

No hay Estado de Derecho en una sociedad de miserables

Manfredo Araújo de Oliveira

El Padre Manfredo, Profesor de Filosofía en la Universidad Federal de Ceará (Brasil), asesorará el Curso-Taller sobre "Ética y Política" que el Centro TIEMPO LATINOAMERICANO organiza en Colonia Caroya, desde el 9 al 15 de febrero de 1997. Publicamos aquí el capítulo "Ética y Economía a partir de la Ética", de su libro "Ética y economía" (subtítulos de nuestra autoría).

El ser humano: una tarea

Nuestros debates se sitúan en el nivel de un trabajo de cooperación. Está en juego el hombre, el proceso de conquista de su humanidad. La misma discusión presupone un ser que es tarea, búsqueda de sí, conquista de su propio ser. Además, presupone un ser de naturaleza que para poder reproducirse necesita apropiarse de los bienes naturales, lo que realiza por su intervención en el mundo. Este ser que se conquista a sí mismo, que nunca está listo, es por eso histórico, en sus diferentes tentativas de conquistarse. Cuando se piensa en él hoy se piensa en el propio mundo. Este ser no sólo se hace, sitúa lo que hace y su hacer en la esfera del "sentido": a través del lenguaje hace a su mundo mostrarse, trae al mundo el habla, habla del mundo.

Su hablar conoce diferentes dimensiones: está el habla de la cotidianidad donde las personas se entienden entre sí a partir de un conjunto de sentidos, intersubjetivamente compartidos e históricamente gestados y transmitidos

sobre estados de cosas, objetos, eventos, acciones, personas, vivencias. Libremente, él puede cambiar la dimensión de su habla: puede hacerla capaz para ayudarlo en el propio proceso de intervención en el mundo.

El hace cambios en el mundo por el habla, en la perspectiva de poder dominarlo. Se trata, sin duda, de conocer el mundo pero en el horizonte de su posible manipulación. En el espacio de la civilización occidental nosotros llamamos a este tipo de denominación "ciencia" y en los últimos siglos desarrolló, con toda fuerza, su carácter instrumental. Su intencionalidad básica es captar cómo se comporta el mundo, podríamos decir, cómo funciona para aumentar la capacidad humana de intervenir en él. Este cambio de nombre significa una ruptura con el mundo que simplemente acepta lo dado, lo transmitido.

El saber de saberes

El hombre ahora pregunta, quiere dar razones de lo que dice y hace preguntas organizada y metódicamente. Se trata de un saber que pretende legitimación. Mientras tanto, esta aspiración a la legitimación en el nivel en que nos encontramos no puede ser indefinida. La tarea de este saber consiste en tematizar el modo de funcionamiento de los fenómenos del mundo: la preocupación por la legitimación última de su saber la desviaría de su función específica. Tiene, por tanto, que partir de los presupuestos desde donde pueda

realizar su tarea. Hoy reconocemos con Platón, en el inicio de la tradición filosófica, que: el saber científico es un saber esencialmente "axiomático" que parte de presupuestos no fundamentados. Mientras, la ruptura con el saber del día a día no puede quedarse a medio camino: la necesidad de legitimación lleva al hombre a un saber cuya función consiste en la "fundamentación de los presupuestos últimos" de su praxis teórica y de su práctica en el mundo. En este sentido, este saber es un saber de saberes, ya que su tarea radica en la fundamentación última de aquello que está presupuesto en todo saber y en toda acción.

Tenemos delante de los ojos una cuestión, la acción económica, en el que están implicados los dos saberes: más que esto, contemplamos el complejo resultado de las acciones económicas de los sujetos, que constituyen la comunidad humana en la cual nos situamos. Esta práctica hoy esta mostrando que se realiza dirigida por la ciencia y sus propios resultados apuntan hacia alguna instancia que la regula. En el nivel de la economía se podría decir que, después de superada la fase en la que asumió plenamente el proyecto moderno de saber que implica la neutralidad completa., se reconoce que es imposible subsistir sin la ética, inclusive porque una ética es siempre el presupuesto en cualquier acción humana. Pero aquí viene la diferenciación de tareas: es imposible pensar la acción económica sin los valores éticos, la

ciencia económica en tanto hace cambiar la palabra o el funcionamiento del sistema de producción, es un saber indispensable para la realización de estos valores. No puede por definición fundamentarlos. Aquí se sitúa la tarea específica de la reflexión filosófica: la explicitación de la función que fundamenta el principio fundante de las acciones éticas.

La relación de la economía y la ética

La relación, por tanto, entre la economía y la ética es una relación de una presuposición recíproca en distintos niveles, lo que se puede expresar con las dos categorías "realización" y "fundamentación", esto es cuando se trata del problema de la efectivización posible de las normas morales la ética filosófica presupone los conocimientos de la ciencia empírica, en nuestro caso la economía, que a su vez depende de la ética filosófica en relación a la fundamentación de su dimensión ética.

La problemática de la fundamentación comienza antes: ella emerge a partir del mundo vivido, donde los hombres se entienden entre sí sobre las personas, las cosas y los procesos, creando relaciones sociales por mediación de la acción comunicativa. Las afirmaciones a través de las cuales estas relaciones se gestan, sólo son inteligibles en conexión con el "contexto concreto" en el cual se articulan: el mundo vivido, reserva de los sentidos compartidos con los diferentes miembros de la comunidad humana.

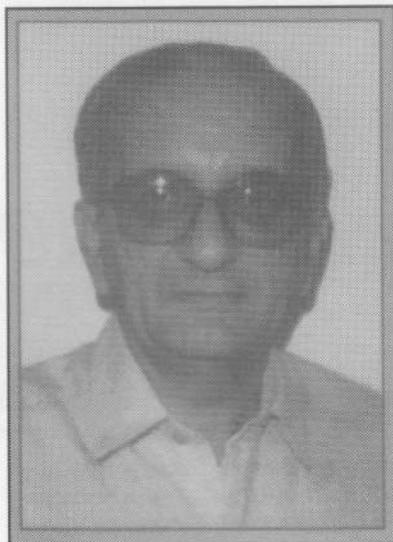
El lenguaje es entonces una manera de actuar y de actuar socialmente: aquél que niega algo sólo dice algo sobre algo, pero hace alguna cosa hablando, esto es establece relaciones con otros sujetos. Ahora quien actúa comunicativamente levanta "pretensiones de validez" en relación a las diferentes dimensiones de la vida; así levanta la pretensión de la verdad en relación al mundo objetivo de las cosas; la relación de lo correcto con respecto al mundo social de las normas y las instituciones vigentes; la pretensión de veraci-

dad en relación al mundo subjetivo de las vivencias y sentimientos. Esto significa que el habla está, en principio, abierta a un examen crítico de las pretensiones ahí levantadas, o sea el locutor podrá justificar por la mediación de argumentos las pretensiones por él levantadas. En la vida cotidiana estas pretensiones son aceptadas sin contestación, pero permanece siempre abierta la posibilidad de que los participantes de una acción comunicativa asuman una actitud hipotético-crítica en relación a estas pretensiones. En una palabra quien actúa comunicativamente, en principio, se abre a la argumentación. Abrirse a la argumentación significa situarse en un determinado tipo de sociabilidad, que está mediado por el proceso argumentativo, una sociabilidad que se ubica en el diálogo crítico entre sujetos con la intención de legitimar las pretensiones mutuamente hechas en su acción comunicativa. La argumentación, con todo, sólo es posible sobre la base de un "reconocimiento mutuo originario": cada uno está interpelado a reconocer al otro como portador de los mismos derechos en cuanto integrante del debate crítico.

La dignidad originaria del ser humano

La argumentación hace surgir el principio fundante de toda y cualquier acción comunicativa, que es el principio formal de fundamentación de toda acción ética: el reconocimiento de la misma dignidad de todo integrante de la comunidad argumentativa es en principio cualquier ser humano. Reconocer a cualquiera en su capacidad de tomar posición sobre las pretensiones de validez significa el reconocimiento de su capacidad de autodeterminarse por razones captadas por él mismo. Así la exigencia de reconocimiento de la capacidad de argumentar de cada persona significa el reconocimiento de la autonomía originaria de cada uno.

El ser humano, considerado como miembro de una posible comunidad



P. Manfredo Araújo de Oliveira, sacerdote y doctor en filosofía

de argumentación, es reconocido como "portador de una dignidad originaria". Así, el principio formal de toda ética es el principio de la igualdad fundamental de derecho de todos los hombres y consecuentemente la co-responsabilidad solidaria de todas las personas.

En la medida que argumentamos para solucionar cualquier problema en la vida humana, estamos reconociendo cualquier posible participante de la argumentación, en igual dignidad. Tal reconocimiento no puede ser puesto en duda sin que cometamos una "contradicción performativa": en la medida en que argumentamos por los presupuestos en cuestión, estamos, por el propio acto argumentativo, presuponiéndolos. Así, la fundamentación última del principio formal de toda argumentación se hace a través de una "prueba indirecta": por la mediación de la contradicción. En una palabra, toda acción comunicativa tiene la exigencia ética originaria como condición de posibilidad: exigencia incondicional de reconocimiento mutuo entre sujetos autónomos.

Aquí se explicitó el fundamento a partir del que se puede testar la validez de las normas que se ofrecen como reguladoras de las acciones humanas y sobre todo se profundizó sobre la comprensión

del ser humano. Partimos de la experiencia fundamental de la vida humana: el hombre no es simplemente, él se conquista, se hace o se realiza a través de su acción en el mundo. Lo que en último análisis está en juego en la acción humana es su humanidad, su conquista, y efectivamente lo que se realiza a través de su acción en el mundo.

El ser humano: individualidad y sociabilidad

La reflexión que hicimos nos mostró que la conquista del ser del hombre está mediada por un "proceso de universalización", a través del cual el hombre, superando la esfera de la arbitrariedad, del aislamiento solipsista, se abre al reconocimiento universal de todo y cualquier hombre en su dignidad originaria. El hombre es fundamentalmente *Symbolos*, esto es una unidad contradictoria de lo contingente y lo necesario, individual y universal, empírico y trascendental. Nuestra reflexión partió de los actos de habla empíricos, contingentes e individuales de la vida cotidiana. Ocorre que, como vimos, estos actos contingentes contienen algo no-contingente, universal. Tales proposiciones son en este sentido, igualmente individuales y universales, empíricas y trascendentales, contingentes y necesarias. El hombre es entonces una síntesis entre individualidad y sociabilidad, particularidad y universalidad. Lo universal emergió no simplemente como ser, sino como "un deber ser": la exigencia de reconocimiento de toda y cualquier persona como dignidad originaria. Esto significa decir que es la historia el espacio donde el hombre conquista o niega su humanidad.

La exigencia de reconocimiento universal apunta a la construcción de mundos humanos donde las relaciones constitutivas de sociabilidad son de tal modo configuradas que tornan posible el reconocimiento mutuo entre seres de igual dignidad. El proceso de universalización, a través del cual el hombre se realiza como hombre, pasa por la configuración igualitaria de las sociabilidades histórica-

mente construídas, o sea por la creación de condiciones socio-históricas para la realización de la libertad universal de todas las personas. Se trata por tanto, en la historia, de la institucionalización de mecanismos generadores de sociabilidad, que hagan ceder toda forma de dominación en la existencia humana dando lugar al reconocimiento libre de cada uno, dándole, así, razón en la vida humana.

Esto significa decir que los hombres son co-autores de la historia: quienes escriben la historia son los propios hombres en la medida en que, en sus acciones, engendran el sentido de la vida.

Este sentido, en la óptica que presentamos, no es simplemente objetivo como lo pensó la época clásica de nuestra tradición, tampoco puramente subjetivo como lo pensó la modernidad, sino "intersubjetivo": es el proceso efectivo de constitución de una sociabilidad generadora de libertad. Lo que caracteriza este proceso es que su necesidad es de orden ético: se trata de un deber-ser, una exigencia originaria a realizarse históricamente.

Nuestro hoy histórico se constituyó, hace ya varios siglos, a partir de principios que difieren radicalmente de aquellos que marcaron el inicio de nuestra civilización: para los griegos lo que tiene primacía natural es la comunidad y no el individuo aislado, considerando en él mismo, que se va a transformar en el criterio y en el eje fundante de toda la organización social y de reflexión sobre ella. Para los griegos la polis es el lugar de auto-realización del hombre como ser libre, toda vez que la sociabilidad racionalmente configurada es condición de posibilidad de autorealización del hombre en cuanto libertad.

La ética capitalista

En la modernidad, el capitalismo es la primera forma de organización económica-política moderna, el hombre se entiende, por encima de todo, como un ser de necesidades que precisan ser satisfechas, de tal modo que su autorealización va a consistir en primer lugar en su autoconservación. Su felicidad se

realiza en tanto "maximización de las satisfacciones de sus carencias" y la racionalidad es sinónimo de eficiencia en la consecución de los medios necesarios para la satisfacción de los deseos.

En este contexto, la "propiedad" va a emerger como una categoría antropológica fundamental: tener lo necesario para la satisfacción de las carencias es condición de humanización. Entonces la libertad es ahora libertad para poseer. Ella se identifica con los intereses propios, que se van a concretizar con la libre iniciativa, libre concurrencia, mercado libre, etc. Con esto se va a transformar de raíz el concepto de comunidad: ella es ahora una pura asociación de individuos relacionados entre sí en cuanto propietarios de sí mismos y de las cosas. Por tanto la vida comunitaria se realiza ahora cuando existe el trueque o cambio entre propietarios de sí mismos y de las cosas. El cambio emerge en este contexto, como "mecanismo de sociabilización": la característica fundamental de la economía capitalista es la producción aislada, privada y autónoma de productos destinados al cambio, esto es al mercado. Las conexiones reales y las interacciones entre los hombres se realizan a través de la comparación del valor de los bienes y de su intercambio. Esto significa decir que el cambio es el espacio creador de sociabilidad, o sea, la interacción social está aquí mediada por las cosas. Las cosas funcionan como hilo de ligazón entre las personas.

En el capitalismo al revés de las relaciones directas entre las personas que trabajan, tenemos relaciones indirectas cada vez que las cosas mediatizan la sociabilidad. Esto tiene muchas consecuencias en la vida humana. La primera de ellas es que la relación de los productores con la totalidad de los trabajos emerge como si esta totalidad fuese algo predeterminado, que se substraerá al control de los propios productores, la totalidad asume la forma de un movimiento de cosas que está más allá del control de los trabajadores. Esto significa decir que todo el proceso productivo no se realiza, en primer

Aportes para la formación

lugar, en función de las satisfacciones de las necesidades humanas, sino en función de la valorización del valor. Así el proceso de producción se torna un proceso autónomo, un movimiento que existe en función de sí mismo, que tiene su fin en sí mismo, en el que es esencialmente, auto-referencial. El valor, y no el hombre se torna el sujeto del proceso, el centro del sistema. Todo se refiere a él, inclusive los hombres cuya fuerza de trabajo se transforma en instrumento de su valorización. El sistema de producción funciona en función de sí mismo de tal modo que el proceso de valorización del valor se convierte en un sujeto autonomizado. El fin de todo el proceso es el propio capital y su valorización, la cual se realiza en cuanto sistema impersonal y anónimo de exploración.

Ahora, esto significa decir que este sistema es un gigantesco proceso de instrumentalización de los trabajadores, de su reducción a instrumento de un proceso, cuya finalidad nada tiene que ver con el proceso de conquista de su humanidad. La fuerza de trabajo es aquí apenas una contribución al proceso de valorización del capital: el proceso de trabajo se convierte en proceso de cosificación de la vida comunitaria y de la vida de cada uno. Así la forma específica de producción del modo de producción capitalista se revela como una dinámica de exploración: cuanto más exploración hay de la riqueza social se realiza un sistema que funciona en razón de sí mismo, tanto más esta forma específica de sociabilidad se manifiesta falsa, irracional.

La totalidad concreta como conjunto complejo de relaciones sociales construido a través de la mediación del cambio se revela como negación del hombre y es, entonces, en cuanto tal, inmoral. Ya que el principio formal de las acciones éticas es el reconocimiento recíproco de todo y cualquier hombre en su igual dignidad, el capitalismo es moralmente inaceptable, porque niega esencialmente la dignidad del trabajador, una vez que lo reduce a un instrumento de un proceso de producción en el cual el sujeto es el propio capital. Así el capitalismo es un sistema invertido ya que se constituye como totalidad cosificante.

Estado de Derecho vs Estado de Miseria

Nuestras consideraciones surgirán de una paradoja básica que marca la situación histórica en el momento presente: por un lado, a pesar de los últimos años, la sociedad brasileña por su desarrollo tecnológico es capaz de situarse en la esfera de la reproducción material al nivel de las sociedades más desarrolladas del mundo; por otro lado, tal desarrollo se realiza mientras empeora substancialmente las condiciones de vida de la mayor parte de la sociedad. Esto constituye la gran paradoja de la sociedad brasileña: una sociedad técnicamente avanzada con una población en su gran parte reducida a las más viles condiciones de existencia. Después de varios años de dictadura militar, la gran aspiración fue la constitución del Estado de Derecho. Ocurre que es prácticamente imposible constituir un Estado de Derecho en una sociedad de miserables. En tanto lo político y lo económico sean esferas distintas en la vida humana, lo económico no puede ser pensado totalmente fuera de la esfera ética: su racionalización es un momento constitutivo de la vida social, por tanto es un momento constitutivo de la vida política. La adecuada relación del grupo humano con la naturaleza como fuente de recursos (trabajo) pasa a condicionar decisivamente la efectiva relación de los individuos entre sí como sujetos de derecho (reconocimiento). Es por esta razón que entre nosotros la lucha por un nuevo orden institucional no solo está íntimamente vinculada, sino esencialmente condicionada por la lucha por una nueva sociabilidad, o sea, por la reconstitución efectiva de la igualdad en el reparto de los bienes naturales. Es el propio carácter político de nuestra organización societaria el que está en cuestión: sin la racionalización de las actividades que tienen que ver con la satisfacción de las necesidades humanas se torna imposible la constitución de una sociedad propiamente política, pues allí entonces la violencia sustituiría a la razón en la solución de los conflictos humanos. Aquí encontramos la mayor herida,

y por eso el mayor desafío de nuestra actual realidad nacional: no podemos considerar a nuestros país propiamente como un Estado de Derecho, cuando la violencia y las arbitrariedades sistémicas rigen las relaciones económicas. No hay universalidad de reconocimiento compatible con las particularidades generadoras de las más profundas desigualdades sociales. En una palabra el Estado de Derecho es incompatible con el Estado de Miseria, toda vez que la exigencia ética básica es incondicional e incluye todas las dimensiones del ser humano. Por tanto el Estado de Derecho presupone, como su condición de posibilidad, una solución radicada en la razón del problema de la satisfacción de las necesidades. Si esto es verdad para el Estado de Derecho simplemente, tanto es más para aquella forma de vida fundamentada en la ley, que en la tradición occidental se considera la forma suprema de la vida política, esto es, la democracia, como aquella forma de vida en común que radica en la libertad de todos en cuanto sujetos que, con su propia razón, constituyen la vida pública en la igualdad y en el respeto a la diversidad.

El Brasil, una formación social profundamente marcada por la injusticia, se encuentra hoy más que nunca frente a la exigencia de tornarse en un Estado de Derecho Democrático, lo que presupone la integración en el proceso de desarrollo de la inmensa masa de excluidos. Esta es la exigencia de nuestro momento histórico, o sea, es la forma propia conque la exigencia ética fundamental, y la exigencia de reconocimiento universal se encarna en nuestra situación histórica específica.

Manfredo Araújo de Oliveira
Ética e Economia
Editora Atica, 103 páginas
Año 1995