

EL ALMA BELLA Y LA PERSONA ABSTRACTA. DEL PLURALISMO JURÍDICO AL SINCRETISMO ÉTICO (THE BEAUTIFUL SOUL AND THE ABSTRACT PERSON. FROM LEGAL PLURALISM TO ETHICAL SINCRETISM)

Resumen: En el presente escrito el autor cuestiona las posiciones pluralistas dentro del derecho, las cuales, a partir de comparar la estructura de sistemas normativos distintos al derecho estatal, con la estructura de éste último, intentan darle de atribuirle a los primeros el nombre de sistemas jurídicos, al compartir las características básicas del sistema jurídico estatal hegemónico. Desde el punto de vista del autor, ésta podría resultar ser una manera, no de criticar al sistema hegemónico capitalista sino, por el contrario, de aumentarla al utilizar sus propias categorías para explicar sistemas normativos alternativos; corriéndose así el peligro de destruir la eticidad alternativa sobre la cual se construyen estos últimos. Para realizar dicho análisis el autor recurre a distintas nociones de Hegel, las más importantes: “la persona abstracta” y el “alma bella”. En la última parte, se propone el concepto de pluralismo hermenéutico, como el concepto a través del cual sea posible evitar, no solamente la pérdida de eticidad del derecho, que distingue a la modernidad, sino que ayude a imantar la eticidad de los sistemas normativos alternativos en el derecho abstracto.

Palabras claves: Derecho, Moral, Pluralismo Jurídico, Pluralismo Hermenéutico, Hegel.

Abstract: In the present essay, the author calls into question the pluralist accounts within Law, in which, parting from a comparison between the structure of normative systems different from State Law, and the structure of the latter, with the aim of attributing to the first the characteristic of being a legal system, because they presumably share the same basic characteristics. From the author point of view, this could result in a way, not of criticizing the hegemonic capitalist legal system, but, on the contrary, in augmenting it, because these accounts end up utilizing the categories proper of the capitalist legal system in order to explain alternative normative systems; running the risk of destroying the alternative ethnicity upon which the last are constructed. For these purposes, the author takes into account various Hegelian notions, the two most important: “the abstract person” and “the beautiful soul”. In the last part, the author arguments that through “Hermeneutical Pluralism” it is possible to avoid, not only the lost of ethnicity in Law, which distinguishes modernity, but, rather, it could help to magnetize the ethnicity of alternative normative systems into abstract Law.

Key-Words: Law, Ethics, Legal Pluralism, Hermeneutical Pluralism, Hegel.

*“Al idioma del blanco
tú lo imantas.”
(López Velarde: Suave Patria)*

ARTURO BERUMEN CAMPOS¹ 39

1. Pluralismo jurídico y teoría del Derecho

Los teóricos del pluralismo jurídico —desde Ehrlich hasta Correas— se encuentran obsesionados en demostrar que diversos ordenamientos normativos que tradicionalmente han sido considerados como “sociales”, entre ellos los “usos y costumbres” indígenas, son verdaderos “sistemas jurídicos”.

¹ Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, abc_cba@hotmail.es

Por ejemplo, *Ehrlich* considera que “la vida del derecho es más amplia y rica que la que se desprende del derecho del Estado o derecho legal”.²

Por su parte, *Petryzcki* “consigue caracterizar el derecho, sin apelar al criterio durante tanto tiempo habitual de la sanción del Estado”, diciendo que es “impero-atributivo”,³ lo cual le permite considerar como jurídicos, junto al “derecho oficial” a “las reglas de los juegos, los códigos deportivos, la ley del medio, la disciplina de los niños, el orden de los establecimientos psiquiátricos, las reciprocidades entre amigos o entre amantes y otros tantos sistemas de normas”.⁴

Más recientemente de *Sousa Santos* considera que el pluralismo jurídico debe ser “entendido no como sistemas jurídicos autónomos en el mismo espacio, sino como sistemas superpuestos. Interlegalidad considerada como entre cruzamiento de diversos órdenes jurídicos, como “mezcla irregular e inestable de códigos jurídicos distintos”.⁵

Por último, *Correas* concluye, en su más reciente texto dedicado al tema: “Parece que no habría manera de escamotearle la juridicidad a los sistemas normativos alternativos, cuando menos en ciertos casos. Pongamos por ejemplo los de las comunidades indígenas sobrevivientes. Se comprende fácilmente que allí existe un orden normativo, que organiza la violencia, cuyas normas son producidas por funcionarios autorizados por el mismo orden, y que existe una *Grundnorm* que lo legitima, puesto que es efectivo en el territorio en que pretende obediencia, y respecto de los individuos a los que se dirige. Todas éstas, por lo demás, son las comúnmente destacadas como las características de un orden jurídico.”⁶

De una manera u otra, desde la teoría general del derecho e, incluso desde el iusnaturalismo, se pretende equiparar al derecho, órdenes normativos diversos. Sin embargo, no deja de ser paradójico que estos intentos teóricos vayan ligados, muy estrechamente con propósitos críticos hacia el derecho oficial existente.

2. Pluralismo jurídico y Crítica Jurídica

Por ejemplo, volviendo a *Ehrlich*, este sociólogo del derecho, considera que “la unidad monista del derecho, no ha sido otra cosa que una técnica que favorece la centralización hipertrofiada del Estado, un procedimiento conscientemente ficticio y basado en el racionalismo deductivo. Este postulado está en evidente conflicto con la realidad viva del derecho, dentro del que surgen la autonomía de múltiples grupos sociales y la pluralidad de estructuras de círculos particulares, y para conseguir la aceptación de esta ficción, se ha recurrido a la construcción artificial de la *Begriff-jurisprudenz* (jurisprudencia de conceptos), que puede jactarse de transformar los

2 Soriano, Ramón, *Sociología del derecho*, Ariel, Barcelona, 1997, p. 124.

3 Carbonnier, *Sociología jurídica*, trad. Luis Diez-Picazo, Tecnos, Madrid, 1982, p. 75.

4 *Idem*. p. 74.

5 Soriano, *op. cit.* p. 360.

6 Correas, Oscar, *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, Fontamara, México, 2003, pp. 118 y 119.

abogados en hombres que miran la esencia como un accidente y un accidente como lo decisivo.”⁷

Por su parte, *Gurvitch* “Directamente enfrentado a la reducción del derecho por el positivismo estatal, encuentra en la sociedad y sus formas espontáneas de relación las fuentes plurales del derecho, a las que llama “hechos normativos.”⁸

Es interesante la oposición del derecho en el barrio marginal de Pasárgada al derecho oficial brasileño que describe *Santos*: “El derecho de Pasárgada es sólo válido en el seno de la comunidad y su estructura normativa tiene su fundamento en la *inversión de la norma básica* (grundnorm) de la propiedad, a través de la cual el estatuto jurídico de la tierra en Pasárgada está consecuentemente invertido: la ocupación ilegal (según el derecho del asfalto) se transforma en posesión y propiedad legales (según el derecho de Pasárgada).”⁹

Por último haremos referencia a la teoría de *Correas*, crítica por antonomasia. En una de sus conclusiones más impresionantes dicho autor nos dice: “La aceptación de que pueden existir diversos órdenes o sistemas jurídicos en un mismo territorio y para los mismos súbditos, conlleva una imagen del fenómeno jurídico distinta de la que tienen en mente los teóricos tradicionales. Implica que el *monismo jurídico se ha roto*. Que la *juridicidad ha estallado*, dando lugar a múltiples normatividades. Esto genera también una imagen distinta del ejercicio del poder. Ahora existen muchos sistemas normativos, al servicio de distintos focos de poder.”¹⁰ Y más adelante continúa: “El espectáculo del pluralismo jurídico nos sugiere que, en adelante, tenemos que pensar en términos de fuerzas y sistemas normativos en constante lucha y transformación. Tenemos que pensar en sistemas *hegemónicos y subordinados*, según sus respectivas normas logren o no mayor efectividad que las del sistema rival.”¹¹ Para concluir, diciendo: “La antropología jurídica, por su parte no necesitará *descalificar* los sistemas indígenas llamándolos “costumbres” por oposición al “derecho”, que sería ahora sólo un sistema hegemónico, que, por virtud de la fuerza, es decir, de la efectividad de sus normas, consigue o no, dominar al otro y a la comunidad que lo usa.”¹²

Podemos hacer, primero, una *observación general*. Sí los teóricos del pluralismo jurídico, al menos una buena parte de ellos consideran que el “derecho oficial” sólo sirve para “hegemonizar” a los órdenes normativos “sociales” o “subordinados”, no se ve muy claro el propósito “subversivo” de subsumir, conceptualmente, éstos a aquél. Al contrario, parecería que la subsunción teórica de los ordenamientos sociales, bajo el concepto ampliado de sistema jurídico, sólo reforzaría, o institucionalizaría su subordinación política. A menos, claro está, que el orden jurídico oficial también tenga otras funciones, e incluso opuestas, a la de la hegemonía política, sobre los órdenes normativos subordinados.

7 *Gurvitch, Sociología del derecho*, Depalma, Buenos Aires, 1945, pp. 163 y 164

8 Soriano, op. cit. pp. 137 y 138.

9 Santos, “El discurso y el poder”, en *Alter*, Núm. 6, Campeche, Sept-Dic. 1998, pp. 36 y 37.

10 *Correas*, op. cit. p. 123.

11 *Ídem*. p. 124.

12 *Íbidem*.

Refiriéndonos, *en especial*, a la *teoría pluralista de Correas*, no nos parece que, con la teoría jurídica pluralista se “halla roto el monismo jurídico”, como él sostiene, sino justamente al revés: con la teoría del pluralismo jurídico el monismo jurídico no sólo se mantiene sino que se fortalece y se acrecienta, pues lo que antes era diferente, lo otro (como dice el mismo Correas) del derecho, los órdenes normativos sociales, ahora forman parte, primero, conceptualmente y después, políticamente, del derecho mismo.

Tampoco nos parece que, con la teoría del pluralismo jurídico, “la juridicidad halla estallado, dando lugar a múltiples normatividades”, como plásticamente sostiene Correas, sino más bien, lo que puede estallar, sí se reconoce, conceptual y políticamente, que los “usos y costumbres” son “derecho” en el mismo sentido que el derecho hegemónico, es la “esencia ética”, como dice Hegel,¹³ de las propias comunidades indígenas, como, por otra parte, también lo teme el propio Correas.

3. El alma bella y la persona abstracta

Para comprender como surgió el derecho moderno, de la disolución de las comunidades éticas de la antigüedad, hay que recordar, como lo hace Kelsen y con él Correas, que *el derecho se encuentra separado, o es distinto de la moral*. Pero esta separación de derecho y moral es una separación histórica y, no como parece creer Kelsen, aunque hasta aquí no lo sigue Correas, una distinción ontológica, de naturaleza ni siquiera epistemológica o teórica.

Dice Hegel que, al separar el derecho de la moral, el *derecho romano*, “*le ha roto el corazón al mundo*”.¹⁴ De modo semejante puede suceder que el derecho moderno *le rompa el corazón a la comunidades indígenas*, mediante el reconocimiento de su normatividad como derecho, gracias a los “buenos oficios” del pluralismo jurídico.

La escisión entre el derecho y la moral, ha dado lugar, en el mundo moderno, a lo que también Hegel llamaba “*el derecho abstracto*” y la “*moral abstracta*”.¹⁵ El derecho abstracto, por su parte, ha llevado a constituir a la “*persona abstracta*”,¹⁶ mientras que la moral abstracta instaura al “*alma bella*”.¹⁷

El lenguaje de la “*persona abstracta*” se escinde en dos contenidos: el primero es el *lenguaje de la “libertad realizada”*,¹⁸ que no es otra cosa que la libertad negativa, cuya exigencia expresa Hegel del siguiente modo: “*sé persona y respeta a los demás como personas*”.¹⁹ El segundo lenguaje de la persona abstracta

13 Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces, México, 1985, p. 279.

14 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, trad. José Gaos,

15 Hegel, *Filosofía del derecho*, trad. Eduardo Vásquez, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, par., 34,105, pp. 117, 177.

16 Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 285.

17 Ídem. p. 382.

18 Hegel, *Filosofía del derecho*, par. 40, p. 59.

19 Ídem. par. 36, p. 58.

es el *lenguaje de la enajenación* y el “extrañamiento”²⁰ que al “caos de las potencias espirituales, que desencadenadas, en salvaje orgía, se lanzan unas contra otras con loca furia destructora; su autoconciencia sin fuerza es el precario valladar y el terreno de su tumulto”, de modo que “llamar a un individuo una *persona* es la expresión del desprecio”.²¹

Es decir, este segundo lenguaje de la persona abstracta expresa su egoísmo y su aislamiento de la comunidad ética a la que antes pertenecía y así mismo es el instrumento de una competencia inmisericorde entre ella y las demás personas abstractas, que somos todos en el mercado capitalista.

De este modo tenemos que, en virtud del lenguaje del derecho abstracto, la persona abstracta adquiere, a la vez, una personalidad libre e igualitaria (“*se persona y trata a los demás como personas*”) y una personalidad enajenada, egoísta y solitaria en competencia permanente con las demás personas abstractas. (“*la persona es la expresión del desprecio*”).

Si la eticidad indígena queda subsumida y reconocida como derecho abstracto, es posible y tal vez probable que sus integrantes adquieran, a la larga, la doble personalidad de lenguaje de la persona abstracta: la *libertad* y la *enajenación* y, con ello, la disolución de su comunidad ética.

Por su parte, el *alma bella*, que también era el resultado de la “disolución de la esencia ética”,²² tiene, asimismo un doble lenguaje moral. Primero, “el *lenguaje del desgarramiento*”,²³ que es el lenguaje de la *protesta* y de la *crítica*, de “lo verdadero y lo incoercible” de aquello “de que sólo y verdaderamente hay que ocuparse en este mundo”.²⁴ Segundo, el lenguaje del *capricho* y de la *arbitrariedad* que, por no tomar en cuenta, “el curso del mundo”,²⁵ se manifiesta como “la obstinada impotencia” a la que le “falta la fuerza de la enajenación, la fuerza de convertirse en cosa y de soportar el ser”,²⁶ por lo que “arde consumiéndose en sí mismo y se evapora como una nube informe que se disuelve en el aire”.²⁷ Con esto Hegel se refiere a ese *voluntarismo impotente* que quiere imponerle esquemas a la realidad que no surgen de su propio desarrollo y que, por eso, por su arbitrariedad, son ineficaces para cambiarla y transformarla.

En virtud del lenguaje de la moral abstracta el alma bella adquiere una *autoconciencia crítica*, pero también, un *voluntarismo arbitrario e impotente*.

Puede suceder, también, que el reconocimiento del derecho indígena como derecho abstracto, contribuya a que se genere entre los miembros de la comunidad la autoconciencia crítica y, a la vez, el voluntarismo arbitrario que conlleven a la misma disolución de la eticidad comunitaria.

20 Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 299.

21 Ídem, p.285-

22 Ídem, p. 279.

23 Ídem, p. 305.

24 Ídem, p. 308.

25 Ídem, p. 224.

26 Ídem, p. 384.

27 Ídem, p. 389.

Claro que también es posible que no sea así, si llegaran a predominar el lenguaje de la libertad de la persona abstracta y el lenguaje de la autoconciencia crítica del alma bella, con lo cual se instauraría un sujeto que bien podríamos llamar “*una persona bella*”, libre y autoconsciente, a la vez.

4. El capital como señor del mundo

Sin embargo, lo que ha sucedido, en la historia occidental ha sido lo contrario. Ha predominado el lenguaje de la *enajenación* de la persona abstracta y el lenguaje de la *arbitrariedad* del alma bella. Bien podríamos denominar a este sujeto “*el alma abstracta*”, aislada e impotente, a la vez.

Entre ambos, entre el aislamiento enajenado de la persona abstracta y la arbitrariedad impotente del alma bella, han engendrado siempre al “*señor del mundo*”,²⁸ que en la época antigua, era el emperador romano, el cual como “*Júpiter capitolinus*, es el dominador real de los hombres existentes”.²⁹ Y, en la época moderna, bien podríamos decir que el señor del mundo es *el capital* que subsume como momentos suyos, al trabajo (capital variable) a la naturaleza (capital circulante), a la ciencia y a la técnica (capital constante), al Estado mismo (momento general del capital) y a la división internacional del trabajo (momento absoluto del capital).³⁰ ¿Acaso, la subsunción de los “usos y costumbres” bajo el concepto del “derecho abstracto” no consagra la subsunción de las comunidades indígenas bajo el dominio del señor del mundo del capital?

De cualquier modo, el dominio del señor del mundo se produce porque se *confunden*, por un lado, en el *lenguaje del derecho*, la *enajenación* y la *libertad*, y, por otro, en el lenguaje de la moralidad, la *crítica* y la *arbitrariedad*.

Si la crítica del lenguaje del alma bella no distingue la enajenación de la libertad, en el lenguaje de la “persona jurídica abstracta”, entonces dicha crítica le parecerá pura arbitrariedad a ésta.

Del mismo modo, si la libertad del lenguaje de la persona jurídica abstracta, no distingue la arbitrariedad de la crítica, en el lenguaje del “alma moral bella”, entonces dicha libertad le parecerá a ésta, únicamente pura enajenación.

El enfrentamiento de la arbitrariedad del alma bella y la enajenación de la persona abstracta, impedirá el encuentro de la libertad de la persona abstracta con la crítica del alma bella.

Es este desencuentro de la libertad y de la crítica, junto con la ulterior reconciliación de la enajenación con la arbitrariedad, el que hace posible que “el señor capitalista del mundo” puede *descalificar a la crítica como arbitrariedad* y pueda *presentar a la enajenación como la verdadera libertad*.

28 Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 286.

29 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, 2, Ricardo Ferrara, Alianza, Madrid, 1985, p. 353.

30 Berumen, Arturo, *La ética jurídica como redeterminación dialéctica del derecho natural*, Cárdenas, México, 2003, pp. 127 y 128.

Este es, a mi parecer, el verdadero “curso del mundo”, en el que el “alma abstracta” (la complicidad de la enajenación y de la arbitrariedad), engendra el dominio capitalista del “señor del mundo”.

Y este es el abismo en el que puede precipitarse la conciencia ética indígena, si el pluralismo jurídico confunde la libertad con la enajenación o la crítica con la arbitrariedad.

5. La eticidad concreta o el sincretismo ético

Sin embargo, puede suceder también lo contrario, decir o que no se dé la separación entre el lenguaje jurídico y el lenguaje moral o que, de darse esta separación, puedan conjuntarse la crítica y la libertad. Cuando la crítica de la enajenación *no menoscaba* el desarrollo de la libertad y cuando la libertad de la crítica *no degenera* en arbitrariedad, entonces es posible que la unidad de la persona abstracta y del alma bella (*la bella persona*) en su lucha contra el señor del mundo, engendre “*la imagen de un nuevo mundo*”.³¹

Claro que no hay nada más difícil que eso, pues si el derecho abstracto introduce la enajenación en la conciencia de la comunidad indígena, nada más natural que ésta la rechace junto con la libertad negativa que la acompaña. Y, por consiguiente será inevitable que la crítica al derecho no sea más que la arbitrariedad de la utopía.

Si no queremos que, por el pluralismo jurídico, se *introduzca* en el “equilibrio quieto”³² de la comunidad indígena, la enajenación y la arbitrariedad del derecho abstracto, habría que pensar, en algún modo como la cultura de las comunidades indígenas puedan contribuir a *reintroducir*, en el derecho abstracto, la eticidad perdida en la modernidad.

En realidad, la fortuna de nuestros países de América Latina es contar, aún, con las culturas indígenas, pues, su revalorización y su influencia en nuestro derecho abstracto (persona abstracta) y en nuestra moral abstracta (alma bella) pueden facilitar la *reconstrucción de aquella eticidad* concreta que tan, denodada como infructuosamente, buscó Hegel, en su *Filosofía del Derecho: la reconciliación del derecho y la moral*.³³

Claro que una *reconstitución* de la eticidad perdida, ya no podría darse en un nivel pre-convencional, sino desde el pluralismo de “mundos de la vida”³⁴ que integran a la nacionalidad.

Me parece que el pluralismo no debe ser únicamente un pluralismo jurídico, sino, sobre todo, un pluralismo *hermenéutico*,³⁵ que a través de una “ética discursiva”, logre un “*sincretismo ético*”,³⁶ *entre un derecho y una moral concretas*.

31 Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 12.

32 Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 271.

33 Hegel, *Filosofía del derecho*, par. 142 y ss.

34 Berumen, Arturo, *Apuntes de filosofía del derecho*, Cárdenas, México, 2003, p. 26.

35 Velasco Gómez, Ambrosio, “El concepto de tradición en el debate Gadamer-Habermas”, en *Reflexiones obsesivas. Autonomía y cultura*, comp. Mariflor Aguilar Romero, Fontamara, México, 1998, p. 66.

36 Íbidem.

La influencia de la eticidad indígena sobre el derecho nacional no es tan inusitada como parece. La institución del *ejido* tiene fuertes raíces indígenas, a pesar de que se encuentra en trance de disolución legal y normativa.

Así como el idioma español ha sido influenciado por la prosodia de las lenguas indígenas —lo han *imantado*, dice López Velarde—, del mismo modo no vemos por qué no pueda suceder que, si el derecho abstracto influye en la disolución de la eticidad indígena, porque ésta no pueda “*imantar al derecho*”, para *neutralizar* o, cuando menos, *mitigar*, ese proceso de *disolución* de la sustancia ética indígena.