-168; 166-167; 241-248.

El Derecho a la revolución es además Derecho *en* la Revolución. Dentro de la política revolucionaria, el Derecho juega un papel central en el empoderamiento de los pueblos cuando están en minoría hegemónica frente al sistema imperial, cuando pugnan por el control institucional, así como para la permanencia del mismo una vez conseguido.

Frente al fetiche asesino del *Contraderecho* imperialista, los pueblos de nuestra América, y el mundo, levantan su arma jurídica: *el Derecho a la Revolución Socialista*. En palabras de A. Gramsci, “Desde hoy debemos formarnos y formar este sentido de responsabilidad implacable y tajante como la espada de un justiciero. La revolución es algo grande y tremendo, no es un juego de diletantes o una aventura romántica”<sup>163</sup>. El derecho a la revolución es el único «derecho» *realmente* «histórico», el único derecho en que descansan todos los Estados revolucionarios<sup>164</sup>.

Recebido por e-mail em: 14 de maio de 2014  
 Aprovado em: 15 de junho de 2014  
 Processo de Aprovação: Convite do Organizador  
 Organizador: Enoque Feitosa  
 Editor: Ernesto Pimentel  
 Diagramador: Emmanuel Luna

163 GRAMSCI, A., *L'Ordine Nuovo*, 28 de junio a 5 de julio de 1919.

164 ENGELS, F. *Introducción*: MARX, K., *La lucha de clases en Francia*, 6 de marzo de 1895).

## **Teoria Socialista do Direito (Jusmaterialismo): Novo Paradigma Jurídico**

Antonio Salamanca Serrano

Resumo: Para além da constatação geralmente compartilhada acerca da necessidade de uma teoria geral integradora do direito, de logo surge a controvérsia acerca da premência de se fixar seus postulados. Diga-se, em primeiro lugar, que existem divergências acerca do caráter científico da teoria do direito, bem como de suas relações com a filosofia. Os filósofos analíticos mais radicalmente positivistas defendem uma cientificidade pura de tal teoria, a qual demanda a exclusão de qualquer relação com a filosofia. Já para positivistas moderados, a exemplo de Ferrajoli, a teoria do direito deve ser uma teoria pura do ponto de vista axiomático, mas integrada à ciência jurídica, a qual encontrará na filosofia política suas categorias e teses centrais, bem como seus fundamentos institucionais de aplicação prática. Mas ao contrário de alguns jusnaturalistas, a teoria do direito deve ser uma parte da filosofia do direito, isto é, uma teoria filosófica do direito.

Palavras-chave: Novos paradigmas jurídicos; Teoria socialista do direito; Teoria do direito e filosofia do direito.